

Разумная вера

Христианская истина и апологетика

Третье издание

2008

Уильям Лейн Крейг

Перевод на русский язык выполнен

Глазуновой Екатериной Алексеевной

Содержание

Предисловие к третьему изданию

Вступление

Часть первая: De Fide (О вере)

1. Откуда я знаю, что христианство истинно?

Часть вторая: De Homine (О человеке)

2. Абсурдность жизни без Бога

Часть третья: De Deo (О Боге)

3. Существование Бога (1)

4. Существование Бога (2)

Часть четвертая: De Creatione (О сотворении)

5. Проблема исторического знания

6. Проблема чудес

Часть пятая: De Christo (О Христе)

7. Самопонимание Иисуса

8. Воскресение Иисуса

Вывод: Заключительная апологетика

Предисловие к третьему изданию

Я благодарен Crossway Books (название издательства - прим. пер.) за предоставленную мне возможность пересмотреть *Разумную Веру* (название книги - прим. пер.) для этого третьего издания. *Разумная Вера* стала, я полагаю, моей фирменной книгой, и мы благодарны Господу за то, как Он использовал ее в жизни многих людей. По Божьему провидению приглашение выпустить это пересмотренное издание пришло примерно в то же время, что и запуск нашего нового веб-служения Разумной Веры на www.reasonablefaith.org, где представлен широкий спектр дополнительных материалов. Запуск Разумной Веры особенно уместен в связи с появлением нового издания этой книги.

Изменения в третьем издании, как мне радостно отметить, состоят в основном из дополнений и обновлений содержания, а не из опровержений. При пересмотре книги я не мог не быть поражен тем фактом, что, хотя названия (имена) изменились, возражения и ответы на них остались в основном теми же. Решающая (важнейшая) глава о существовании Бога была расширена на две главы. Сохранение прежнего объема книги стало возможным благодаря исключению главы об исторической достоверности Нового Завета, главы, на включении которой во второе издание настоял бывший редактор, несмотря на мои протесты. Включение этой главы (которая сама по себе является солидным произведением, написанным по моей просьбе Крейгом Бломбергом) увековечило заблуждение, слишком распространенное среди евангелистов, что историческое обоснование радикального самопонимания Иисуса и его воскресения зависят от демонстрации того, что Евангелия в целом являются надежными историческими документами. Важнейший урок двух веков библейской критики заключается в том, что такое предположение ложно. Даже документы, которые, как правило, ненадежны, могут содержать ценные исторические крупинки (самородки), и задачей историка будет добывать эти документы, чтобы обнаружить их. Христианский апологет, стремящийся установить, например, историчность пустой гробницы Иисуса, не нуждается и не должен обременять себя задачей сначала показать, что Евангелия в целом являются исторически достоверными документами. Возможно, вам интересно, как можно показать, что евангельские рассказы об обнаружении пустой гробницы Иисуса могут быть доказаны как исторически достоверные по своей сути, без предварительного доказательства того, что Евангелия в целом заслуживают исторического доверия. Прочтите главу 8, чтобы узнать это.

Разумная Вера предназначена в первую очередь для того, чтобы служить учебником для курсов семинарского уровня по христианской апологетике. В действительности, книга начиналась как набор лекций для моего собственного класса по апологетике. Она была дополнительно сформирована многолетним опытом чтения лекций и дискуссий по соответствующим вопросам в университетских городках по всей Северной Америке и Европе. Курс, который она предлагает, представляет мой личный подход к представлению позитивной апологетики христианской веры. Я не рассматриваю ни историю апологетики, ни варианты евангельских апологетических систем; студентам необходимо назначить дополнительное чтение, чтобы охватить эти две области. Что касается истории апологетики, я рекомендую книгу Эйвери Даллеса *История апологетики* (Philadelphia: Westminster, 1971), научный шедевр и бесценный справочный труд. Что касается евангельских систем, Кеннет Боа и Роберт Боумен-младший рассматривают подходы у самых выдающихся евангельских апологетов наших дней в их книге *Вера имеет свои причины* (Колорадо-Спрингс: НавПресс, 2001). Чтобы дополнить свои знания в области апологетики, вам следует воспользоваться этим дополнительным чтением.

Я структурировал *Разумную Веру* вокруг *loci communes* (общих моментов - прим. пер.) систематической теологии. *Loci communes* были так называемыми *общими местами* или главными темами протестантской теологии постреформации. Именно коллега Лютера Меланхтон впервые использовал эти *общие места* в качестве основы для написания своей систематической теологии. Некоторые из наиболее часто обсуждаемых тем (общих мест) включали *de Scriptura sacra* (учение о Священном Писании), *de creatione* (учение о

творении), de peccato (учение о грехе), de Christo (христология), de gratia (сотериология - богословское учение о спасении человека - прим. пер.), de ecclesia (экклезиология - изучение природы, свойств и устройства Церкви - прим. пер.) и de novissimus (эсхатология).

Почти во всех этих темах перед христианским богословом стоят апологетические вопросы. Я слышал, как говорили, что современное богословие стало настолько иррациональным и фидеистическим (утверждающим главенство веры над разумом - прим. пер.), что апологетике нет больше места на учебных курсах основных теологических школ. Но это не совсем верно. Выполнив свою докторскую работу по теологии в Германии, я могу сказать, что, хотя на немецких богословских факультетах действительно нет курсов по апологетике как таковой, тем не менее немецкое богословское обучение само по себе очень апологетически ориентировано. На занятиях, скажем, по Христологии или сотериологии, как само собой разумеющееся, будут обсуждаться различные вопросы и вызовы, которые нехристианская философия, наука, история и так далее ставят перед христианской доктриной (к сожалению, результатом такого взаимодействия неизбежно становится капитуляция со стороны теологии и ее отступление в неэмпирические доктринальные сферы, где она достигает безопасности только за счет того, что становится неактуальной и непроверяемой). Меня беспокоило, что в евангельских семинариях на курсах теологии так мало времени уделяется подобным вопросам. Сколько времени, например, в евангельском курсе по учению о Боге тратится на аргументы в пользу существования Бога? Затем мне пришло в голову: может быть, профессора теологии ожидают, что вы разберетесь с этими вопросами на занятиях по апологетике, поскольку в моем институте апологетика предлагается как отдельный предмет. Чем больше я думал об этом, тем больше в этом было смысла. Поэтому, чтобы интегрировать апологетику в теологическую учебную программу, я структурировал эту книгу вокруг различных апологетических вопросов по главным теологическим моментам.

В нашем ограниченном пространстве я решил обсудить несколько важных вопросов (локусов) *de fide* (вера), *de homine* (человек), *de Deo* (Бог), *de creatione* (сотворение) и *de Christo* (Христос). Я взял на себя смелость переставить эти локусы (темы, главные моменты - прим. пер.) из их обычного порядка в систематической теологии в порядок, следующий логике апологетики. Иными словами, наша цель - привести аргументы в пользу христианства, и это определяет порядок, в котором мы будем рассматривать вопросы. Я болезненно осознаю другие проблемы, которые также интересны и важны, но которые я опустил. Тем не менее, мы рассмотрим наиболее важные вопросы, связанные с построением позитивной аргументации в пользу христианской веры. В разделе *de fide* я рассмотрю связь между верой и разумом; в разделе *de homine* - абсурдность жизни без Бога; в разделе *de Deo* - существование Бога; в разделе *de creatione* - проблему исторического знания и проблему чудес; и, наконец, в разделе *de Christo* - личные притязания Христа и историчность воскресения Иисуса. Наше рассмотрение каждого вопроса будет разбито на четыре раздела. Во-первых, мы рассмотрим историческую подоплеку рассматриваемого вопроса, чтобы увидеть, как мыслители прошлого справлялись с ним. Во-вторых, я представлю и защищу свои личные взгляды на рассматриваемую тему, стремясь развить христианскую апологетику по этому вопросу. В-третьих, я поделюсь некоторыми мыслями и личным опытом применения этого материала в евангелизации. В-четвертых, я предоставлю библиографическую информацию о цитируемой или рекомендуемой для вашего будущего чтения литературе.

Я искренне надеюсь, что Бог использует этот материал, чтобы помочь подготовить новое поколение умных, красноречивых христиан, которые исполнены Духа и наполнены желанием увидеть исполнение Великого Поручения.

Уильям Лейн Крейг

Теологическая школа Тэлбота

Вступление

Что такое апологетика? Апологетика (от греческого *apologia*: защита) - это та отрасль христианского богословия, которая стремится обеспечить рациональное обоснование утверждений об истинности христианской веры. Таким образом, апологетика является в первую очередь теоретической дисциплиной, хотя и имеет практическое применение. Как и остальная теология в целом, в дополнение к служению, выражению любви к Богу всем нашим разумом, апологетика специально служит для того, чтобы показать неверующим истину христианской веры, чтобы подтвердить эту веру верующим, а также раскрыть и исследовать связи между христианским учением и другими истинами. Таким образом, апологетика как теоретическая дисциплина - это не обучение искусству отвечать на вопросы, или дискутировать, или проповедовать евангелие, хотя все это опирается на науку апологетики и является ее применением на практике.

Подразумевается, что курс апологетики не предназначен для того, чтобы научить вас: «Если он говорит то-то и то-то, то вы говорите то-то и то-то в ответ». Апологетика, повторяю, - это теоретическая дисциплина, которая пытается ответить на вопрос, какое рациональное обоснование может быть дано христианской вере? Поэтому большую часть нашего времени мы должны потратить на то, чтобы попытаться ответить на этот вопрос.

Этот момент наверняка разочарует некоторых людей. Они просто не заинтересованы в рациональном обосновании христианства. Они хотят знать: «Если кто-то скажет: «Посмотрите на всех лицемеров в церкви!» Что мне сказать?» В этом вопросе нет ничего плохого, но факт остается фактом - такие практические вопросы логически вторичны по отношению к теоретическим вопросам и не могут в нашем ограниченном пространстве занимать центральное место нашего внимания. Использование апологетики на практике скорее должно быть неотъемлемой частью курсов и книг по евангелизации.

Что хорошего в апологетике? Некоторые люди недооценивают важность апологетики как теоретической дисциплины. «Никто не приходит ко Христу через споры», - скажут вам. «Люди заинтересованы не в том, что правда, а в том, что работает для них. Им не нужны интеллектуальные ответы; они хотят видеть, как христианство воплощается в жизнь». Я считаю, что позиция, выраженная в этих заявлениях, является одновременно недалководидной и ошибочной. Позвольте мне объяснить три жизненно важные роли, которые дисциплина апологетики играет сегодня.

1) Формирование культуры. Христиане должны видеть дальше своего непосредственного евангелизационного контакта, чтобы понять более широкую картину западной мысли и культуры. В общем западная культура глубоко постхристианская. Это продукт эпохи Просвещения, которая привнесла в европейскую культуру закваску секуляризма (концепции, согласно которой правительство и другие источники норм права должны существовать отдельно от любого типа религий - прим. пер.), которая к настоящему времени пропитала все западное общество. Отличительной чертой эпохи Просвещения была «свобода мысли», то есть стремление к знаниям посредством беспрепятственного (неограниченного) человеческого разума. Хотя необязательно, что такое стремление должно привести к нехристианским выводам, а также хотя большинство изначальных мыслителей эпохи Просвещения сами были теистами, подавляющее влияние менталитета эпохи Просвещения привело к тому, что западные интеллектуалы не считают богословское знание возможным. Они считают, что теология не является источником подлинного знания и, следовательно, не является наукой (по-немецки - *Wissenschaft*). Таким образом, разум и религия находятся в противоречии друг с другом. Результаты одних только физических наук воспринимаются как авторитетные руководства к нашему пониманию мира. Предполагается, что лишь картина мира, которая возникает из подлинных наук, является полностью натуралистической (естественной) картиной. Человек, который неуклонно следует за разумом до конца, будет атеистом или, в лучшем случае, агностиком.

Почему эти соображения культуры так важны? Они важны просто потому, что Евангелие никогда не слышится изолированно. Оно всегда звучит на фоне культурной среды, в которой человек живет. Человек, воспитанный в культурной среде в которой христианство по-прежнему рассматривается как интеллектуально жизнеспособный вариант, будет проявлять открытость Евангелию, чего не будет у секуляризованного человека. Для светского человека вы можете с таким же успехом сказать ему, чтобы он верил в фей или лепреконов, как в Господа Иисуса! Или, давайте нарисуем более реалистичную иллюстрацию, - это похоже на то, как к нам на улице подходит последователь движения Харе Кришна и приглашает нас поверить в Кришну. Такое приглашение кажется нам странным, причудливым, даже забавным. Но для человека на улицах Дели такое приглашение, я полагаю, показалось бы вполне разумным и стало бы серьезным поводом для размышлений. Я боюсь, что евангелисты кажутся людям на улицах Бонна, Стокгольма или Парижа почти такими же странными, как и последователи Кришны.

То, что ждет нас в Северной Америке, если наше сползание к секуляризму будет продолжаться бесконтрольно, уже очевидно в Европе. Хотя большинство европейцев сохраняют номинальную принадлежность к христианству, только около 10 процентов являются практикующими верующими, и менее половины из них придерживаются евангельской теологии. Наиболее значительная тенденция (касательно европейской религиозной принадлежности) - рост числа тех, кто относится к категории «нерелигиозных» с фактически 0 процентов населения в 1900 году до более чем 22 процентов сегодня. В результате, евангелизация в Европе неизмеримо сложнее, чем в Соединенных Штатах. Прожив тринадцать лет в Европе, где я проповедовал (проводил евангелизацию) в университетских городках по всему континенту я могу лично засвидетельствовать, насколько это непросто. Трудно даже просто сделать так, чтобы люди слушали Евангелие.

Соединенные Штаты следуют по тому же пути но немного позади, с Канадой где-то посередине. Если мы не хотим, чтобы ситуация ухудшилась еще больше, крайне важно, чтобы мы сформировали интеллектуальный климат в нашей стране таким образом, чтобы христианство оставалось живым выбором для мыслящих мужчин и женщин.

Именно по этой причине христиане, которые обесценивают ценность апологетики, потому что «никто не приходит ко Христу через аргументы», так близоруки. Ибо ценность апологетики выходит далеко за рамки непосредственного евангелизационного контакта. Более широкая задача христианской апологетики состоит в том, чтобы помочь создать и поддерживать культурную среду, в которой Евангелие может быть услышано как интеллектуально жизнеспособный вариант для мыслящих мужчин и женщин.

В своей статье «Христианство и культура», накануне фундаменталистской полемики, великий принстонский теолог Дж. Грешем Мейчен торжественно предупредил:

Ложные идеи являются величайшими препятствиями на пути принятия Евангелия. Мы можем проповедовать со всем пылом реформатора и все же преуспеть только в том, чтобы привлечь на свою сторону лишь отбившихся (бродяг), если мы позволим, чтобы вся коллективная мысль нации контролировалась идеями, которые не позволяют рассматривать христианство как нечто большее, чем безобидное заблуждение.¹

К сожалению, предупреждение Мейчена осталось без внимания, и библейское христианство отступило в интеллектуальный чулан фундаментализма. Антиинтеллектуализм и второсортная ученость стали нормой.

В свое время Мейчен заметил, что «многие хотели бы, чтобы семинарии боролись с заблуждениями, нападая на них с тем же пылом, какой есть у тех, кто учит этим заблуждениям», а не сбивали студентов с толку «множеством немецких имен, неизвестных за пределами стен университета». Мейчен настаивал на том,

что крайне важно, чтобы христиане были внимательны к силе идеи до того, как она получит свое народное выражение. Научный метод работы, сказал он, основан просто на глубокой вере в повсеместность идей. То, что

¹ 1. J. Gresham Machen, «Christianity and Culture», *Princeton Theological Review* 11 (1913): 7.

сегодня является предметом академических спекуляций (споров - прим. пер.), завтра начнет перемещать армии и разрушать империи. На этом втором этапе все зашло слишком далеко, чтобы с этим можно было бороться; время останавливать было тогда, когда это все еще было предметом бесстрастных дебатов. Поэтому, как христиане, мы должны попытаться сформировать мировоззрение таким образом, чтобы сделать принятие христианства чем-то большим, чем логический абсурд².

В Европе мы видели горькие плоды секуляризации, которая теперь угрожает и Северной Америке тоже.

К счастью, в Соединенных Штатах в последние десятилетия возрождающийся евангелизм вышел из подполья фундаменталистов и начал всерьез принимать вызов Мейчена. Мы живем в то время, когда христианская философия переживает настоящий ренессанс, оживляя естественную теологию, в то время, когда наука более открыта для существования трансцендентного Творца и Дизайнера космоса, чем когда-либо за последнее время, и в то время, когда библейская критика приступила к обновленному поиску исторического Иисуса, и серьезно рассматривает Евангелия как ценные исторические источники о жизни Иисуса, подтверждая основные линии портрета Иисуса, нарисованного в Евангелиях. Мы хорошо подготовлены интеллектуально, чтобы помочь изменить нашу культуру таким образом, чтобы вернуть утраченные позиции, чтобы Евангелие могло быть услышано как интеллектуально жизнеспособный вариант для мыслящих людей. Огромные двери возможностей теперь открыты перед нами.

Сейчас я могу представить, как некоторые из вас думают: «Но разве мы не живем в постмодернистской культуре, в которой эти апелляции к традиционным апологетическим аргументам больше не эффективны? Поскольку постмодернисты отвергают традиционные каноны логики, рациональности, то рациональные аргументы в пользу истинности христианства больше не работают! Скорее, в современной культуре мы должны просто делиться своим опытом (рассказами о своей жизни) и приглашать людей принять в этом участие».

На мой взгляд, такое мышление не может быть более ошибочным. Идея о том, что мы живем в постмодернистской культуре, - это миф. На самом деле, постмодернистская культура невозможна; она была бы совершенно непригодна для жизни. Никто не является постмодернистом, когда дело доходит до чтения этикеток на бутылочке с лекарством в сравнении с коробкой крысиного яда. Если у вас болит голова, вам лучше поверить, что тексты имеют объективный смысл! Люди не являются релятивистами, когда речь заходит о вопросах науки, техники и технологий; скорее, они релятивисты и плюралисты (плюрализм – это термин, который характеризует концепцию наличия множества различных взглядов, позиций, идей, и интересов в одно и то же время - прим. пер.) в вопросах религии и этики. Но это не постмодернизм, это модернизм! Это просто старомодный позитивизм и верификационизм, которые утверждали, что все, что вы не можете доказать с помощью своих пяти чувств, является всего лишь вопросом индивидуального вкуса и эмоционального выражения. Мы живем в культурной среде, которая остается глубоко модернистской. Люди, которые думают, что мы живем в постмодернистской культуре, таким образом, совершенно неверно истолковали нашу культурную ситуацию.

В действительности, я думаю, что заставить людей поверить в то, что мы живем в постмодернистской культуре, - это один из самых хитрых обманов, которые когда-либо изобрел сатана. «Модернизм - это прошлое», - говорит он нам. «Тебе больше не нужно беспокоиться об этом. Так что забудь об этом! Он мертв и похоронен». Тем временем модернизм, притворяющийся мертвым, снова появляется в модном новом наряде постмодернизма, маскируясь под нового претендента. «Ваши старые аргументы и апологетика больше не эффективны против этого новопривывшего», - говорят нам. «Отложите их в сторону, они бесполезны. Просто поделитесь своим рассказом!» Действительно, некоторые, устав от долгих битв с модернизмом, на самом деле встречают нового посетителя с облегчением. И поэтому сатана обманывает нас, заставляя добровольно отложить в сторону наше лучшее оружие логики и доказательств, тем самым обеспечивая неожиданный триумф модернизма над нами. Если мы примем этот самоубийственный курс

² Там же.

действий, последствия для церкви в следующем поколении будут катастрофическими. Христианство будет сведено лишь к одному из голосов в какофонии конкурирующих голосов, каждый из которых делится своим собственным повествованием, и ни один из них не считает себя объективной правдой о реальности, в то время как научный натурализм формирует представление нашей культуры о том, каков мир на самом деле.

Безусловно, занимаясь апологетикой, мы должны быть реляционными (выражать отношение), скромными и приглашающими; но вряд ли это изначальное понимание постмодернизма. С самого начала христианские апологеты знали, что мы должны излагать причины нашей надежды «с кротостью и уважением» (1 Пет. 3:15-16). Не нужно отказываться от канонов логики, рациональности и истины, чтобы служить примером этих библейских добродетелей. Поэтому апологетика жизненно важна для создания культурной среды, в которой Евангелие может быть услышано как жизнеспособный вариант для думающих людей. В большинстве случаев не аргументы или доказательства приведут ищущего к вере во Христа - это полуправда, которую видят недоброжелатели апологетики, - но, тем не менее, именно апологетика, делая Евангелие надежным вариантом для ищущих людей, дает им, так сказать, интеллектуальное разрешение верить. Таким образом, жизненно важно, чтобы мы сохраняли культурную среду, в которой Евангелие воспринимается как живой вариант для мыслящих людей, и апологетика будет занимать центральное место в содействии достижению этого результата.

2) Укрепление верующих. Апологетика не только жизненно важна для формирования нашей культуры, но и играет жизненно важную роль в жизни отдельных людей. Одной из таких ролей будет укрепление верующих. Современное христианское богослужение, как правило, сосредоточено на укреплении эмоциональной близости с Богом. Хотя это и хорошо, эмоции увлекут человека только до поры до времени, а потом ему понадобится что-то более существенное.

Апологетика может помочь обеспечить некоторую часть этого содержания. Выступая в церквях по всей стране, я часто встречаю родителей, которые подходят ко мне после службы и говорят что-нибудь вроде: «Если бы вы только были здесь два или три года назад! У нашего сына [или нашей дочери] были вопросы о вере, на которые никто в церкви не мог ответить, и теперь он потерял свою веру и далек от Господа».

У меня просто разрывается сердце, когда я встречаю таких родителей. К сожалению, их опыт не является чем-то необычным. В старших классах и колледжах христианские подростки подвергаются интеллектуальному нападению со стороны всевозможных нехристианских мировоззрений в сочетании с подавляющим релятивизмом. Если родители интеллектуально не вовлечены в свою веру и если у нас нет веских аргументов в пользу христианского теизма и хороших ответов на вопросы своих детей, то мы находимся в реальной опасности потерять нашу молодежь. Уже недостаточно учить наших детей библейским историям; им нужна доктрина и апологетика. Честно говоря, мне трудно понять, как люди сегодня могут рисковать родительством, не изучив апологетику. К сожалению, наши церкви в значительной степени проиграли в этой области.

Молодежным группам и классам воскресной школы недостаточно сосредоточиться на развлечениях и спокойных набожных мыслях. Мы должны готовить наших детей к войне. Мы осмеливаемся отправлять их в государственные средние школы и университеты, не будучи вооруженными мечами и доспехами. Время для игр прошло.

Нам нужны пасторы, обученные апологетике и интеллектуально вовлеченные в нашу культуру, чтобы пасти свое стадо среди волков. Например, пасторы должны знать что-то о современной науке. Джон Ла Шелл, сам пастор баптистской церкви, предупреждает, что «пасторы больше не могут позволить себе игнорировать результаты и догадки современной физики. Эти идеи просачиваются в обыденное сознание через журналы, популяризированные трактаты и даже романы. Если мы не ознакомимся с ними, то можем оказаться в

интеллектуальном захолустье, не в состоянии иметь дело с начитанным человеком через дорогу».³ То же самое касается философии и библейской критики: что хорошего в проповеди, скажем, христианских ценностей, когда существует большой процент людей, даже христиан, которые говорят, что они не верят в абсолютную истину? Или что хорошего принесет простое цитирование Библии в вашем евангельском изучении Библии когда кто-то в группе говорит, что семинар по Иисусу опроверг достоверность Евангелий? Если пасторы не смогут выполнить свою домашнюю работу в этих областях, то останется значительная часть населения - к сожалению, самые умные и, следовательно, самые влиятельные люди в обществе, такие как врачи, педагоги, журналисты, юристы, руководители предприятий и так далее, - которых их служение не коснется.

Во время путешествий у меня также был опыт встреч с другими людьми, которые рассказывали мне о том, как они были спасены от отступничества, благодаря прочтению книги по апологетике или просмотру видеозаписи дебатов. В их случае апологетика была средством, с помощью которого Бог добился их стойкости в вере. Конечно, апологетика не может гарантировать стойкость, но она может помочь, а в некоторых случаях, по промыслу Божьему, даже будет необходимой. Например, после лекции в Принстонском университете по поводу аргументов в пользу существования Бога, ко мне подошел молодой человек, который хотел поговорить со мной. Явно пытаюсь сдержать слезы, он рассказал мне, что пару лет назад боролся с сомнениями и был на грани того, чтобы отказаться от своей веры. Затем кто-то дал ему видеозапись одного из моих дебатов. Он сказал: «Это спасло меня от потери веры. Я не знаю, как вас отблагодарить».

Я сказал: «Это был Господь, который спас тебя от падения». «Да, - ответил он, - но он использовал вас. Никакая моя благодарность не может оказаться излишней». Я сказал ему, как я рад за него, и спросил о его планах на будущее. «В этом году я заканчиваю школу, - сказал он мне, - и планирую поступить в семинарию. Я собираюсь в пасторство». Хвала Господу за победу в жизни этого молодого человека!

Но христианская апологетика делает гораздо больше, чем просто защищает от ошибок. Позитивные, укрепляющие эффекты апологетического тренинга еще более очевидны. Американские церкви полны христиан, которые бездельничают в интеллектуальном плане. Хотя они и христиане, но их умы будут растрочены впустую. Одним из результатов этого является незрелая, поверхностная вера. Люди, которые просто катаются на американских горках эмоциональных переживаний, обманывают, лишают себя более глубокой и богатой христианской веры, пренебрегая интеллектуальной стороной этой веры.

Они мало знают о богатстве глубокого понимания христианской истины, об уверенности, вдохновленной открытием того, что чья-то вера логична и соответствует фактам опыта, и о стабильности, привносимой в жизнь человека убеждением в том, что его вера объективно истинна. Одним из самых отрадных результатов ежегодных конференций по апологетике, проводимых Евангельским философским обществом в поместных церквях в ходе наших ежегодных съездов, является то, что в умах многих мирян загорается свет, когда они впервые в своей жизни открывают для себя что есть веские причины полагать, что христианство истинно и что существует часть тела Христова, о существовании которой они никогда не подозревали, которая регулярно борется над интеллектуальным содержанием христианской веры.⁴

Я также вижу положительный эффект апологетики, когда веду дебаты в университетских городках. Обычно меня приглашают в кампус для дебатов с каким-нибудь профессором, который имеет репутацию особенно жестокого обращения со студентами-христианами на своих занятиях. Мы проводим публичные дебаты, скажем, о существовании Бога или о противостоянии христианства и гуманизма, или по какой-то подобной теме. Снова и снова я обнаруживаю, что, хотя большинство из этих мужчин довольно хороши в

³ Critical notice of Ian G. Barbour, *Religion in an Age of Science*, reviewed by John K. La Shell, *Journal of the Evangelical Theological Society* 36 (1993): 261.

⁴ Более подробную информацию об этих необычных светских конференциях можно получить на сайте www.epsociety.org.

интеллектуальном превосходстве над восемнадцатилетним подростком в одном из своих классов, они даже не могут постоять за себя, когда дело доходит до противостояния с кем-то из своих сверстников. Джон Стакхаус однажды заметил мне, что эти дебаты действительно Западная версия того, что миссиологи называют «столкновением сил». Я думаю, что это проницательный анализ. Студенты-христиане возвращаются с этих встреч с обновленной уверенностью в своей вере, с высоко поднятой головой, гордые тем, что они христиане, и смелее выступают за Христа в своем кампусе.

Многие христиане не делятся своей верой с неверующими просто из страха. Они боятся, что нехристианин задаст им вопрос или выдвинет возражение, на которое они не смогут ответить. И поэтому они предпочитают хранить молчание и, таким образом, прячут свой свет под бушелем, в непослушании повелению Христа. Обучение апологетике является огромным стимулом для евангелизации, поскольку ничто так не вселяет уверенность и смелость, как знание того, что у человека есть веские причины для того, во что он верит, и хорошие ответы на типичные вопросы и возражения, которые могут возникнуть у неверующего.

Хорошая подготовка в области апологетики - один из ключей к бесстрашному евангелизму. Этим и многими другими способами апологетика помогает созидать тело Христово, укрепляя отдельных верующих.

3) Евангелизация неверующих. Мало кто не согласится со мной в том, что апологетика укрепляет веру верующих христиан. Но многие скажут, что апологетика не очень полезна в евангелизации. Как отмечалось ранее, они утверждают, что никто не приходит ко Христу через аргументы (не знаю, сколько раз я это слышал).

Такое пренебрежительное отношение к роли апологетики в евангелизации, конечно, не является библейским взглядом. Когда читаешь Деяния Апостолов, становится очевидным, что это была стандартная процедура апостолов - отстаивать истинность христианского мировоззрения как с евреями, так и с язычниками (например, Деяния 17:2-3, 17; 19:8; 28:23-24). В общении с Еврейской аудиторией апостолы апеллировали к исполненному пророчеству, чудесам Иисуса и особенно воскресению Иисуса как доказательству того, что он был Мессией (Деяния 2:22-32). Когда они выступали перед аудиторией из язычников, которые не принимали еврейские Писания, апостолы апеллировали к творению рук Божьих, к природе как к доказательству существования Творца (Деяния 14:17). Затем обращалось внимание на свидетельства очевидцев о воскресении Иисуса, чтобы конкретно показать, что Бог явил себя в Иисусе Христе (Деяния 17:30-31; 1 Кор. 15:3-8). Честно говоря, я не могу не подозревать, что те, кто считает апологетику бесполезной в евангелизации просто недостаточно занимаются евангелизацией. Я подозреваю, что они когда-то пытались использовать апологетические аргументы и обнаружили, что неверующий остался необузданным. Затем они сделали общий вывод о том, что апологетика неэффективна в евангелизации.

В определенной степени такие люди просто жертвы ложных ожиданий. Когда вы размышляете о том, что только меньшинство людей, которые слышат Евангелие, примут его, и что только меньшинство тех, кто принимает его, делает это по интеллектуальным соображениям, мы не должны удивляться тому, что число людей, с которыми апологетика эффективна, относительно невелико. По самой природе дела мы должны ожидать, что большинство неверующих останутся необузданными нашими апологетическими аргументами, точно так же, как большинство остается равнодушным к проповеди креста. Зачем тогда беспокоиться о том меньшинстве, с которым апологетика эффективна? Во-первых, потому, что каждый человек драгоценен для Бога, человек, за которого Христос умер. Подобно миссионеру, призванному обратиться к какой-то малоизвестной группе людей, христианский апологет обязан обратиться к тому меньшинству людей, которое откликнется на рациональные аргументы и доказательства. Но, во-вторых - и здесь случай значительно отличается от случая с группой малоизвестных людей - эта группа людей, хотя и относительно небольшая по численности, обладает огромным влиянием. Одним из таких людей, например, был К.С. Льюис. Подумайте о том влиянии, которое продолжает оказывать обращение одного человека! Я обнаружил, что люди, которые больше всего откликаются на мою апологетическую работу, как правило, инженеры, медики и юристы. Такие

люди являются одними из самых влиятельных в формировании нашей культуры сегодня. Таким образом, достижение этого меньшинства людей принесет великую жатву для Царства Божьего.

В любом случае, общий вывод о том, что апологетика неэффективна в евангелизации, является поспешным. Ли Стробел недавно заметил мне, что он потерял счет количеству людей, которые пришли ко Христу благодаря его книгам «Дело Христа» и «Дело веры». Такие ораторы, как Джош Макдауэлл и Рави Захариас, привели тысячи людей ко Христу посредством апологетически ориентированного евангелизма. Немного о моем опыте. Мы рады, когда видим, что люди посвящают свою жизнь Христу через апологетически ориентированные представления Евангелия. После выступления на тему аргументов в пользу существования Бога или доказательств воскресения Иисуса или защиты христианского партикуляризма я иногда заканчиваю молитву предложением отдать свою жизнь Христу, а карточки с комментариями указывают на то, что некоторые учащиеся зарегистрировали такое обязательство. Я даже видел, как студенты приходили ко Христу, просто выслушав защиту космологического аргумента калама!

Также было захватывающе познакомиться с людьми, которые пришли ко Христу, прочитав то, что я написал. Например, когда я выступал в Москве несколько лет назад, я встретил человека из Минска (Белоруссия). Он рассказал мне, что вскоре после падения коммунизма он слышал, как кто-то читал по радио в Минске на русском языке мою книгу *Существование Бога и начало Вселенной*. К концу передачи он убедился, что Бог существует, и отдал свою жизнь Христу. Он сказал мне, что сегодня он служит Господу как старейшина в Баптистской церкви в Минске. Хвала Господу! Недавно в Техасском университете A&M я познакомился с женщиной, присутствовавшей на одном из моих выступлений. Она со слезами рассказала мне, что в течение двадцати семи лет была далека от Бога и чувствовала себя безнадежной и бессмысленной. Просматривая полки в книжном магазине, она наткнулась на мою книгу *Will the Real Jesus Please Stand Up? (Может ли реальный Иисус выстоять? – прим. пер.)* в которой содержатся мои дебаты с Джоном Домиником Кроссаном, сопредседателем семинара радикального Иисуса, и купила экземпляр. Она сказала, что, когда она читала книгу, для нее как будто зажегся свет, и она отдала свою жизнь Христу. Когда я спросил ее, что она делает, она рассказала мне, что она психолог и работает в техасской тюрьме для женщин. Только подумайте о христианском влиянии, которое она может оказать в такой отчаянной обстановке!

Подобные истории можно было бы множить. Поэтому те, кто говорит, что апологетика неэффективна в отношении неверующих, должно быть, исходят из своего ограниченного опыта. Когда апологетика представлена убедительно и чутко сочетается с изложением Евангелия и личным свидетельством, Дух Божий снисходит, чтобы использовать ее для привлечения определенных людей к себе.

Таким образом, христианская апологетика является жизненно важной частью богословской учебной программы. В этой книге мы сосредоточимся на теоретических вопросах, а не на практических «инструкциях».

В то же время я признаю, что остается вопрос о том, как применить теоретический материал, изученный на этом курсе. Я всегда думал, что эту проблему лучше оставить на усмотрение каждого человека, чтобы он решал ее в соответствии с типом служения, к которому он чувствует призвание. В конце концов, я заинтересован не только в подготовке пасторов, но и систематических богословов, философов религии и церковных историков. Но мне стало ясно, что некоторые люди просто не знают, как воплотить теорию на практике. Поэтому я включил подраздел о практическом применении после каждого основного раздела курса. Я знаю, что теоретический материал практичен, потому что я часто использую его в евангелизации и ученичестве и вижу, как Бог использует его.

Два типа апологетики

Область апологетики можно в широком смысле разделить на два вида: наступательную (или позитивную) апологетику и защитную (или негативную) апологетику. Наступательная апологетика стремится привести положительный довод в пользу утверждений о христианской истине. Защитная апологетика стремится свести

на нет возражения против этих утверждений. Наступательная апологетика имеет тенденцию подразделяться на две категории: естественное богословие и христианские свидетельства. Бремя естественной теологии состоит в том, чтобы приводить аргументы и доказательства в поддержку теизма, независимого от авторитетного божественного откровения. Онтологические, космологические, телеологические и моральные аргументы в пользу существования Бога являются классическими примерами аргументов естественной теологии. Цель христианских свидетельств состоит в том, чтобы показать, почему конкретно христианский теизм истинен. Типичные христианские свидетельства включают исполненное пророчество, радикальные личные заявления Христа, историческую достоверность Евангелий и так далее. Аналогичное подразделение существует в рамках защитной апологетики. В разделе, соответствующем естественной теологии, защитная апологетика рассматривает возражения против теизма. Предполагаемая несогласованность концепции Бога и проблемы зла была бы здесь первостепенной проблемой. Соответствие христианским свидетельствам будет защитой от возражений против библейского теизма. Возражения, выдвигаемые современными библейскими критиками и современной наукой к библейским записям доминируют в этой области.

На практике эти два основных подхода - наступательный и оборонительный - могут сочетаться друг с другом. Например, одним из способов предложить защиту от проблемы зла было бы предложить положительный моральный аргумент в пользу существования Бога именно на основе морального зла в мире. Или, опять же, предлагая положительные аргументы в пользу воскресения Иисуса, возможно, придется ответить на возражения, выдвинутые библейской критикой против исторической достоверности повествований о воскресении. Тем не менее, общая направленность этих двух подходов остается совершенно различной: цель наступательной апологетики состоит в том, чтобы показать, что есть веские основания считать христианство истинным, в то время как цель защитной апологетики состоит в том, чтобы показать, что не было дано веских оснований считать христианство ложным.

При беглом взгляде на страницу с содержанием становится очевидным, что эта книга представляет собой курс наступательной, а не оборонительной апологетики. Хотя я надеюсь когда-нибудь написать книгу, предлагающую курс защитной апологетики, я думаю, что первый курс в этой дисциплине должен быть позитивным (наступательным) по своей природе. Есть две взаимосвязанные причины, подкрепляющие это убеждение. Во-первых, чисто негативная апологетика говорит вам только о том, во что вы не должны верить, а не о том, во что вы должны верить. Даже если бы кому-то удалось опровергнуть все известные возражения против христианства, у него все равно не осталось бы никаких оснований думать, что христианство правдиво. В эпоху плюрализма, в которую мы живем, потребность в позитивной апологетике особенно актуальна. Во-вторых, имея в руках позитивное обоснование христианской веры, человек автоматически подавляет все конкурирующие мировоззрения отсутствием столь же веских аргументов. Таким образом, если у вас есть веские и убедительные аргументы в пользу христианства, вам не нужно становиться экспертом в сравнительном религиоведении и христианских культах, чтобы предложить опровержение каждого из этих антихристианских взглядов. Если ваша позитивная апологетика лучше, чем у них, значит, вы выполнили свою работу, показав истинность христианства. Даже если вы столкнулись с возражением, на которое не можете ответить, вы все равно можете похвалить свою веру как более правдоподобную, чем ее конкуренты, если аргументы и доказательства в поддержку христианской истины являются более сильными, чем те, которые поддерживают оставшееся без ответа возражение. По этим причинам я попытался в этой книге изложить положительные аргументы в пользу христианской веры, которые, я надеюсь, помогут вам подтвердить и похвалить вашу веру.

Для многих читателей большая часть материала этого курса будет новой и трудной. Тем не менее, все это важно, и если вы будете усердно усваивать этот материал и лично и критически взаимодействовать с ним, я уверен, вы найдете его столь же захватывающим, сколь и важным.

Откуда я знаю, что христианство истинно?

Прежде чем мы попытаемся привести аргументы в пользу христианства, мы должны разобраться с некоторыми очень фундаментальными вопросами о природе и взаимосвязи веры и разума. Как именно мы узнаем, что христианство истинно? Является ли это просто скачком веры или авторитетом Слова Божьего и связано ли все это с разумом? Убеждает ли нас религиозный опыт в истинности христианской веры, так что не требуется никакого дальнейшего обоснования? Или необходима доказательная основа для веры, без чего вера была бы неоправданной и иррациональной? Мы сможем лучше ответить на эти вопросы, если кратко опишем некоторые из наиболее важных исследований мыслителей прошлого.

Историческая справка

Средневековье

В нашем историческом обзоре давайте сначала обратимся к Августину (354-430) и Фоме Аквинскому (1224–1274). Их подходы были определяющими для Средневековья.

Августин

Отношение Августина к вере и разуму очень трудно интерпретировать, особенно из-за того, что его взгляды, по-видимому, эволюционировали с годами. Иногда у нас создается впечатление, что он был строгим авторитарным человеком; то есть он считал, что основанием для веры был чистый, неоспоримый божественный авторитет. Этот авторитет может быть выражен либо в Священных Писаниях, либо в церкви. Так, Августин признавался: «Я не стал бы верить Евангелию, если бы не был движим авторитетом католической Церкви».¹ Авторитет Священного Писания он ценил даже выше, чем авторитет церкви. Поскольку Священные Писания вдохновлены Богом, они полностью свободны от ошибок, и поэтому им следует безоговорочно верить.² Такой взгляд на власть (авторитет) казалось бы подразумевает, что разум не играет никакой роли в оправдании веры, и иногда слова Августина создают такое впечатление. Он утверждает, что человек должен сначала поверить, прежде чем он сможет узнать.³ Он любил цитировать Исаию 7:9 в версии Септуагинты: «Если вы не поверите, вы не поймете». основополагающим принципом августиновской традиции на протяжении всего средневековья был *fides quaerens intellectum* - вера, стремящаяся к пониманию.

Но некоторые высказывания Августина ясно показывают, что он не был безоговорочно авторитарным. Он утверждал, что авторитет и разум сотрудничают в приведении человека к вере. Авторитет требует веры и готовит человека к разуму, а разум, в свою очередь, ведет к пониманию и знанию. Но в то же время разум не полностью отсутствует в авторитете, поскольку нужно учитывать, кому верить, а наивысший авторитет принадлежит как известно истине; то есть истина, когда она ясно понятна, имеет наивысшие претензии на авторитет, поскольку она требует нашего согласия. Согласно Августину, наш долг - рассмотреть, каким людям или в какие книги мы должны верить, чтобы правильно поклоняться Богу. Герхард Штраус в своей книге «Учение Августина о Священном Писании» объясняет, что, хотя для Августина Священное Писание само по себе является абсолютно авторитетным и безошибочным, само по себе оно не несет в себе достоверности - то есть люди не будут автоматически признавать его авторитет, услышав его. Следовательно, должны быть определенные признаки (*indicia*) доверия, которые делают его авторитет очевидным. На основании этих знамений мы можем поверить, что Писание является авторитетным Словом Божьим, и подчиниться его авторитету. Такими знаменьями, приводимыми Августином в поддержку авторитета Священного Писания,

¹ Augustine, *Against the Epistle of Manichaeus Called Fundamental* 5.6.

² Augustine, *Letters* 82.3; *idem City of God* 21.6.1.

³ Augustine, *On Free Will* 2.1.6.

являются чудо и пророчество. Хотя многие религии хвастаются откровениями, указывающими путь спасения, только Священные Писания опираются на чудеса и пророчества, которые доказывают, что они являются истинным авторитетом.

Таким образом, авторитаризм Августина, по-видимому, был бы резко квалифицирован. Возможно, очевидная непоследовательность Августина лучше всего объясняется средневековым пониманием авторитета. В ранней церкви авторитет (*auctoritas*) включал в себя не только теологические истины, но и всю традицию прошлых знаний. Отношения между авторитетом и разумом отличались от отношений между верой и разумом. Скорее, это была взаимосвязь между всеми прошлыми знаниями и сегодняшним пониманием. Знание прошлого просто принималось на основе авторитета. По-видимому, таково было отношение Августина. Он проводит различие между тем, что мы видим, как истину, и тем, во что мы верим, как в истину.

Мы видим, что что-то истинно, либо с помощью физического восприятия, либо с помощью рациональной демонстрации. Мы верим, что что-то истинно, основываясь на свидетельствах других людей. Следовательно, в отношении чуда и пророчества Августин говорит, что достоверности сообщений о прошлых или будущих событиях нужно верить, а не знать разумом. В другом месте он заявляет, что человек должен верить в Бога, потому что вере в него учат книги людей, которые оставили свое письменное свидетельство о том, что они жили с Сыном Божьим и видели вещи, которые не могли бы произойти, если бы Бога не было. Затем он приходит к выводу, что человек должен верить, прежде чем он сможет знать. Поскольку для Августина исторические свидетельства о чудесах и пророчествах лежали в прошлом, это было в сфере авторитета, а не разума. Сегодня, с другой стороны, мы бы сказали, что такая процедура была бы попыткой обеспечить рациональное обоснование авторитета с помощью исторической апологетики.

Очевидный вопрос на данном этапе заключается в том, зачем признавать авторитет писателей прошлого, будь то классические авторы или авторы Священного Писания? Очевидно, что если Августин хочет избежать круговых рассуждений, он не может сказать, что мы должны принимать авторитет евангелистов из-за авторитета Писания, поскольку предполагается, что именно свидетельство евангелистов о чудесах и пророчествах делает очевидным авторитет Писания. Таким образом, Августин должен либо придумать какую-то причину, чтобы принять свидетельство евангелистов как достоверное, либо отказаться от этого исторически ориентированного подхода. Поскольку ему не хватало исторического метода, первая альтернатива была для него закрыта. Поэтому он выбрал вторую. Он откровенно признает, что книги, содержащие историю Христа, принадлежат к древней истории, в которую любой может отказаться верить. Поэтому он обращается к нынешнему чуду церкви как к основанию для принятия авторитета Писания. Он рассматривал само существование могущественной и вселенской церкви как неоспоримый признак того, что Священные Писания истинны и божественны.

Обратите внимание, что Августин не основывает авторитет Писания на авторитете церкви, поскольку он считал, что авторитет Писания превосходит даже авторитет церкви. Скорее, его призыв все еще относится к знамени чуда, а не к настоящим евангельским чудесам, которые безвозвратно ушли в прошлое, но к настоящему и очевидному чуду церкви. В «Граде Божьем» он утверждает, что даже если неверующий отвергает все библейские чудеса, у него все равно остается одно колоссальное чудо, в котором все, что ему нужно, - а именно тот факт, что весь мир верит в христианство без пользы евангельских чудес.⁴ Интересно, что, апеллируя к настоящему чуду как к знаку авторитета Писания, Августин, по-видимому, неявно отрицал авторитаризм, поскольку этого знака не было в прошлом, в царстве авторитета, где в это можно было только верить, но он был только в настоящем, где это можно было увидеть и познать. Как бы то ни было, акцент Августина на библейском авторитете и признаках достоверности должен был задать тон последующей средневековой теологии.

⁴ Augustine, *City of God* 22.5.

Фома Аквинский

«Свод против язычников» Фомы Аквинского, написанный для борьбы с греко-арабской философией, является величайшим апологетическим произведением средневековья и поэтому заслуживает нашего внимания. Фома развивает концепцию взаимоотношений веры и разума, которая включает в себя Августинские признаки достоверности. Он начинает с того, что проводит различие между истинами о Боге. С одной стороны, есть истины, которые полностью превосходят возможности человеческого разума, например, учение о Троице. С другой стороны, многие истины находятся в пределах досягаемости человеческого разума, например, существование Бога. В первых трех томах «Свода против язычников» Фома пытается доказать эти истины разума, включая существование и природу Бога, порядок творения, природу и конец человека и так далее. Но когда он доходит до четвертого тома, в котором он рассматривает такие темы, как Троица, воплощение, таинства и последние вещи (эсхатологию - прим. пер.), он внезапно меняет свой метод подхода. Он утверждает, что эти вещи должны быть доказаны авторитетом Священного Писания, а не естественным разумом.

Поскольку эти доктрины превосходят разум, они по праву являются объектами веры. На первый взгляд, это, кажется, наводит на мысль, что для аквината (последователя Фомы Аквинского - прим. пер.) эти истины веры являются тайнами, каким-то образом «выше логики». Но здесь мы должны быть очень осторожны. Ибо, когда я читал Фому Аквинского, он не так определяет свои термины. Скорее он, по-видимому, имеет в виду, что истины веры превосходят разум в том смысле, что они не являются ни эмпирически очевидными, ни доказуемыми с абсолютной уверенностью. Он не делает никаких предположений о том, что истины веры превосходят Аристотелеву логику. Скорее всего, просто нет эмпирических фактов, которые делают эти истины очевидными или из которых эти истины могут быть выведены. Например, хотя существование Бога может быть доказано из его действий, нет никаких эмпирических фактов, из которых можно было бы сделать вывод о Троице. Или, опять же, эсхатологическое воскресение мертвых не может быть доказано, потому что нет никаких эмпирических доказательств этого будущего события. В другом месте Фома ясно дает понять, что истины веры также не могут быть продемонстрированы одним только разумом. Он утверждает, что мы, христиане, должны использовать только аргументы, которые доказывают выводы с абсолютной уверенностью; ибо, если мы будем использовать простые вероятностные аргументы, недостаточность этих аргументов только послужит чтобы утвердить нехристианина в его неверии.⁵

Таким образом, различие, которое Фома проводит между истинами разума и истинами веры, скорее похоже на различие Августина между видением (тем, что можно увидеть - прим. пер.) и верой. Истины разума можно «увидеть», то есть либо доказать с рациональной уверенностью, либо принять как эмпирически очевидные, тогда как в истины веры нужно верить, поскольку они не являются ни эмпирически очевидными, ни рационально доказуемыми. Это не означает, что истины веры непостижимы или «выше логики».

Поскольку истинам веры можно только верить, означает ли это, что Фома является, в конце концов, фидеистом (фидеизм - философское учение, утверждающее главенство веры над разумом и основывающееся на простом убеждении в истинах откровения - прим. пер.) или авторитаристом (авторитарность - характеристика мышления, придающего преувеличенное или даже решающее значение мнениям каких-то авторитетов - прим. пер.)? Ответ, по-видимому, однозначно отрицательный. Подобно Августину он продолжает утверждать, что Бог дает знамения чуда и пророчества, которые служат для подтверждения истин веры, хотя и не демонстрируют их напрямую. Из-за этих знаков Фома Аквинский считал, что человек может видеть истины веры: «Тогда они действительно видны тому, кто верит; он не поверил бы, если бы не увидел, что они достойны веры на основании очевидных знамений или чего-то в этом роде».⁶ Фома называет эти знамения «подтверждениями», «аргументами» и «доказательствами» истин веры.⁷ Это, по-видимому, проясняет, что Фома Аквинский считал, что существуют веские основания для принятия истин веры в целом.

⁵ Thomas Aquinas, *Summa theologiae* 1a.32.1; cf. idem, *Summa contra gentiles* 1.9.

⁶ Thomas Aquinas, *Summa theologiae* 2a2ae.1.4 ad 2.

⁷ Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles* 3.154; 1.6.

Доказательства чуда и пророчества убедительны, хотя и косвенны. Так, например, учение о Троице является истиной веры, поскольку оно не может быть непосредственно доказано с помощью какого-либо аргумента; тем не менее, оно косвенно доказывается, поскольку божественные знамения показывают, что истины веры, взятые вместе в целом, заслуживают доверия.

Таким образом, процедуру Фомы можно резюмировать в три этапа: (1) Исполнившиеся пророчества и чудеса делают достоверным то, что Священные Писания, взятые вместе в целом, являются откровением от Бога. (2) Как откровение от Бога, Писание является абсолютно авторитетным. (3) Следовательно, те доктрины, которым учит Писание, которые не являются ни доказуемыми, ни эмпирически очевидными, могут быть приняты посредством веры в авторитет Священного Писания. Таким образом, Фома Аквинский может сказать, что оппонент может быть убежден в истинах веры на основе авторитета Священного Писания, подтвержденного Богом чудесами.⁸

И снова возникает вопрос: откуда мы знаем, что предполагаемые чудеса или исполнившиеся пророчества когда-либо имели место? Средневековые мыслители, не владея историческим методом, не могли ответить на этот вопрос. Они разработали философскую систему, в которой знаки достоверности подтверждали истины веры, но у них не было способа доказать сами знаки. Единственным аргументом был аргумент Августина косвенное доказательство - чудо церкви. Таким образом, Фома заявляет,

Теперь такое чудесное обращение мира в христианскую веру является самым несомненным доказательством того, что такие знамения действительно имели место.... Ибо это было бы самым чудесным знамением из всех, если бы без каких-либо чудесных знамений простые и смиренные люди убедили мир поверить в такие трудные вещи, совершить такие вещи. Так трудно надеяться на такие возвышенные вещи.⁹

Можно было бы добавить последнее слово. У Фомы Аквинского мы видим сведение веры к эпистемологической категории (эпистемология - это теория познания - прим. пер.); иными словами, вера больше не была доверием или обязательством от сердца, но стала способом познания, дополняющим разум. Вера по сути, была интеллектуальным согласием с доктринами, не доказуемыми разумом - отсюда, Фома Аквинский считает, что доктрину нельзя одновременно знать и верить в нее: если вы знаете ее (разумом), то вы не можете верить в нее (верой). Таким образом, Фома Аквинский уменьшил взгляд на веру как на доверие или обязательство. Это же интеллектуалистское понимание веры характеризовало документы Тридентского собора и Первого Ватиканского собора, но было скорректировано в документах Второго Ватиканского собора.

Просвещение

Тот факт, что Эпоха Просвещения также известна как Эпоха разума, дает нам хороший ключ к пониманию того, как мыслители того периода рассматривали взаимосвязь между верой и разумом. Тем не менее, полного согласия по этому вопросу достигнуто не было, и две личности, которых мы рассмотрим, представляют две принципиально противоположные точки зрения.

Джон Локк

Мысль Джона Локка (1632-1704) была определяющей для восемнадцатого века. Его *эссе о человеческом понимании* (1689) изложило эпистемологические принципы, которые должны были сформировать религиозную мысль в ту эпоху. Отвергая философский рационализм Декарта, Локк, тем не менее, был ярким теологическим рационалистом. Иными словами, он утверждал, что религиозная вера должна иметь доказательную основу и что там, где такая основа отсутствует, религиозная вера необоснованна. Локк сам пытался обеспечить такую доказательную основу.

⁸ Там же, 1.9.

⁹ Там же.

Локк доказывал существование Бога с помощью космологического аргумента - действительно, он утверждал, что существование Бога является «самой очевидной истиной, которую открывает разум», имеющей доказательства, «равные математической достоверности».¹⁰ Когда кто-то переходит от таких вопросов, связанных с доказуемым разумом, к вопросам веры, Локк настаивал на том, что богооткровенные истины не могут противоречить разуму. Бог может открыть нам как истины, достижимые разумом (хотя разум дает большую уверенность в них, чем откровение), так и истины, недоступные разумом. Открытые истины, недоступные разумом, не могут противоречить разуму, потому что мы всегда будем более уверены в истинности разума, чем в предполагаемом откровении, которое противоречит разуму. Следовательно, никакое предположение противоречащее разуму не может быть принято как божественное откровение. Таким образом, хотя мы знаем, что откровение от Бога должно быть истинным, все же разум может определить, действительно ли предполагаемое откровение исходит от Бога, и определить его смысл.¹¹

Более того, откровение должно не только находиться в гармонии с разумом, но и само по себе должно быть гарантировано соответствующими рациональными доказательствами того, что оно действительно божественное. В противном случае оно вырождается в безответственный энтузиазм:

Откровение - это естественный разум, дополненный новым набором открытий, сообщаемых Богом немедленно, за истинность которого разум ручается свидетельством и доказательствами, которые он дает, что они исходят от Бога. Так что тот, кто отнимает разум, чтобы освободить место откровению, гасит свет обоих; и делает почти то же самое, как если бы он убедил человека выколоть глаза, чтобы лучше воспринимать отдаленный свет невидимой звезды в телескоп.¹²

Религиозный энтузиазм был формой религиозного выражения, наиболее презираемой интеллектуалистами-верующими эпохи разума (Просвещения - прим. пер.), и Локк не хотел иметь с этим ничего общего. Только если разум делает правдоподобным, что предполагаемое откровение является подлинным, в это откровение можно поверить.

Следовательно, в его последующих работах *Разумность христианства* (1695) и в *Рассуждении о чудесах* (1690) Локк утверждал, что исполнившееся пророчество и осязаемые чудеса служат доказательством божественной миссии Христа. Он выдвинул три критерия для распознавания подлинного откровения. Во-первых, оно не должно бесчестить Бога или противоречить естественной религии и естественному моральному закону. Во-вторых, оно не должно сообщать человеку о вещах безразличных, незначительных или легко обнаруживаемых с помощью природных способностей. В-третьих, оно должно быть подтверждено сверхъестественными знаменами. Для Локка главным из этих знамений было чудо. На основании чудес Иисуса мы имеем право считать его Мессией, а его откровение от Бога - истинным.

В качестве источника как для деистических работ (деизм - это религиозно-философское направление, признающее существование Бога и сотворение мира им же, но отрицающее большинство сверхъестественных и мистических явлений - прим. пер.), так и для ортодоксальной апологетики, локковское мировоззрение сформировало религиозную мысль восемнадцатого века. Будь они деистами или ортодоксами, большинство мыслителей столетия после Локка соглашались с тем, что разуму следует отдавать приоритет даже в вопросах веры, что откровение не может противоречить разуму и что разум обеспечивает существенную основу религиозной веры.

Генри Додуэлл

Это не значит, что голоса несогласных не могли быть услышаны. Генри Додуэлл (1700-1784) в своей книге *Христианство, не основанное на аргументах* (1742) атаковал господствующий теологический рационализм как противоположный истинному христианству. Додуэлл был настолько не в ногу со своим временем, что его

¹⁰ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 4.10.1.

¹¹ Там же, 4.18.5.

¹² Там же, 4.19.4.

даже заподозрили в неверии, в апеллировании к иррациональной, субъективной основе религиозной веры в качестве уловки для подрыва рациональности христианства. Однако мне кажется, что Додуэлла следует воспринимать прямо как представителя антирационалистической религиозной традиции, которая не совсем отсутствовала даже во времена Просвещения.

Додуэлл утверждает, что вопросы религиозной веры лежат за пределами определения разума. Бог никак не мог предполагать, что разум должен являться способностью, чтобы привести нас к вере, ибо вера не может бесконечно висеть в подвешенном состоянии, в то время как разум осторожно взвешивает аргументы. Священные Писания, напротив, учат, что путь к Богу лежит через сердце, а не через интеллект. Вера - это просто дар Святого Духа. Что же тогда является основой веры? Додуэлл отвечает: авторитет - на самом деле не произвольный авторитет церкви, а скорее внутренний свет постоянного и особого откровения, сообщаемого отдельно и сверхъестественно каждому человеку. Таким образом, Додуэлл обращается к внутренней, производящей веру работе Святого Духа в сердце каждого человека. Его субъективно обоснованная апологетика, по-видимому, не вызвала последователей среди ученых его времени, но позже подобный акцент на свидетельстве Духа со стороны Уэсли и Уайтфилда стал отличительным признаком великого пробуждения, открывшего свежие источники для иссушенных душ английских мирян.

Современность

В течение двадцатого века богословские дискуссии о взаимоотношениях между верой и разумом воспроизвели многие из тех же самых тем.

Карл Барт и Рудольф Бультман

Как диалектическая теология (диалектика - это философское учение, исследующее развитие постоянно движущихся и меняющихся систем - прим. пер.), отстаиваемая Карлом Бартом (1886-1968), так и экзистенциальная теология (экзистенциализм - это направление в философии XX века, акцентирующее своё внимание на уникальности бытия человека), выдвинутая Рудольфом Бультманом (1884-1976), характеризовались религиозной эпистемологией авторитаризма.

Согласно Барту, не может быть никакого подхода к Богу с помощью человеческого разума. Помимо Божьего откровения во Христе, человеческий разум не постигает абсолютно ничего о Боге. Фундаментальной причиной этого агностицизма в отношении человеческого познания Бога, по-видимому, является твердая приверженность Барта тезису о том, что Бог «совершенно иной» и поэтому превосходит все категории человеческого мышления и логики. Эта вера привела Барта к отрицанию римско-католической доктрины аналогии бытия между Богом и человеком. Согласно этой доктрине, творение как продукт своего Создателя аналогичным образом разделяет определенные свойства, которыми Бог обладает наиболее совершенным образом, такие как бытие, доброта, истина и так далее. Согласно Барту, Бог настолько трансцендентен, что между Ним и творением не существует никакой аналогии. Отсюда следует, что естественного познания Бога вообще быть не может. Но Бог открыл себя человеку в Иисусе Христе; действительно, Христос - это откровение или Слово Божье. В нем одном можно найти аналогию веры, которая дает некоторое знание о Боге. Но даже это знание кажется скорее эмпирическим, чем познавательным: это личная встреча со Словом Божьим, которое время от времени сталкивается с нами в различных формах, таких как Библия или проповедь. Даже в его самораскрытии Бог остается скрытым: «Он встречает нас как Тот, кто скрыт, Тот, о ком мы должны признать, что не знаем, что говорим, когда пытаемся сказать, кто Он».¹³ Бог остается непостижимым, и то, что мы утверждаем о Нем, непостижимым образом является правдой.

Это может привести на мысль, что для Барта фидеизм - единственный путь, по которому кто-то может прийти к познанию Бога. Однако это, по-видимому, не совсем верно. Ибо Барт подчеркивает, что личная встреча со

¹³ Karl Barth, *The Knowledge of God and the Science of God according to the Teaching of the Reformation*, trans. J. L. M. Haire and I. Henderson (New York: Scribner's, 1939), 27.

Словом Божиим полностью вытекает из суверенной, божественной инициативы. Погрязший в грехе человек не может даже начать двигаться в направлении веры, так что даже прыжок веры для него невозможен. Нет, это должен быть Бог, который врывается в ленивую греховность человека, чтобы противопоставить ему Слово Божье. Как пишет Барт, «Познание Бога - это знание, полностью осуществленное и определенное со стороны его объекта, со стороны Бога».¹⁴ Или, опять же, «тот факт, что он действительно пришел к этому решению, что он действительно верил, и что у него действительно была свобода войти в эту новую жизнь в послушании и надежде - все это было делом не его духа, а Святого Духа».¹⁵

Барт считал, что доктрина Реформации об оправдании благодатью через веру несовместима с любой человеческой инициативой - даже с фидеизмом. Если познание Бога полностью зависит от Божьей благодати, то даже акт веры был бы греховным делом, если бы он не был полностью совершен Богом. Если бы его спросили, откуда человек знает, что перед ним действительно Слово Божье, а не заблуждение, Барт просто ответил бы, что такой вопрос бессмыслен. Когда Слово Божье сталкивается с человеком, он не волен анализировать, взвешивать и рассматривать как бескорыстный судья или наблюдатель - он может только повиноваться. Авторитет Слова Божьего является основой религиозной веры.

Подобно Барту, Бультман также отвергает любое человеческое понимание Слова Бога (которое он, по-видимому, отождествляет прежде всего с призывом к подлинному существованию, воплощенному в Евангелии) отдельно от веры. Бультман интерпретирует веру в эпистемологических категориях, противопоставляя ее знанию, основанному на доказательствах. В экзистенциалистской традиции он считает необходимым для веры то, что она сопряжена с риском и неопределенностью. Следовательно, рациональные доказательства не только неуместны, но и фактически противоречат вере. Вера, чтобы быть верой, должна существовать в очевидном вакууме. По этой причине Бультман отрицает какое-либо значение для христианского послания исторического Иисуса, кроме его самого существования. Бультман признает, что Павел в 1-м послании к Коринфянам 15 действительно «думает, что он может гарантировать воскресение Христа как объективный факт, перечисляя свидетелей, которые видели его воскресшим».¹⁶ Но он характеризует такую историческую аргументацию как «фатальную», потому что она пытается представить доказательства для христианского провозглашения.¹⁷ Если попытка доказательства увенчается успехом, это будет означать уничтожение веры. Только решение верить полностью независимо от доказательств приведет человека к соприкосновению с экзистенциальным значением Евангелия. Бультман подчеркивает, что это не означает, что такой шаг сделан произвольно или легкомысленно. Нет, экзистенциальные проблемы жизни и смерти давят так сильно, что это решение поверить - самый важный и удивительный шаг, который может сделать человек. Но это должно быть сделано в отсутствии каких-либо рациональных критериев выбора.

Это может привести на мысль, что Бультман - чистый фидеист; но опять же это кажется не совсем правильным. Ибо он настаивает на том, что сам авторитет Слова Бога отменяет все требования к критериям: «Как будто Бог должен был оправдываться перед человеком! Как будто каждое требование оправдания (включая то, которое скрыто в требовании критериев) не должно было быть отброшено, как только появляется лицо Бога!»¹⁸ Как объясняет Вольфхарт Панненберг, «основная предпосылка, лежащая в основе немецкой протестантской теологии, выраженная Бартом или Бультманом, заключается в том, что основа истинности теологии - это самоутверждающееся Слово Божье, требующее послушания»¹⁹. Таким образом, представляется, что и в диалектической, и в экзистенциальной теологии окончательный призыв является авторитарным.

¹⁴ 14. Karl Barth, *Dogmatics in Outline*, trans. G. J. Thomson (New York: Philosophical Library, 1947), 24.

¹⁵ Barth, *Knowledge*, 109.

¹⁶ Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 7th ed., ed. O. Merk (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1961), 295.

¹⁷ Rudolf Bultmann, «Reply to the Theses of J. Schniewind», in *Kerygma and Myth*, ed. H.-W. Bartsch, trans. R. H. Fuller (London: SPCK, 1953), 1:112.

¹⁸ Rudolf Bultmann, «The Case for Demythologizing: A Reply», in *Kerygma and Myth*, ed. H.-W. Bartsch, trans. R. H. Fuller (London: SPCK, 1953), 2:191.

¹⁹ Wolfhart Pannenberg, ed. *Revelation as History*, trans. D. Granskou (London: Macmillan, 1968), 9.

Вольфхарт Панненберг

Строго доказательный подход Панненберга к богословским вопросам получил широкое признание как начало нового этапа в европейском протестантском богословии. В 1961 году группа молодых теологов, главным представителем которых был Панненберг, заявила в своем манифесте *Offenbarung als Geschichte (Откровение как история)*, что откровение следует понимать исключительно в терминах деяний Бога в истории, а не как некое самоутверждающееся Слово.

Из-за того, что это «Слово», которое понималось как самораскрытие Бога в божественно-человеческой встрече, не нуждается во внешней аутентификации, теология, согласно Панненбергу, обесценила значение истории для веры и отгородилась от светского знания. С одной стороны, экзистенциалистская теология Бульзмана пренебрегала объективной исторической фактичностью в пользу поиска условий подлинного человеческого существования в апостольском воззвании, к которому исторические факты, как считается, не имеют строгого отношения. С другой стороны, понимание Бартом в особенности христианских событий как принадлежащих не к ходу обычной, поддающейся исследованию истории, а скорее к искупительной истории, которая закрыта для исторических исследований, также обесценивает реальную историю. Обе школы разделяют общий мотив принижения важности истории для веры, а именно желание обеспечить вере неприступную твердыню против нападков современных историко-критических исследований. Диалектическая теология (диалектика - искусство спорить, вести рассуждение - прим. пер.) бежала в гавань супра-истории (над-истории - прим. пер.), якобы от историко-критического наплыва, в то время как экзистенциальная теология ушла из русла объективной истории к субъективному опыту человеческой подлинности. Богословская попытка самоизоляции привела к обратным результатам, потому что светские науки обратились к ней, чтобы критиковать и противоречить ей. «Слишком долго веру неправильно понимали как крепость субъективности, в которую христианство могло бы отступить от атак научного знания. Такое отступление в благочестивую субъективность может привести только к уничтожению любого сознания истинности христианской веры».²⁰

Следовательно, если христианство хочет предъявить какие-либо значимые претензии на истину, оно должно, согласно Панненбергу, подчиниться тем же процедурам проверки, которые используются в светских науках. Этот метод проверки будет косвенным, например, с помощью исторических исследований. Теологическая интерпретация истории будет положительно проверена «ее способностью принимать во внимание все известные исторические детали», а отрицательно – «доказательством того, что без ее конкретных утверждений доступа к достоверной информации не было бы вообще или она была бы объяснима неполностью».²¹ Поскольку христианская вера основана на реальном событии прошлого, и поскольку нет иного способа узнать прошлое, кроме как с помощью историко-критического исследования, из этого следует, что объект христианской веры не может оставаться нетронутым результатами такого исследования. С одной стороны, керигматический Христос (керигма [греч. κήρυγμα - провозглашение] - устная проповедь об Иисусе Христе как о Мессии и Спасителе, предшествовавшая созданию первых письменных текстов, вошедших в канон Нового Завета - прим. пер.), совершенно не связанный с реальным, историческим Иисусом, мог бы быть «чистым мифом»; и, с другой стороны, Христа, известного только через диалектическую встречу, было бы невозможно отличить от «самообмана».²² Следовательно, неизбежный вывод состоит в том, что бремя доказательства того, что Бог открыл себя в Иисусе из Назарета, должно лечь на историка.

Панненберг признает, что если бы историческая основа веры была устранена, то от христианства следовало бы отказаться. Однако он уверен, что, учитывая исторические факты, которыми мы сейчас располагаем, такого развития событий не произойдет. Панненберг понимает, что результаты исторического исследования

²⁰ Wolfhart Pannenberg, «The Revelation of God in Jesus of Nazareth», in *New Frontiers in Theology*, vol. 3: *Theology as History*, ed. J. M. Robinson and J. B. Cobb Jr. (New York: Harper & Row, 1967), 131.

²¹ Wolfhart Pannenberg, «Redemptive Event and History», in *Basic Questions in Theology*, trans. G. Kehm (Philadelphia: Fortress, 1970), 1:78.

²² Wolfhart Pannenberg, *Jesus—God and Man*, trans. L. L. Wilkins and D. A. Priebe (London: SCM, 1968), 27–28.

всегда сохраняют некоторую неопределенность, но, тем не менее, через этот «ненадежный и временный» путь возможно познание истины христианства. Без этого фактического основания, логически предшествующего вере, вера была бы сведена к доверчивости, легковерию или суеверию. Только доказательный подход в отличие от субъективизма современной теологии может подтвердить истинность утверждений христианства. Исторические факты, лежащие в основе христианства, надежны, и поэтому мы можем основывать нашу веру, нашу жизнь и наше будущее на них.

Алвин Плантинга

Апеллируя к тому, что он (я думаю, ошибочно) называет реформатским возражением против естественной теологии, Алвин Плантинга начал непрерывную атаку на теологический рационализм. Плантинга утверждает, что вера в Бога и в центральные доктрины христианства является одновременно рациональной и оправданной, полностью независимо от каких-либо доказательных оснований для веры.

Это приводит его в противоречие с тем, что он называет доказательственным возражением против теистической веры. Согласно эвиденциалисту (человеку, основывающемуся на доказательствах - прим. пер.), человек обоснованно верит, что предположение истинно только в том случае, если это предложение либо является основополагающим знанием либо подтверждается доказательствами, которые в конечном счете основаны на подобном фундаменте. Согласно этой точке зрения, поскольку утверждение «Бог существует» не является основополагающим, было бы иррационально верить в это утверждение без рациональных доказательств его истинности.

Но, спрашивает Плантинга, почему утверждение «Бог существует» само по себе не может быть частью фундамента, так что никаких рациональных доказательств не требуется? Эвиденциалист отвечает, что только те положения, которые являются должным образом базовыми, могут быть частью фундамента знания. Каковы же тогда критерии, определяющие, является ли предложение должным образом базовым? Как правило, эвиденциалист утверждает, что только те предложения, которые являются самоочевидными или неисправимыми - это, по сути, базовые вещи. Например, утверждение «Сумма квадратов двух сторон прямоугольного треугольника равна квадрату гипотенузы» самоочевидно верно. Точно так же утверждение «Я чувствую боль» неисправимо верно, поскольку, даже если я только воображаю свою травму, все равно верно, что я чувствую боль. Поскольку утверждение «Бог существует» не является ни самоочевидным, ни неисправимым, оно не является должным образом базовым и, следовательно, требует доказательств, чтобы в него можно было бы поверить. Следовательно, верить в это утверждение без доказательств иррационально.

Плантинга не отрицает, что самоочевидные и неисправимые утверждения являются по-настоящему базовыми, но он спрашивает, откуда мы знаем, что это единственные по-настоящему базовые утверждения или убеждения. Если это так, то мы все иррациональны, поскольку обычно принимаем многочисленные убеждения, которые не основаны на доказательствах и которые не являются ни самоочевидными, ни неисправимыми. Например, возьмем веру в то, что мир не был создан пять минут назад, со встроенными следами памяти, пищей в наших желудках от завтраков, которые мы на самом деле никогда не ели, и другими проявлениями возраста. Конечно, разумно было бы верить, что мир существует дольше пяти минут, даже если этому нет никаких доказательств. Критерии надлежащей основательности, применяемые эвиденциалистами, должно быть ошибочны. В самом деле, как насчет статуса этих критериев? Является ли предположение «Только те предположения, которые являются самоочевидными или неисправимыми, являются должным образом базовыми» само по себе должным образом базовым? По-видимому, нет, поскольку оно, конечно, не является самоочевидным или неисправимым. Следовательно, если мы хотим поверить в это утверждение, у нас должны быть доказательства того, что оно истинно. Но таких доказательств нет. Предположение представляется просто произвольным определением - и причем не очень правдоподобным! Следовательно, эвиденциалист не может исключить возможность того, что вера в Бога является собственно базовой верой.

В самом деле, Плантинга утверждает, что, следуя Джону Кальвину, вера в Бога по-настоящему фундаментальна. Человек обладает врожденной, естественной способностью постигать существование Бога, точно так же, как он обладает естественной способностью принимать истины восприятия (например, «я вижу дерево»). При соответствующих обстоятельствах - таких, как моменты вины, благодарности или ощущения Божьих рук в природе - человек естественным образом постигает существование Бога. Точно так же, как определенные перцептивные убеждения (перцептивный - имеющий отношение к органам восприятия - прим. пер.), такие как «я вижу дерево», являются должным образом базовыми при соответствующих обстоятельствах, так и вера в Бога является должным образом базовой при соответствующих обстоятельствах. Ни существование дерева, ни существование Бога не выводятся из чьего-либо опыта обстоятельств. Но пребывание в соответствующих обстоятельствах - это то, что делает чью-то веру должным образом основополагающей; вера была бы иррациональной, если бы ее придерживались при неподходящих обстоятельствах. Таким образом, основная вера в то, что Бог существует не является произвольной, поскольку она должным образом удерживается только лицом, находящимся в соответствующих обстоятельствах.

Точно так же принятие веры в Бога как истинно базовой не обязывает человека придерживаться релятивистской точки зрения, согласно которой практически любая вера может быть истинно базовой для нормального взрослого человека. При отсутствии соответствующих обстоятельств различные убеждения, принимаемые определенными лицами за основные, будут произвольно и иррационально поддерживаться. Даже в отсутствие адекватного критерия надлежащей основательности, который мог бы заменить ошибочный критерий доказательности, дело в том, что мы можем знать, что некоторые убеждения просто не являются должным образом базовыми. Таким образом, христианин, который считает веру в Бога по-настоящему основной, может законно отвергнуть надлежащую основательность других верований. Таким образом, Плантинга настаивает на том, что его эпистемология не является фидеистической; доказательства разума включают в себя не только выведенные суждения, но и собственно базовые суждения. Бог так устроил нас, что мы естественным образом формируем веру в его существование при соответствующих обстоятельствах, точно так же, как мы формируем веру в объекты восприятия, реальность прошлого и так далее. Следовательно, вера в Бога является одним из доказательств разума, а не веры.

Плантинга подчеркивает, что надлежащая фундаментальность веры в то, что Бог существует не подразумевает ее несомненности. Это убеждение можно опровергнуть; то есть оно может быть опровергнуто другими несовместимыми убеждениями, которые принимаются теистом. В таком случае индивид, о котором идет речь, должен отказаться от некоторых своих убеждений, если он хочет оставаться рациональным, и, возможно, именно его вера в Бога будет отброшена за борт. Так, например, христианин, столкнувшийся с проблемой зла, сталкивается с потенциальным разрушителем своей веры в Бога. Если он хочет оставаться рациональным в своей христианской вере, у него должен быть ответ на этот разрушитель. Вот где приходит христианская апологетика; она может помочь сформулировать ответ потенциальным разрушителям, такой как защита свободной воли в ответ на проблему зла. Но Плантинга также утверждает, что в некоторых случаях само первоначальное убеждение может настолько превзойти своего предполагаемого разрушителя в рациональном обосновании, что оно становится внутренним разрушителем самого мнимого разрушителя. Он приводит пример человека, обвиняемого в преступлении и против которого имеются все улики, даже если этот человек знает, что он невиновен. В таком случае этот человек рационально не обязан отказываться от веры в свою невиновность и принимать вместо этого доказательства того, что он виновен. Убеждение в том, что он не совершал преступления, по сути, побеждает выдвинутые против него доказательства. Плантинга делает теологическое обоснование, предполагая, что вера в Бога может аналогичным образом по своей сути победить все то, что может быть выдвинуто против нее. Плантинга предполагает, что механизм, который мог бы создать столь мощное основание для веры в Бога, - это врожденное, естественное чувство божественного (кальвиновский *sensus divinitatis*), усиленное и подчеркнутое свидетельством Святого Духа.²³

²³ См. его расширенное обсуждение Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York: Oxford University Press, 2000).

Плантинга утверждает, что вера в Бога не просто рациональна для человека, который считает ее должным образом основополагающей, но что эта вера настолько обоснована, что можно сказать, что такой человек знает, что Бог существует. Убеждение, которое является просто рациональным, на самом деле может быть ложным. Когда мы говорим, что убеждение рационально, мы имеем в виду, что человек, придерживающийся его, имеет на это свои эпистемологические права (эпистемология [греч. episteme - знание, logos - учение] - дисциплина, в которой исследуется знание как таковое, его строение, структура, функционирование и развитие - прим. пер.) или что он не проявляет никаких дефектов в своей ноэтической структуре (ноэтическая структура человека - это набор предложений, в которые он верит, вместе с определенными эпистемическими отношениями, которые существуют между ним и этими предложениями - прим. пер.), полагая так. Но для того, чтобы какое-то убеждение составляло знание, оно должно быть истинным и в некотором смысле оправданным или гарантированным для человека, его придерживающегося.

Понятие гарантии - того качества, которое отличает знание от просто истинной веры, является философски спорным, и именно к анализу этого понятия затем обращается Плантинга. Он сначала разоблачает, а затем критикует все основные теории обоснования, предлагаемые сегодня эпистемологами, такие как деонтологизм, реляблизм, когерентность и так далее. По сути, метод Плантинги разоблачения неадекватности таких теорий заключается в построении мысленных экспериментов или сценариев, в которых выполняются все условия для обоснования, предусмотренные теорией, и в то же время в которых очевидно, что рассматриваемый человек не знает о предположении, в которое он верит, потому что его когнитивные способности работают неправильно при формировании убеждения. Этот распространенный недостаток предполагает, что рациональное мышление по своей сути включает в себя понятие надлежащего функционирования своих когнитивных способностей. Но это поднимает неприятный вопрос: что означает для когнитивных способностей человека «функционировать должным образом»? Здесь Плантинга бросает бомбу в господствующую эпистемологию, предлагая своеобразное теистическое объяснение рационального обоснования и надлежащего функционирования, а именно, что когнитивные способности человека функционируют должным образом только в том случае, если они функционируют так, как их задумал Бог.

Хотя он добавляет различные тонкие философские уточнения, основная идея рассказа Плантинги заключается в том, что убеждение оправдано для человека только в том случае, если его когнитивные способности, формируя это убеждение, функционируют в соответствующей среде так, как задумал их Бог. Чем более твердо такой человек придерживается рассматриваемой веры, тем больше оснований она имеет для него, и если он верит в это достаточно твердо, вера имеет достаточные основания для того, чтобы представлять собой знание. В отношении убеждения, что Бог существует, Плантинга считает, что Бог так устроил нас, что мы естественным образом формируем эту веру при определенных обстоятельствах; поскольку вера, таким образом, формируется должным образом функционирующими когнитивными способностями в соответствующей среде, это оправдано для нас, и, поскольку наши способности не нарушаются ноэтическими последствиями греха, мы будем верить в это утверждение глубоко и твердо, чтобы можно было сказать, что в силу великого основания, вытекающего из этой веры для нас, мы знаем, что Бог существует.

Но как насчет специфических христианских верований? Как можно быть обоснованным и оправданным, придерживаясь христианского теизма? Чтобы ответить на этот вопрос, Плантинга расширяет свой рассказ, включив в него не только божественное чувство, но и внутреннее свидетельство или побуждение Святого Духа.

Расширенный отчет постулирует, что наше грехопадение имело катастрофические когнитивные и аффективные последствия. *Sensus divinitatis* (чувство божественного – прим. пер.) было повреждено и деформировано, приглушено. Более того, наши привязанности были искажены, так что мы сопротивляемся тому, что остается от *sensus divinitatis*, будучи скорее эгоцентричными, чем сосредоточенными на Боге. Богу в его благодати нужно было найти способ сообщить нам о плане спасения, который он сделал доступным, и он решил сделать это с помощью Священных Писаний, в которых излагаются великие истины Евангелия; работы

Святого Духа, который восстанавливает познавательный и эмоциональный ущерб от греха, так что мы можем верить в великие истины Евангелия и, наконец, веры, которая является главной работой Святого Духа, производимой в сердцах верующих. По мнению Плантинги, внутреннее побуждение Святого Духа является близким аналогом когнитивной способности в том смысле, что оно также является «механизмом формирования убеждений». Убеждения, сформированные в результате этого процесса, отвечают условиям гарантии. Поэтому можно сказать, что человек познал великие истины Евангелия по наущению Святого Духа.

Поскольку мы знаем великие истины Евангелия через работу Святого Духа, нам не нужны доказательства для них. Скорее, они являются для нас действительно базовыми, как с точки зрения обоснования, так и с точки зрения гарантии. Таким образом, Плантинга утверждает, что «согласно данной модели, центральные истины Евангелия являются самоутверждающимися»; то есть «они не получают своего подтверждения или гарантии путем того, что им верят на доказательной основе других утверждений».²⁴

Оценка

«Откуда мне знать, что христианство истинно?» Наверное, каждый христианин задавал себе этот вопрос. «Я верю, что Бог существует, я верю, что Иисус воскрес из мертвых, и я испытал его изменяющую жизнь силу в своей жизни, но откуда мне знать, что это действительно правда?» Проблема становится особенно острой, когда мы сталкиваемся с кем-то, кто либо не верит в Бога или Иисуса, либо придерживается какой-то другой мировой религии. Они могут спросить нас, откуда мы знаем, что христианство истинно, и потребовать доказать им это. Что мы должны сказать? Откуда я знаю, что христианство истинно?

Отвечая на этот вопрос, я счел полезным провести различие между знанием, что христианство истинно, и показыванием, что христианство истинно.

Знание (познание), что христианство истинно

Здесь я хочу рассмотреть два момента: во-первых, роль Святого Духа и, во-вторых, роль аргументов и доказательств.

Роль Святого Духа

Я думаю, что Додуэлл и Плантинга по сути правы в том, что христианство истинно, благодаря самоутверждающемуся свидетельству Божьего Святого Духа. Итак, что я имею в виду под этим? Я имею в виду, что опыт Святого Духа истинен и безошибочен (хотя и не обязательно непреодолим или не подлежит сомнению) для того, у кого он есть; такой человек не нуждается в дополнительных аргументах или доказательствах, чтобы знать и знать с уверенностью, что он на самом деле испытывает Божий Дух; такой опыт не функционирует в качестве предпосылки какого-либо аргумента религиозного опыта с Богом, но скорее это непосредственное переживание самого Бога; в определенных контекстах переживание Святого Духа будет подразумевать постижение определенных истин христианской религии, таких как «Бог существует», «Я осужден Богом», «Я примирен с Богом», «Христос живет во мне» и так далее; такой опыт дает человеку не только субъективную уверенность в истине христианства, но и объективное знание этой истины; аргументы и доказательства, несовместимые с этой истиной, подавляются переживанием Святого Духа для того, кто полностью уделяет этому внимание.

Мне кажется, что Новый Завет учит данному взгляду как в отношении верующего, так и в отношении неверующего. На первый взгляд, это может показаться саморазрушительным или, возможно, мне следует обратиться к библейским текстам, подтверждающим свидетельство Духа, как бы говоря, что мы верим в свидетельство Духа, потому что Писание говорит, что такое свидетельство есть. Но поскольку наша дискуссия

²⁴ Там же, 261–62.

является «внутренней» дискуссией между христианами, вполне уместно изложить то, чему учит Писание в отношении религиозной эпистемологии. Взаимодействуя с нехристианином, напротив, можно было бы просто сказать, что мы, христиане, действительно испытываем внутреннее свидетельство Божьего Духа.

Верующий

Во-первых, давайте посмотрим на роль Святого Духа в жизни верующего. Когда человек становится христианином, он автоматически становится усыновленным сыном Божиим и оказывается проникнутым Святым Духом: «Ибо все вы сыны Божьи по вере во Христа Иисуса.... А как вы – сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!»» (Гал. 3:26; 4:6). Павел подчеркивает этот момент в Послании к Римлянам. Здесь он объясняет, что именно свидетельство Святого Духа по отношению к нашему духу позволяет нам знать, что мы дети Божьи: «Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва! Отче!» Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы - дети Божьи» (Рим. 8:15-16). Павел использует термин «плерофория» (полная уверенность), чтобы указать, что верующий имеет знание истины в результате работы Духа (Кол. 2:2; 1 Фес. 1:5; Рим. 4:21; 14:5; Кол. 4:12). Иногда Христиане называют это «гарантией спасения»; уверенность в спасении влечет за собой определенные истины христианства, такие, как «Бог прощает мой грех», «Христос примирил меня с Богом» и так далее, так что, имея уверенность в спасении, человек имеет уверенность в этих истинах.

Апостол Иоанн также совершенно ясно дает понять, что именно Святой Дух внутри нас дает верующим убеждение в истинности христианства. «Но вы были помазаны Святым, и вы все знаете... помазание, которое вы получили от него, пребывает в вас, и вам не нужно, чтобы кто-либо учил вас; поскольку его помазание учит вас всему, и оно истинно, и не является ложью, так же, как он научил вас, пребывайте в нем» (1 Иоанна 2:20, 27). Здесь Иоанн объясняет, что Святой Дух учит верующего истине о божественных вещах. Иоанн явно повторяет учение самого Иисуса, когда он говорит: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Иоанна 14:26). Истина, которой учит нас Святой Дух, - это, я убежден, не тонкости христианского учения. Есть слишком много исполненных Духом христиан, которые отличаются доктринально, чтобы это было так. То, о чем говорит Иоанн, - это внутренняя уверенность, которую дает Святой Дух об основных истинах христианской веры, то, что Плантинга называет великими истинами Евангелия. Эта уверенность исходит не от человеческих аргументов, а непосредственно от самого Святого Духа.

Теперь кто-то может указать на 1 Иоанна 4:1-3 в качестве доказательства того, что свидетельство Святого Духа не является самоидентифицирующимся, но нуждается в проверке:

Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия [и духа заблуждения] узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире.

Но такое понимание было бы неправильным толкованием этого отрывка. Иоанн не говорит об испытании свидетельства Духа в наших собственных сердцах; скорее он говорит об испытании людей, которые приходят к вам, утверждая, что говорят Святым Духом.

Ранее он обращался к тем же людям: «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов; то мы и познаем из того, что последнее время. Они вышли от нас, но не были наши» (1 Иоанна 2:18-19). Иоанн никогда не призывает верующего сомневаться в свидетельстве Духа в его собственном сердце; скорее он говорит, что если кто-то другой приходит, утверждая, что говорит Святым Духом, то, поскольку ситуация является внешней по отношению к вам и включает в себя дополнительные утверждения об истине, которые не сразу воспринимаются, мы должны проверить этого человека, чтобы определить является ли его утверждение истиной. Но в нашей собственной жизни внутреннего свидетельства Божьего Духа достаточно, чтобы убедить нас в истинах, о которых Он свидетельствует. Иоанн также

подчеркивает другие учения Иисуса о работе Святого Духа. Например, согласно Иисусу, именно пребывающий в нем Святой Дух дает верующему уверенность в том, что Иисус живет в нем и что он находится в Иисусе, в смысле единения с ним:

И я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек; Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет... В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас. (Иоанна 14:16-17, 20)

Иоанн учит тому же: «А что Он пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам.... Что мы пребываем в Нем, а Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего» (1 Иоанна 3:24; 4:13). Иоанн использует свою характерную фразу «узнаем из того», чтобы подчеркнуть, что как христиане мы обладаем уверенным знанием того, что наша вера истинна, что мы действительно пребываем в Боге, и Бог действительно живет в нас. На самом деле Иоанн заходит так далеко, что противопоставляет уверенность, которую приносит свидетельство Духа, уверенности, которую приносят человеческие свидетельства:

Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина. Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном. Если мы принимаем свидетельство человеческое, свидетельство Божие - больше, ибо это есть свидетельство Божие, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем. Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом; не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем. (1 Иоанна 5:6-10)

«Вода» здесь, вероятно, относится к крещению Иисуса, а «кровь» - к его распятию, поскольку это два события, которые ознаменовали начало и конец его земного служения. Таким образом, «свидетельство людей» - это не что иное, как апостольское свидетельство о событиях жизни и служения Иисуса. Хотя Иоанн придавал такое большое значение именно этому апостольскому свидетельству в своем Евангелии (Иоанна 20:31; 21:24), здесь он заявляет, что, хотя мы совершенно справедливо принимаем это свидетельство, все же внутреннее свидетельство Святого Духа еще больше! Как христиане, мы имеем свидетельство Бога, живущего внутри нас, Святого Духа, который свидетельствует нашему духу о том, что мы дети Божьи.

Таким образом, хотя аргументы и доказательства могут быть использованы для поддержки веры верующего, они не являются должным образом основой этой веры. Для верующего Бог - это не заключение силлогизма (силлогизм - логическое заключение, сделанное из двух посылок. Возьмём два факта: «Сократ - человек» и «Все люди смертны». Силлогизмом этих двух фактов будет «Сократ смертен» - прим. пер.); он - живой Бог Авраама, Исаака и Иакова, обитающий внутри нас. Как же тогда верующий узнает, что христианство истинно?

Он знает это благодаря самоутверждающему свидетельству Божьего Духа, который живет внутри него.

Неверующий

Но как насчет роли Святого Духа в жизни неверующего? Так как Святой Дух не пребывает в нем, означает ли это, что он должен полагаться только на аргументы и доказательства, чтобы убедить себя в истинности христианства? Нет, вовсе нет. Согласно Писанию, у Бога есть другое служение Святого Духа, специально приспособленное к нуждам неверующего. Иисус описывает это служение в Иоанна 16:7-11:

Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам, и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден.

Здесь служение Святого Духа состоит из трех частей: он обличает неверующего в его собственном грехе, в Божьей праведности и в его осуждении перед Богом. Поэтому можно сказать, что неверующий, осужденный таким образом, знает такие истины, как «Бог существует», «Я виновен перед Богом» и так далее.

Так и должно быть. Ибо, если бы не работа Святого Духа, никто никогда не стал бы христианином. Согласно Павлу, естественный человек, предоставленный самому себе, даже не ищет Бога: «Никто не праведен, нет, ни один; никто не понимает, никто не ищет Бога» (Рим 3:10-11). Невозрожденный человек не может понять духовные вещи: «Душевный (недуховный – прим. пер.) человек не принимает того, что от Духа Божьего, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить только духовно» (1 Кор. 2:14). И он враждебен Богу: «потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут» (Рим. 8:7). Как сказал Иисус, люди любят тьму больше, чем свет. Предоставленный самому себе, естественный человек никогда бы не пришел к Богу.

Тот факт, что мы действительно находим людей, которые ищут Бога и готовы верить во Христа есть свидетельство того, что Святой Дух уже действовал, обличая их и привлекая к Себе. Как сказал Иисус: "Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Иоанна 6:44).

Поэтому, когда человек отказывается прийти ко Христу, это никогда не происходит просто из-за отсутствия доказательств или из-за интеллектуальных трудностей: по сути, он отказывается прийти, потому что он добровольно игнорирует и отвергает притяжение Божьего Духа в своем сердце. В конечном счете, никто на самом деле не может стать христианином из-за отсутствия аргументов; он не может стать христианином, потому что любит тьму больше, чем свет, и не хочет иметь ничего общего с Богом. Но любой, кто откликается на призыв Божьего Духа с открытым разумом и сердцем, может с уверенностью знать, что христианство истинно, потому что Божий Дух убедит его в том, что это так. Иисус сказал: «Мое учение - не Мое, но Пославшего Меня; кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно, или Я Сам от Себя говорю» (Иоанна 7:16-17). Иисус утверждает, что если кто-то действительно ищет Бога, тогда он узнает, что учение Иисуса действительно от Бога. Итак, как для неверующего, так и для верующего это свидетельство Божьего Духа, который в конечном счете убеждает его в истинности христианства. Неверующий, который действительно ищет Бога, будет убежден в истинности христианского послания. Таким образом, мы обнаруживаем, что как для верующих, так и для неверующих именно самоутверждающая работа Святого Духа дает знание христианской истины. Таким образом, я согласился бы с тем, что вера в Библейского Бога является по-настоящему базовой верой, и подчеркнул бы, что именно служение Святого Духа создает условия для его надлежащей основательности. И поскольку эта вера формируется в ответ на самораскрытие самого Бога, который не нуждается во внешней проверке подлинности, она не просто рациональна для нас, но и представляет собой знание. Мы можем познать христианскую истину.

Роль аргументов и доказательств

Но как насчет второго пункта: роль аргументов и доказательств в познании того, что Христианство истинно? Я уже говорил, что именно самоутверждающее свидетельство Святого Духа дает нам фундаментальные знания о христианской истине. Таким образом, единственная роль, которую остается играть аргументам и доказательствам, - это вспомогательная роль. Я думаю, что Мартин Лютер правильно проводил различие между тем, что он называл судейским и служительским использованием разума. Судейское использование разума происходит, когда разум стоит над Евангелием, как судья, и судит его на основе аргументов и доказательств. Служительское использование разума происходит тогда, когда разум подчиняется Евангелию и служит ему. В свете того, что свидетельствует Дух, только служительское использование разума является законным. Философия по праву служит теологии. Разум - это инструмент, помогающий нам лучше понимать и защищать нашу веру; как выразился Ансельм, наша вера стремится к пониманию. Человек, который знает, что христианство истинно на основе свидетельства Духа, может также иметь здравую апологетику, которая подкрепляет или подтверждает для него свидетельство Духа, но она не служит основой его веры. Если аргументы естественной теологии и христианские свидетельства окажутся успешными, то христианская вера подтверждается такими аргументами и доказательствами для человека, который схватывает их, даже если этот человек все равно будет оправдан в их отсутствие. Такой человек вдвойне оправдан в своей христианской вере, в том смысле, что он пользуется двумя источниками оправдания.

Можно представить себе большие преимущества наличия такого двойного подтверждения своих христианских убеждений. Наличие веских аргументов в пользу существования Создателя и Дизайнера Вселенной или доказательств исторической достоверности новозаветных записей о жизни Иисуса в дополнение ко внутреннему свидетельству Духа может повысить чью-то уверенность в себе, уверенность в правдивости утверждений христианской истины. По крайней мере, в эпистемологической модели Плантинги у человека было бы больше оснований верить таким утверждениям. Большее оправдание, в свою очередь, может побудить неверующего с большей готовностью прийти к вере или вдохновить верующего более смело делиться своей верой. Более того, наличие независимого подтверждения утверждений о христианской истине, помимо свидетельства Духа, может помочь неверующему откликнуться на призыв Святого Духа, когда он слышит Евангелие, и может обеспечить верующему поддержку во времена духовной сухости или сомнения, когда свидетельство Духа кажется неясным.

Несомненно, можно было бы придумать много других способов, с помощью которых обладание таким двойным основанием для христианского верования было бы полезно. Если возникает конфликт между свидетельством Святого Духа об основополагающей истине христианской веры и убеждениями, основанными на аргументах и доказательствах, то именно первое должно иметь приоритет над вторым, а не наоборот.

Опасность

Во всем этом есть опасность. Некоторые люди могут сказать, что мы никогда не должны стремиться защитить веру. Просто проповедуйте Евангелие и позвольте Святому Духу действовать! Но это отношение несбалансировано и не соответствует Писанию, как мы сейчас увидим. А пока давайте просто мимоходом отметим, что до тех пор, пока разум является служителем христианской веры, христиане должны использовать его.

Возражение

Некоторые люди не согласны с тем, что я сказал о роли аргументов и доказательств. Они сказали бы, что разум может быть использован в роли судьи, по крайней мере, неверующим. Они спрашивают, как еще мы могли бы определить, что является истиной, Библия, Коран или Книга Мормона, если только мы не используем аргументы и доказательства, чтобы судить о них. Мусульманин или мормон также утверждают, что у них есть свидетельство Божьего Духа или «горения в груди», подтверждающего истинность его Священных Писаний. Христианские притязания на субъективный опыт, по-видимому, находятся на одном уровне с аналогичными нехристианскими притязаниями.

Но каким образом тот факт, что другие люди утверждают, что испытывают самоутверждающее свидетельство Божьего Духа, имеет отношение к моему познанию истины христианства через Свидетельство Духа? Существование подлинного и уникального свидетельства Духа не исключает существования ложных притязаний на такое свидетельство. Как же тогда существование ложных утверждений о том, что Дух свидетельствует об истинности нехристианской религии логически подрывает тот факт, что верующий христианин действительно обладает подлинным свидетельством Духа? Почему я должен быть лишен своей радости и уверенности в спасении просто потому, что кто-то другой ложно претендует, искренне или неискренне, на свидетельство Духа? Если мормон или мусульманин ложно утверждает, что испытал свидетельство Божьего Духа в своем сердце, это никак не подорвет достоверность моего опыта.

Но кто-то может настаивать: «Но откуда вы знаете, что ваш опыт не является также ложным?» На этот вопрос уже был дан ответ: переживание свидетельства Духа самоутверждается для того, у кого оно действительно есть. Исполненный Духом христианин может сразу же узнать, что его притязания на свидетельство Духа истинны, несмотря на ложные заявления людей, придерживающихся других религий.

Возможно, наиболее правдоподобный подход к этому возражению состоит в том, чтобы сказать, что ложные претензии на свидетельство Святого Духа должны подорвать мою уверенность в надежности когнитивных способностей, формирующих религиозные убеждения, поскольку эти способности, по-видимому, так часто вводят людей в заблуждение. Поэтому тот факт, что так много людей, по-видимому, искренне, но в то же время ложно, верят, что Дух Божий свидетельствует им об истинности их религиозных убеждений, должен заставить нас очень настороженно относиться к нашему собственному опыту общения с Богом.

В таком толковании возражения есть по крайней мере две неправильные вещи. Во-первых, христианину не нужно говорить, что нехристианский религиозный опыт просто поддельный. Вполне может быть так, что приверженцы других религий действительно наслаждаются подлинным переживанием Бога как Основы Бытия, от которой мы, создания, зависим, или как Морального Абсолюта, из которого проистекают ценности, или даже как любящего Отца человечества. Таким образом, мы вовсе не стремимся утверждать, что когнитивные способности, ответственные за религиозные убеждения людей, в корне ненадежны. Во-вторых, возражение неоправданно предполагает, что свидетельство Святого Духа является продуктом человеческих познавательных способностей или неотлично от их результатов. На самом деле, нехристианский религиозный опыт, такой как буддийский или индуистский религиозный опыт, как правило, сильно отличается от христианского опыта. Почему я должен думать, что, когда мормон утверждает, что испытывает «жжение в груди», он испытывает переживание, качественно неотличимое от свидетельства Святого Духа, которым наслаждаюсь я? Я не вижу причин думать, что неverified (непроверяемые - прим. пер.) религиозные переживания неотличимы от свидетельства Святого Духа. Одним из способов получить некоторые эмпирические доказательства этого было бы просто спросить бывших мормонов и мусульман, которые действительно стали христианами, было ли их восприятие Бога в христианстве идентично тому, что они имели до обращения.

Кто-то может сказать: «Но разве нейробиологи не могут искусственно вызвать в мозгу религиозные переживания, которые не соответствуют действительности и все же кажутся похожими на свидетельство Святого Духа?» На самом деле нет. Такого рода религиозные переживания, которые были искусственно вызваны мозговыми стимулами и были больше похожи на пантеистические религиозные переживания, чувство единства со Всем, а не на христианское переживание личного присутствия и любви Бога. Но что еще более важно: тот факт, что может быть вызван неverified опыт, который качественно идентичен verified опыту, абсолютно не подрывает тот факт, что существуют verified переживания и что мы рациональны, принимая наши переживания за verified. В противном случае пришлось бы сказать, что, поскольку нейробиологи могут искусственно заставить нас видеть и слышать то, чего на самом деле нет, то наши чувства зрения и слуха ненадежны или не вызывают доверия! Просто потому, что невролог может стимулировать мой мозг, чтобы заставить меня думать, что у меня есть переживание Бога, вовсе не является доказательством того, что в некоторых случаях, когда он не стимулирует мой мозг, у меня нет подлинного переживания Бога. Таким образом, возражение против самоутверждающего свидетельства Духа на основе ложных утверждений о таком опыте не подрывает мою рациональную веру в освобождающее свидетельство Святого Духа.

Более того, позвольте мне предложить две теологические причины, по которым я считаю, что те христиане, которые поддерживают судебную роль разума, ошибаются. Во-первых, такая роль обрекает большинство христиан на иррациональность. Подавляющее большинство человечества не имеет ни времени, ни подготовки, ни ресурсов для разработки полномасштабной христианской апологетики в качестве основы своей веры. Даже сторонникам авторитетного использования разума в свое время в ходе их образования, по-видимому, не хватало такой апологетики. В соответствии с руководящей ролью разума, эти лица не уверовали бы во Христа, пока не закончили бы формировать свою апологетику. В противном случае они верили бы по недостаточным причинам. Однажды я спросил своего товарища по семинарии: «Откуда вы знаете, что христианство истинно?» Он ответил: «Я в действительности не знаю». Означает ли это, что он должен отказаться от христианства, пока не найдет рациональных аргументов в обоснование своей веры?

Конечно, нет! Он знал, что христианство истинно, потому что он знал Иисуса, независимо от рациональных аргументов. Дело в том, что мы можем знать правду независимо от того, есть у нас рациональные аргументы или нет.

Во-вторых, если бы судебская роль разума была законной, то у человека, которому были приведены плохие аргументы в пользу христианства, было бы справедливое оправдание перед Богом за то, что он не верил в Него. Предположим, кому-то сказали верить в Бога на основании неверного аргумента. Мог ли он предстать перед Богом в судный день и сказать: «Боже, эти христиане дали мне какой-то паршивый аргумент в пользу веры в тебя. Вот почему я не верил»? Конечно, нет! Библия говорит, что всем людям нет оправдания. Даже те, кому не дано веских оснований верить, и те, у кого есть убедительные причины для неверия не имеют оправдания, потому что конечная причина, по которой они не верят, заключается в том, что они намеренно отвергли Божьего Святого Духа.

Следовательно, роль рациональной аргументации в познании истинности христианства - это роль слуги. Человек знает, что христианство истинно, потому что Святой Дух говорит ему, что это правда, и хотя аргументы и доказательства могут быть использованы в поддержку этого вывода, они не могут законно отменить его.

Показывание, что христианство истинно

Такова роль Святого Духа и аргументов в познании истинности христианства. Но как насчет их роли в том, чтобы показать истинность христианства? Здесь все несколько наоборот.

Роль разума

Давайте сначала рассмотрим роль аргументов и доказательств в показывании истинности христианства. Здесь мы беспокоимся о том, как доказать другому человеку, что наша вера истинна. Даже если я сам лично знаю на основании свидетельства Духа, что христианство истинно, как я могу продемонстрировать кому-то другому, что то, во что я верю, истинно?

Рассмотрим еще раз случай, когда христианин столкнулся с приверженцем какой-то другой мировой религии, который также утверждает, что имеет самоутверждающий опыт общения с Богом. Уильям Олстон указывает, что эта ситуация, взятая изолированно, приводит к эпистемологическому противостоянию.²⁵ Ибо ни один из людей не знает, как убедить другого в том, что он один имеет достоверный, а не иллюзорный опыт. Это противостояние не подрывает рациональность веры христианина, потому что даже если его процесс формирования своей веры настолько надежен, насколько это возможно, он никак не может предоставить некруговое доказательство этого факта. Таким образом, его неспособность предоставить такое доказательство не сводит на нет рациональность его убеждений. Но хотя он рационален в сохранении своей христианской веры, христианин в таких обстоятельствах находится в полной растерянности относительно того, как показать своему другу-нехристианину, что он прав, а его друг ошибается в своих соответствующих убеждениях.

Как выйти из этого тупика? Олстон отвечает, что христианин должен делать все, что в его силах, чтобы найти точки соприкосновения, на основе которых можно было бы вынести решение о принципиальных различиях между их конкурирующими взглядами, стремясь показать некруговым образом, какая из них правильная. Если, исходя из соображений, общих для обеих сторон, таких как чувственное восприятие, рациональная самоочевидность и используя обычные способы рассуждения, христианин может показать, что его собственные убеждения истинны, а убеждения его друга-нехристианина ложны, тогда ему удастся показать, что христианин находится в лучшем эпистемологическом положении для различения истины по этим вопросам. В тот момент, когда апологетике позволяют играть свою роль, объективное различие между их эпистемологическими ситуациями становится решающим, поскольку нехристианин только думает, что у него

²⁵ William Alston, «Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God», *Faith and Philosophy* 5, no. 4 (1988): 442–43.

есть самоутверждающий опыт Бога, когда на самом деле это не так, сила доказательств и аргументов может, по Божьей благодати, разрушить его ложную уверенность в истинности его веры и убедить его возложить свою веру на Христа.

Задача показать, что христианство истинно, включает в себя предоставление здравых и убедительных аргументов в пользу утверждений о христианской истине. Соответственно, нам нужно спросить себя, как получается, что кто-то доказывает, что что-то истинно. Утверждение или пропозиция истинны тогда и только тогда, когда они соответствуют реальности, другими словами, реальность так же как утверждение говорят об одном и том же. Таким образом, утверждение «Кабс выиграла чемпионат мира 1993 года» верно тогда и только тогда, когда «Кабс» выиграла мировой чемпионат 1993 года. Чтобы доказать истинность какого-либо утверждения, мы приводим аргументы и доказательства, которые имеют это утверждение в качестве заключения. Такие рассуждения могут быть как дедуктивными, так и индуктивными.

Дедуктивные аргументы

В разумном дедуктивном аргументе вывод неизбежно вытекает из предпосылок. Две предпосылки разумного дедуктивного аргумента заключаются в том, что предпосылки должны быть истинными и логика должна быть верной. Если предпосылки верны, но логика ошибочна, то аргумент недействителен. Примером недопустимого аргумента может быть:

- 1) Если Бог существует, то существуют и объективные моральные ценности.
- 2) Существуют объективные моральные ценности.
- 3) Следовательно, Бог существует.

Хотя обе предпосылки верны, вывод из них логически не следует, потому что аргумент допускает ошибку, известную как «утверждение следствия». С другой стороны, аргумент может быть логически обоснованным, но все же несостоятельным, поскольку он содержит ложные предпосылки. Примером такого необоснованного аргумента может быть:

- 1) Если бы Иисус не был Господом, он был бы лжецом или сумасшедшим.
- 2) Иисус не был ни лжецом, ни сумасшедшим.
- 3) Следовательно, Иисус есть Господь.

Это веский аргумент, выводящий отрицание антецедента (в философии Канта антецедент - это причина по отношению к следствию - прим. пер.) первой предпосылки на основе отрицания ее следствия. Но аргумент все еще несостоятелен, потому что первая предпосылка ложна: есть другие, лучшие альтернативы, например, что Иисус, описанный в Евангелиях, является легендой. Следовательно, представляя дедуктивный аргумент в пользу какого-либо утверждения о христианской истине, мы должны быть осторожны при построении аргументов, которые являются логически обоснованными и имеют истинные предпосылки.

Индуктивные аргументы

Индуктивный аргумент - это аргумент, в котором предпосылки могут быть истинными, а логические выводы действительными, но вывод все равно будет ложным. В таких рассуждениях говорят, что доказательства и правила вывода «недооценивают» заключение; то есть они делают заключение правдоподобным или вероятным, но не гарантируют его истинности. Например, разумным индуктивным аргументом было бы:

- 1) Группы А, В и С состояли из одинаковых лиц, страдающих одним и тем же заболеванием.
- 2) Группе А вводили определенный новый препарат, группе В вводили плацебо, а группе С не назначали никакого лечения.

3) Уровень смертности от этого заболевания впоследствии был ниже в группе А на 75 процентов по сравнению с обеими группами В и С.

4) Следовательно, новый препарат эффективен в снижении смертности от указанного заболевания.

Вывод, вполне вероятно, верен, он основан на доказательствах и правилах индуктивного рассуждения, но не обязательно верен; возможно, людям в группе А просто повезло или какая-то неизвестная переменная вызвала у них улучшение.

Хотя индуктивные рассуждения являются неотъемлемой частью повседневной жизни, описание таких рассуждений является предметом споров среди философов. Одним из способов понимания индуктивных рассуждений является использование вероятностного исчисления. Теоретики вероятности сформулировали различные правила для точного вычисления вероятности конкретных утверждений или событий с учетом истинности или наступления других определенных утверждений или событий. Такие вероятности называются условными вероятностями и обозначаются символом $Pr(A|B)$. Это следует понимать, как вероятность А при В, или А с учетом В, где А и В обозначают конкретные утверждения или события. Вероятности варьируются от 0 до 1, причем 1 представляет собой самую высокую, а 0 - самую низкую вероятность. Таким образом, значение > 0.5 указывает на некоторую положительную вероятность утверждения или события, а < 0.5 - на некоторую невозможность, в то время как 0.5 указывает на точный баланс между ними.

Многие из типичных случаев индуктивного рассуждения включают в себя выводы из выборочных случаев и обобщения (например, вероятность того, что Джонс заболит раком легких, учитывая, что он курильщик), и поэтому имеют большее отношение к науке, чем к философским проблемам. Тем не менее, философская или теологическая позиция может представлять собой гипотезу, и эту гипотезу можно считать более вероятной, чем конкретная конкурирующая гипотеза, учитывая различные другие факты, принятые в качестве доказательства. В таких случаях апологет может прибегнуть к теореме Байеса, в которой излагаются формулы для вычисления вероятности гипотезы (Н) на основании представленных доказательств (Е).

Одной из форм теоремы Байеса является следующая:

$$Pr(H|E) = \frac{Pr(H) \times Pr(E|H)}{Pr(H) \times Pr(E|H) + Pr(\neg H) \times Pr(E|\neg H)}$$

Чтобы вычислить вероятность $(H|E)$, мы вставляем числовые значения для различных вероятностей в числитель и знаменатель. В философских, в отличие от научных, дискуссиях это обычно невозможно сделать с точностью, поэтому мы должны довольствоваться расплывчатыми приближениями, такими как «крайне маловероятно», которое представлено как $\ll 0.5$ (много меньше 0,5 - прим. пер.) или «весьма вероятно», которое представлено как $\gg 0.5$, или примерно равное, которое представлено как ≈ 0.5 . Такие расплывчатые приближения все еще могут оказаться полезными при аргументации своей гипотезы.

В числителе мы умножаем собственную (внутренне присущую) вероятность (Н) на объяснительную силу (Н) $(E|H)$ (объяснительная сила - это способность гипотезы или теории эффективно объяснять предмет, к которому она относится - прим. пер.). Собственная вероятность (Н) не означает вероятность (Н), взятую в полной изоляции, а просто означает вероятность в отрыве от конкретных доказательств Е. Собственная вероятность (Н) - это условная вероятность (Н) относительно наших общих фоновых знаний (В), или $Pr(H|B)$. Аналогичным образом (В) понимается в объяснительной силе (Н) $(E|H\&B)$. Формула принимает (В) по умолчанию как допустимую. $Pr(E|H)$ фиксирует (записывает) наше рациональное ожидание Е, учитывая, что Н имеет место быть. Если Е маловероятно при Н, тогда $Pr(E|H) < 0.5$, тогда как если мы не удивимся, обнаружив Е, учитывая Н, то $Pr(E|H) > 0.5$.

В знаменателе формулы мы берем произведение собственной вероятности и объяснительной силы (H) и добавляем к нему произведение собственной вероятности и объяснительной силы отрицания (H). Обратите внимание, что чем ниже этот последний показатель, тем лучше для вашей гипотезы. Ибо в предельном случае, когда $Pr(-H) \times Pr(E|-H)$ равно нулю, тогда числитель и знаменатель имеют одинаковое число, поэтому что это соотношение равно 1, что означает, что чья-то гипотеза верна, учитывая имеющиеся доказательства. Таким образом, можно утверждать, что если гипотеза имеет большую внутреннюю вероятность и объяснительную силу, то отрицание гипотезы имеет низкую внутреннюю вероятность и объяснительную силу.

Недостаток апелляций к теореме Байеса в понимании индуктивных рассуждений заключается в том, что вероятности, участвующие в исчислении, могут казаться непостижимыми, и, следовательно, условная вероятность чьей-либо гипотезы не поддается исчислению. Тем не менее, байесовский подход к аргументам в пользу существования Бога и к проблеме чудес, а также к так называемой проблеме зла в последние годы стал модным среди апологетов.

Другой подход к индуктивному рассуждению, который, вероятно, будет более полезен в апологетике, обеспечивается ссылкой к наилучшему объяснению. В поисках наилучшего объяснения мы сталкиваемся с определенными данными, требующими объяснения. Затем мы собираем совокупность реальных вариантов, состоящую из различных объяснений для рассматриваемых данных. Из совокупности реальных вариантов мы затем выбираем то объяснение, которое, если истинно, то лучше других объясняет данные. Вопрос в том, какие критерии позволяют сделать объяснение наилучшим, оспаривается; но среди общепризнанных критериев будут такие свойства, как объем объяснения, сила объяснения, случайность и так далее.

Лучшим объяснением считается истинное объяснение данных. Одна из проблем такого подхода к индуктивным рассуждениям заключается в том, что нет никакой гарантии, что наилучшее объяснение верное. Возможно, это просто лучшее из всего плохого и истинное объяснение остается неизвестным для нас, за пределами совокупности жизненных вариантов, которые мы собрали.

Веские (хорошие) аргументы

Христианский апологет может использовать как дедуктивные, так и индуктивные аргументы в защиту христианского теизма. Для того чтобы аргументы были хорошими, предпосылки должны иметь для нас особый эпистемологический статус. Но что это за статус? Определенность (достоверность) - это нереалистичный и недостижимый идеал. Если бы мы потребовали, чтобы у нас была уверенность в истинности предпосылок аргумента, результатом для нас был бы скептицизм. То, что мы ищем, - это сравнительный критерий: предпосылки в хорошем аргументе будут иметь большую правдоподобность, чем их соответствующие опровержения.

Правдоподобие - это в значительной степени понятие, зависящее от человека. Некоторые люди могут счесть предположение правдоподобным, в то время как другие - нет. Соответственно, некоторые люди согласятся с тем, что тот или иной аргумент является хорошим, в то время как другие скажут, что это плохой аргумент. Учитывая наше разное происхождение и предубеждения, мы должны ожидать таких разногласий. Очевидно, что наиболее убедительными аргументами будут те, которые основаны на предпосылках, пользующихся поддержкой общепринятых доказательств или кажущихся интуитивно верными. Но в случаях разногласий мы просто должны копнуть глубже и спросить какие у каждого из нас есть причины считать ту или иную предпосылку истинной или ложной. Когда мы это сделаем, мы можем обнаружить, что это мы совершили ошибку. В конце концов, можно привести плохие аргументы для истинного вывода! Но вместо этого мы можем обнаружить, что у нашего партнера по разговору нет веских причин отвергать нашу предпосылку или что его отказ основан на дезинформации, или незнании доказательств, или ошибочном возражении. В таком случае мы можем убедить его, предоставив ему более подробную информацию или доказательства или мягко исправив его ошибку. Или мы можем обнаружить, что причина, по которой он отрицает нашу

предпосылку в том, что ему не нравится вывод, к которому она ведет, и поэтому, чтобы избежать этого вывода, он отрицает предпосылку, которую он в действительности должен считать вполне правдоподобной. По иронии судьбы, таким образом, как заметил Плантинга, можно перевести кого-то от знания к невежеству, представив ему обоснованный аргумент, основанный на предпосылках, которые, как он знает, являются истинными, для вывода, который он не хочет принимать! Лучшей иллюстрации этому нельзя привести, чем отказ нормального человека верить в Бога или Христа за счет принятия какой-то нелепой гипотезы, которая является ложью (например, что Вселенная возникла беспричинно из ничего или что Иисус был пришельцем из космоса).

Некоторых верующих христиан может беспокоить мысль о том, что чьи-то апологетические аргументы в пользу христианства дают лишь вероятность, а не определенность. Но тот факт, что христианство может быть доказано только так, не должно вызывать беспокойства, если иметь в виду две вещи: (1) то, что мы постигаем не более чем вероятности в отношении почти всего, что мы выводим (например, что курение способствует раку легких или что переходить улицу безопасно). Не наносит ущерб глубине наших убеждений и то, что даже наши не предполагаемые базовые убеждения не могут поддерживаться с какой-либо абсолютной уверенностью (например, мое убеждение в том, что я ел вафли за завтраком в понедельник); и (2) что даже если мы можем только показать, что христианство, вероятно, истинно, тем не менее, мы можем на основе свидетельства Духа знать, что христианство должно быть истинным с глубокой уверенностью, которая намного превосходит то, что могут подтвердить доказательства в нашей конкретной ситуации (подумайте о человеке, убежденном в своей собственной невинности, хотя все улики говорят против него). Поэтому требовать логически обоснованных доказательств в качестве предварительного условия для принятия религиозного обязательства просто неразумно.

Поскольку мы не можем надеяться убедить всех, наша цель должна состоять в том, чтобы сделать наш совокупный апологетический случай как можно более убедительным. Лучше всего это можно сделать, обратившись к фактам, которые широко приняты, или к интуиции, которую все разделяют (здравый смысл). Когда мы обращаемся к свидетельствам экспертов, наша компетенция не должна быть пристрастной, она должна быть нейтральной или даже антихристиански настроенной. И, конечно, убедительность аргумента в том виде, в каком он представлен в любом конкретном случае, может зависеть от множества рациональных соображений, таких как вежливость, открытость, искренняя забота о слушателе и так далее.

Роль Святого Духа

Теперь мы переходим ко второму пункту: роли Святого Духа в том, чтобы показать истинность христианства. Роль Святого Духа состоит в том, чтобы использовать наши аргументы, чтобы убедить неверующего в истинности христианства. Когда кто-то излагает причины своей веры, он не работает отдельно от Святого Духа или против него. Возвращаясь к вопросу, упомянутому ранее: было бы несбалансированно и не по Писанию просто проповедовать Евангелие, если у неверующего есть вопросы или возражения.

Во-первых, это было бы несбалансированно, так как предполагает, что Святой Дух действует только через проповедь. Но он также может работать с помощью рациональной аргументации. Мы должны взывать как к голове, так и к сердцу. Если неверующий говорит, что Библия ненадежна, потому что это перевод перевода перевода, ответ не должен быть таким, чтобы сказать ему, чтобы он помирился с Богом. Ответ заключается в том, чтобы объяснить, что у нас есть превосходные рукописи Библии на греческом и иврите в оригинале, а затем сказать ему, чтобы он разобрался с Богом!

Но, во-вторых, это было бы не по Писанию - отказываться рассуждать с неверующим. Посмотрите на Павла. Это была стандартная процедура Павла - приводить доводы в пользу истинности Евангелия и таким образом защищать веру:

Павел, по своему обыкновению, вошел к ним и три субботы говорил с ними из Писаний, открывая и доказывая им, что Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых.... Итак он рассуждал в синагоге с Иудеями и чужими

Бога, и ежедневно на площади со встречающимися.... Придя в синагогу, он необязанно проповедовал три месяца, беседа и удостоверяя о Царстве Божьем.... И он от утра до вечера излагал им учение о Царствии Божиим, приводя свидетельства и удостоверяя их о Иисусе из закона Моисеева и пророков. Одни убеждались словами его, а другие не верили. (Деяния 17:2-3,17; 19:8; 28:23-4)

Действительно, Писание на самом деле повелевает нам быть готовыми дать такую защиту неверующему: «Господа Бога святите в сердцах ваших; будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчёта в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (1 Пет. 3:15). Итак, как христиане, мы должны иметь наготове апологетическое обоснование, чтобы показать, что христианство истинно. Поэтому игнорировать вопросы или возражения неверующего - это одновременно и несбалансированно, и не соответствует Писанию. Конечно, это правда, что мы никогда не сможем никого уговорить войти в царство Божье. Обращение - это исключительно роль Святого Духа. Но Святой Дух может использовать наши аргументы, чтобы привлечь людей к себе.

Опасность

Во всем этом тоже есть опасность. Существует опасность того, что в евангелизации мы можем сосредоточить наше внимание на аргументах, а не на неверующем. Занимаясь евангелизацией, мы никогда не должны позволять апологетике отвлекать нас от нашей главной цели - распространения Евангелия. В действительности, я бы сказал, что для большинства людей вообще нет необходимости использовать апологетику. Используйте рациональную аргументацию только после того, как поделились Евангелием и когда у неверующего все еще есть вопросы. Если вы скажете ему: «Бог любит тебя и у него есть замечательный план для твоей жизни», а он скажет, что не верит в Бога, не увязайте в попытках доказать ему существование Бога. Скажите ему: «Ну, на данный момент я не пытаюсь убедить вас в том, что то, что говорит Библия, является истиной; я просто пытаюсь поделиться с вами тем, что говорит Библия. После того, как я это сделаю, возможно, мы сможем вернуться к вопросу о том, есть ли веские причины полагать, что то, что там написано, истинно». Помните, что наша главная цель в евангелизации - представить Христа.

Возражение

Некоторые не согласятся с тем, что я сказал о роли Святого Духа в отношении показывания истинности христианства. Они утверждали бы, что у верующего и неверующего нет точек соприкосновения, на основании которых можно было бы спорить; поэтому бесполезно пытаться убедить неверующего в истинности христианства. Я думаю, что уже указал, в чем заключается наша общая точка соприкосновения с неверующими: законы логики и факты опыта. Отталкиваясь от них, мы строим наши аргументы в пользу христианства. Но, кроме того, я думаю, что пример Иисуса и апостолов подтверждает обоснованность такого подхода. Иисус взывал к чудесам и исполненным пророчествам, чтобы доказать истинность своих утверждений (Луки 24:25-27; Иоанна 14:11). А как насчет апостолов? В общении с евреями они апеллировали к исполненным пророчествам, чудесам Иисуса и особенно к воскресению Иисуса. Образцом апологетики для евреев является проповедь Петра в день Пятидесятницы в Деяниях 2. В стихе 22 он ссылается на чудеса Иисуса. В стихах 25-31 он обращается к исполнившемуся пророчеству. В стихе 32 он ссылается на воскресение Христа. С помощью этих аргументов апостолы стремились показать иудеям, что христианство истинно.

Общаясь с не евреями, апостолы стремились показать существование Бога через его творение в природе (Деяния 14:17). В Послании к Римлянам 1 Павел говорит, что из природы все люди могут знать, что Бог существует (Рим. 1:20). Майкл Грин в своей книге *Евангелизм в ранней церкви* пишет, что стандартная процедура апостолов в общении с язычниками заключалась в том, чтобы указать на природу с целью показать существование Бога. Павел также обращался к свидетельствам очевидцев воскресения Иисуса, чтобы показать, что христианство истинно (1 Кор. 15:3-8). Таким образом, я думаю, совершенно очевидно, что и Иисус, и апостолы не боялись отстаивать истинность того, что они провозглашали. Это не означает, что они не доверяли Святому Духу в вопросе приведения людей к Богу. Скорее они доверяли Святому Духу использование их аргументов, чтобы привести людей к Богу.

Поэтому, чтобы показать истинность христианства, роль аргументов и доказательств заключается в том, чтобы показать, что центральные принципы христианского мировоззрения истинны. И роль Святого Духа заключается в том, чтобы использовать эти аргументы, которые мы с любовью предоставляем, чтобы привести людей ко Христу.

Вывод

Подводя итоги, мы видели, что, отвечая на вопрос «Откуда я знаю, что христианство истинно?» мы должны проводить различие между знанием того, что это истина, и показыванием того, что это истина. Мы знаем, что христианство истинно, прежде всего, благодаря самоутверждающему свидетельству Божьего Духа. Мы показываем истинность христианства, приводя веские аргументы в пользу его основных принципов.

Каким же тогда должен быть наш подход к использованию апологетики с неверующим? Это должно быть что-то вроде этого: «Друг мой, я знаю, что христианство истинно, потому что Дух Божий живет во мне и уверяет меня, что это истина. И вы тоже можете знать, что это истина, потому что Бог стучится в дверь вашего сердца, говоря вам то же самое. Если вы искренне ищете Бога, тогда Бог даст вам уверенность в том, что Евангелие истинно. Теперь я попытаюсь показать вам, что это истина. Я поделюсь с вами некоторыми аргументами и доказательствами, которые я действительно нахожу убедительными. Но если мои аргументы покажутся вам слабыми и неубедительными, это моя вина, а не Божья».

Это только показывает, что я плохой апологет, а не то, что Евангелие не соответствует действительности. Что бы вы ни подумали о моих аргументах: Бог все еще любит вас и считает вас ответственными. Я сделаю все возможное, чтобы представить вам веские аргументы. Но в конечном счете вам придется иметь дело не с аргументами, а с самим Богом.

Практическое применение

Предыдущее обсуждение имеет глубокое практическое применение как в нашем христианском хождении, так и в нашей евангелизации. Что касается нашего христианского хождения, то это помогает нам иметь надлежащую уверенность в истинности нашей веры. Один студент однажды заметил мне после урока: «Я нахожу этот взгляд таким освобождающим!» Некоторое время он пытался разобраться в связи между верой и разумом, но безуспешно. Христиане часто впадают в крайности фидеизма или теологического рационализма. Но только что изложенная точка зрения позволяет нам придерживаться рациональной веры, которая подкрепляется аргументами и доказательствами без того, чтобы мы сделали этот аргумент и доказательства основой нашей веры. Это чрезвычайно освобождает - иметь возможность показать неверующему, что наша вера истинна, не полагаясь на превратности аргументов и доказательств для уверенности в том, что наша вера истинна; в то же время мы знаем уверенно и не смущаясь тем, что наша вера истинна, не впадая в релятивистский субъективизм.

Эта точка зрения также подчеркивает жизненную важность развития служения Святого Духа в нашей жизни. Ибо, хотя все христиане пребывают в Духе, не все наполнены Духом. Новый Завет учит, что мы можем огорчать Святого Духа Божьего через грех (Еф. 4:30) и гасим Дух, подавляя его действие в нашей жизни (1 Фес. 5:19). Христианин, который не наполнен Духом, часто может быть охвачен сомнениями относительно своей веры. Я могу лично засвидетельствовать, что мои интеллектуальные сомнения кажутся наиболее острыми, когда я нахожусь в плотском состоянии. Но когда христианин ходит в Духе, тогда, хотя его интеллектуальные вопросы могут остаться, он может жить с этими вопросами, не лишая жизненной силы свою веру. Как источник уверенности в том, что наша вера истинна, служение Святого Духа в нашей жизни должно культивироваться с помощью духовной деятельности, которая помогает нам приближаться к Богу, такой как изучение Библии, молитва, религиозное чтение, вдохновляющая музыка, евангелизация и исполненное Духа поклонение.

В евангелизации эта точка зрения также позволяет нам давать неверующему рациональные аргументы и доказательства истинности Евангелия, вместо того чтобы бросать ему вызов «просто имей веру». Я встречал многих нехристиан, которые пришли из консервативного христианства и которые отключились от евангелия из-за того, что их честные вопросы были подавлены и им сказали просто верить. Напротив, недавно я получил следующую записку от канадского студента, с которым я беседовал после одной из своих лекций:

Я хочу поблагодарить вас за разговор со мной и за то, что вы нашли время в своей напряженной жизни, чтобы пообщаться со студентом второго курса университета. Я также хотел бы поблагодарить вас за то, что вы ни разу не упомянули в разговоре слово «вера». Я всегда чувствовал, что как только это слово используется в качестве аргумента, разговор больше не может продолжаться, поскольку это неоспоримый момент. Вы смогли разумно вести дебаты, используя логические доводы, не прибегая к использованию неформальных логических ошибок. В свою очередь, я искренне надеюсь, что я был в состоянии провести такую же интеллектуальную дискуссию.

В то же время, однако, этот взгляд напоминает нам, что неверие в корне является духовной, а не интеллектуальной проблемой. Иногда неверующий будет бросать интеллектуальную дымовую завесу, чтобы он смог избежать личной, экзистенциальной причастности к Евангелию (экзистенциализм - это направление философии, акцентирующее своё внимание на уникальности бытия человека - прим. пер.). В таком случае дальнейшая аргументация может оказаться бесполезной и контрпродуктивной, и мы должны быть чувствительны к моментам, когда апологетика уместна, а когда нет. Если мы чувствуем, что аргументы и вопросы неверующего неискренни, нам может быть лучше просто прервать дискуссию и спросить его: «Если бы я ответил на это возражение, вы тогда действительно были бы готовы стать христианином?» Скажите ему с любовью и прямо, что, по вашему мнению, он пускает интеллектуальный дымовой экран, чтобы не столкнуться с реальной проблемой: его грехом перед Богом. Таким образом, апологетика наиболее уместна и эффективна, когда неверующий духовно открыт и искренне стремится познать истину.

Это подводит к последнему пункту. Много раз человек скажет: «Этот аргумент не был эффективным, потому что неверующий, с которым я им поделился, не был убежден». Здесь мы должны быть очень осторожны. Во-первых, не ожидайте, что неверующий просто перевернется на спину и притворится мертвым, как только услышит ваши апологетические аргументы. Конечно, он будет не согласен! Подумайте о том, что для него поставлено на карту! Вы должны быть готовы внимательно выслушать его возражения и вопросы, вовлечь его в диалог и продолжать беседу до тех пор, пока это выгодно. Эффективность использования апологетики в евангелизации требует изучения, практики и пересмотра в свете опыта, а не просто ответов на вопросы. Во-вторых, помните, что «убедительность» зависит от личности. Некоторые люди просто откажутся быть убежденными. Следовательно, нельзя сказать, что аргумент неэффективен, потому что он не убеждает некоторых людей. Когда мы размышляем о том факте, что «узкие врата и труден путь, ведущий к жизни, и мало тех, кто находит их» (Мф. 7:14), нас не должно удивлять, что большинство людей находят наши аргументы неубедительными. Но это не значит, что наша апологетика неэффективна; это может означать только то, что многие люди закрыты.

Что нам нужно разработать, так это апологетику, которая была бы одновременно обоснованной и убедительной для как можно большего числа людей. Но мы не должны впадать в уныние и думать, что наша апологетика неэффективна, если многие или даже большинство людей находят ее неубедительной. Успех в евангелизации - это просто общение со Христом в силе Святого Духа и оставление результатов на усмотрение Бога. Аналогичным образом, эффективность в апологетике заключается в представлении убедительных аргументов в пользу Евангелия в силе Святого Духа и оставление результатов на усмотрение Бога.

Цитируемая или рекомендуемая литература

Историческая справка

- Augustine. *Against the Epistle of Manichaeus Called Fundamental*. Translated by Richard Stothert. In *The Nicene and Post-Nicene Fathers*. Vol. 4. *The Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists*, edited by Philip Schaff. Reprint, 125–50. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1956.
- Augustine. *City of God*. 3 vols. Translated by D. B. Zema, et al. Introduction by Etienne Gilson. Fathers of the Church. New York: Fathers of the Church, 1950–54. See particularly 21.6.1; 22.5.
- Augustine. *Confessions*. Translated by V. J. Bourke. Fathers of the Church. New York: Fathers of the Church, 1953.
- Augustine. *Letters*. Vol. 1. Translated by Sister Wilfrid Parsons. Fathers of the Church. Washington: Catholic University of America, 1951–56. See particularly letters 22, 28, 82, 147.
- Augustine. *On True Religion*. Translated by J. H. Burleigh. Introduction by Louis O. Mink. Chicago: H. Regnery, 1959. See particularly §24–25.
- Augustine. *The Teacher; The Free Choice of the Will; Grace and Free Will*. Translated by R. P. Russell. Fathers of the Church. Washington, D.C.: Catholic University of America, 1968.
- Barth, Karl. *Dogmatics in Outline*. Translated by G. J. Thomson. New York: Philosophical Library, 1947.
- Barth, Karl. *The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation*. Translated by J. L. M. Haire and I. Henderson. New York: Scribner's, 1939.
- Bultmann, Rudolf. «The Case for Demythologizing: A Reply». In *Kerygma and Myth*, edited by H.-W. Bartsch. Translated by R. H. Fuller, 2:181–94. London: SPCK, 1953.
- Bultmann, Rudolf. «Reply to the Theses of J. Schniewind». In *Kerygma and Myth*, edited by H. W. Bartsch. Translated by R. H. Fuller, 2:102–33. London: SPCK, 1953.
- Bultmann, Rudolf. *Theologie des Neuen Testaments*. 7th ed. Edited by O. Merk. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1961.
- Cragg, Gerald R. *Reason and Authority in the Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1964.
- Dodwell, Henry. *Christianity Not Founded on Argument*. 3rd. ed. London: M. Cooper, 1743.
- Gilson, Etienne. *Reason and Revelation in the Middle Ages*. New York: Scribner's, 1938.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Edited with an introduction by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon, 1975.
- Locke, John. *The Works of John Locke*. 11th ed. Vol. 7: *The Reasonableness of Christianity*. London: W. Oldridge & Son, 1812.
- Locke, John. *The Works of John Locke*. 11th ed. Vol. 9: *A Discourse on Miracles*. London: W. Oldridge & Son, 1812.
- Pannenberg, Wolfhart. *Jesus - God and Man*. Translated by L. L. Wilkins and D. A. Priebe. London: SCM, 1968.
- Pannenberg, Wolfhart. «Redemptive Event and History». In *Basic Questions in Theology*, translated by G. Kehm, 1:15–80. Philadelphia: Fortress, 1970.
- Pannenberg, Wolfhart. «Response to the Discussion». In *New Frontiers in Theology*. Vol. 3 of *Theology as History*. Edited by J. M. Robinson and J. B. Cobb Jr. New York: Harper & Row, 1967.
- Pannenberg, Wolfhart. ed. *Revelation as History*. Translated by D. Granskou. London: Macmillan, 1968.
- Pannenberg, Wolfhart. «The Revelation of God in Jesus of Nazareth». In *New Frontiers in Theology*. Vol. 3 of *Theology as History*. Edited by J. M. Robinson and J. B. Cobb Jr., 101–33. New York: Harper & Row, 1967.
- Plantinga, Alvin. «The Foundations of Theism: a Reply». *Faith and Philosophy* 3 (1986): 298–313.
- Plantinga, Alvin. «Is Belief in God Rational?» In *Rationality and Religious Belief*, edited by C. F. Delaney, 7–27. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1979.

Plantinga, Alvin. «Reason and Belief in God». In *Faith and Rationality*, edited by Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, 16–93. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983.

Plantinga, Alvin. «Self-Profile». In *Alvin Plantinga*, edited by James E. Tomberlin and Peter Van Inwagen, 55–64. Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1985.

Plantinga, Alvin. «The Twin Pillars of Christian Scholarship». Grand Rapids, Mich.: Calvin College and Seminary, 1990.

Plantinga, Alvin. *Warrant: The Current Debate*. New York: Oxford University Press, 1993.

Plantinga, Alvin. *Warrant and Proper Function*. New York: Oxford University Press, 1993.

Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.

Stephen, Leslie. *History of English Thought in the Eighteenth Century*. 3rd ed. 2 vols. New York: Harcourt, Brace, & World; Harbinger, 1962.

Strauss, Gerhard. *Schriftgebrauch, Schriftauslegung, und Schriftbeweis bei Augustin*. Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 1. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1959.

Thomas Aquinas. *On the Truth of the Catholic Faith [Summa contra gentiles]*. 4 vols. Translated with notes by A. C. Pegis et al. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1975. See particularly 1.3, 5, 6, 9; 3.99–103, 154.

Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. 60 vols. London: Eyre & Spottiswoode for Blackfriars, 1964. See particularly Ia.32.1; 1a.105.8; 2a2ae.4; 3a43.1–4; 3a55.6.

Оценка

Alston, William P. *Perceiving God: the Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991.

Alston, William P. «Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God». *Faith and Philosophy* 5, no. 4 (1988): 433–48.

Caputo, John D. *Radical Hermeneutics*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1979.

Evans, C. Stephen and Merold Westphal, eds. *Christian Perspectives on Religious Knowledge*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993.

Geivett, R. Douglas and Brendan Sweetman, eds. *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. New York: Oxford University Press, 1992.

Green, Michael. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1970.

Hackett, Stuart. *Oriental Philosophy*. Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1979.

Hackett, Stuart. *The Resurrection of Theism*. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1982.

Hick, John. *Faith and Knowledge*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1957.

Kvanvig, Jonathan L., ed. *Warrant in Contemporary Epistemology*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1996.

Marsh, James L., John D. Caputo, and Merold Westphal. *Modernity and Its Discontents*. New York: Fordham University Press, 1992.

Mavrodes, George. *Belief in God*. New York: Random House, 1970.

Абсурдность жизни без Бога

Один из апологетических вопросов, который современная христианская теология должна рассматривать в своей доктрине о человеке, - это то, что было названо «затруднительным положением человека», то есть значение человеческой жизни в постатеистической вселенной. По логике вещей, этот вопрос, как мне кажется, должен быть поднят до и в качестве прелюдии к вопросу о существовании Бога.

Историческая справка

Апологетика христианства, основанная на затруднительном положении человека, - это чрезвычайно недавнее явление, связанное в первую очередь с Фрэнсисом Шеффером. Зачастую ссылаются на «культурную апологетику» из-за ее анализа постхристианской культуры. Этот подход представляет собой совершенно иной вид апологетики, чем традиционные модели, поскольку он не связан с эпистемологическими проблемами обоснования и гарантии. Действительно, в некотором смысле он даже не пытается показать в каком-либо позитивном смысле, что христианство истинно; он просто исследует катастрофические последствия для человеческого существования, общества и культуры, если христианство окажется ложным. В этом отношении этот подход в чем-то сродни экзистенциализму: предшественники этого подхода также были предшественниками экзистенциализма, и большая часть данного анализа затруднительного положения человека почерпнута из идей атеистического экзистенциализма двадцатого века.

Блез Паскаль

Одним из самых ранних примеров христианской апологетики, апеллирующей к затруднительному положению человека, являются сочинения французского математика и физика Блеза Паскаля (1623–1662). Придя к личной вере во Христа в 1654 году, Паскаль планировал написать защиту христианской веры под названием *L'Apologie de la religion*, но он умер от изнурительной болезни в возрасте всего тридцати девяти лет, оставив после себя сотни заметок к этой работе, которые затем были опубликованы посмертно под названием *Pensées*.¹

Подход Паскаля насквозь христоцентричен. Христианская религия, утверждает он, учит двум истинам: что есть Бог, которого люди способны познать, и что в людях есть элемент испорченности, который делает их недостойными Бога. Знание Бога без знания человеческого убожества порождает гордыню, а знание человеческого убожества без знания Бога порождает отчаяние, но знание об Иисусе Христе дает человеку знание и того, и другого одновременно. Паскаль приглашает нас взглянуть на мир с христианской точки зрения и посмотреть, не подтвердятся ли эти истины. Его апологетика, очевидно, должна была состоять из двух частей: в первой части он должен был показать страдания человека без Бога (что человеческая природа испорчена), а во второй - счастье человека с Богом (что есть Искупитель).² Что касается последнего, то Паскаль апеллирует к свидетельствам чуда и особенно к исполнившемуся пророчеству. В подтверждении истины о человеческом убожестве Паскаль стремится раскрыть затруднительное положение человека.

Для Паскаля состояние человека - загадка. Ибо человек в одно и то же время жалок и в то же время велик. С одной стороны, его несчастье вызвано главным образом его неуверенностью и незначительностью. Пишущий в традициях французского скептика Монтеня, Паскаль неоднократно подчеркивает неопределенность выводов, сделанных с помощью разума и чувств. Кроме интуитивных первых принципов, ничто, по-видимому, не может быть познано с уверенностью. В частности, разум и природа, по-видимому, не дают решающих доказательств того, существует Бог или нет. Когда человек смотрит вокруг себя, все, что он видит, -

¹ Окончательный порядок и нумерация этих заметок принадлежат Луи Лафуме, а воспоминания цитируются со ссылкой на номер каждого фрагмента.

² Blaise Pascal, *Pensées* 29.

это темнота и безвестность. Более того, поскольку его научные знания верны, человек узнает, что он - бесконечно малая песчинка, затерянная в необъятности времени и пространства. Его короткая жизнь ограничена с обеих сторон вечностью, его место во Вселенной теряется в неизмеримой бесконечности пространства, и он оказывается как бы подвешенным между бесконечным микрокосмом внутри и бесконечным макрокосмом снаружи. Неуверенный и несвязанный, человек барахтается в своих попытках вести осмысленную и счастливую жизнь. Его состояние характеризуется непостоянством, скукой и беспокойством. Его отношения с близкими искажены себялюбием; общество основано на взаимном обмане. Человеческая справедливость непостоянна и относительна, и невозможно найти какой-либо фиксированный стандарт ценности.

Однако, несмотря на свое затруднительное положение, большинство людей, как это ни невероятно, отказываются искать ответ или даже думать о своей дилемме. Вместо этого они теряют себя в эскапизме (эскапизм - избегание неприятного, скучного в жизни, особенно путём чтения, размышлений и т. п. о чём-то более интересном, форма побега от реальности - прим. пер.). Послушайте описание Паскалем рассуждений такого человека:

Я не знаю ни кто послал меня в мир, ни что такое мир, ни кто я сам.

Я ужасно невежественен во всем. Я не знаю, что такое мое тело, мои чувства, моя душа, та часть меня, которая думает то, что я говорю, которая также размышляет о себе и всех внешних вещах, и знает о себе не больше, чем о них.

Я вижу ужасающую необъятность Вселенной, которая окружает меня, и обнаруживаю, что ограничен одним уголком этого огромного пространства, не зная, почему я приземлился здесь, а не где-либо еще, и почему краткий период, назначенный для моей жизни, назначен мне в этот момент, а не в другой во всей вечности, которая была до меня и придет после меня. Со всех сторон я не вижу ничего, кроме бесконечности, в которой я - простой атом, просто мимолетная тень, которая больше не вернется. Все, что я знаю, это то, что я должен скоро умереть, но что я понимаю меньше всего, так это саму эту смерть, которой я не могу избежать.

Как я не знаю, откуда пришел, так я не знаю, куда иду. Я знаю только, что, покидая этот мир, я навсегда падаю в небытие или в руки гневного Бога, не зная, в какое из этих двух состояний я буду навечно обречен.

Таково мое состояние, полное слабости и неуверенности. Из всего этого я делаю вывод, что я должен проводить каждый день своей жизни, не стремясь узнать свою судьбу. Возможно, я смог бы найти решение своих сомнений, но я не могу утруждать себя этим.

Я не сделаю ни одного шага к его открытию.³

Паскаль может расценить такое безразличие только как безумие. Состояние человека должно побудить его стремиться выяснить, есть ли Бог и выход из его затруднительного положения. Но люди занимают свое время и свои мысли мелочами и отвлечениями, чтобы избежать отчаяния, скуки и беспокойства, которые неизбежно возникли бы, если бы эти отвлечения были устранены.

Таково страдание человека. Но следует также упомянуть о величии человека. Ибо, хотя человек несчастен, он, по крайней мере, способен знать, что он несчастный. Величие человека заключается в мысли. Человек - это просто тростинка, да, но он мыслящий тростник. Вселенная может раздавить его, как комара; но даже в этом случае человек благороднее Вселенной, потому что он знает, что она раздавит его, а Вселенная не имеет такого знания. Следовательно, все достоинство человека заключается в мысли. «Пространством Вселенная охватывает и поглощает меня, как простую пылинку; мыслью я постигаю Вселенную». Таким образом, величие человека заключается не в том, что у него есть решение своего затруднительного положения, а в том факте, что он один во всей Вселенной осознает свое плачевное состояние.

³ Там же, 11.

Что за химера тогда человек, что за новизна, что за чудовище, что за хаос, что за предмет противоречия, что за чудо! Судья всех вещей, но слабоумный земной червь; хранилище истины, но в то же время сточная канава неуверенности и заблуждений; гордость и отбросы Вселенной. Кто разрешит этот клубок?⁴

Паскаль надеется, что, объясняя величие человека, а также его страдания, он сможет вывести людей из летаргии, заставить задуматься о своем положении и искать решение.

Анализ Паскалем затруднительного положения человека приводит к его знаменитому аргументу о пари, с помощью которого он надеется склонить чашу весов в пользу теизма.⁵ Основатель теории вероятностей, Паскаль утверждает, что когда шансы на то, что Бог существует, равны, тогда благоразумный человек будет делать ставку на то, что Бог существует. Это пари, которое должны сделать все люди - игра продолжается, и ставка должна быть сделана. Отказаться невозможно: вы уже присоединились к игре. Что в итоге вы выберете - что Бог существует или что его нет? Паскаль утверждает, что, поскольку шансы равны, разум не нарушается при выборе ни того, ни другого; поэтому разум не может определить, какую ставку сделать. Поэтому выбор должен быть сделан прагматично с точки зрения максимизации своего счастья. Если кто-то делает ставку на то, что Бог существует, и он в действительности существует, тогда человек обрел вечную жизнь и бесконечное счастье. Если Бога не существует, человек ничего не потерял. С другой стороны, если кто-то делает ставку на то, что Бога не существует, тогда как он существует, то человек понесет бесконечные потери. Если Бога на самом деле не существует, тогда человек ничего не приобретет. Следовательно, единственный разумный выбор - это верить в то, что Бог существует.

Паскаль действительно верит, что есть способ заглянуть за кулисы, поговорить, рационально определить, как следует сделать ставки, а именно, доказательства Писания о чуде и пророчестве, которые он обсуждает во второй половине своей работы. Но сейчас он хочет подчеркнуть, что даже при отсутствии таких доказательств человек все равно должен верить в Бога. Ибо, учитывая затруднительное положение человека, который был брошен в существование и столкнулся либо с вечным уничтожением, либо с вечным гневом, единственный разумный курс действий - это верить в Бога: «Ибо, если ты победишь, ты выиграешь все; если ты проиграешь, ты ничего не потеряешь».⁶

Федор Достоевский

Другую апологетику, основанную на затруднительном положении человека, можно найти в великолепных романах великого русского писателя девятнадцатого века Федора Достоевского (1821–1881). (Могу ли я добавить, что я думаю, что одержимость современных евангелистов произведениями таких авторов, как К.С. Льюис, и пренебрежение такими писателями, как Достоевский, - это большой позор? Достоевский - гораздо, гораздо более великий писатель). Проблема, которая мучила Достоевского, была проблемой зла: как может добрый и любящий Бог существовать, когда мир наполнен таким количеством страданий и зла? Достоевский представил эту проблему в своих произведениях так убедительно, так остро, что некоторые его отрывки, в частности раздел «Великий инквизитор» из *Братьев Карамазовых*, часто переиздается в антологиях как классическое изложение проблемы зла (антология - собрание литературных текстов сравнительно небольшого объема, созданных как одним, так и несколькими авторами - прим. пер.). В результате у некоторых людей создается впечатление, что Достоевский сам был атеистом и что точка зрения Великого инквизитора - это его собственная.

На самом деле, он стремился провести двустороннюю защиту теизма лицом к лицу с проблемой зла. Положительно, он утверждал, что страдание без вины может усовершенствовать характер и привести человека к более тесным отношениям с Богом. Отрицательно он пытался показать, что если отрицается существование Бога, то человек попадает в полный моральный релятивизм, так что ни один поступок, каким бы ужасным он ни был, не может быть осужден атеистом. Жить последовательно с таким взглядом на жизнь

⁴ Там же, 217, 246.

⁵ Там же, 343.

⁶ Там же.

немыслимо и невозможно. Следовательно, атеизм разрушителен для жизни и логически заканчивается самоубийством.

Великолепные романы Достоевского *Преступление и наказание* и *Братья Карамазовы* убедительно иллюстрируют эти темы. В первом молодой атеист, убежденный в моральном релятивизме, жестоко убивает старую женщину. Хотя он знает, что по его предположениям он не должен чувствовать себя виноватым, тем не менее его снедает чувство вины, пока он не признается в своем преступлении и не отдает свою жизнь Богу. Последний роман - это история четырех братьев, один из которых убивает своего отца, потому что его брат-атеист Иван сказал ему, что моральных абсолютов не существует. Не в силах смириться с последствиями своей собственной философской системы, Иван переживает психический коллапс. Оставшиеся два брата, один из которых несправедливо обвинен в отцеубийстве, а другой - молодой русский православный священник, находят в том, что они терпят, совершенство своего характера и близость к Богу.

Достоевский признает, что его реакция на атеизм не является положительным доказательством христианства. Действительно, он отвергает, что такое может быть. Люди требуют от Христа, чтобы он давал им «хлеб и зрелищ», но он отказывается это делать. Решение следовать за Христом должно быть принято в одиночестве и тревоге. Каждый человек должен сам столкнуться с муками мира без Бога и в одиночестве своего собственного сердца отдать себя Богу с верой.

Серен Кьеркегор

Датский экзистенциалист конца девятнадцатого века Серен Кьеркегор (1813–1855), также представляет собой своего рода негативную (защитную) апологетику христианской веры. Он думает о жизни как о проживании на трех разных стадиях: эстетической стадии, этической стадии и религиозной стадии. Человек на эстетической стадии живет только на чувственном уровне, жизнью, сосредоточенной на себе и удовольствии. Это не обязательно должно быть грубым гедонизмом. Человек на этом уровне может быть очень образованным и даже осмотрительным; но, тем не менее, его жизнь вращается вокруг него самого и тех материальных вещей - будь то секс, искусство, музыка или что-то еще, - которые приносят ему удовольствие. Парадокс жизни на этом уровне заключается в том, что в конечном счете она приводит к несчастью. Эгоцентричный, эстетичный человек не находит в жизни высшего смысла и истинного удовлетворения. Таким образом, эстетическая жизнь в конце концов приводит к скуке, своего рода болезни от жизни.

Но это еще не конец, ибо только в этот момент человек готов перейти на вторую стадию существования - этическую. Переход к этической стадии 70-летней жизни - это своего рода скачок, мотивированный неудовлетворенностью, на более высокий уровень, где человек утверждает транс-персональные моральные ценности и направляет жизнь в соответствии с этими объективными стандартами. Жизнь больше не проживается только для себя и для удовольствия; скорее, человек вынужден стремиться к этическому благу и изменять свое поведение, чтобы привести его в соответствие с этим благом. Таким образом, человек на этической стадии - это нравственный человек. Но жизнь на этом уровне, тоже заканчивается несчастьем. Ибо чем больше человек искренне пытается привести свою жизнь в соответствие с объективными стандартами добра, тем больнее он осознает, что не может этого сделать. Таким образом, этическая жизнь, если ее вести искренне, в конечном счете приводит к чувству вины и отчаянию.

Но на жизненном пути есть еще одна стадия: религиозная стадия. Здесь человек находит прощение грехов и личные отношения с Богом. Только здесь, в тесном общении со своим Творцом, человек обретает подлинное существование и истинную самореализацию. Опять же, Кьеркегор представляет переход к этой стадии от этической стадии как скачок. Решение верить - это выбор без критериев, прыжок веры во тьму. Хотя человеку нельзя дать никаких рациональных оснований для прыжка, если он этого не сделает, он останется в отчаянии и неподлинном существовании.

Фрэнсис Шеффер

Как я отмечал ранее, Фрэнсис Шеффер (1912-1984) - мыслитель, наиболее ответственный за разработку христианской апологетики, основанной на так называемом современном затруднительном положении. По словам Шеффера, в современной западной культуре можно проследить «линию отчаяния», которая последовательно проникает в философию, литературу и искусство. Он считает, что корень проблемы кроется в гегелевской философии, в частности в ее отрицании абсолютных истин. Гегель разработал знаменитую триаду тезис-антитезис-синтез, в которой противоречия рассматриваются не как абсолютные противоположности, а как частичные истины, которые синтезируются в целое. В конечном счете все едино, все является абсолютным и непротиворечивым. По мнению Шеффера, система Гегеля подрывала понятие конкретных абсолютных истин (таких как «Этот поступок морально неправильный» или «Эта картина эстетически некрасива»), синтезируя их в единое целое. Это отрицание абсолютов постепенно проникло в западную культуру. В каждом случае это приводит к отчаянию, потому что без абсолютов усилия человека вырождаются в абсурд. Шеффер считает, что Театр абсурда, абстрактное современное искусство и современная музыка, такая как композиции Джона Кейджа, - все это признаки того, что происходит за чертой отчаяния. Только подтвердив веру в абсолютного Бога христианства, человек и его культура могут избежать неизбежного вырождения, бессмысленности и отчаяния.

Усилия Шеффера против абортов можно рассматривать как логическое продолжение этой апологетики. Как только отрицается Бог, человеческая жизнь становится неценной, и мы видим плоды такой философии в абортах и детоубийствах, происходящих сейчас в Западном обществе. Шеффер предупреждает, что если западный человек не вернется к христианскому мировоззрению и жизненным взглядам, ничто не остановит тенденцию вырождения в пользу контроля над населением и размножением людей. Только теистическое мировоззрение может спасти человечество от самого себя.

Оценка

Потеря Бога и бессмертия

Человек по словам Лорена Эйсли - это космический сирота. Он - единственное существо во Вселенной, которое спрашивает: «Почему?» У других животных есть инстинкты, которые руководят ими, но человек научился задавать вопросы.

«Кто я?» - спрашивает он. «Почему я здесь? Куда я иду?» Со времен Просвещения, когда современный человек сбросил оковы религии, он пытался ответить на эти вопросы, не обращаясь к Богу. Но ответы, которые пришли в ответ, были не волнующими, а мрачными и ужасными. «Ты - случайный побочный продукт природы, результат действия материи, времени и случайности. Нет никакой причины для твоего существования. Все, с чем ты столкнешься, - это смерть».

Современный человек думал, что, избавившись от Бога, он освободит себя от всего, что подавляло и душило его. Вместо этого он обнаружил, что, убив Бога, он преуспел только в том, что осиротел сам.

Ибо если Бога нет, то жизнь человека становится абсурдной.

Если Бога не существует, то и человек, и Вселенная неизбежно обречены на смерть. Человек, как и все биологические организмы, должен умереть. Без надежды на бессмертие, человеческая жизнь ведет только в могилу. Его жизнь - всего лишь искра в бесконечной тьме, искра, которая появляется, мерцает и умирает навсегда. По сравнению с бесконечным отрезком времени продолжительность человеческой жизни - всего лишь бесконечно малое мгновение; и все же это вся жизнь, которую он когда-либо узнает. Поэтому каждый должен встретиться лицом к лицу с тем, что богослов Пол Тиллих назвал «угрозой небытия». Ибо, хотя сейчас я знаю, что я существую, что я жив, я также знаю, что когда-нибудь я больше не буду существовать, что меня больше не будет, что я умру. Эта мысль ошеломляет и угрожает: подумать только, что человек, которого я называю «собой», перестанет существовать, что меня больше не будет!

Я живо помню, как мой отец впервые сказал мне, что когда-нибудь я умру. Почему-то, когда я был ребенком, эта мысль просто никогда не приходила мне в голову. Когда он сказал мне об этом, меня наполнили страх и невыносимая печаль. И хотя он неоднократно пытался заверить меня, что до этого еще далеко, это, казалось, не имело значения. Рано или поздно, но неоспоримым фактом было то, что я умру и меня больше не будет, и эта мысль ошеломила меня. В конце концов, как и все мы, я вырос, чтобы просто принять факт. Мы все учимся жить с неизбежным. Но прозрение ребенка остается верным. Как заметил французский экзистенциалист Жан-Поль Сартр, несколько часов или несколько лет не имеют значения, если вы потеряли вечность.

Независимо от того, наступит это рано или поздно, перспектива смерти и угроза небытия - это чудовищный ужас. Однажды я встретил студента, который не чувствовал этой угрозы. Он сказал, что вырос на ферме и привык видеть, как рождаются и умирают животные. Смерть была для него просто естественной частью жизни. Я был озадачен тем, насколько различны наши взгляды на смерть, и ему было трудно понять, почему он не чувствовал угрозы небытия. Годы спустя, я думаю, что нашел свой ответ в чтении Сартра. Сартр заметил, что смерть не представляет угрозы до тех пор, пока мы рассматриваем ее как смерть другого, от третьего лица. С точки зрения человека, так сказать. Только когда мы усваиваем и смотрим на нее с точки зрения первого лица - «моя смерть: я умру», - угроза небытия становится реальной. Как указывает Сартр, многие люди никогда не допускают этот взгляд от первого лица в разгар жизни; можно даже взглянуть на собственную смерть с точки зрения третьего лица, как если бы это была смерть другого человека или даже животного, как это сделал мой друг. Но истинное экзистенциальное значение моей смерти можно оценить только с точки зрения первого лица, поскольку я понимаю, что умру и навсегда перестану существовать.

И Вселенная тоже сталкивается со своей собственной смертью. Ученые говорят нам, что Вселенная расширяется, а галактики становятся все дальше и дальше друг от друга. По мере того, как это происходит, она становится все холоднее и холоднее, и ее энергия расходуется. В конце концов все звезды сгорят, и вся материя распадется на мертвые звезды и черные дыры. Не будет света вообще; не будет тепла; не будет жизни; только трупы мертвых звезд и галактик, постоянно расширяющиеся в бесконечную тьму и холодные глубины космоса - Вселенная в руинах. Это не научная фантастика. Вся Вселенная необратимо движется к своей могиле. Таким образом, обречена не только жизнь каждого отдельного человека; обречена вся человеческая раса. Вселенная - это погружение в неизбежное вымирание - смерть написана на всей ее структуре. Спасения нет. Надежды нет.

Абсурдность жизни без Бога и Бессмертия

Если Бога нет, то человек и Вселенная обречены. Подобно заключенным, приговоренным к смертной казни, мы ожидаем нашей неизбежной казни. Бога нет, и нет бессмертия. И каково следствие этого? Это означает, что сама жизнь абсурдна. Это означает, что наша жизнь не имеет окончательного значения, ценности или цели. Давайте рассмотрим каждый из этих моментов.

Нет высшего смысла без Бога и бессмертия

Если каждый отдельный человек прекращает существование, когда он умирает, тогда какой окончательный смысл можно придать его жизни? Действительно ли имеет значение, существовал ли он вообще? Можно было бы сказать, что его жизнь была важна, потому что она влияла на других или влияла на ход истории. Но это показывает лишь относительную значимость его жизни, а не конечную значимость. Его жизнь может быть важна по сравнению с некоторыми другими событиями, но каково конечное значение любого из этих событий? Если все события бессмысленны, то в чем может заключаться конечное значение влияния на любое из них? В конечном счете это не имеет никакого значения.

Посмотрите на это с другой точки зрения: ученые говорят, что Вселенная возникла в результате взрыва, называемого «Большим взрывом», около тринадцати миллиардов лет назад. Предположим, Большого взрыва никогда не было. Предположим, что Вселенная никогда не существовала. Какое, в конечном счете,

это имело бы значение? Вселенная в любом случае обречена на гибель. В конце концов, не имеет значения, существовала ли Вселенная когда-либо или нет. Следовательно, это не имеет окончательного значения.

То же самое относится и к человеческой расе. Человечество - обреченная раса в умирающей Вселенной. Поскольку человеческая раса в конечном счете прекратит свое существование, не имеет никакого значения, существовала ли она когда-либо. Человечество, таким образом, не более значимо, чем рой комаров или скотный двор свиней, ибо их конец один и тот же. Тот же слепой космический процесс, который выкашлял их в первую очередь, в конечном итоге поглотит их всех снова.

И то же самое относится к каждому отдельному человеку. Вклад ученого в развитие человеческих знаний, исследования врача по облегчению боли и страдания, усилия дипломата по обеспечению мира во всем мире, жертвы добрых людей повсюду, чтобы улучшить судьбу человечества, - все это ни к чему не приводит. В конце концов, они не имеют ни малейшего значения, ни малейшего. Таким образом, жизнь каждого человека не имеет окончательного значения. И поскольку наша жизнь в конечном счете бессмысленна, деятельность, которой мы наполняем нашу жизнь, также бессмысленна. Долгие часы, проведенные за учебой в университете, наша работа, наши интересы, наша дружба - все это, в конечном счете, совершенно бессмысленно.

В своем стихотворении «Конец света» Арчибальд Маклиш изображает жизнь как идиотский цирк, пока однажды представление не закончится:

Совершенно неожиданно, поскольку Вассеро
Безрукий амбидекстрианец зажигал
Спичку своим большим и вторым пальцами,
И лев Ральф был занят кусанием
Шеи мадам Соссман, в то время как барабан
Звучал и Тини чуть не закашлялся
В такт вальсу, покачивая
Джоко за большой палец, совершенно неожиданно сорвался волчок:
И там, там над головой, там, там нависали
Эти тысячи белых лиц, эти ошеломленные глаза,
Там, в беззвездной темноте, уравновешенность, парение,
Там, на огромных крыльях, в распростертых небесах,
Там, во внезапной тьме, черная пелена
Ни о чем, ни о чем, ни о чем — вообще ни о чем.⁷

В этом ужас современного человека: поскольку он ни к чему не приводит, он и есть ничто.

Но важно понимать, что человеку нужно не только бессмертие, если он хочет, чтобы жизнь была осмысленной. Просто продолжительность существования не делает это существование осмысленным. Если бы человек и Вселенная могли существовать вечно, но если бы не было Бога, их существование все равно не имело бы окончательного значения. Однажды я читал научно-фантастическую историю, в которой астронавт был высажен на бесплодный кусок скалы, затерянный в открытом космосе. У него было с собой два флакона: один содержал яд, а другой - зелье, которое заставит его жить вечно. Осознав свое затруднительное положение, он проглотил яд. Но затем, к своему ужасу, он обнаружил, что проглотил не тот флакон - он выпил зелье бессмертия. И это означало, что он был проклят на существование навсегда - бессмысленная, бесконечная жизнь. Если Бога не существует, наша жизнь точно такая же. Она могла бы продолжаться и продолжаться и все равно быть совершенно бессмысленной. Мы все еще могли бы спросить у жизни: «Ну и что?» Так что человеку нужно не просто бессмертие, если он хочет, чтобы жизнь была в конечном счете значимой; ему нужен Бог и бессмертие. А если Бога не существует, то у него нет ни того, ни другого.

⁷ In *Major American Poets*, ed. Oscar Williams and Edwin Long (New York: New American Library, 1962), 436.

Человек двадцатого века пришел к пониманию этого. Прочтите *Waiting for Godot* Сэмюэла Беккет. На протяжении всей этой пьесы двое мужчин ведут тривиальный разговор, ожидая появления третьего мужчины, который так и не появляется. Наша жизнь такова, Беккет говорит: мы просто убиваем время в ожидании - чего именно, мы не знаем. В трагическом изображении человека Беккет написал еще одну пьесу, в которой занавес открывается, открывая сцену, заваленную хламом. В течение тридцати долгих секунд зрители сидят и молча смотрят на этот хлам. Затем занавес закрывается. Это все.

Французские экзистенциалисты Жан-Поль Сартр и Альбер Камю тоже это понимали. Сартр изобразил жизнь в своей пьесе *Выхода нет* как ад - заключительная строка пьесы - это слова смирения: «Что ж, давайте покончим с этим». Следовательно, Сартр в другом месте пишет о «тошноте» существования. Человек, говорит он, плывет по течению в лодке без руля по бескрайнему морю. Камю тоже считал жизнь абсурдной. В конце своего короткого романа *Незнакомец*, герой Камю в вспышке озарения обнаруживает, что Вселенная не имеет смысла и нет Бога, который мог бы придать ей его. Французский биохимик Жак Моно, казалось, вторит этим чувствам, когда он пишет свою работу *Случай и необходимость*: «Человек в конце концов знает, что он один в безразличной необъятности Вселенной».

Таким образом, если Бога нет, то сама жизнь становится бессмысленной. Человек и Вселенная не имеют окончательного значения.

Нет высшей ценности без Бога и бессмертия

Если жизнь заканчивается в могиле, тогда не имеет значения, жил ли человек как Сталин или как святой. Поскольку судьба человека в конечном счете не связана с его поведением, вы можете просто жить так, как вам заблагорассудится. Как сказал Достоевский: «Если нет бессмертия, то все дозволено». Исходя из этого, такая писательница, как Айн Рэнд, абсолютно права, восхваляя достоинства эгоизма. Живите полностью для себя; никто не привлечет вас к ответственности! Действительно, было бы глупо делать что-то еще, ибо жизнь слишком коротка, чтобы подвергать ее опасности, действуя из чего-либо, кроме чистого эгоизма. Жертвовать собой ради другого человека было бы глупо. Кай Нильсен, философ-атеист, который пытается защитить жизнеспособность этики без Бога, в конце концов признает,

мы не смогли показать, что разум требует моральной точки зрения или что все действительно рациональные люди, не обманутые мифами или идеологией, не обязательно должны быть индивидуальными эгоистами или классическими аморалистами. Разум здесь ничего не решает. Картина, которую я нарисовал для вас не из приятных. Размышления об этом угнетают меня.... Чистый практический разум, даже при хорошем знании фактов, не приведет вас к морали.⁸

Но проблема становится еще хуже. Ибо, независимо от бессмертия, если Бога нет, то любая основа для объективных стандартов добра и зла, похоже, испаряется. Все, с чем мы сталкиваемся, - это, по словам Жан-Поля Сартра, голый, не имеющий ценности факт существования. Моральные ценности - это либо просто выражение личного вкуса или побочные продукты социально-биологической эволюции и обусловленности. По словам одного философа-гуманиста, «Моральные принципы, которые управляют нашим поведением, коренятся в привычках и обычаях, чувствах и моде».⁹ В мире без Бога, кто скажет, какие действия правильные, а какие неправильные? Кто должен судить, что ценности Адольфа Гитлера уступают ценностям святого? Понятие морали теряет всякий смысл во Вселенной без Бога. Как отмечает один современный атеист-этик, «говорить, что что-то неправильно, потому что... это запрещено Богом, - это совершенно понятно любому, кто верит в Бога, дающего закон. Но говорить, что что-то не так... если не существует Бога, который мог бы это запретить, непонятно....» «Концепция морального долга [непонятна] отдельно от идеи Бога. Слова остаются, но их значение исчезает».¹⁰ В мире без божественного законодателя не может быть объективно правильного и неправильного, только наши культурно и лично относительно, субъективные суждения.

⁸ Kai Nielsen, «Why Should I Be Moral?» *American Philosophical Quarterly* 21 (1984): 90.

⁹ Paul Kurtz, *Forbidden Fruit* (Buffalo, N.Y.: Prometheus, 1988), 73.

¹⁰ Richard Taylor, *Ethics, Faith, and Reason* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1985), 90, 84.

Это означает, что невозможно осуждать войну, угнетение или преступление как зло. И никто не может восхвалять братство, равенство и любовь как благо. Ибо во Вселенной без Бога добра и зла не существует - есть только голый, не имеющий ценности факт существования, и некому сказать, что вы правы, а я неправ.

Нет конечной цели без Бога и бессмертия

Если смерть стоит с распростертыми объятиями в конце жизненного пути, тогда какова цель жизни? С какой целью была прожита жизнь? Неужели все это напрасно? Неужели нет смысла в жизни? А как насчет Вселенной? Неужели она совершенна бессмысленна? Если ее судьба - холодная могила в глубинах космоса, ответ должен быть утвердительным - она бессмысленна. Если нет цели, нет предназначения для Вселенной. Мусор мертвой Вселенной будет просто продолжать расширяться и расширяться - вечно.

А что с человеком? Неужели у человеческой расы вообще нет цели? Когда-нибудь она просто иссякнет, затерявшись в забвении равнодушной Вселенной? Английский писатель Герберт Уэллс предвидел такую перспективу. В своем романе *Машина времени* путешественник во времени отправляется далеко в будущее, чтобы узнать судьбу человека. Все, что он находит, - это мертвую землю, за исключением нескольких лишайников и мха, вращающихся вокруг гигантского красного солнца. Единственные звуки - это порыв ветра и легкая рябь моря. «За пределами этих безжизненных звуков, - пишет Уэллс, - мир был безмолвен. Безмолвен? Было бы трудно передать всю его неподвижность. Все звуки, издаваемые человеком, блеяние овец, крики птиц, жужжание насекомых, суматоха, составляющая фон нашей жизни, - все это было позади».¹¹ И вот путешественник во времени вернулся. Но к чему? - просто к более раннему пункту бесцельного стремления к забвению. Когда будучи нехристианином, я впервые прочитал книгу Уэллса и подумал: «Нет, нет! Это не может так закончиться!» Но если Бога нет, то все закончится именно так, нравится вам это или нет. Такова реальность во Вселенной без Бога: нет надежды, нет цели. Это напоминает мне о навязчивых строках Т.С. Элиота:

Вот так заканчивается мир
Вот так заканчивается мир
Вот так заканчивается мир
Не с треском, а со стоном.¹²

То, что верно для человечества в целом, верно и для каждого из нас в отдельности: мы здесь безо всякой цели. Если Бога нет, то наша жизнь принципиально не отличается от собачьей. Я знаю, это жестоко, но это правда. Как сказал древний автор Экклезиаста: «Судьба сынов человеческих и судьба зверей одна и та же. Как умирает один, так умирает и другой; действительно, у всех у них одно дыхание, и нет никакого преимущества для человека перед животным, ибо все это суета. Все идут в одно и то же место. Все происходит из праха и все возвращается в прах» (Екклесиаст 3:19-20). В этой книге, которая больше похожа на произведение современной экзистенциалистской литературы, чем на книгу Библии, автор показывает тщетность удовольствий, богатства, образования, политической славы и почестей, жизнь, обреченная на смерть. Его вердикт? «Суета сует! Все суета» (1:2). Если жизнь заканчивается в могиле, тогда у нас нет конечной цели жизни.

Но более того: даже если бы это не закончилось смертью, без Бога жизнь все равно была бы бесцельной. Ибо тогда человек и Вселенная были бы простыми случайностями, возникшими безо всякой причины. Без Бога Вселенная - это результат космической катастрофы, случайного взрыва. Нет никакой причины, по которой она существует. Что касается человека, то он - причуда природы - слепой продукт материи, времени и случая. Человек - это всего лишь комок слизи, в котором развилась рациональность. Для человеческой расы в жизни не больше смысла, чем для вида насекомых; ибо и то, и другое - результат слепого взаимодействия случая и

¹¹ H. G. Wells, *The Time Machine* (New York: Berkeley, 1957), chap. 11.

¹² T. S. Eliot, «The Hollow Men», in *Collected Poems 1909–1962* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1934). Reprinted by permission of the publisher.

неизбежности. Как выразился один философ: «Человеческая жизнь установлена на неразумном пьедестале и должна меняться сама по себе в сердце безмолвной и бессмысленной Вселенной».¹³

То, что верно для Вселенной и человеческой расы, верно и для нас как индивидуумов. Поскольку мы являемся индивидуальными человеческими существами, мы являемся результатом определенных сочетания наследственности и окружающей среды. Мы являемся жертвами своего рода генетической и экологической рулетки. Биологи, подобные Ричарду Докинзу, рассматривают человека как электрохимическую машину, управляемую ее бессмысленными генами. Если Бога не существует, тогда вы просто ошибка природы, заброшенная в бесцельную Вселенную, чтобы жить бесцельной жизнью.

Итак, если Бога не существует, это означает, что человек и Вселенная существуют безо всякой цели - поскольку конец всего - смерть - и что они появились безо всякой цели, поскольку они всего лишь слепые продукты случая. Короче говоря, жизнь совершенно лишена причины.

Понимаете ли вы серьезность стоящих перед нами альтернатив? Ибо если Бог существует, то есть надежда и для человека. Но если Бога не существует, тогда все, с чем мы остаемся, - это отчаяние. Понимаете ли вы, почему вопрос о существовании Бога так важен для человека? Как метко выразился Фрэнсис Шеффер, «Если Бог мертв, то и человек тоже мертв».

К сожалению, основная масса человечества не осознает этого факта. Они продолжают жить так, как будто ничего не изменилось. Мне вспоминается рассказ Ницше о безумце, который ранним утром ворвался на рыночную площадь с фонарем в руке, крича: «Я ищу Бога! Я ищу Бога!» Поскольку многие из тех, кто стоял вокруг, не верили в Бога, он вызвал много смеха. «Неужели Бог заблудился?» - насмехались они над ним. «Или это он прячется? Или, может быть, он отправился в путешествие или эмигрировал!» Поэтому они кричали и смеялись. Затем, пишет Ницше, безумец повернулся к ним и пронзил их своим взглядом.

«Куда идет Бог?» воскликнул он: «Я скажу вам. Мы убили его - вы и я. Все мы - его убийцы. Но как мы это сделали? Как мы смогли выпить море? Кто дал нам губку, чтобы стереть весь горизонт? Что мы сделали, когда освободили эту землю от ее солнца? Куда она движется сейчас? Вдали от всех солнц? Разве мы не погружаемся постоянно? Назад, вбок, вперед, во всех направлениях? Осталось ли что-нибудь вверху или внизу? Не блуждаем ли мы как бы сквозь бесконечное ничто? Разве мы не чувствуем дыхание пустого пространства? Разве не стало холоднее? Разве все это время не наступает ночь и еще одна ночь? Разве по утрам не должны зажигаться фонари? Неужели мы еще не слышим шум могильщиков, которые хоронят Бога?... Бог мертв.... И мы убили его. Как нам, убийцам из всех убийц, утешиться?»¹⁴

Толпа смотрела на сумасшедшего в молчании и изумлении. Наконец он швырнул фонарь на землю. «Я пришел слишком рано», - сказал он. «Это грандиозное событие все еще в пути - оно еще не достигло ушей человека». Люди еще не осознали по-настоящему последствий того, что они сделали, убив Бога. Но Ницше предсказал, что когда-нибудь люди осознают последствия своего атеизма; и это осознание приведет к эпохе нигилизма - разрушению всякого смысла и ценности в жизни. Конец христианства, писал Ницше, означает наступление нигилизма. Этот самый ужасный из гостей уже стоит у двери. «Вся наша европейская культура уже некоторое время движется, - писал Ницше, - с мучительным напряжением, которое растет от десятилетия к десятилетию, к катастрофе: беспокойно, яростно, стремглав, как река, которая хочет достичь конца, которая больше не отражает, которая боится отражать».¹⁵

Большинство людей до сих пор не задумываются о последствиях атеизма и поэтому, подобно толпе на рынке, неосознанно идут своим путем. Но когда мы осознаем, как это сделал Ницше, что подразумевает атеизм, тогда этот вопрос будет сильно давить на нас: как следует нам, убийцам из всех убийц, утешить себя?

¹³ W. E. Hocking, *Types of Philosophy* (New York: Scribner's, 1959), 27.

¹⁴ Friedrich Nietzsche, «The Gay Science», in *The Portable Nietzsche*, ed. and trans. W. Kaufmann (New York: Viking, 1954), 95.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, «The Will to Power», trans. W. Kaufmann, in *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*, 2nd ed., ed. with an introduction by W. Kaufmann (New York: New American Library, Meridian, 1975), 130–31.

Практическая невозможность атеизма

Пожалуй, единственное решение, которое может предложить атеист, - это то, что мы должны смотреть в лицо абсурдности жизни и жить смело. Бертран Рассел, например, писал, что мы должны строить свою жизнь на «прочном фундаменте непреклонного отчаяния».¹⁶ Только признав, что мир действительно ужасное место, мы сможем успешно примириться с жизнью. Камю сказал, что мы должны честно признать абсурдность жизни, а затем жить в любви друг к другу.

Фундаментальная проблема этого решения, однако, заключается в том, что невозможно жить последовательно и счастливо в рамках такого мировоззрения. Если человек живет последовательно, он не будет счастлив; если он живет счастливо, то только потому, что он не последователен. Фрэнсис Шеффер хорошо объяснил этот момент. Современный человек, говорит Шеффер, живет в двухэтажной вселенной. На нижнем этаже находится конечный мир без Бога; здесь жизнь абсурдна, как мы уже видели. На верхнем этаже находятся смысл, ценность и цель. Современный человек живет на нижнем этаже, потому что он верит, что нет Бога. Но он не может жить счастливо в таком абсурдном мире; поэтому он постоянно совершает скачки веры на верхний этаж, чтобы утвердить смысл, ценность и цель, хотя у него нет на это права, поскольку он не верит в Бога. Современный человек совершенно непоследователен, когда совершает этот скачок, потому что эти ценности не могут существовать без Бога, а у человека на его низшей ступени нет Бога.

Давайте еще раз рассмотрим каждую из трех областей, в которых мы увидели, что жизнь без Бога абсурдна, чтобы показать, что современный человек не может жить последовательно и счастливо со своим атеизмом.

Смысл жизни

Во-первых, область смысла. Мы увидели, что без Бога жизнь не имеет смысл. И все же философы продолжают жить так, как будто жизнь действительно имеет смысл. Например, Сартр утверждал, что человек может придать смысл своей жизни, свободно выбирая определенный образ действий. Сартр сам выбрал марксизм.

Это совершенно непоследовательно. Непоследовательно говорить, что жизнь объективно абсурдна, а затем утверждать, что человек может создать смысл для своей жизни. Если жизнь действительно абсурдна, тогда человек оказывается в ловушке на нижнем этаже. Попытка создать смысл в жизни представляет собой прыжок на верхний этаж. Но у Сартра нет оснований для такого скачка. Без Бога, в жизни не может быть объективного смысла. Программа Сартра на самом деле является упражнением в самообмане. Ибо Вселенная на самом деле не приобретает смысл только потому, что я случайно придаю ей значение. Это легко увидеть: предположим, я придаю Вселенной одно значение, а вы придаете ей другое. Кто прав? Ответ, конечно, - ни тот, ни другой. Ибо Вселенная без Бога остается объективно бессмысленной, независимо от как мы к этому относимся. Сартр действительно говорит: «Давайте представим, что Вселенная имеет смысл».

И это просто самообман. Суть в следующем: если Бога не существует, то жизнь объективно бессмысленна; но человек не может жить последовательно и счастливо, зная, что жизнь бессмысленна; поэтому, чтобы быть счастливым, он притворяется, что жизнь имеет смысл. Но это, конечно, совершенно непоследовательно, ибо без Бога человек и Вселенная не имеют никакого реального значения.

Ценность жизни

Обратимся теперь к проблеме ценности. Вот где имеют место быть самые вопиющие несоответствия. Прежде всего, атеистические гуманисты совершенно непоследовательны в утверждении традиционных ценностей любви и братства. Камю справедливо критиковали за непоследовательное отношение как к абсурдности жизни, так и к этике человеческой любви и братства. Эти два понятия логически несовместимы. Бертран

¹⁶ Bertrand Russell, «A Free Man's Worship», in *Why I Am Not a Christian*, ed. P. Edwards (New York: Simon & Schuster, 1957), 107.

Рассел тоже был непоследователен. Ибо, хотя он был атеистом, он был откровенным социальным критиком, осуждавшим войну и ограничения сексуальной свободы. Рассел признавался, что не может жить так, как будто этические ценности - это просто дело личного вкуса, и что поэтому его собственные взгляды кажутся ему «невероятными». «Я не знаю решения», - признался он.¹⁷ Дело в том, что если Бога нет, то объективного добра и зла существовать не может. Как сказал Достоевский: «Все дозволено».

Но Достоевский также показал в своих романах, что человек не может так жить. Он не может жить так, как будто это совершенно нормально, когда солдаты убивают невинных детей. Он не может жить так, как будто для диктаторских режимов нормально следовать систематической программе физических пыток политических заключенных. Он не может жить так, хотя для таких диктаторов, как Пол Пот или Саддам Хусейн, уничтожение миллионов своих соотечественников - это нормально. Все в нем кричит о том, что эти действия неправильны - действительно неправильны. Но если Бога нет, он не может так сказать. Поэтому он все равно совершает прыжок веры и утверждает ценности. И когда он делает это, он открывает неадекватность мира без Бога.

Ужас мира, лишённого ценности, предстал передо мной с новой силой несколько лет назад, когда я посмотрел документальный фильм Би-би-си под названием «Сбор». Он касался воссоединения переживших холокост в Иерусалиме, где они вновь обрели утраченную дружбу и поделились своим опытом. Я уже слышал истории о холокосте раньше и даже побывал в Дахау и Бухенвальде, и я думал, что меня не шокируют дальнейшие рассказы об ужасах. Но я обнаружил, что это не так. Возможно, недавнее рождение нашей прекрасной малышки сделало меня более чувствительным, поэтому я применил к ней ситуации так, как они были показаны по телевизору. Во всяком случае, одна заключенная, медсестра, рассказала о том, как ее сделали гинекологом в Освенциме. Она заметила, что беременные женщины были сгруппированы солдатами под руководством доктора Менгеле и размещены в одних и тех же казармах. Прошло некоторое время, и она отметила, что больше не видела ни одной из этих женщин. Она навела справки. «Где беременные женщины, которые были размещены в этой казарме?» «Разве вы не слышали?» - последовал ответ. «Доктор Менгеле использовал их для вивисекции» (вивисекция - проведение хирургических операций над живым существом с целью исследования функций организма (либо извлечённых отдельных органов) - прим. пер.).

Другая женщина рассказала о том, как Менгеле перевязал ей грудь, чтобы она не могла кормить грудью своего ребенка. Доктор хотел узнать, как долго младенец может прожить без питания. В отчаянии эта бедная женщина пыталась сохранить жизнь своему ребенку, давая ему кусочки хлеба, размоченные в кофе, но безрезультатно. С каждым днем ребенок худел, и доктор Менгеле внимательно следил за этим фактом. Затем медсестра тайно пришла к этой женщине и сказала ей: «Я приготовила для вас способ убежать отсюда, но вы не можете взять с собой своего ребенка. Я принесла инъекцию морфия, которую вы можете сделать своему ребенку, чтобы лишить его жизни». Когда женщина запротестовала, медсестра проявила настойчивость: «Послушайте, ваш ребенок все равно умрет. По крайней мере, спасите себя». И вот эта мать почувствовала себя вынужденной лишить своего собственного ребенка жизни. Доктор Менгеле был в ярости, когда узнал об этом, потому что потерял свой экспериментальный образец, и он искал среди мертвых выброшенный труп ребенка, чтобы провести последнее взвешивание.

Мое сердце разрывалось от этих историй. Один раввин, переживший лагерь, хорошо подытожил это, сказав, что в Освенциме как будто существовал мир, в котором все десять заповедей были перевернуты: «Ты должен убивать, ты должен лгать, ты должен красть...» Человечество никогда не видело такого ада.

И все же, если Бога не существует, то в некотором смысле наш мир - это Освенцим: здесь нет правильного и неправильного; все дозволено. Но ни один атеист, ни один агностик не может жить последовательно с таким взглядом на жизнь. Сам Ницше, провозгласивший необходимость жить «по ту сторону добра и зла», порвал

¹⁷ Bertrand Russell, Letter to the *Observer*, October 6, 1957.

со своим наставником Рихардом Вагнером именно из-за вопроса об антисемитизме композитора и резком немецком национализме. Аналогичным образом Сартр, писавший после Второй мировой войны, осудил антисемитизм, заявив, что доктрина, ведущая к уничтожению, - это не просто мнение или вопрос личного вкуса, равноценный своей противоположности.¹⁸ В своем важном эссе «Экзистенциализм - это гуманизм» Сартр тщетно пытается избежать противоречия между его отрицанием божественно установленных ценностей и его настоящим желанием утвердить ценность человеческой личности. Как и Рассел, он не мог смириться с последствиями своего собственного отрицания этических абсолютов.

Как и Ричард Докинз. Ибо, хотя он торжественно заявляет: «В сущности, нет ни замысла, ни цели, ни зла, ни добра, ничего, кроме бессмысленного безразличия... Мы - машины для размножения ДНК»¹⁹, он - закоренелый моралист. Он заявляет, что оскорблен тем, что исполнительный директор Enron Джефф Скиллинг считает *Эгоистичный ген* Докинза своей любимой книгой из-за ее предполагаемого социального дарвинизма.²⁰ Он характеризует «дарвиновские ошибки», такие как жалость к тому, кто не в состоянии отплатить нам тем же, или сексуальное влечение к бесплодному представителю противоположного пола, как «благословенные, драгоценные ошибки» и называет сострадание и великодушие «благородными эмоциями»²¹. Он осуждает доктрину первородного греха как «морально отвратительную».²² Он решительно осуждает такие действия, как преследование гомосексуалистов и жестокое обращение с ними, религиозную обработку детей, практику человеческих жертвоприношений у инков и придавание большей ценности культурному разнообразию нежели интересам их детей (в случае амишей).²³ Он даже заходит так далеко, что предлагает свои собственные измененные Десять заповедей для руководства нравственным поведением, при этом удивительным образом не обращая внимания на противоречие с его этическим субъективизмом.²⁴

Вторая проблема для атеиста заключается в том, что если Бога не существует и нет бессмертия, то все злые деяния людей остаются безнаказанными, а все жертвы добрых людей остаются без награды. Но кто может жить с таким взглядом? Ричард Вурмбранд, которого пытали за его веру в коммунистических тюрьмах, говорит:

Трудно поверить в жестокость атеизма, когда у человека нет веры в награду за добро или наказание за зло. Нет никаких причин быть человеком. Нет никакого сдерживания от глубин зла, которое есть в человеке. Коммунистические палачи часто говорили: «Нет ни Бога, ни будущей жизни, ни наказания за зло. Мы можем делать все, что пожелаем». Я слышал, как один палач даже сказал: «Я благодарю Бога, в которого я не верю, что я дожил до этого часа, когда я могу выразить все зло моего сердца». Он выразил это в невероятной жестокости и пытках, которым подвергались заключенные.²⁵

Английский богослов, кардинал Ньюман, однажды сказал, что если бы он не верил, что все зло и несправедливость жизни на протяжении всей истории должны были быть исправлены с помощью Бога в загробной жизни, то: «Я думаю, что должен был бы сойти с ума». И это правильно.

И то же самое относится к актам самопожертвования. Несколько лет назад произошла ужасная воздушная катастрофа в середине зимы, когда самолет, вылетавший из аэропорта Вашингтона, округ Колумбия, врезался в мост, перекинутый через реку Потомак, погрузив своих пассажиров в ледяные воды. Когда прибыли

¹⁸ Jean-Paul Sartre, «Portrait of the Antisemite», trans. M. Guiggenheim, in *Existentialism*, 330.

¹⁹ Richard Dawkins, *Unweaving the Rainbow* (London: Allen Lane, 1998), cited in Lewis Wolpert, *Six Impossible Things before Breakfast* (London: Faber and Faber, 2006), 215. Unfortunately, Wolpert's reference is mistaken. The quotation seems to be a pastiche from Richard Dawkins, *River Out of Eden: A Darwinian View of Life* (New York: Basic, 1996), 133, and Richard Dawkins, «The Ultraviolet Garden», Lecture 4 of 7 Royal Institution Christmas Lectures (1992), <http://physicshead.blogspot.com/2007/01/richard-dawkinslecture-4-ultraviolet.html>. Thanks to my assistant Joe Gorra for tracking down this reference.

²⁰ Richard Dawkins, *The God Delusion* (New York: Houghton-Mifflin, 2006), 215.

²¹ Там же, 221.

²² Там же, 251.

²³ Там же, 23, 313–17, 326, 328, 330.

²⁴ Там же, 264.

²⁵ Richard Wurmbrand, *Tortured for Christ* (London: Hodder & Stoughton, 1967), 34.

спасательные вертолеты, внимание было приковано к одному мужчине, который снова и снова подталкивал свисающую веревочную лестницу к другим пассажирам, вместо того чтобы самому быть вытасканным в безопасное место. Шесть раз он проходил мимо лестницы. Когда они пришли снова, его уже не было. Он добровольно отдал свою жизнь, чтобы другие могли жить. Вся нация обратила свои взоры на этого человека с уважением и восхищением за самоотверженный и добрый поступок, который он совершил. И все же, если атеист прав, этот человек не был благородным - он совершил самую глупую вещь из всех возможных. Он должен был первым взобраться на лестницу, отталкивая других, если это было необходимо, чтобы выжить. Но умереть за других, которых он даже не знал, отказаться от краткого существования, которое у него когда-либо было, - для чего? Для атеиста не может быть никаких причин. И все же атеист, как и все мы, инстинктивно реагирует похвалой на бескорыстный поступок этого человека. Действительно, вероятно, никогда не найдется атеиста, который жил бы в соответствии со своей системой. Ибо Вселенная, лишенная моральной ответственности и ценности, невообразимо ужасна.

Цель жизни

Наконец, давайте рассмотрим проблему цели в жизни. Неспособные жить в безличной вселенной, в которой все является продуктом слепой случайности, атеисты иногда начинают приписывать личность и мотивы самим физическим процессам. Подобный причудливый способ говорить представляет собой прыжок с нижнего этажа на верхний. Например, блестящие русские физики Зельдович и Новиков, размышляя о свойствах Вселенной, задаются вопросом: почему «Природа» решила создать именно такую вселенную, а не другую? «Природа», очевидно, стала своего рода заменой Бога, выполняя роль и функции Бога. Фрэнсис Крик в середине своей книги *Происхождение генетического кода* начинает писать слово природа с большой буквы П и в других местах говорит о естественном отборе как об «умном» и как о «думающем» о том, что он будет делать. Сэр Фред Хойл, английский астроном, приписывает самой Вселенной качества Бога. Для Карла Сагана «Космос», который он всегда писал с большой буквы, очевидно, выполняет роль заместителя Бога. Хотя эти люди заявляют, что не верят в Бога, они тайком проносят замену Бога через заднюю дверь, потому что им невыносимо жить во вселенной, в которой все является случайным результатом безличных сил.

Более того, единственный способ, с помощью которого большинство людей, отрицающих цель в жизни, живут счастливо, - это либо придумывание какой-либо цели, что равносильно самообману, как мы видели у Сартра, либо не доведение своей точки зрения до логических выводов. Возьмем, к примеру, проблему смерти. По словам Эрнста Блоха, единственный способ, которым современный человек живет перед лицом смерти, - это подсознательно заимствовать веру в бессмертие, которой придерживались его предки, хотя у него самого нет оснований для этой веры, поскольку он не верит в Бога. Блох утверждает, что веры в то, что жизнь заканчивается по его словам ничем «едва ли достаточно, чтобы высоко держать голову и работать так, как будто ей нет конца». Заимствуя остатки веры в бессмертие, пишет Блох, «современный человек не чувствует пропасти, которая непрестанно окружает его и которая, несомненно, поглотит его в конце концов. Благодаря этим пережиткам он сохраняет свое чувство самоидентичности. Благодаря им возникает впечатление, что человек не погибает, а только то, что однажды у мира появится прихоть больше не являться ему». Блох заключает: «Это довольно поверхностное мужество пирует на одолженной кредитной карте. Оно живет прежними надеждами и поддержкой, которую они когда-то оказывали».²⁶ Современный человек больше не имеет никакого права на эту поддержку, поскольку он отвергает Бога. Но для того, чтобы жить целенаправленно, он совершает прыжок веры, чтобы утвердить причину жизни.

Оказавшись брошенными в бессмысленную вселенную без видимой цели или надежды на избавление от термодинамического вымирания, соблазн придать своим собственным мелким планам и проектам объективную значимость и тем самым найти какую-то цель в жизни человека почти непреодолим. Таким образом, откровенный атеист и Лауреат Нобелевской премии по физике Стивен Вайнберг в конце своей широко известной современной космологии *Первые три минуты* пишет:

²⁶ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 2nd ed., 2 vols. (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1959), 2:360–1.

Однако все эти проблемы могут быть решены, и какая бы космологическая модель ни оказалась правильной, ни в чем из этого нет особого утешения. Для людей почти непреодолимо верить, что у нас есть какое-то особое отношение ко Вселенной, что человеческая жизнь - это не просто более или менее фарсовый результат цепочки случайностей, восходящих к первым трем минутам, но то, что каким-то образом мы были встроены с самого начала.... Очень трудно осознать, что все это лишь крошечная часть чрезвычайно враждебной вселенной. Еще труднее осознать, что нынешняя Вселенная эволюционировала из невыразимо незнакомого раннего состояния и столкнется с будущим исчезновением из-за бесконечного холода или невыносимой жары. Чем более понятной кажется вселенная, тем более бессмысленной она кажется.

Но если в плодах наших исследований нет утешения, то есть хотя бы какое-то утешение в самом исследовании. Мужчины и женщины не довольствуются тем, что утешают себя рассказами о богах и великанах или ограничивают свои мысли повседневными делами; они также строят телескопы, спутники и ускорители и бесконечно часами сидят за своими столами, пытаясь понять значение собираемых ими данных. Попытка понять Вселенную - одна из очень немногих вещей, которая немного поднимает человеческую жизнь над уровнем фарса и придает ей некоторую грацию трагедии.²⁷

Есть что-то странное в трогательном описании Вайнбергом человеческого затруднительного положения: трагедия - это оценочный термин. Вайнберг рассматривает стремление к научным исследованиям как возвышение человеческой жизни над уровнем фарса до уровня трагедии. Но что касается натурализма, то на чем основывается такая оценочная дифференциация? Вайнберг, очевидно, считает жизнь, посвященную научным занятиям, по-настоящему значимой, и поэтому очень жаль, что столь благородное занятие должно быть прекращено. Но почему, с точки зрения натурализма, стремление к науке должно чем-то отличаться от безделья? Поскольку в человеческой жизни нет объективной цели, ни одно из наших занятий не имеет какого-либо объективного значения, какими бы важными и дорогими они ни казались нам субъективно.

Даниель Деннетт недавно продемонстрировал подобную непоследовательность. Выступая на конференции в Новом Орлеане, Деннетт начал свое выступление с показа короткометражного фильма, в котором было заключено то, что он хотел донести. На нем была изображена группа молодых африканских мужчин, играющих с футбольным мячом, подбрасывающих его в воздухе и ловко ловящих ногами совершенно удивительными способами, при этом ни разу не позволяя мячу коснуться земли. Тем временем на экране шло безмолвное повествование, описывающее непостижимую необъятность космоса в пространстве и времени и противопоставляющее крошечность и краткость человеческого существования. Мы здесь всего на мгновение, а потом уходим навсегда. В конце прозвучала кульминационная фраза фильма: «Нам лучше не упускать это из виду». Это был конец. «Какой странный фильм!» - Подумал я про себя. Что значит с атеистической точки зрения «упустить»? Если у человеческой расы нет объективной цели, то как можно упустить эту цель? Как и трагедия: «испортить все» - это оценочное понятие, которое не находит опоры в атеистической вселенной. Мастерство мальчиков и очевидная радость от игры в футбол - это не более значимое стремление к атеизму, чем то, что какой-то другой ребенок останется дома и напьется до одури. Но даже атеисты признают, что некоторые жизненные устремления объективно более значимы и ценны, чем другие.

Два года назад, участвуя в конференции по интеллектуальному замыслу, у меня была возможность поужинать с философом-агностиком науки Майклом Русом в стейк-хаусе в Атланте. Во время приема пищи, Майкл спросил меня: «Билл, ты доволен тем, где ты находишься в своей карьере философа?» Я был довольно удивлен вопросом и сказал: «Ну, да, в основном удовлетворен - а как насчет тебя?» Он рассказал мне, что, когда он только начинал как философ науки, он столкнулся с выбором: энергично продолжать свою карьеру или просто относиться к ней довольно спокойно. Он сказал, что тогда он подумал о страдальческих словах персонажа, которого сыграл Марлин Брандо в конце фильма *На набережной*: «Я мог бы быть претендентом!» Майкл сказал мне, что он решил, что не хочет доживать до конца своей жизни, оглядываясь назад с сожалением и говорить: «Я мог бы быть претендентом!» Я был поражен этими словами. Как

²⁷ Steven Weinberg, *The First Three Minutes* (London: Andre Deutsch, 1977), 154–55.

христианину, мне заповедано Господом «подвизаться за веру, которая была раз и навсегда передана святым» (Иуда, 3). Но какой смысл атеисту или агностику быть «претендентом» - претендентом на что? Поскольку в жизни нет объективной цели, единственным ответом может быть борьба за свои собственные выдуманные цели - отсюда непреодолимая тенденция относиться к карьерному росту и славе так, как будто они действительно были объективно важными целями, когда на самом деле они не являются таковыми.

Затруднительное положение человека

Таким образом, дилемма современного человека поистине ужасна. Атеистического мировоззрения недостаточно для поддержания счастливой и последовательной жизни. Человек не может жить последовательно и счастливо, как если бы жизнь в конечном счете не имела смысла, ценности или цели. Если мы попытаемся последовательно жить в рамках атеистического мировоззрения, мы окажемся глубоко несчастными. Если вместо этого нам удастся жить счастливо, то только благодаря тому, что мы опровергнем наше мировоззрение.

Столкнувшись с этой дилеммой, современный человек жалко барахтается в поисках какого-нибудь средства спасения. В замечательном обращении к Американской академии содействия развитию науки в 1991 году доктор Л.Д. Ру, столкнувшись с затруднительным положением современного человека, смело выступил за то, чтобы мы обманывали самих себя с помощью «благородной лжи» - представления, что мы и Вселенная все еще имеем ценность.²⁸ Утверждая, что «урок последних двух столетий заключается в том, что интеллектуальный и моральный релятивизм глубоко укоренился», доктор Ру размышляет о том, что следствие такого осознания заключается в том, что стремление человека к личной целостности (или самореализации) и стремление к социальной согласованности становятся независимыми друг от друга. Это происходит потому, что с точки зрения релятивизма поиск самореализации становится радикально личным: каждый человек выбирает свой собственный набор ценностей и смыслов. «Не существует окончательного, объективного прочтения мира или самого себя. Не существует универсального словаря для объединения космологии и морали». Если мы хотим избежать «варианта сумасшедшего дома», где самореализация преследуется независимо от социальной согласованности, и «тоталитарного варианта», где социальная согласованность навязывается за счет личной целостности, тогда у нас нет другого выбора, кроме как принять какую-нибудь благородную ложь, которая вдохновит нас жить вне эгоистичных интересов и таким образом достичь социальной согласованности. Благородная ложь - это «та ложь, которая обманывает нас, вводит в заблуждение, заставляет нас выйти за пределы личных интересов, за пределы эго, за пределы семьи, нации и расы». Это ложь, потому что она говорит нам, что Вселенная наполнена ценностями (что является большой выдумкой), потому что она претендует на универсальную истину (когда ее нет), и потому что она говорит мне не жить ради собственных интересов (что, очевидно, ложь). «Но без такой лжи мы не можем жить».

Это ужасный приговор, вынесенный современному человеку. Чтобы выжить, он должен жить в самообмане. Но даже вариант благородной лжи в конце концов оказывается неосуществимым. Ибо, если то, что я говорил до сих пор, верно, вера в благородную ложь была бы необходима не только для достижения социальной согласованности и личной целостности масс, но и для достижения собственной личной целостности. Ибо нельзя жить счастливо и последовательно, придерживаясь атеистического мировоззрения. Чтобы быть счастливым, человек должен верить в объективный смысл, ценность и предназначение. Но как можно верить в эту благородную ложь и в то же время верить в атеизм и релятивизм? Чем больше вы убеждены в необходимости благородной лжи, тем меньше вы способны в нее поверить. Подобно плацебо, благородная ложь действует только на тех, кто верит, что это правда. Как только мы видим вымысел насквозь, ложь теряет над нами свою власть. Таким образом, по иронии судьбы, благородная ложь не может разрешить затруднительное положение человека для любого, кто пришел, чтобы увидеть это затруднительное положение.

²⁸ Loyal D. Rue, «The Saving Grace of Noble Lies», address to the American Academy for the Advancement of Science, February 1991.

Таким образом, вариант Благородной лжи в лучшем случае ведет к обществу, в котором элитарная группа иллюминатов обманывает массы для их же блага, увековечивая благородную ложь. Но тогда почему те из нас, кто просвещен, должны следовать за массами в их обмане? Почему мы должны жертвовать личными интересами ради фикции? Если великим уроком последних двух столетий является моральный и интеллектуальный релятивизм, то почему нам нужно притворяться, что мы не знаем этой правды, и вместо этого жить во лжи? Если кто-то ответит: «ради социальной согласованности», то можно законно спросить, почему я должен жертвовать своим личным интересом ради социальной согласованности. Единственный ответ, который может дать релятивист, - это то, что социальная согласованность отвечает моим личным интересам, но проблема с этим ответом заключается в том, что личные интересы и интересы стада не всегда совпадают. Кроме того, если (из личных интересов) я действительно забочусь о социальной согласованности, тоталитарный вариант всегда открыт для меня: забудьте о благородной лжи и поддерживайте социальную согласованность (а также мою самореализацию) за счет личной целостности масс. Поколения советских лидеров, которые перевозносили пролетарские добродетели, разъезжая в лимузинах и лакомясь икрой на своих загородных дачах, нашли эту альтернативу вполне работающей. Ру, несомненно, считал бы такой вариант отвратительным. Но в этом-то и заключается загвоздка. Дилемма Ру заключается в том, что он, очевидно, глубоко ценит как социальную согласованность, так и личную целостность ради них самих; другими словами, они являются объективными ценностями, которых, согласно его философии, не существует. Он уже прыгнул на верхний этаж. Таким образом, вариант благородной лжи утверждает то, что он отрицает, и тем самым опровергает сам себя.

Успех библейского христианства

Но если атеизм терпит неудачу в этом отношении, то как насчет библейского христианства? Согласно христианскому мировоззрению, Бог действительно существует, и жизнь человека не заканчивается в могиле. В воскресшем теле человек может наслаждаться вечной жизнью и общением с Богом. Таким образом, библейское христианство обеспечивает два условия, необходимые для осмысленной, ценной и целенаправленной жизни человека: Бог и бессмертие. Благодаря этому мы можем жить последовательно и счастливо. Таким образом, библейское христианство преуспевает именно там, где терпит крах атеизм.

Теперь я хочу прояснить, что я еще не доказал истинность библейского христианства. Но то, что я сделал, - это четко изложил альтернативы. Если Бога не существует, тогда жизнь тщетна. Если Библейский Бог действительно существует, тогда жизнь имеет смысл. Только вторая из этих двух альтернатив позволяет нам жить счастливо и последовательно. Поэтому мне кажется, что даже если бы доказательства в пользу этих двух вариантов были абсолютно равны, рациональный человек должен был бы выбрать библейское христианство. Мне кажется положительно иррациональным предпочитать смерть, тщетность и разрушение жизни, наполненности смыслом и счастьем. Как сказал Паскаль, нам нечего терять, но можно приобрести бесконечность.

Практическое применение

Предыдущее обсуждение проясняет роль, которую, по моему мнению, должна играть культурная апологетика: это не полная апологетика, а скорее введение в позитивную аргументацию. Она служит для того, чтобы драматическим образом изложить альтернативы, стоящие перед неверующим, чтобы вызвать в нем ощутимую потребность. Когда он осознает, в каком затруднительном положении он находится, он поймет, почему Евангелие так важно для него; и многие нехристиане будут побуждены только этими соображениями отдать свою жизнь Христу.

Делясь этим материалом с неверующим, мы должны подтолкнуть его к логическим выводам из его позиции. Если я прав, то ни один атеист или агностик на самом деле не живет последовательно с его мировоззрением. Каким-то образом он утверждает смысл, ценность или цель, без адекватной основы. Наша работа состоит в том, чтобы обнаружить эти области и с любовью показать ему, где эти убеждения беспочвенны. Нам не

нужно нападать на сами его ценности - поскольку они, вероятно, в значительной степени верны, - но мы можем согласиться с ним относительно них, а затем указать только на то, что у него нет никакого основания для этих ценностей, тогда как у христианина есть основание. Таким образом, нам не нужно заставлять его защищаться от лобового удара по его личным ценностям; скорее мы предлагаем ему основу для ценностей, которыми он уже обладает.

Я обнаружил, что обращение к моральным ценностям является особенно мощным средством апологетики перед студентами университетов. Хотя студенты могут на словах поддерживать релятивизм, мой опыт показывает, что 95 процентов можно очень быстро убедить в том, что объективные моральные ценности все-таки существуют. Все, что вам нужно сделать, это создать несколько иллюстраций, и пусть они решают сами. Спросите, что они думают об индуистской практике suttee (сжигание вдов заживо на погребальных кострах своих мужей) или древнем китайском обычае калечить женщин на всю жизнь, крепко связывая им ноги с детства, чтобы они напоминали цветки лотоса. Обратите внимание на то, что без Бога, который обеспечивал бы транскультурную основу для моральных ценностей, мы остаемся с социокультурным релятивизмом, так что такие практики не вызывают возражений с моральной точки зрения - что вряд ли кто-то может искренне принять.

Конечно, иногда вы встречаете сторонников жесткой линии, но обычно их позиция воспринимается настолько экстремальной, что она вызывает у других отвращение. Например, на заседании Общества Библейской литературы несколько лет назад я присутствовал на групповой дискуссии на тему «Библейский авторитет и гомосексуализм», в ходе которой все участники дискуссии поддержали законность гомосексуальной активности. Один из участников дискуссии отклонил библейские запреты на подобную деятельность на том основании, что они отражают культурную среду, в которой они были написаны. Поскольку это относится ко всем заповедям Священного Писания (оно не было написано в вакууме), он пришел к выводу, что «в Писании нет вневременных, нормативных, моральных истин». В ходе дискуссии с места я указал, что такая точка зрения приводит к социокультурному релятивизму, который делает невозможным критиковать моральные ценности любого общества, в том числе общества, преследующего гомосексуалистов. Он ответил туманом богословских двусмысленностей и заявил, что вне Священного Писания мы также можем найти вечные моральные ценности. «Но это как раз то, что мы подразумеваем под моральным релятивизмом», - сказал я. «На самом деле, на ваш взгляд, в понятии благодати Бога нет никакого содержания. С таким же успехом он мог бы быть мертв. И Ницше признал, что смерть Бога ведет к нигилизму». В этот момент другой участник дискуссии вступил в дискуссию с нокаутирующим (сбивающим с ног) опровержением: «Ну, если вы собираетесь использовать уничижительные выражения, мы можем не обсуждать это».

Я сел, но суть не ускользнула от внимания аудитории. Следующий мужчина, который встал, сказал: «Подождите минутку. Я в некотором замешательстве. Я пастор, и люди всегда приходят ко мне, спрашивая, не сделали ли они чего-то плохого и не нуждаются ли они в прощении. Например, разве не всегда неправильно жестоко обращаться с ребенком?» Я не мог поверить в ответ участника дискуссии. Она ответила: «То, что считается жестоким обращением, отличается от общества к обществу, поэтому мы не можем на самом деле использовать слово «жестокое обращение», не привязав его к историческому контексту». «Называйте это как хотите, - настаивал пастор, - но жестокое обращение с детьми наносит ущерб детям. Разве это не неправильно - причинять вред детям?» И все же она не хотела этого признавать! Такого рода жестокосердие в конечном счете оборачивается против морального релятивиста и обнажает в сознании большинства людей несостоятельность такого мировоззрения.

Делясь этим материалом с неверующим, важно также спросить себя какую часть нашего примера его возражения призваны опровергнуть. Таким образом, если он говорит, что ценности - это просто социальные условности, прагматично принятые для обеспечения взаимного выживания, что это должно опровергнуть? Не то что жизнь без Бога действительно не имеет ценности, поскольку это признается в возражении. Поэтому было бы ошибкой реагировать, утверждая, что ценности - это не социальные условности, а основаны на Боге.

Скорее всего, возражение в действительности направлено не на утверждение о том, чтобы жить так, как будто ценностей не существует; а на утверждение, что человек может жить только по социальным условиям.

Рассматриваемое в этом свете, однако, возражение совершенно неправдоподобно, поскольку как мы выяснили, человек не может жить так, как если бы мораль была просто вопросом социальных условий. Мы считаем определенные действия действительно неправильными или правильными. Поэтому следует ответить неверующему на этот счет, сказав: «Вы совершенно правы: если Бога не существует, тогда ценности - это просто социальные условия. Но суть, которую я пытаюсь донести, заключается в том, что с таким мировоззрением невозможно жить последовательно и счастливо». Подтолкните его к холокосту или какому-нибудь общественному вопросу, такому как этнические чистки, апартеид или жестокое обращение с детьми (апартеид - официальная политика расовой сегрегации, проводившаяся правившей в Южно-Африканском Союзе и Южно-Африканской Республике Национальной партией с 1948 по 1994 год - прим. пер.). Принесите это (эту информацию - прим. пер.) домой ему лично, и если он честен, и вы не угрожаете, я думаю, он признает, что действительно придерживается некоторых абсолютов. Таким образом, очень важно точно проанализировать, на что на самом деле нападает возражение неверующего, прежде чем мы ответим.

Я верю, что этот способ апологетики может быть очень эффективным в помощи приведению людей ко Христу, потому что он касается не нейтральных вопросов, а затрагивает суть собственной экзистенциальной ситуации неверующего. Я помню, как однажды, когда я выступал с серией лекций в Бирмингемском университете в Англии, публика в первый вечер была очень враждебной и агрессивной. На второй вечер я говорил об абсурдности жизни без Бога. На этот раз почти та же аудитория была совершенно подавлена: львы превратились в ягнят, и теперь их вопросы были уже не нападающими, а искренними и ищущими. Поразительная трансформация произошла из-за того, что послание проникло сквозь их интеллектуальный фасад и затронуло суть их существования. Я бы посоветовал вам использовать этот материал на евангелизационных собраниях в общезитии и собраниях братского / женского общества, где вы можете заставить людей по-настоящему задуматься об отчаянном человеческом положении, в котором мы все оказались.

Цитируемая или рекомендуемая литература

Историческая справка

Dostoyevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Translated by C. Garnett. Foreword by M. Komroff. New York: New American Library, Signet Classics, 1957.

Dostoyevsky, Fyodor. *Crime and Punishment*. Translated by C. Garnett. Introduction by E. Simmons. New York: Modern Library, 1950.

Kierkegaard, Søren. *Either/Or*. Translated by D. F. Swenson and L. M. Swenson. Princeton: Princeton University, 1944. Volume 1 describes the first stage of life and Volume 2 the second.

Kierkegaard, Søren. *Fear and Trembling*. Edited and translated with an introduction and notes by H. V. Hong and E. N. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1983. This handles the religious stage.

Morris, Thomas V. *Making Sense of It All: Pascal and the Meaning of Life*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1992.

Pascal, Blaise. *Pensées*. Edited by Louis Lafuma. Translated by John Warrington. Everyman's Library. London: Dent, 1960.

Schaeffer, Francis. *Escape from Reason*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1968.

Schaeffer, Francis. *The God Who Is There*. Downer's Grove, Ill.: InterVarsity, 1968.

Schaeffer, Francis. *How Should We Then Live?* Wheaton, Ill.: Crossway Books, 1976.

Оценка

Beckett, Samuel. *Waiting for Godot*. New York: Grove, 1956.

Bloch, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung*. 2nd ed. 2 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1959.

Camus, Albert. *The Myth of Sisyphus and Other Essays*. Translated by J. O'Brien. New York: Vintage, 1959.

Camus, Albert. *The Stranger*. Translated by S. Gilbert. New York: Vintage, 1958.

Crick, Francis. «Why I Study Biology». *Washington University Magazine*. Spring 1971, 20–24.

Dawkins, Richard, *The God Delusion*. New York: Houghton-Mifflin, 2006.

Dawkins, Richard. *River out of Eden: A Darwinian View of Life*. New York: Basic Books, 1996.

Dawkins, Richard. «The Ultraviolet Garden», Lecture 4 of 7 Royal Institution Christmas Lectures (1992), <http://physicshead.blogspot.com/2007/01/richard-dawkins-lecture-4-ultraviolet.html>.

Dawkins, Richard. *Unweaving the Rainbow*. London: Allen Lane, 1998.

Eliot, T. S. «The Hollow Men». In *The Complete Poems and Plays*. New York: Harcourt, Brace, 1934.

Encyclopaedia Britannica, 15th ed. *Propaedia*, s.v. «The Cosmic Orphan», by Loren Eiseley.

Hocking, W. E. *Types of Philosophy*. New York: Scribner's, 1959.

Hoyle, Fred. *From Stonehenge to Modern Cosmology*. San Francisco: W. H. Freeman, 1972.

Kaufmann, Walter, ed. «Existentialism from Dostoyevsky to Sartre». In *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. 2nd ed., edited by W. Kaufmann, 11–51. New York: New American Library, Meridian, 1975.

Kurtz, Paul. *Forbidden Fruit*. Buffalo, N.Y.: Prometheus, 1988.

Monod, Jacques. *Chance and Necessity*. Translated by A. Wainhouse. New York: Alfred A. Knopf, 1971.

Moreland, J. P. *Scaling the Secular City*, chap. 4. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1987.

Moreland, J. P. and Kai Nielsen. *Does God Exist?* Nashville: Thomas Nelson, 1990. Repr. ed.: Prometheus Books, 1993. Part 2 is an excellent debate over ethics without God.

Nielsen, Kai. «Why Should I Be Moral? Revisited». *American Philosophical Quarterly* 21 (1984): 81–91.

Nietzsche, Friedrich. «The Gay Science». In *The Portable Nietzsche*, edited and translated by W. Kaufmann, 93–102. New York: Viking, 1954.

Nietzsche, Friedrich. «The Will to Power». Translated by Walter Kaufmann. In *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. 2nd ed., edited with an introduction by W. Kaufmann, 130–32. New York: New American Library, Meridian, 1975.

Novikov, I. D., and Ya B. Zeldovich. «Physical Processes Near Cosmological Singularities». *Annual Review of Astronomy and Astrophysics* 11(1973): 387–410.

Rue, Loyal D. «The Saving Grace of Noble Lies». Unpublished address to the American Academy for the Advancement of Science, February 1991.

Russell, Bertrand. «A Free Man's Worship». In *Why I Am Not a Christian*, edited by P. Edwards, 104–16. New York: Simon & Schuster, 1957.

Russell, Bertrand. Letter to the *Observer*, 6 October 1957.

Sagan, Carl. *Cosmos*. New York: Random House, 1980.

Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. Translated with an introduction by H. E. Barnes. New York: Washington Square, 1966.

Sartre, Jean-Paul. «Existentialism Is a Humanism». Translated by P. Mairet. In *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. 2nd ed., edited with an introduction by W. Kaufmann, 345–69. New York: New American Library, Meridian, 1975.

Sartre, Jean-Paul. *Nausea*. Translated by L. Alexander. London: H. Hamilton, 1962.

Sartre, Jean-Paul. *No Exit*. Translated by S. Gilbert. New York: Alfred A. Knopf, 1963.

Sartre, Jean-Paul. «Portrait of the Antisemite». Translated by M. Guggenheim. In *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. 2nd ed., edited with an introduction by W. Kaufmann, 329–45. New York: New American Library, Meridian, 1975.

Sartre, Jean-Paul. «The Wall». Translated by L. Alexander. In *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. 2nd ed., edited with an introduction by W. Kaufmann, 281–99. New York: New American Library, Meridian, 1975.

Taylor, Richard. *Ethics, Faith, and Reason*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1985. An excellent illustration of the desperate lengths to which an ethicist is driven once a divine moral law giver is denied.

Wells, H. G. *The Time Machine*. New York: Berkeley, 1957.

Wolpert, Lewis, *Six Impossible Things before Breakfast*. London: Faber and Faber, 2006.

Wurmbrand, Richard. *Tortured for Christ*. London: Hodder & Stoughton, 1967.

Существование Бога (1)

Мы увидели, что только если Бог существует, может быть надежда на решение затруднительного положения человека. Поэтому вопрос о существовании Бога жизненно важен для нас сегодня.

Большинство людей, вероятно, согласятся с тем, что этот вопрос действительно имеет большое экзистенциальное значение, но в то же время они отрицают, что это вопрос, к которому имеет отношение рациональная аргументация. Общепринятое мнение состоит в том, что невозможно «доказать» существование Бога и, следовательно, если мы собираемся верить в Бога, то мы должны «принять на веру», что Бог существует.

Но последние полвека мы стали свидетелями замечательного всплеска интереса к естественной теологии, той ветви богословия, которая пытается обеспечить обоснование веры в существование Бога помимо источников авторитетного, пропозиционального откровения (пропозиция - это «утверждения», которые являются носителями истины - прим. пер.). Сегодня, в отличие от того, что было всего поколение назад, естественная теология является динамично развивающейся областью изучения.

8 апреля 1966 года журнал *Time* (Время – прим. пер.) опубликовал эффектную обложку, на которой красными буквами на черном фоне были выведены всего два слова. Надпись гласила: «Бог мертв?» В статье описывалось движение, существовавшее в то время среди американских теологов, которое хотело провозгласить смерть Бога. Но в то же самое время, когда теологи писали Божий некролог, новое поколение философов заново открывало для себя его жизненную силу. Всего через несколько лет после выпуска смерти Бога *Time* опубликовал похожую статью, только на обложке было написано красным по черному: «Вернется ли Бог к жизни?» Вот как это, должно быть, казалось тем теологическим гробовщикам 1960-х годов! В течение 1970-х годов интерес к философии религии продолжал расти, и в 1980 году журнал *Time* опубликовал еще одну крупную статью под названием «Модернизация дела в пользу Бога», в которой описывалось движение современных философов за обновление традиционных аргументов в пользу существования Бога. Журнал изумлялся:

В результате тихой революции в мышлении и аргументации, которую вряд ли кто-либо мог предвидеть всего два десятилетия назад, Бог возвращается. Самое интригующее, что это происходит не среди теологов или обычных верующих, а в узких интеллектуальных кругах академических философов, где консенсус давно изгнал Всемогущего из плодотворной беседы.¹

Согласно статье, покойный Родерик Чисхолм считает, что причина, по которой атеизм был настолько влиятельным поколением назад заключается в том, что самые яркие философы были атеистами; но сегодня, по его словам, многие из самых ярких философов являются теистами и используют жесткий интеллектуализм в защиту веры, которого раньше не хватало на их стороне в дебатах.

В результате лицо англо-американской философии преобразилось. Осенью 2001 года светский журнал *Philo* опубликовал статью ведущего философа-атеиста, в которой он сетовал на то, что он назвал «десекуляризацией академических кругов, развивающейся на философских факультетах с конца 1960-х годов». Он пишет:

Натуралисты пассивно наблюдали, как реалистические версии теизма, на которые в наибольшей степени повлияли труды Плантинги, начали распространяться в философском сообществе, и сегодня, возможно, четверть или треть профессоров философии стали теистами, причем большинство из них являются ортодоксальными христианами....

¹ «Modernizing the Case for God», *Time*, April 7, 1980, 65–66.

Теисты в других областях склонны отделять свои теистические убеждения от своих научных работ; они редко предполагают и никогда не отстаивают теизм в своей научной работе. Если бы они это сделали, они совершили бы академическое самоубийство или, точнее, их статьи были бы быстро отклонены.... Но в философии, почти в одночасье аргументы в пользу теизма стали «академически респектабельными», что сделало философию излюбленным направлением для самых умных и талантливых теистов, поступающих сегодня в академические круги.²

Он приходит к выводу: «Бог не умер» в академических кругах; он вернулся к жизни в конце 1960-х годов и сейчас жив и здоров в своем последнем академическом оплоте - философских факультетах.

Это свидетельство выдающегося философа-атеиста о переменах, произошедших на его глазах в англо-американской философии. Я думаю, что он, вероятно, преувеличивает, когда оценивает, что от четверти до трети американских философов являются теистами; но что его оценки действительно показывают, так это предполагаемое влияние христианских философов на эту область. Сегодня все различные традиционные аргументы в пользу существования Бога находят выдающихся, умных сторонников, которые защищают эти аргументы в книгах, опубликованных лучшими академическими изданиями, в статьях в профессиональных философских журналах и в докладах, представленных на собраниях профессиональных философских обществ.

Теперь атеисты наносят ответный удар. После террористических нападений 11 сентября со стороны мусульманских джихадистов, секуляристы стали удивительно агрессивными как в Соединенных Штатах, так и в Европе, осуждая с почти евангельским пылом религиозные верования в целом. Смешивая евангельских христиан с исламскими террористами, такие популярные писатели, как Ричард Докинз, Дэниел Деннетт и Сэм Харрис, защищали атеизм в своих книгах-бестселлерах и предупреждали об ужасных последствиях религиозных верований для общества. За этими популярными трудами стоит более содержательная критика теистических аргументов, такая как *Логика и теизм* Дж. Говарда Собела и *Спутник атеизма* Майкла Мартина. Мы являемся свидетелями могучей борьбы за разум и душу Америки в наши дни, и христиане не могут быть равнодушны к этому.

Историческая справка

Со времен Платона философы и теологи пытались обеспечить рациональную основу для веры в Бога. В этом разделе мы кратко рассмотрим некоторые традиционные теистические аргументы, разработанные различными мыслителями.

Онтологический аргумент

Онтологический аргумент пытается доказать, исходя из самой концепции Бога, что Бог существует: если Бог мыслим, то он должен существовать на самом деле. Этот аргумент был сформулирован Ансельмом и защищался Скотом, Декартом, Спинозой, Лейбницем, а в наше время Норманом Малкольмом, Чарльзом Хартшорном и Элвином Плантингой среди прочих. Мы рассмотрим аргумент Ансельма.

Ансельм (1033-1109) хотел найти единственный аргумент, который доказал бы не только то, что Бог существует, но и то, что он обладает всеми превосходными качествами, которые приписывает ему христианская доктрина. Почти отказавшись от проекта, Ансельм в итоге пришел к следующему рассуждению:³ Бог - величайшее из мыслимых существ. Это верно по определению, ибо если бы мы могли представить себе нечто большее, чем Бог, то это был бы Бог. Таким образом, ничто более великое, чем Бог, не может быть понято. Гораздо важнее существовать в реальности, чем просто в уме. Ансельм приводит пример картины. Что важнее: идея художника о картине или сама картина в том виде, в каком она существует на самом деле? Очевидно, последнее, ибо сама картина существует не только в сознании художника, но и в реальности. Точно так же, если бы Бог существовал только в уме, тогда что-то большее, чем

² Quentin Smith, «The Metaphilosophy of Naturalism», *Philo* 4, no. 2 (2001): 3–4.

³ Anselm, *Proslogion* 2–3.

он, можно было себе представить, а именно, его существование не только в уме, но и в реальности. Но Бог - величайшее из мыслимых существ. Следовательно, он должен существовать не только в уме, но и в реальности. Следовательно, Бог существует.

Другой способ выразить это, говорит Ансельм, заключается в следующем: существо, чье несуществование непостижимо, больше, чем существо, чье несуществование мыслимо. Но Бог - величайшее из мыслимых существ. Следовательно, небытие Бога должно быть непостижимым. В этом понятии нет никакого противоречия. Следовательно, Бог должен существовать. Этот обманчиво простой аргумент все еще горячо обсуждается сегодня.

Космологический аргумент

В отличие от онтологического аргумента, космологический аргумент предполагает, что что-то существует, и ведет спор от существования этой вещи к существованию Первопричины или достаточной причины космоса. Этот аргумент уходит своими корнями к Платону и Аристотелю и был разработан средневековыми исламскими, еврейскими и христианскими мыслителями. Его защищали такие великие умы, как Платон, Аристотель, ибн Сина, аль-Газали, ибн Рушд, Маймонид, Ансельм, Фома Аквинский, Скотт, Декарт, Спиноза, Беркли, Локк и Лейбниц. Космологический аргумент на самом деле представляет собой семейство различных аргументов, которые удобно сгруппировать по трем основным типам.

Аль-Газали

Космологический аргумент *калама* возник в попытках христианских мыслителей опровергнуть учение Аристотеля о вечности Вселенной и был развит средневековыми исламскими теологами в аргумент в пользу существования Бога.⁴ Давайте посмотрим на формулировку этого аргумента аль-Газали (1058-1111). Он рассуждает: «Каждое существо, которое начинается, имеет причину для своего начала; теперь пусть мир - это нечто, которое начинается; следовательно, у него есть причина для своего начала».⁵ В поддержку первой предпосылки, что каждое существо, которое начинается, имеет причину для своего начала, Газали рассуждает: все, что начинает существовать, делает это в определенный момент времени. Но поскольку до существования вещи все моменты одинаковы, должна быть какая-то причина, которая определяет, что вещь начинает существовать в этот момент, а не раньше или позже. Таким образом, все, что возникает, должно иметь причину.

Вторая предпосылка заключается в том, что мир, или Вселенная, начали существовать. В поддержку этой предпосылки Газали утверждает, что невозможно, чтобы существовал бесконечный регресс событий во времени, то есть чтобы серия прошлых событий не имела начала. Он приводит несколько причин для такого вывода. Во-первых, череда прошлых событий заканчивается в настоящем - но бесконечное не может закончиться. Можно было бы указать, что, хотя серия событий имеет один конец в настоящем, она все равно может быть бесконечной в другом направлении, потому что у нее нет начала. Но точка зрения Газали возможно в том, что если бы регресс прошлых событий был бесконечным, то наступление настоящего момента было бы невозможным. Ибо невозможно пересечь бесконечность, чтобы попасть в сегодняшний день. Так что сегодняшний день никогда не наступит, что абсурдно, потому что мы здесь!

Во-вторых, если бы число прошлых событий было бесконечным, это привело бы к бесконечностям разного размера. Предположим, что Юпитер совершает оборот по орбите раз в двенадцать лет, Сатурн - раз в тридцать лет, а звездная сфера - раз в тридцать шесть тысяч лет. Если Вселенная вечна и эти планеты

⁴ «*Kalām*» is the Arabic word for speech and came to denote a statement of theological doctrine and ultimately the whole movement of medieval Islamic theology.

⁵ Al-Ghāzālī, *Kitab al-Iqtisad fi'l-I'tiqad*, cited in S. de Beaucueil, «Gazzali et S. Thomas d'Aquin: Essai sur la preuve de l'existence de Dieu proposée dans l'Iqtisad et sa comparaison avec les 'voies' Thomiste», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 46 (1947): 203.

вращались по орбитам от вечности, то каждое из этих тел совершило бесконечное число витков, и все же одно из них совершит вдвое больше или в тысячи раз больше витков, чем другое, что абсурдно.

Наконец, если мы возьмем орбиты, пройденные только одной из этих планет, мы можем спросить, является ли число орбит, которые она завершила, нечетным или четным? Это должно быть либо тем, либо другим, и все же абсурдно говорить, что бесконечное нечетно или четно. По этим причинам Вселенная должна была иметь начало. Отсюда следует, что должна быть причина ее начала, которое Газали отождествляет с Богом, Вечностью.

Фома Аквинский

Космологический аргумент фомистов основан на невозможности бесконечного регресса одновременно действующих причин. Он ищет Причину, которая является Первой, не во временном смысле, а в смысле ранга или источника. Хотя Фома Аквинский (1225-1274) не был инициатором этой линии рассуждений, он известен своим четким изложением ее в своих пяти способах доказательства существования Бога.⁶ Мы рассмотрим его первые три способа, которые являются различными версиями аргументации в пользу первопричины.

Первый способ - это его доказательство для неподвижного двигателя, основанное на движении. Мы видим в мире, что все находится в движении. Но все, что находится в движении, приводится в движение чем-то другим. Ибо вещь, обладающая потенциалом движения, не может реализовать свой собственный потенциал; какая-то другая вещь должна заставить ее двигаться. Но эта другая вещь также приводится в движение чем-то другим, и оно тоже приводится в движение чем-то другим, и так далее. Теперь этот ряд вещей, движимых другими вещами, не может продолжаться до бесконечности. Ибо в таком ряду промежуточные вещи не имеют своей собственной силы, но являются простыми инструментами самой первой вещи (причины).

Важно иметь в виду, что здесь Фома Аквинский имеет в виду причины (вещи), которые все действуют одновременно, как шестеренки машины, а не последовательно, как падающие костяшки домино. Поэтому, если вы уберете первопричину, все, что у вас останется, - это бессильные инструментальные причины (вещи). Не имеет значения, есть ли у вас бесконечность таких причин; они все равно ничего не могли вызвать. Например, часы не могли бы работать без пружины, даже если бы у них было бесконечное количество шестеренок; поезд не мог бы двигаться без двигателя, даже если бы у него было бесконечное количество товарных вагонов. Фома Аквинский приходит к выводу, что в каждом причинном ряду должна быть первопричина движения. Для всех самодвижущихся вещей, включая людей, животных и растений, это была бы индивидуальная душа, которая является неподвижным двигателем. Но сами души появляются и уходят, и поэтому не могут объяснить вечное движение небесных сфер. Чтобы объяснить это космическое движение, мы должны постулировать абсолютно Неподвижный Движитель, Первопричину всего движения, и это Бог.

Второй способ, пытающийся доказать существование Первопричины, основан на причинно-следственной связи в мире. Мы наблюдаем, что причины (вещи) упорядочены последовательно. Ничто не может быть вызвано самим собой, потому что тогда оно должно было бы даровать существование самому себе, что невозможно. Следовательно, все, что вызвано, вызвано чем-то другим. Фома Аквинский думает здесь о том же виде одновременных причинных рядов, что и в первом случае, за исключением того, что здесь причины являются причинами существования, а не движения. Существование какого-либо объекта зависит от целого ряда актуальных причин, каждая из которых, в свою очередь, зависит от других причин, и так далее. Но такой причинно-следственный ряд не может продолжаться до бесконечности по той же причине, которая была объяснена выше. Следовательно, должна быть Первопричина существования всего остального, которая просто беспричинна; и это все называют «Богом».

Третий способ - это доказательство Абсолютно Необходимой Сущности, основанное на существовании случайных (условных) сущностей. Мы видим в мире сущности, существование которых не обязательно, а

⁶ Thomas Aquinas, *Summa theologiae* 1 a.2, 3 cf. idem *Summa contra gentiles* 1.13.

только возможно. То есть этим сущностям не обязательно существовать, ибо мы видим, как они возникают и исчезают. Если бы они были необходимы, они всегда существовали бы. Но все сущности не могут быть случайными сущностями, ибо если бы все было просто случайным, то в какой-то момент времени все перестало бы существовать. Фома Аквинский здесь предполагает прошлую вечность мира и, по-видимому, рассуждает о том, что в бесконечное время все возможности будут реализованы. Следовательно, если бы каждая сущность, включая саму материю, была только случайной сущностью, тогда возможно, что ничего не существовало бы. Таким образом, учитывая бесконечное прошедшее время, эта возможность была бы реализована, и ничего бы не существовало. Но тогда ничего бы сейчас не существовало, поскольку из ничего ничего не возникает. Поскольку это очевидно абсурдно, не все сущности должны быть случайными сущностями. Какая-то сущность или сущности необходимы. На самом деле Фома Аквинский считал, что существует много необходимых сущностей: небесные тела, ангелы, даже сама материя.

Теперь, продолжает он, откуда эти необходимые сущности получают свою необходимость - от самих себя или от другого? Фома здесь проводит различие между сущностью вещи и ее существованием. Сущность вещи - это ее природа, тот набор свойств, которыми она должна обладать, чтобы быть тем, что она есть. Например, сущность человека - это «разумная животность». Если бы у чего-то не было ни одного из этих свойств, это был бы не человек. С другой стороны, существование вещи - это ее бытие. Если существо само по себе не является необходимым, это означает, что его сущность отлична от его существования. Существование не проистекает из его природы. Например, я мог бы думать о природе ангела, даже не зная, существует ли ангел на самом деле. Его сущность отлична от его существования. Следовательно, если такое существо должно существовать, что-то еще должно присоединиться к его сущности актом существования. Тогда оно существовало бы. Но не может быть бесконечного регресса необходимых существ, которые получают свое существование от другого (рассуждения те же, что и в первом случае против бесконечного регресса). Итак, должно быть Первое Существо, которое абсолютно необходимо само по себе. В этом Бытии сущность и существование не различны; каким-то таинственным образом его природа - это существование. Следовательно, согласно Аквинату, Бог есть сущее само по себе (*ipsum esse subsistens*). Бог есть чистое Бытие и является источником бытия для всего остального, сущность которого не предполагает их существования.

Г. В. Ф. Лейбниц

Космологический аргумент Лейбница был разработан немецким математиком и философом Г.В.Ф. Лейбницем (1646-1716), и его часто путают с космологическим аргументом фомистов. Но Лейбниц не утверждает существование Беспричинной Причины, он утверждает существование Достаточной Причины для Вселенной.⁷ Разница станет очевидной по мере того, как мы продолжим наше изучение материала.

«Первый вопрос, который по праву следует задать, - писал Лейбниц, - будет: почему существует нечто, а не ничто?» То есть, почему вообще что-либо существует? На этот вопрос должен быть ответ, потому что *«ничто не происходит без достаточной причины»*.⁸ Знаменитый принцип достаточного основания Лейбница гласит, что должна быть причина или рациональное объяснение существования одного положения дел, а не другого. Почему существует Вселенная? Причину нельзя найти ни в одной отдельной вещи во Вселенной, ибо каждая вещь сама по себе случайна и не обязана существовать. Причина также не может быть найдена во всей совокупности таких вещей, поскольку мир - это просто совокупность этих случайных сущностей и, следовательно, сам является случайным. Причина также не может быть найдена в предшествующих причинах вещей, поскольку это просто прошлые состояния Вселенной и они не объясняют, почему вообще существуют какие-либо такие состояния, любая вселенная. Лейбниц просит нас представить, что серия книг по геометрии была скопирована из вечности; такой бесконечный регресс все равно не объяснил бы, почему такие книги вообще существуют. Но то же самое верно и в отношении прошлых состояний мира: даже если бы они были бесконечными, нам еще предстоит обнаружить достаточную

⁷ G. W. F. von Leibniz, «On the Ultimate Origin of Things», in *Leibniz Selections*, ed. P. Wiener (New York: Scribner's, 1951), 527–28; idem, «Monadology», in *Selections*, 540; idem, *Theodicy*, trans. E. M. Huggard (London: Routledge & Kegan Paul, 1951), 127.

⁸ Leibniz, «Nature and Grace», in *Selections*, 527.

причину существования вечной вселенной. Следовательно, причина существования Вселенной должна быть найдена вне Вселенной, в существе, достаточная причина которого самодостаточна; это его собственная достаточная причина существования, а также причина существования Вселенной. Этой Достаточной Причиной всех вещей является Бог, чье собственное существование может быть объяснено только ссылкой на него самого. То есть Бог - это метафизически необходимое существо.

Это доказательство явно отличается от аргумента фомистов: в нем нет ссылки на различие между сущностью и существованием или на аргумент против бесконечного причинного регресса. В действительности, Лейбниц ищет вовсе не причину, а объяснение мира. Фома приходит к выводу о Беспричинной Причине, а Лейбниц - о Самоочевидном Существом. Многие философы путали их и придумывали понятие Бога как Само-Причинного Существа, которое ни Фома Аквинский, ни Лейбниц не защищали.

Таким образом, существует множество космологических аргументов, которые необходимо различать, поскольку возражения против одной версии могут оказаться неприменимыми к другой.

Телеологический аргумент

Возможно, самым старым и популярным из всех аргументов в пользу существования Бога является телеологический аргумент. Это знаменитый аргумент от дизайнера, и он выводит разумного проектировщика Вселенной, точно так же, как мы выводим разумного проектировщика для любого продукта, в котором мы обнаруживаем свидетельство целенаправленного приспособления средств к некоторой цели (*телосу*).

Платон и Аристотель

Древнегреческие философы были впечатлены порядком, который пронизывает космос, и многие из них приписывали этот порядок работе разума, создавшего Вселенную. Небеса, постоянно вращающиеся по небу, были особенно устрашающими для древних людей. Академия Платона уделяла много времени и размышлений изучению астрономии, потому что, по мнению Платона, именно эта наука пробудит человека к его божественному предназначению. Согласно Платону, есть две вещи, которые «приводят людей к вере в богов»: аргумент, основанный на душе, и аргумент «из порядка движения звезд и всего сущего, находящегося под властью разума, который упорядочил Вселенную».⁹ Какое прекрасное утверждение божественного замысла, очевидного во всей Вселенной! Платон использовал оба этих аргумента для опровержения атеизма и пришел к выводу, что должна существовать «лучшая душа», которая является «создателем и отцом всего», «Царем», который упорядочил изначальный хаос в рациональном космосе, который мы наблюдаем сегодня.¹⁰

Еще более великолепное изложение божественной телеологии можно найти во фрагменте из утраченного труда Аристотеля, озаглавленного «О философии». Аристотель тоже был поражен величественным развертыванием сверкающего воинства на ночном небе Древней Греции. Философия, сказал он, начинается с этого чувства удивления миром:

Ибо именно благодаря своему удивлению люди сейчас начинают и раньше начинали философствовать; сначала они удивлялись очевидным трудностям, затем мало-помалу продвигались вперед и заявляли о трудностях в более важных вопросах, например, о явлениях луны и солнца, о звездах и о происхождении Вселенной.¹¹

Любой, кто лично изучал небеса, должен с пониманием отнестись к этим людям древности, которые смотрели на ночное небо, еще не затуманенное загрязнением и ярким светом городских огней, и наблюдали за медленным, но непреодолимым поворотом космоса, изобилующего планетами, звездами и знакомыми созвездиями, они задавались вопросом, в чем причина всего этого? Аристотель пришел к выводу, что

⁹ Plato, *Laws* 12.966e.

¹⁰ Plato, *Laws* 10.893b-899c; idem *Timaeus*.

¹¹ Aristotle, *Metaphysica* 1.982610–15.

причиной был божественный разум. Он представил себе, какое влияние окажет вид мира на расу людей, которые жили под землей и никогда не видели неба:

Когда они внезапно увидели бы землю, моря и небо; когда они познали бы величие облаков и мощь ветров; когда они увидели бы солнце и узнали его величие и красоту, а также его силу вызывать день, проливая свет по небу; а когда наступит ночь и окутает землю, они увидели бы все небо, усыпанное звездами; и когда они увидели бы меняющиеся огни Луны, когда она прибывает и убывает, и восходы и заходы всех этих небесных тел, их пути, неизменные на протяжении всей вечности - когда бы они увидели все это, они, несомненно, рассудили бы и о том, что боги существуют, и о том, что все эти чудесные творения - дело рук богов.¹²

В своей метафизике Аристотель продолжал утверждать, что должен быть Первый Неподвижный Движитель, которым является Бог, живое, разумное, бестелесное, вечное и самое доброе существо, являющееся источником порядка в космосе. Следовательно, с древнейших времен люди, полностью далекие от библейского откровения, делали выводы на основе дизайна (замысла) Вселенной, что должен существовать божественный разум.

Фома Аквинский

Мы уже видели, что Фома Аквинский в своих первых трех способах доказывал существование Бога с помощью космологического аргумента. Его пятый способ, однако, представляет собой телеологический аргумент. Он отмечает, что мы наблюдаем в природе, что все вещи движутся к какой-то цели, даже когда этим вещам не хватает сознания. Ибо их действия почти никогда не меняются и практически всегда заканчиваются хорошо, что показывает, что они действительно стремятся к цели и не достигают ее просто случайно. Фома выражает здесь убеждение аристотелевской физики в том, что все имеет не только производительную причину, но и конечную причину или цель, к которой оно стремится. Приведем наш собственный пример: из маковых зерен всегда вырастают маки, а из желудей - дубы. Итак, рассуждает фомист (последователь Фомы - прим. пер.), ничто, лишённое сознания, не стремится к цели, если оно не находится под руководством кого-то, обладающего сознанием и интеллектом. Например, стрела не стремится в яблочко, если только она не нацелена лучником. Поэтому все в природе должно быть направлено к цели кем-то разумным, и это мы называем «Богом».

Уильям Пейли

Несомненно, кульминационный момент в развитии телеологического аргумента наступил с блестящей формулировкой Уильяма Пейли в его *Естественной Теологии* 1804 года. Пейли исследовал науки своего времени в поисках свидетельств замысла в природе и составил ошеломляющий каталог таких свидетельств, основанный, например, на порядке, очевидном в костях, мышцах, кровеносных сосудах, сравнительной анатомии и отдельных органах животного и растительного царств. Доказательство (свидетельство) Пейли было настолько убедительным, что Лесли Стивен в своей *Истории английской мысли в восемнадцатом веке* иронично заметил, что «если бы в рассуждениях не было скрытого упущения (изъяна), было бы невозможно понять не только то, как многие должны сопротивляться, но и то, как вообще кто-то мог пропустить эту демонстрацию».¹³ Хотя большинство философов, которые, несомненно, никогда не читали Пейли, считают, что его аргументам был нанесен сокрушительный и смертельный удар критикой Дэвида Юма в отношении телеологического аргумента, аргумент Пейли, который был написан почти через тридцать лет после критики Юма, на самом деле не уязвим для большинства возражений Юма, как отметил Фредерик Ферре.¹⁴ Пейли начинает с изложения знаменитого «аргумента часовщика»:

Предположим, что, пересекая пустошь, я ударился ногой о камень, и меня спросили, как этот камень там оказался; я мог бы, возможно, ответить, что, несмотря на все, что я знал об обратном, он пролежал там вечно: и, возможно,

¹² Aristotle, *On Philosophy*.

¹³ Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, 2 vols., 2nd ed. (London: Smith, Elder, 1881), 1:408.

¹⁴ Frederick Ferré, Introduction to *Natural Theology: Selections*, by William Paley (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963), xi-xxxii.

было бы не очень легко показать абсурдность этого ответа. Но предположим, что я нашел часы на земле, и спросил, как часы оказались в этом месте; я вряд ли вспомню ответ, который я дал ранее, что, насколько мне известно, часы могли быть там всегда. Но почему бы этому ответу не быть применимым к часам как к камню? Почему во втором случае это не так допустимо, как в первом? По этой причине, и ни по какой другой, а именно: когда мы осматриваем часы, мы воспринимаем (чего не могли обнаружить в камне), что его несколько частей скомпонованы и собраны вместе с определенной целью, например, что они сформированы и подогнаны таким образом, что производят движение, и это движение регулируется таким образом, чтобы указывать на время суток; что если бы различные части имели иную форму, чем они есть, другой размер или размещены каким-либо иным образом или в ином порядке, чем тот, в котором они размещены, то либо вообще не было бы никакого движения у механизма, либо ни одно из них не соответствовало бы тому назначению, которое оно имеет сейчас. Перечислим несколько самых простых из этих частей и их положение, все они приводят к одному результату: Мы видим цилиндрический ящик, в котором находится свернутая упругая пружина, которая, пытаясь расслабиться, поворачивается вокруг коробки. Далее мы видим гибкую цепь (искусственно созданную ради гибкости), передающую действие пружины от коробки к предохранителю (фитилю). Затем мы находим ряд колес, зубцы которых зацепляются и прижимаются друг к другу, передавая движение от фитиля к балансу и от баланса к стрелке; и в то же время, благодаря размеру и форме этих колес, движение так регулируется, чтобы в конечном итоге привести к тому, чтобы указатель равномерно и размеренно проходил определенное пространство за определенное время. Мы обращаем внимание на то, что колеса сделаны из латуни, чтобы уберечь их от ржавчины; пружины из стали, ни один другой металл не обладает такой эластичностью; на циферблате часов помещено стекло, материал, который не используется ни в какой другой части работы; но если бы там было что-либо, кроме прозрачного вещества, часы не могли бы быть видны без открывания футляра. Наблюдая этот механизм (в действительности, требуется изучение инструмента и, возможно, некоторые предварительные знания о предмете, чтобы воспринять и понять его), мы приходим к неизбежному выводу: что у часов должен был быть создатель; что в какое-то время и в том или ином месте должен был существовать мастер или мастера, которые создали их (часы) для той цели, которой они действительно отвечают; которые поняли его конструкцию и спроектировали его использование.¹⁵

Этот вывод, продолжает Пейли, не был бы ослаблен, если бы я никогда на самом деле не видел, как делаются часы, и не знал, как их сделать. Ибо мы признаем остатки древнего искусства продуктами разумного замысла, хотя никогда не видели, как такие вещи делаются, и мы знаем, что продукты современного производства являются результатом интеллекта, даже если мы, возможно, не имеем ни малейшего представления о том, как они производятся. И наш вывод не был бы признан недействительным, если бы часы иногда выходили из строя. Назначение механизма было бы очевидно, даже если бы он не функционировал идеально. Аргумент также не стал бы неопределенным, если бы мы обнаружили некоторые части механизма, которые, по-видимому, не имели никакой цели, поскольку это не отрицало бы целенаправленного замысла в других частях. Также никто в здравом уме не подумал бы, что существование часов объясняется соображением, что это была одна из многих возможных конфигураций материи и что какая-то возможная конфигурация должна была существовать в том месте, где были найдены часы. Также не помогло бы сказать, что в вещах существует принцип порядка, который породил часы. Ибо никто никогда не знает, что часы так устроены, и понятие такого принципа порядка, который не является разумным, кажется, имеет мало смысла. Также недостаточно сказать, что часы были изготовлены из других часов до них, а те - из еще более ранних часов, и так далее до бесконечности. Ибо дизайн до сих пор остается неучтенным. Каждый механизм в бесконечной серии имеет один и тот же дизайн, и не имеет значения, есть ли у вас десять, тысяча или бесконечное количество таких механизмов - дизайнер все равно нужен.

Суть аналогии с часами заключается в следующем: точно так же, как мы предполагаем, что часовщик является дизайнером часов, точно так же мы должны сделать вывод о разумном дизайнере Вселенной:

Ибо каждый признак изобретательности, каждое проявление замысла, которые существовали в часах, существуют в творениях природы, которых становится все больше и больше, и это в степени, которая превосходит все вычисления. Я имею в виду, что изобретения природы превосходят изобретения искусства по сложности, утонченности и любопытству механизма; и более того, если это возможно, они превосходят их по количеству и разнообразию: тем не

¹⁵ Paley, *Natural Theology*, 3–4.

менее, во множестве случаев они являются не менее очевидными изобретениями, не менее очевидно приспособленными к своей цели или подходящими для своего назначения, чем самые совершенные продукты человеческой изобретательности.¹⁶

Здесь Пейли начинает свой каталог изобретений природы, свидетельствующих о божественном замысле. Он приходит к выводу, что существует разумный проектировщик Вселенной и завершает обсуждением некоторых атрибутов этого вселенского архитектора.

Моральный аргумент

Моральный аргумент в пользу существования Бога подразумевает существование Существа, являющегося воплощением высшего блага, которое является источником объективных моральных ценностей, которые мы испытываем в мире. Рассуждения, лежащие в основе морального аргумента, восходят к Платону, который утверждал, что вещи обладают добром постольку, поскольку они находятся в некотором отношении к Добру, которое существует само по себе. С появлением христианского теизма Добро стало отождествляться с самим Богом.

Фома Аквинский

Четвертый способ (доказательства существования Бога) Фомы Аквинского - это разновидность морального аргумента. Он замечает, что мы находим (наблюдаем) в мире градацию ценностей: некоторые вещи более хороши, более истинны, более благородны и так далее, чем другие вещи. Такие сравнительные термины описывают различную степень, в которой вещи приближаются к превосходному стандарту: самые хорошие, самые истинные и так далее. Следовательно, должно существовать что-то, что является самым лучшим, истинным и благородным из всех. Фома Аквинский считал, что все, что обладает свойством в большей степени, чем что-либо другое, является причиной этого свойства в других вещах. Следовательно, существует некое существо, которое является причиной существования, благодати и любого другого совершенства конечного существа, и это существо мы называем «Богом».

Уильям Сорли

Возможно, наиболее усложненное развитие моральных аргументов к нашему времени принадлежит Уильяму Сорли (1855-1935), профессору моральной философии в Кембриджском Университете (где он преподавал до 1933 года), в его Гиффордских лекциях *Моральные ценности и идея Бога* (1918). Сорли считал, что этика дает ключ к метафизике, и он утверждал, что Бог как основа естественного и морального порядков наилучшим образом обеспечивает рациональный, единый взгляд на реальность. Он начинает с утверждения, что реальность характеризуется объективным моральным порядком, который так же реален и независим от нашего признания его, как и естественный порядок вещей. Он признает, что в некотором смысле нельзя доказать существование объективных ценностей, но настаивает на том, что в том же смысле нельзя доказать и существование внешнего мира! Таким образом, моральный порядок и естественный порядок находятся на равных основаниях. На том же основании, на котором мы предполагаем реальность мира объектов, мы предполагаем реальность морального порядка объективной ценности. Очевидно, Сорли не имеет в виду, что мы воспринимаем ценность с помощью наших пяти чувств так, как мы делаем с физическими объектами. Мы различаем ценность неким неэмпирическим способом, и точно так же, как мы рациональны, предполагая, что за нашими чувственными восприятиями стоит некий объективный естественный порядок, мы рациональны, предполагая, что за нашим восприятием ценности стоит некий объективный моральный порядок. Наше восприятие как ценности, так и физических объектов - это просто данность опыта.

Наше восприятие сферы объективных ценностей не означает для Сорли, что каждый человек обладает врожденным и точным знанием конкретных моральных ценностей. В своей *Этике натурализма* (1885) он

¹⁶ Там же, 13.

опроверг исторический, эволюционный подход к этике, и теперь он обращается к опровержению психологических, социологических объяснений ценности. Фундаментальная ошибка всех этих подходов заключается в том, что они путают субъективное происхождение наших моральных суждений и объективную ценность, к которой относятся эти суждения. Тот факт, что происхождение наших моральных суждений может быть объяснено исторически или социологически, не означает, что в реальности не существует объективных, соответствующих ценностей. На самом деле, Сорли утверждает, что наши моральные суждения не являются безошибочными, и что мы не знаем содержания морального идеала, к которому мы стремимся приблизиться.

Где же тогда находится объективная моральная ценность? Сорли отвечает: в личностях. Единственными существами, которые являются носителями внутренней моральной ценности, являются личности; неличностные вещи имеют лишь инструментальную ценность по отношению к личностям. Только люди обладают внутренней ценностью, потому что осмысленное моральное поведение требует целеустремленности и воли.

Приведенный выше анализ моральной ценности дает основание для морального аргумента Сорли в пользу Бога. Мы видели, что и естественный порядок, и моральный порядок являются частью реальности. Поэтому возникает вопрос: какое мировоззрение может объединить эти два порядка в наиболее последовательную объяснительную форму? Согласно Сорли, существуют три конкурирующих мировоззрения: теизм, плюрализм и монизм.

Обращаясь сначала к теизму, Сорли считает, что самым серьезным возражением против этого мировоззрения является проблема зла. По сути, проблема здесь в том, что естественный порядок и моральный порядок, по-видимому, работают в противоположных целях друг с другом: естественный порядок часто не в состоянии реализовать добро, которое должно быть реализовано. Сорли, однако, считает, что на это возражение (проблему) есть ответ. Возражение, говорит он, имеет тенденцию путать моральную цель с личным счастьем; поскольку личное счастье часто не достигается, предполагается, что моральная цель не достигнута. Но Сорли указывает, что реализация моральной цели не может быть приравнена к реализации личного счастья. Другими словами, только потому, что мы недовольны какой-то ситуацией, не означает, что ситуация не должна быть такой. В целом, Сорли утверждает, что страдание и зло возможны в теистическом мировоззрении, если ограниченные умы постепенно признают моральные цели, которые они вольны принимать или отвергать.

В действительности, Сорли утверждает, что теистическое объяснение естественного и морального порядков является высшим мировоззрением. Ибо мы видели, что моральные ценности или идеалы являются объективной частью реальности и что они пребывают в людях. Проблема в том, что ни один конечный человек никогда полностью не осознавал всю моральную ценность. Моральный идеал нигде не реализуется полностью в конечном мире, хотя в настоящее время он действителен, то есть обязателен для конечного мира. Но как что-то может быть объективным и действительным, если оно не существует? Физические законы, напротив, полностью реализуются в мире. Поэтому никаких дополнительных объяснений их действительности не требуется. Поэтому, если моральный идеал должен быть действительным для реальности, он должен быть полностью реализован в существовании, которое является одновременно личным и вечным, то есть в Боге.

Затем Сорли переходит к опровержению двух других альтернатив - плюрализма и монизма. Против плюрализма, который утверждает, что моральный идеал пребывает во множестве конечных существ, Сорли утверждает, что моральные ценности имеют вечную силу и поэтому не могут пребывать во временных конечных личностях. Против монизма, который утверждает, что Вселенная является образованной единой неличностной реальностью, для которой разумы являются простыми модусами, Сорли утверждает, что это не оставляет места для целенаправленных усилий или реальной свободы, потому что «есть» и «должно быть» идентичны, и все просто так, как оно есть.

Следовательно, заключает Сорли, это рассуждение, хотя и не является жесткой демонстрацией, показывает, что теизм предлагает наиболее разумное и унифицированное объяснение реальности. Моральный порядок - это порядок бесконечного, вечного Разума, который является архитектором природы и чью моральную цель человек и Вселенная постепенно выполняют.

Оценка

В результате многолетних исследований и размышлений я пришел к убеждению Лейбница о том, что «почти все средства, которые использовались для доказательства существования Бога, хороши и могут быть полезны, если мы усовершенствуем их».¹⁷ Мой опыт обсуждения этих аргументов устно и в печати с философами-атеистами и агностиками только укрепили это убеждение в моем сознании.¹⁸ По каждому из этих аргументов было написано целых 18 книг, и читатель, желающий углубиться, может обратиться к библиографии этих ресурсов. В нашем ограниченном пространстве я сформулирую каждый аргумент, набросаю схему защиты его предпосылок и рассмотрю наиболее важные возражения, выдвинутые против него.

Космологический аргумент Лейбница

Простая формулировка космологического аргумента Лейбница может выглядеть следующим образом:¹⁹

- 1) Все, что существует, имеет объяснение своего существования либо в необходимости своей собственной природы, либо во внешней причине.
- 2) Если у Вселенной есть объяснение ее существования, то это объяснение - Бог.
- 3) Вселенная существует.
- 4) Следовательно, у Вселенной есть объяснение ее существования (из 1, 3).
- 5) Следовательно, объяснение существования Вселенной - это Бог (из 2, 4).

Хороший ли это аргумент? Вывод достоверно вытекает из предпосылок, поэтому единственный вопрос заключается в том, являются ли эти три предпосылки более правдоподобными, чем их опровержения.

Принцип достаточного основания

Посылка (1) - это скромная версия принципа достаточного основания. Она позволяет обойти типичные возражения против сильных версий этого принципа.²⁰ Ибо (1) просто требует, чтобы любая существующая вещь имела объяснение своего существования. Эта предпосылка совместима с существованием грубых фактов о мире.²¹ Она исключает, что могут существовать вещи, которые просто существуют необъяснимо.

¹⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, *New Essays on the Understanding*, trans. Alfred G. Langley (New York: Macmillan, 1896), 505.

¹⁸ См. мои дебаты с Antony Flew, *Does God Exist?* ed. Stan Wallace, with responses by K. Yandell, P. Moser, D. Geivett, M. Martin, D. Yandell, W. Rowe, K. Parsons, and William Wainwright (Aldershot: Ashgate, 2003); with Walter Sinnott-Armstrong, *God? A Debate between a Christian and an Atheist* (New York: Oxford University Press, 2003); and with Paul Kurtz, *God and Ethics: A Contemporary Debate*, ed. Nathan King and Robert Garcia, with responses by L. Antony, W. Sinnott-Armstrong, J. Hare, D. Hubin, S. Layman, M. Murphy, and R. Swinburne (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2008), as well as the debates listed at www.reasonablefaith.org.

¹⁹ Я в долгу перед Stephen T. Davis, «The Cosmological Argument and the Epistemic Status of Belief in God», *Philosophia Christi* 1 (1999): 5–15, за вдохновение для этой формулировки аргумента.

²⁰ По подобным возражениям см. Jordan Howard Sobel, *Logic and Theism: Arguments For and Against Beliefs in God* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 200–228. But even the strong version is not without its defenders; see Alexander R. Pruss, *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

²¹ А как насчет существования самого факта? Факт можно рассматривать как истинную препозицию. Как абстрактные объекты, не зависящие от предложений, препозиции существуют обязательно, если они вообще существуют. Что в них

Согласно (1) существует два вида бытия: необходимые сущности, которые существуют по своей собственной природе и поэтому не имеют внешней причины своего существования и являются случайными сущностями и те, чье существование объясняется причинными факторами вне их самих. Числа, множества и другие математические объекты были бы главными кандидатами на первый вид вещей, в то время как знакомые физические объекты, такие как люди, планеты и звезды, были бы примерами вещей второго рода.

Принцип, изложенный в (1), кажется вполне правдоподобным, по крайней мере, в большей степени, чем его отрицание. Ричард Тейлор приводит иллюстрацию нахождения полупрозрачного шара на лесной подстилке во время прогулки по лесу.²² Можно было бы считать довольно странным утверждение о том, что шар просто существует необъяснимо; и простое увеличение размера шара, даже если в итоге он станет единым целым с космосом, не устранил бы необходимости объяснения его существования.

Криспин Райт и Боб Хейл согласны с тем, что объяснимость является позицией по умолчанию. Поэтому исключения из данного принципа требуют обоснования. Тем не менее, они утверждают, что исключение оправдано в случае со Вселенной. Почему? Потому что объяснение любого физического состояния дел S должно быть найдено в причинно предшествующем состоянии дел, в котором S не существует.²³ Например, объяснение, почему существует определенная лошадь, заключается в том, что две другие лошади были выведены, в результате чего они вызвали зачатие и появление новой лошади. Таким образом, любое объяснение того, почему Вселенная существует, должно быть найдено в причинно предшествующем состоянии дел, в котором Вселенная не существует. Но, возражают Райт и Хейл, поскольку физически пустой мир ничего не мог вызвать, требование объяснения Вселенной становится абсурдным. Таким образом, принцип, изложенный в (1), неприменим в случае Вселенной.

Однако это возражение явно ставит вопрос в пользу атеизма. Ибо, если только заранее не предположить, что Вселенная - это все, что существует, то просто нет причин думать, что состояние дел, причинно-предшествующее существованию Вселенной, которое объясняет, почему Вселенная существует, должно быть физическим состоянием дел. Объяснением того, почему существует физическая Вселенная, может быть какое-то причинно-предшествующее нефизическое состояние дел. Если кто-то предполагает, что это невозможно, то он просто пытается склонить вопрос в пользу атеизма. Теист будет рассматривать максимум Райта и Хейла о природе объяснения как вовсе не ограничивающую, поскольку объяснение того, почему существует физическая Вселенная, может и должно быть представлено в терминах причинно-предшествующего нефизического состояния дел, включающего существование и волю Бога.

Объяснение Вселенной

Посылка (2) на первый взгляд может показаться очень смелым утверждением со стороны теистов. Но, на самом деле, (2) логически эквивалентно типичному атеистическому ответу Лейбницу о том, что в атеистическом мировоззрении Вселенная просто существует как грубая случайная вещь. Атеисты обычно утверждают, что, поскольку Бога нет, неверно, что все имеет объяснение своего существования, поскольку Вселенная просто необъяснимо существует. Итак, подтверждая, что

А. Если атеизм верен, то Вселенная не имеет объяснения своего существования, атеисты также подтверждают логически эквивалентное утверждение о том, что

А'. Если у Вселенной есть объяснение ее существования, то атеизм неверен, то есть Бог существует. Следовательно, большинство атеистов неявно привержены (2).

условно, так это их истинностное значение (истинны они или ложны). Таким образом, пропозиция существует в силу необходимости своей собственной природы, а ее истинностное значение может иметь или не иметь объяснения.

²² Richard Taylor, *Metaphysics*, 4th ed., Foundations of Philosophy (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1991), 100–101.

²³ Crispin Wright and Bob Hale, «Nominalism and the Contingency of Abstract Objects», *Journal of Philosophy* 89 (1992): 128.

Более того, (2) кажется вполне правдоподобной сама по себе, поскольку Вселенная, по определению, включает в себя всю физическую реальность. Таким образом, причина Вселенной должна выходить за пределы пространства и времени и, следовательно, не может быть физической или материальной. Но есть только два вида вещей, которые могут подпадать под такое описание: либо абстрактный объект (например, число), либо разум (душа, самость). Но абстрактные объекты не находятся в причинно-следственных отношениях. Это часть того, что значит быть абстрактным. Число 7, например, ничего не вызывает (не является причиной ни для чего). Итак, если у Вселенной есть объяснение ее существования, то этим объяснением должен быть трансцендентный, невоплощенный Разум, который создал Вселенную - именно это большинство людей традиционно подразумевают под словом «Бог».

Наконец, предпосылка (3) утверждает очевидное: Вселенная существует. Поскольку Вселенная существует, из этого следует, что Бог существует.

Случайность Вселенной

Один из способов для атеиста или агностика попытаться избежать силы этого аргумента это сказать, что хотя Вселенная имеет объяснение своего существования, как того требует предпосылка (1), это объяснение лежит не во внешнем основании, а в необходимости ее собственной природы. Вселенная существует обязательно. Это, однако, чрезвычайно смелое предположение, которое атеисты не спешат принимать. Можно сказать, что у нас есть сильное чувство случайности Вселенной. Возможный мир, в котором не существует никаких конкретных объектов, конечно, кажется мыслимым. Мы в целом доверяем нашей условной интуиции в других привычных вопросах (например, мы чувствуем, что планета Земля существует условно, а не обязательно, хотя у нас нет опыта ее несуществования). Если мы должны поступать иначе в отношении случайности Вселенной, тогда нетеист должен предоставить какую-то причину для своего скептицизма, помимо своего желания избежать теизма.

Тем не менее, было бы желательно иметь какой-то более веский аргумент в пользу случайности Вселенной, чем только наша условная интуиция. Может ли космологический аргумент фомистов (последователей Фомы Аквинского - прим. пер.) помочь нам здесь? Трудность обращения к аргументу фомистов заключается в том, что очень трудно показать, что вещи на самом деле случайны в том особом смысле, которого требует аргумент. Конечно, вещи, естественно, случайны в том смысле, что их дальнейшее существование зависит от множества факторов, включая массы частиц и фундаментальные силы, температуру, давление, уровень энтропии и так далее, но этой естественной случайности недостаточно, чтобы установить метафизическую случайность вещей в том смысле, что бытие должно постоянно добавляться к их сущностям, чтобы они не были спонтанно уничтожены.

Тем не менее, я думаю, что у нас есть веские основания полагать, что Вселенная существует не по необходимости своей собственной природы. Легко представить себе несуществование всех без исключения объектов, которые мы наблюдаем в мире; действительно, до определенного момента в прошлом, когда Вселенная была очень плотной и очень горячей, ни один из них действительно не существовал. А как насчет фундаментальных частиц или строительных блоков материи, таких как кварки? Что ж, легко представить себе мир, в котором все фундаментальные частицы, составляющие некоторый макроскопический объект, были заменены другими кварками. Вселенная, состоящая, скажем, из совершенно другого набора кварков, кажется вполне возможной. Но если это так, то Вселенная не существует по необходимости своей собственной природы. Ибо вселенная, состоящая из совершенно другого набора кварков, - это не та же вселенная, что и наша. Чтобы проиллюстрировать это, спросите себя, может ли обувь, которую вы носите, быть сделанной из стали? Конечно, мы можем представить, что у вас могла бы быть пара стальных ботинок той же формы, что и обувь, которую вы носите; но вопрос не в этом. Вопрос в том, могла ли та же самая обувь, которую вы носите, быть сделанной из стали. Я думаю, что ответ, очевидно, нет. Это была бы другая пара обуви, а не та, что на вас. То же самое верно и для Вселенной. Если бы она состояла из другого набора кварков, то это была бы другая вселенная, а не та же самая вселенная. Поскольку кварки являются фундаментальными

строительными блоками материальных объектов, нельзя сказать, как мы могли бы сказать о макроскопических объектах, что, хотя они случайны, вещество, из которого они сделаны, необходимо, поскольку нет другого вещества, кроме кварков. Я думаю, ни один атеист не осмелится предположить, что некоторые кварки, хотя и выглядят точно так же, как обычные кварки, обладают особым оккультным свойством быть необходимыми, так что любая существующая вселенная должна была бы включать их. Здесь все или ничего. Но никто не думает, что каждый кварк существует по необходимости своей собственной природы. Отсюда следует, что Вселенная не существует по необходимости своей собственной природы.

Принцип достаточного основания

Есть еще один последний способ, которым атеист может попытаться избежать спора. Он может сказать, что, хотя нет сущностей, которые существовали бы обязательно, тем не менее необходимо, чтобы что-то существовало. Бедэ Рандл согласен с теистом в том, что невозможно, чтобы ничего не существовало.²⁴ Но он думает, что правильный вывод, который следует сделать из этого факта, состоит не в том, что существует необходимая сущность, а в том, что обязательно существует некоторая случайная сущность или что-то в этом роде. (Это все равно, что сказать, что, хотя каждый объект обязательно имеет форму, тем не менее, не существует определенной формы, которую все обязательно имеет. Или если сказать, что необходимо, чтобы что-то или кто-то существовал, но нет ничего, что существовало бы обязательно). Короче говоря, посылка (1), по мнению Рандла, в конце концов, ложна. Вселенная существует случайно и необъяснимо. Какая-то вселенная должна существовать, но нет никакого объяснения, почему эта вселенная существует.

Александр Прусс указал, что точка зрения Рандла имеет крайне неправдоподобное следствие.²⁵ Вполне вероятно, что никакое сочетание утверждений о несуществовании различных вещей не влечет за собой, скажем, существования единорога. В конце концов, как может тот факт, что определенные вещи не существуют, подразумевать, что существует какая-то другая случайная вещь? Но, по мнению Рандла, сочетание «Нет гор, нет людей, нет планет, нет скал... [включая все, что не является единорогом]» подразумевает, что единорог существует! Ибо, если необходимо, чтобы существовали случайные существа, и ни одно из других случайных существ, перечисленных в списке, не существует, тогда остается только единорог. Следовательно, сочетание утверждений о несуществовании определенных вещей влечет за собой существование единорога, что кажется абсурдным.

Более того, по мнению Рандла, нет ничего, что могло бы объяснить, почему в каждом возможном мире существуют случайные сущности.²⁶ Поскольку не существует метафизически необходимой сущности, нет ничего, что могло бы заставить случайные сущности существовать во всех возможных мирах, и нет объяснения, почему каждый мир включает в себя случайные сущности. В концепции мира, лишённого случайных сущностей, нет строгой логической непоследовательности. Чем объясняется тот факт, что в каждом возможном мире существуют случайные сущности? Учитывая бесконечность логически возможных миров, вероятность того, что во всех них необъяснимым образом существуют случайные сущности, бесконечно мала. Следовательно, вероятность гипотезы Рандла фактически равна нулю.

Вывод

Таким образом, все предпосылки данного лейбницевского аргумента кажутся мне более правдоподобными, чем их отрицания. Отсюда логически следует, что объяснение того, почему существует Вселенная, следует искать в Боге. Поэтому мне кажется, что это хороший аргумент в пользу существования Бога.

²⁴ Bede Rundle, *Why Is There Something Rather Than Nothing?* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

²⁵ Alexander Pruss, critical notice of Bede Rundle, *Why Is There Something Rather Than Nothing?* *Philosophia Christi* 7 (2005): 210.

²⁶ Для тех, кто не знаком с разговором о возможных мирах, пояснения к нему даются в следующей главе при обсуждении онтологического аргумента.

Более того, аргумент Лейбница подкрепляется поддержкой, которую космологический аргумент калама добавляет к посылкам (1) и (2). Существенным свойством существа, существующего по необходимости своей собственной природы, является то, что оно вечно, то есть без начала и конца. Если Вселенная не вечна, то она может перестать существовать и поэтому не существует по необходимости своей собственной природы. А цель космологического аргумента калама состоит в том, чтобы показать, что Вселенная не вечна, а имела начало. Отсюда следует, что Вселенная должна быть случайной в своем существовании. И не только это; аргумент калама показывает, что Вселенная является случайной совершенно особым образом: она возникла из ничего. Атеист, который ответил бы Лейбницу, утверждая, что существование Вселенной является грубым фактом, исключением из принципа достаточного основания, таким образом, ставится в очень неловкое положение, утверждая не просто, что Вселенная существует вечно без объяснения причин, а скорее, что без всякой причины она волшебным образом возникла из ничего. Данная позиция может заставить теизм выглядеть в качестве желанной альтернативы. Таким образом, аргумент калама не только представляет собой независимый аргумент в пользу трансцендентного Творца, но и служит ценным дополнением к аргументу Лейбница.

Космологический аргумент калама

Космологический аргумент калама можно сформулировать следующим образом:

- 1) Все, что начинает существовать, имеет причину.
- 2) Вселенная начала существовать.
- 3) Следовательно, у Вселенной есть причина.

Концептуальный анализ того, что значит быть причиной Вселенной, направлен на то, чтобы установить некоторые теологически значимые свойства этого существа.

Все, что начинает существовать, имеет причину

Предпосылка (1) кажется очевидно верной - по крайней мере, в большей степени, чем ее отрицание. Прежде всего, это коренится в метафизической интуиции, что нечто не может возникнуть из ничего. Предполагать, что вещи могут просто возникнуть беспричинно из ничего, - значит перестать заниматься серьезной метафизикой и прибегнуть к магии. Во-вторых, если вещи действительно могли возникнуть беспричинно из ничего, тогда становится необъяснимым, почему что-либо и все не возникает беспричинно из ничего. Наконец, первая предпосылка постоянно подтверждается нашим опытом. Атеисты, которые являются научными натуралистами, таким образом, имеют самые сильные мотивы принять это.

Когда я впервые написал *Космологический аргумент калама*, я полагал, что немногие атеисты будут отрицать первую предпосылку и утверждать, что Вселенная возникла беспричинно из ничего, поскольку я полагал, что тем самым они выставят себя людьми, заинтересованными только в академическом опровержении аргумента, а не в реальном открытии истины о Вселенной. Однако, к моему удивлению, многие атеисты пошли по этому пути. Например, Квентин Смит, комментируя, что на философов слишком часто отрицательно влияет страх Хайдеггера перед «ничто», приходит к выводу, что «наиболее разумным убеждением является то, что мы произошли из ничего, ничем и ни для чего»²⁷ - приятное завершение своего рода Геттисбергской речи об атеизме.

²⁷ *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology* (Oxford: Clarendon, 1993), 135. Самая последняя критика Смитом каламового космологического аргумента также является отрицанием первой посылки, несмотря на то, что Смит заявляет, что теперь он принимает вывод о том, что у Вселенной есть причина для ее существования. Quentin Smith, «Kalām Cosmological Arguments for Atheism», in *The Cambridge Companion to Atheism*, ed. Michael Martin, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 182–98. Современная позиция Смита состоит в том, что начальная сингулярная точка Вселенной не существует и что, следовательно, последовательность мгновенных состояний

Аналогичным образом, покойный Дж. Л. Макки, опровергая *космологический аргумент калама*, обращает свое главное оружие на этот первый шаг (первую предпосылку): «Априори нет веских причин, по которым само происхождение вещей, ничем не определяемое, должно быть неприемлемым, тогда как существование бога [так в оригинале], обладающего силой создавать что-то из ничего приемлемым».²⁸ Действительно, он считает, что *creatio ex nihilo* (творение из ничего - прим. пер.) порождает проблемы: (i) Если Бог начал существовать в какой-то момент времени, то это такая же великая загадка, как и начало Вселенной. (ii) Или если бы Бог существовал бесконечное время, то к его существованию были бы применимы те же аргументы, что и к бесконечной продолжительности Вселенной. (iii) Если можно сказать, что Бог вне времени, то это, по словам Макки, полнейшая тайна.

Теперь обратите внимание, что Макки никогда не опровергает принцип, согласно которому все, что начинает существовать, имеет причину. Скорее всего, он просто требует, чтобы априори существовала веская причина принять это. Он пишет: «Как указал Юм, мы, безусловно, можем представить себе беспричинное начало бытия объекта; если то, что мы можем таким образом постичь, тем не менее каким-то образом невозможно, это все еще требует доказательства».²⁹ Но, как указывали многие философы, аргумент Юма никоим образом не делает правдоподобной мысль, что что-то действительно могло возникнуть без причины. Просто потому, что я могу представить себе объект, скажем, лошадь, возникающую из ничего, это никоим образом не доказывает, что лошадь действительно могла возникнуть таким образом. Защитник аргумента калама утверждает, что действительно невозможно, чтобы что-то возникло беспричинно из ничего. Действительно ли Макки искренне верит, что вещи могут возникать беспричинно, из ничего? Неужели кто-нибудь в здравом уме действительно верит, что, скажем, разъяренный тигр может внезапно возникнуть без причины, из ничего, прямо сейчас в этой комнате? То же самое относится и ко Вселенной: если до существования Вселенной не было абсолютно ничего - ни Бога, ни пространства, ни времени, - как вообще могла возникнуть Вселенная?³⁰

На самом деле, апелляция Макки к Юму на данном этапе контрпродуктивна. Ибо сам Юм явно верил в принцип причинности. В 1754 году он написал Джону Стюарту: «Но позвольте мне сказать вам, что я никогда не утверждал столь абсурдного утверждения, как то, что что-либо может возникнуть без причины: я только утверждаю, что наша уверенность в ложности этого утверждения исходила не из интуиции или демонстрации, а из другого источника».³¹ Даже Макки признает: «Тем не менее, этот [причинный] принцип имеет некоторое правдоподобие, поскольку он постоянно подтверждается нашим опытом (и также разумно используется при интерпретации нашего опыта)».³² Так почему бы не принять истинность принципа причинности как правдоподобную и разумную - по крайней мере, в большей степени, чем его отрицание?

Потому что, по мнению Макки, в данном конкретном случае теизм, подразумевающий данный принцип, еще более непонятен, чем отрицание данного принципа. Имеет больше смысла верить, что Вселенная возникла беспричинно из ничего, чем верить, что Бог создал Вселенную из ничего.

Но так ли это на самом деле? Рассмотрим три проблемы, которые поднимает Макки в отношении творения из ничего. Конечно, сторонник аргумента калама не стал бы утверждать (i), что Бог начал существовать, или

Вселенной представляет собой безначальный ряд, сходящийся к нулю как к пределу. Каждое состояние обусловлено своим предшественником, и первого состояния не существует. Любой ненулевой интервал или состояние, например первая секунда существования Вселенной, «не обусловлен ни одним или всеми ее мгновенными состояниями и не вызван никакой внешней причиной» (там же, 189). Под «началом Вселенной» Смит понимает планковскую эпоху - состояние, длящееся до 10⁻⁴³ секунды после сингулярности. Будучи состоянием ненулевой длительности, начало Вселенной, таким образом, не имеет никакой причины. Таким образом, Вселенная возникает без причины из ничего.

²⁸ J. L. Mackie, *The Miracle of Theism* (Oxford: Clarendon, 1982), 94.

²⁹ Там же, 89.

³⁰ В другом месте Макки раскрывает свои истинные чувства: «Мне самому трудно принять идею самосоздания из ничего, даже при наличии неограниченной возможности. Да и как это возможно, если на самом деле ничего нет?» (J. L. Mackie, *Times Literary Supplement*, 5 February 1982, 126).

³¹ David Hume, *The Letters of David Hume*, 2 vols., ed. J. Y. T. Greig (Oxford: Clarendon, 1932), 1:187.

³² Mackie, *Theism*, 89.

(ii), что Бог существует бесконечное число, скажем, часов или любой другой единицы времени. Но что плохого в том (iii), что Бог, до творения безвременен? Я бы сказал, что Бог существует вне времени до творения и во времени, после творения.³³ Это может быть «таинственным» в смысле «чудесным» или «внушающим благоговейный трепет», но, насколько я вижу, это не является непонятным; и Макки не дает нам никаких оснований думать, что это так. Более того, существует и альтернатива, которую Макки не учел: (iv) до сотворения Бог существовал в недифференцированном времени, в котором часов, секунд, дней и так далее просто не существовало. Поскольку это время недифференцировано, оно не противоречит аргументу калама о том, что бесконечный регресс событий не может существовать. Поэтому, мне кажется, что Макки совершенно неоправданно отвергает первый шаг (предпосылку) аргументации как не являющийся интуитивно очевидным, правдоподобным и разумным.

Другие критики говорили, что предпосылка (1) верна только для вещей во Вселенной, но это не относится к самой Вселенной. Но почему вы думаете, что Вселенная - это исключение из правил? Как однажды заметил Артур Шопенгауэр, принцип причинности - это не то, от чего можно отмахнуться, как от такси, как только вы прибыли в желаемый пункт назначения. Более того, возражение неверно истолковывает природу причинного принципа. Предпосылка (1) не устанавливает просто физический закон, такой как закон тяготения или законы термодинамики, которые справедливы для вещей во Вселенной. Предпосылка (1) не является физическим принципом. Скорее, это метафизический принцип: бытие не может произойти из небытия; что-то не может возникнуть беспричинно из ничего. Следовательно, этот принцип применим ко всей реальности, и, таким образом, метафизически абсурдно, что Вселенная должна возникнуть беспричинно из ничего.

Дэниел Деннетт, неверно истолковывая первую предпосылку как «Все существующее должно иметь причину», соответственно спрашивает: «Что является причиной Бога?»³⁴ Это возражение просто карикатурно отражает аргумент. Фактически, за исключением некоторых рационалистов эпохи Просвещения, которые под «причиной» подразумевали просто «достаточную причину», ни один сколько-нибудь известный ортодоксальный теист никогда не утверждал, что у всего есть причина или что Бог является самопричинным, понятие, справедливо отвергнутое Аквинским как метафизически невозможное. Вещи, которые начинают существовать, должны иметь причины. Фактически, сам Деннетт признает, что существо «вне времени... не имеет инициации или происхождения, нуждающегося в объяснении. Что действительно нуждается в объяснении своего происхождения, так это сама конкретная Вселенная».³⁵ Деннетт справедливо видит, что существо, которое существует вечно, поскольку оно никогда не возникает, не нуждается в причине, как вещи, имеющие происхождение. Таким образом, Деннетт фактически подтверждает первую предпосылку, которая приведет его, как мы увидим, к замечательному положению о том, что Вселенная, должно быть, сама вызвала свое возникновение.

Иногда говорят, что квантовая физика представляет собой исключение из предпосылки (1), поскольку на субатомном уровне события считаются беспричинными. Точно так же некоторые теории космического происхождения интерпретируются как показывающие, что вся Вселенная могла возникнуть из субатомного вакуума или даже из небытия. Таким образом, Вселенная, как говорят, является пресловутым «бесплатным обедом».

Это возражение, однако, основано на недоразумениях. Во-первых, не все ученые согласны с тем, что субатомные события беспричинны. Очень многие физики сегодня весьма недовольны этим взглядом (так называемой Копенгагенской интерпретацией) квантовой физики и исследуют детерминистские теории,

³³ Смотри мою *Time and Eternity* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2001).

³⁴ Daniel Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (New York: Viking, 2006), 242.

³⁵ Там же, 244.

подобные теории Дэвида Бома. Таким образом, квантовая физика не является доказанным исключением из предпосылки (1).³⁶

Во-вторых, даже в традиционной, индетерминистской интерпретации частицы не возникают из ничего. Они возникают как спонтанные флуктуации энергии, содержащейся в субатомном вакууме, что является неопределенной причиной их возникновения. В-третьих, то же самое можно сказать и о теориях происхождения Вселенной из первичного вакуума. Популярные журнальные статьи, рекламирующие такие теории, как получение «чего-то из ничего», просто не понимают, что вакуум - это не ничто, а море колеблющейся энергии, наделенной богатой структурой и подчиняющейся физическим законам. Поэтому такие модели не предполагают истинного происхождения из ничего.³⁷

Как и такие теории, как модель квантового сотворения Александра Виленкина. Виленкин предлагает нам представить себе маленькую, замкнутую, сферическую вселенную, заполненную так называемым ложным вакуумом и содержащую некоторое количество обычной материи. Если радиус такой вселенной мал, классическая физика предсказывает, что она схлопнется в точку; но квантовая физика позволяет ей «туннелировать» в состояние инфляционного расширения. Если мы позволим радиусу полностью сократиться до нуля, все равно останется некоторая положительная вероятность туннелирования вселенной к расширению. Виленкин объяснительно приравнивает начальное состояние вселенной до туннелирования к небытию. Но эта эквивалентность явно ошибочна. Как иллюстрирует собственная диаграмма Виленкина в его недавней книге,³⁸ квантовое туннелирование в каждой точке является функцией от чего-то к чему-то (рис. 3.1).

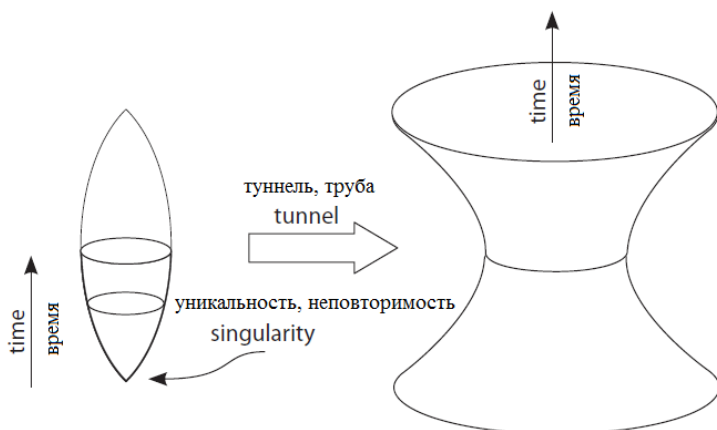


Рис. 3.1: Модель квантового творения Виленкина. Обратите внимание, что туннелирование происходит в каждой точке от чего-то к чему-то; происхождение начальной точки остается необъясненным.

³⁶ Существует не менее десяти различных интерпретаций квантовой механики, многие из которых являются полностью детерминистскими, и никто не знает, какая из них верна, если вообще верна. Даже такой убежденный натуралист, как физик Виктор Стенгер, признает: «Остаются и другие жизнеспособные интерпретации квантовой механики, и нет единого мнения о том, какая из них правильная»; следовательно, мы должны оставаться «открытыми к возможности того, что причины таких явлений когда-нибудь будут найдены». Victor Stenger, *Has Silence Found God?* (Amherst, N.Y.: Prometheus, 2003), 188–89, 173.

³⁷ Как поясняет Каницхайдер, «насилованная микроструктура вакуума использовалась в попытках объяснить происхождение Вселенной как долгоживущую вакуумную флуктуацию. Но некоторые авторы связывали с этой законной спекуляцией далеко идущие метафизические претензии или, по крайней мере, облекали свою математику в весьма обманчивые формулировки, когда утверждали «создание Вселенной из ничего»... С философской точки зрения важно отметить, что все вышесказанное отнюдь не является спонтанным порождением всего из ничего, а возникновение этого зародышевого пузыря - это действительно причинно-следственный процесс, ведущий от первозданного субстрата с богатой физической структурой к материализованному субстрату вакуума. Конечно, этот процесс не детерминирован, он включает в себя тот слабый вид причинной зависимости, который свойственен каждому квантовомеханическому процессу». Bernulf Kanitscheider, «Does Physical Cosmology Transcend the Limits of Naturalistic Reasoning?» in *Studies on Mario Bunge's «Treatise»*, ed. Weingartner and G. J. W. Doen (Amsterdam: Rodopi, 1990), 346–74.

³⁸ Alex Vilenkin, *Many Worlds in One: The Search for Other Universes* (New York: Hill and Wang, 2006), 180.

Чтобы квантовое туннелирование действительно происходило из ничего, функция должна была бы иметь только один член, апостериорный член. Другой способ увидеть суть состоит в том, чтобы поразмыслить над тем фактом, что не иметь радиуса (как в случае с небытием) - это не иметь радиуса, мера которого равна нулю. Таким образом, нет никаких оснований для утверждения, что квантовая физика доказывает, что вещи могут начать существовать без причины, не говоря уже о том, что Вселенная могла возникнуть беспричинно буквально из ничего.

То, что Виленкин не осознал - насколько радикальным является происхождение бытия из небытия, это видно из его недоверия к утверждению модели Хартла-Хокинга о том, что бесконечная вселенная должна аналогичным образом возникнуть из ничего. Он восклицает: «Наиболее вероятная вещь, которая может появиться из ничего, - это бесконечное, пустое, плоское пространство. Мне очень трудно в это поверить!»³⁹ Виленкину легче поверить, что крошечная вселенная должна возникнуть из ничего. Тем самым он демонстрирует непонимание метафизической пропасти, отделяющей бытие от небытия. Если что-то может возникнуть из ничего, то размер и форма объекта просто не имеют значения.

Вселенная начала существовать

Если мы согласны с тем, что все, что начинает существовать, имеет причину, какие существуют доказательства в поддержку решающего второго шага в аргументации, что Вселенная начала существовать?

Мы рассмотрим как дедуктивные, философские аргументы, так и индуктивные, научные аргументы в поддержку (2).

Философские аргументы:

(1) Невозможность бесконечного числа вещей.

Этот аргумент также может быть сформулирован в три этапа:

- 1) На самом деле бесконечное число вещей не может существовать.
- 2) Безначальная серия событий во времени влечет за собой фактически бесконечное количество вещей.
- 3) Следовательно, безначальный ряд событий во времени существовать не может.

Давайте рассмотрим каждую предпосылку по очереди.

1) На самом деле, бесконечное число вещей не может существовать. Чтобы понять эту первую предпосылку, нам нужно понять, что такое действительная бесконечность. Существует разница между потенциальной бесконечностью и действительной бесконечностью. Фактическая бесконечность - это совокупность определенных и дискретных членов, число которых больше любого натурального числа 0, 1, 2, 3 ... Этот вид бесконечности используется в теории множеств для обозначения множеств, которые имеют бесконечное число членов, таких как $\{0, 1, 2, 3, \dots\}$. Символом такого рода бесконечности является еврейская буква алеф: \aleph . Количество членов в наборе натуральных чисел равно \aleph_0 . Напротив, потенциальная бесконечность - это совокупность, которая увеличивается к бесконечности как пределу, но никогда не достигает его. Символом такого рода бесконечности является лемниската: ∞ . Такое количество в действительности неопределенно, а не бесконечно.

Например, любое конечное расстояние может быть разделено на потенциально бесконечно много частей. Вы можете просто продолжать делить части пополам вечно, но вы никогда не придете к этому при фактически «бесконечном» делении, не придумаете фактически бесконечное количество частей. Предпосылка (1)

³⁹ Там же, 191.

утверждает не то, что потенциально бесконечное число вещей не может существовать, а то, что фактически бесконечное число вещей не может существовать.

Часто утверждается, что такого рода аргументы были опровергнуты работой математика девятнадцатого века Георга Кантора о действительной бесконечности и последующими разработками по теории множеств, которые узаконили понятие действительной бесконечности. Но это утверждение слишком поспешно. Оно не только ставит вопрос против отрицания математической легитимности фактической бесконечности со стороны некоторых математиков (так называемых интуиционистов), но, что более серьезно, ставит вопрос против антиреалистических взглядов на математические объекты. Это различные вопросы, которые поднимают такие недавние критики аргументации, как Говард Собел и Грэм Оппи.⁴⁰ Большинство антиреалистов не впали бы в интуиционистскую крайность отрицания математической легитимности действительной бесконечности - отсюда вызывающее заявление великого немецкого математика Давида Гильберта: «Никто не сможет изгнать нас из рая, который создал для нас Кантор».⁴¹ Они просто настаивали бы на том, что принятие математической законности определенных понятий не подразумевает приверженности метафизической реальности различных объектов. По мнению Гильберта: «Бесконечное нигде не может быть найдено в реальности. Оно не существует в природе и не обеспечивает законной основы для рационального мышления.... Роль, которую остается играть бесконечному, - это исключительно роль идеи».⁴² Систему Кантора и теорию множеств можно считать просто вселенной рассуждения, математической системой основанной на определенных принятых аксиомах и соглашениях. По антиреалистическим взглядам на математические объекты, таким как беллетристика Балагера, фигурализм Ябло или конструктивизм Чихары, математические рассуждения никоим образом не сокращаются, хотя математических объектов не существует, не говоря уже о бесконечном их числе.⁴³ Можно последовательно утверждать, что, хотя фактическое бесконечное является плодотворной и последовательной концепцией в рамках рассуждений о постулируемой вселенной, оно не может быть перенесено в реальный мир, поскольку это повлекло бы за собой нелепости, противоречащие интуиции.

Людвиг Витгенштейн сформулировал, возможно, лучшую стратегию для демонстрации метафизической невозможности действительного бесконечного, когда он язвительно заметил: «Я бы и не помышлял о том, чтобы пытаться изгнать кого-либо из этого рая. Я бы сделал что-то совсем другое: я бы попытался показать вам, что это не рай, - чтобы вы ушли по собственному желанию. Я бы сказал: «Добро пожаловать в это; просто оглянитесь вокруг»».⁴⁴ Если бы на самом деле могло существовать бесконечное количество вещей, это породило бы всевозможные нелепости. Мы можем построить мысленные эксперименты, иллюстрирующие, как это было бы, если на самом деле существовало бы бесконечное количество вещей, чтобы вызвать ощущение того, насколько абсурдным был бы такой мир. Позвольте мне поделиться одним из моих любимых - Гильбертовским отелем, детищем Дэвида Гильберта.⁴⁵

⁴⁰ Sobel, *Logic and Theism*, 181–89, 198–99; Graham Oppy, *Philosophical Perspectives on Infinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 291–93.

⁴¹ David Hilbert, «On the Infinite», in *Philosophy of Mathematics*, ed. with an introduction by Paul Benacerraf and Hillary Putnam (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1964), 141.

⁴² Там же, 151.

⁴³ Mark Balaguer, *Platonism and Anti-Platonism in Mathematics* (New York: Oxford University Press, 1998), part 2; idem, «A Theory of Mathematical Correctness and Mathematical Truth», *Pacific Philosophical Quarterly* 82 (2001): 87–114; *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. «Platonism in Metaphysics», by Mark Balaguer (Summer 2004), ed. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/platonism/>; Stephen Yablo, «A Paradox of Existence», in *Empty Names, Fiction, and the Puzzles of Non-Existence*, ed. Anthony Everett and Thomas Hofweber (Stanford: Center for Study of Language and Information, 2000), 275–312; idem, «Go Figure: A Path through Fictionalism», in *Figurative Language*, ed. Peter A. French and Howard K. Wettstein, *Midwest Studies in Philosophy* 25 (Oxford: Blackwell, 2001), 72–102; Charles S. Chihara, *Constructibility and Mathematical Existence* (Oxford: Clarendon, 1990); idem, *A Structural Account of Mathematics* (Oxford: Clarendon, 2004).

⁴⁴ Ludwig Wittgenstein, *Lectures on the Foundations of Mathematics*, ed. Cora Diamond (Sussex, England: Harvester, 1976), 103.

⁴⁵ The story of Hilbert's Hotel is related in George Gamow, *One, Two, Three, Infinity* (London: Macmillan, 1946), 17.

В качестве разминки давайте сначала представим отель с конечным числом номеров. Предположим, что все комнаты заняты. Когда приходит новый гость и просит номер, владелец извиняется: «Извините, все номера заняты», и на этом история заканчивается. Но теперь давайте представим себе отель с бесконечным количеством номеров и предположим еще раз, что все комнаты заняты. Во всем бесконечном отеле нет ни одного свободного номера. Теперь предположим, что появляется новый гость и просит комнату. «Ну конечно!» - говорит владелец и немедленно переводит человека из комнаты №1 в комнату №2, человека из комнаты №2 в комнату №3, человека из комнаты №3 в комнату №4 и так далее, до бесконечности. В результате этих изменений в номере комната №1 теперь становится свободной, и новый гость с благодарностью заселяется. Но помните, что до его приезда все комнаты уже были заняты!

Но ситуация становится еще более странной. Предположим, у стойки регистрации появляется бесконечное количество новых гостей, каждый из которых просит номер. «Конечно, конечно!» - говорит владелец и продолжает перемещать человека из комнаты №1 в комнату №2, человека из комнаты №2 в комнату №4, человека из комнаты №3 в комнату №6 и так далее до бесконечности, всегда помещая каждого бывшего жильца в комнату с номером, вдвое превышающим его собственный. Поскольку любое натуральное число, умноженное на два, всегда равно четному числу, все гости оказываются в номерах с четными номерами. В результате все номера с нечетными номерами становятся свободными, и бесконечное количество новых гостей легко размещается. И все же, прежде чем они пришли, все комнаты уже были заняты! На самом деле, владелец мог бы повторять этот процесс бесконечно много раз и поэтому всегда принимать новых гостей, несмотря на то, что отель полностью заполнен! Как заметил мне один студент, если бы отель Гильберта мог существовать, у него должна была бы быть вывеска снаружи: Свободных мест нет - Добро пожаловать.

Но отель Гильберта еще более странный, чем придумал великий немецкий математик. Просто задайте себе вопрос: что произойдет, если кто-то из гостей начнет выезжать? Предположим, что гости в номерах №1, №3, №5... выезжают. В этом случае отель покинуло бесконечное количество людей, и половина номеров теперь пустует. Теперь предположим, что владельцу не нравится полупустой отель (это плохо сказывается на бизнесе). Неважно! Меняя жильцов, как и раньше, но в обратном порядке, он превращает свой полупустой отель в забитый до отказа! Вы могли бы подумать, что с помощью таких маневров владелец всегда мог держать этот странный отель полностью занятым. Но вы были бы неправы. Ибо предположим, что люди в комнатах №4, №5, №6... выезжают. Одним махом отель был бы практически опустошен, реестр гостей сократился бы всего до трех имен, а бесконечность превратилась бы в конечность. И все же это останется правдой, что на этот раз выехало то же количество гостей, что и когда гости в номерах №1, №3, №5... выехали! В обоих случаях мы вычли одинаковое количество гостей из одинакового количества гостей и все же не пришли к одинаковому результату. На самом деле можно вычесть равные количества из равных величин и получить в качестве остатка любую величину от нуля до бесконечности. Может ли кто-нибудь поверить, что такой отель может существовать на самом деле?

Отель Гильберта - это абсурд. Поскольку ничто не зависит от того, что влечет иллюстрация с отелем, аргумент, если бы он был успешным, показал бы в целом, что невозможно существование бесконечного числа вещей. Студенты иногда реагируют на такие иллюстрации, как «Отель Гильберта», говоря, что мы не понимаем природу бесконечности и, следовательно, в результате возникают эти нелепости. Но такое отношение просто ошибочно. Теория бесконечных множеств - это высокоразвитая и хорошо понятая отрасль математики, и можно видеть, что эти нелепости возникают именно потому, что мы понимаем понятие количества с фактически бесконечным числом членов. Иллюстрация Гильберта просто служит для того, чтобы показать практическим и ярким образом то, что обязательно подразумевает математика; ибо если бы на самом деле было возможно бесконечное количество вещей, то такой отель должен быть возможен. Отсюда логически

следует, что если такой отель невозможен, то так же невозможно и реальное существование действительной бесконечности.⁴⁶

Что может сказать на этот счет критик аргумента? Макки, Собел и Оппи пытаются, по словам Оппи, «перехитрить» сторонника аргумента, приняв вывод его аргумента *reductio ad absurdum*: отель Гильберта возможен.⁴⁷ Проблема с этой стратегией заключается в том, что ее можно использовать для легитимизации любого вывода, каким бы абсурдным он ни был, если у кого-то хватает наглости принять его. Чего мы хотим, так это какой-то повод думать, что такой отель действительно возможен. Здесь Оппи нечего больше сказать, кроме как «эти якобы абсурдные ситуации - это именно то, чего следовало ожидать, если бы существовали... физические бесконечности». Этот ответ, по сути, лишь подтверждает, что если бы существовала реальная бесконечность, то соответствующие ситуации были бы результатом, который не оспаривается. В конце концов, ситуации не были бы эффективными иллюстрациями, если бы они не приводили к результату! Скорее вопрос в том, действительно ли эти ситуации абсурдны. Бесспорно, что если бы на самом деле существовало бесконечное количество вещей, то мы оказались бы в мире Алисы в Стране чудес, населенном странностями вроде отеля Гильберта. Простое повторение того, что «Если бы существовали физические бесконечности, то эти ситуации были бы именно такими, каких нам следовало ожидать», никак не развеивает подозрения в том, что такой мир метафизически абсурден. Более того, Оппи ничего не говорит о том, что произойдет в случаях обратных операций, таких как вычитание с бесконечными величинами, например, когда бесконечное количество гостей выезжает из отеля. В трансконечной арифметике обратные операции вычитания и деления запрещены, потому что они приводят к противоречиям; но на самом деле никто не может помешать людям выписаться из отеля, если они того пожелают!

Опять же, стоит повторить, что ничто в этом аргументе не должно быть истолковано как попытка подорвать теоретическую систему, завещанную Кантором современным математикам. В действительности, некоторые из самых рьяных энтузиастов системы трансфинитной математики готовы согласиться с тем, что эти теории не имеют никакого отношения к реальному миру. Доводы против реального существования действительного бесконечного ничего не говорят об использовании идеи бесконечного в концептуальных математических системах.

2) *Безначальная серия событий во времени влечет за собой фактически бесконечное количество вещей.* Эта вторая предпосылка довольно очевидна. Если Вселенная никогда не начинала существовать, то до настоящего события существовало фактически бесконечное число предыдущих событий. Таким образом, безначальный ряд событий во времени влечет за собой фактически бесконечное количество вещей, а именно событий.

3) *Следовательно, безначальный ряд событий во времени существовать не может.* Если две вышеприведенные посылки верны, то вывод следует логически. Серия прошлых событий должна быть конечной и иметь начало. Поскольку Вселенная неотличима от серии событий, Вселенная, следовательно, начала существовать.

Философские аргументы:

(2) *Невозможность формирования фактически бесконечного количества вещей путем добавления одного участника за другим*

⁴⁶ Студенты часто спрашивают, не может ли Бог, следовательно, быть бесконечным. Этот вопрос основан на недоразумении. Когда мы говорим о бесконечности Бога, мы не употребляем это слово в математическом смысле, обозначая им совокупность бесконечного числа конечных частей. Бесконечность Бога - это, если хотите, качественная, а не количественная характеристика. Она означает, что Бог метафизически необходим, нравственно совершенен, всемогущ, всеведущ, вечен и т.д.

⁴⁷ Graham Oppy, *Philosophical Perspectives on Infinity*, 48; cf. Mackie, *Theism*, 93; Sobel, *Logic and Theism*, 186–87.

Важно отметить, что этот второй аргумент отличается от предыдущего, поскольку он не отрицает, что на самом деле может существовать бесконечное число вещей. Он отрицает, что количество, содержащее фактически бесконечное количество вещей, может быть сформировано путем добавления одного элемента за другим. Таким образом, даже если бы первый философский аргумент был признан несостоятельным, критик космологического аргумента калама все равно должен был бы согласиться с этим независимым аргументом в пользу второй посылки.

Этот аргумент также можно сформулировать в три этапа:

- 1) Серия событий во времени - это количество, сформированное путем добавления одного элемента за другим.
- 2) Количество, сформированное путем добавления одного элемента за другим, на самом деле не может быть бесконечным.
- 3) Следовательно, последовательность событий во времени не может быть на самом деле бесконечной.

Давайте рассмотрим каждую предпосылку.

1) *Серия событий во времени - это количество, сформированное путем добавления одного элемента за другим.* Это может показаться довольно очевидным. Прошлое не возникло как единое целое, а формировалось последовательно, одно событие происходило за другим. Обратите также внимание, что направление этого формирования – «вперед», в том смысле, что количество увеличивается со временем. Хотя мы иногда говорим о «бесконечном регрессе» событий, в действительности бесконечное прошлое было бы «бесконечным прогрессом» событий без начала и его конца в настоящем.

Какой бы очевидной ни казалась эта первая предпосылка на первый взгляд, на самом деле она вызывает большие споры. Она предполагает определенный взгляд на время, который по-разному называют напряженным или динамическим, или, следуя удобной терминологии J.M.E. Мактаггарт, который первым выделил эти взгляды на время, А-теорию времени. Согласно А-теории, вещи/события во времени не все одинаково реальны: будущее еще не существует, а прошлое больше не существует; реальны только те вещи, которые имеют место быть. Временное становление - это объективная черта реальности: вещи приходят в бытие и выходят из бытия. Напротив, согласно тому, что Мактаггарт назвал В-теорией времени или теорией без напряжения или статики времени, все события во времени одинаково реальны, а временное становление - это иллюзия человеческого сознания. Прошлое, настоящее и будущее - понятия в большинстве случаев относительные: например, по отношению к людям, живущим в 2050 году, люди и события 2000 года являются прошлыми, но по отношению к людям, живущим в 1950 году, люди и события 2000 года являются будущими. Вещи и события во времени объективно упорядочены отношениями, предшествующими, одновременными и последующими, и представляют собой отношения без напряжения, которые неизменны и сохраняются независимо от того, являются ли связанные события прошлыми, настоящими или будущими относительно некоторого наблюдателя. Сторонники В-теории обычно объединяют время с пространством в четырехмерную геометрическую сущность, называемую пространством-временем, все точки которой одинаково реальны и ни одна из которых объективно не присутствует. В В-теории времени предпосылка (1) ложна, поскольку прошлое, как и будущее, существует без напряжения, и не может быть и речи о последовательном формировании ряда событий.

Тогда возникает вопрос: какая из этих двух конкурирующих теорий времени верна? К сожалению, рассмотрение этого вопроса здесь завело бы нас слишком далеко. Все согласны с тем, что точка зрения здравого смысла заключается в том, что разница между прошлым, настоящим и будущим реальна и объективна, и в результате более чем десятилетних интенсивных исследований по этому вопросу я пришел к

выводу, что нет причин отказываться от точки зрения здравого смысла на этот вопрос.⁴⁸ Поэтому я убежден, что А-теория времени верна и, соответственно, предпосылка (1) верна. Учитывая, что подавляющее большинство людей разделяют это убеждение, я думаю, что аргумент, основанный на этой предпосылке, вызовет мало возражений на этот счет.

2) *Количество, сформированное путем добавления одного элемента за другим, на самом деле не может быть бесконечным.* Это решающий шаг. Важно понимать, что эта невозможность не имеет ничего общего с количеством доступного времени: независимо от того, сколько времени у вас есть в наличии, фактическая бесконечность не может быть сформирована. Это может показаться очевидным в случае, когда кто-то пытается считать до бесконечности: независимо от того, сколько чисел он подсчитывает, он всегда может добавить еще один, прежде чем достигнет бесконечности. Кто-то может сказать, что, хотя бесконечное количество не может быть сформировано, начавшись в точке и добавляя элементы, тем не менее, бесконечное количество может быть сформировано, никогда не начинаясь, но заканчиваясь в точке, то есть заканчиваясь в точке после добавления одного элемента за другим из вечности. Но этот метод кажется еще более невероятным, чем первый. Если человек не может считать до бесконечности, как он может вести обратный отсчет от бесконечности?

Иногда эта проблема описывается как невозможность обхода бесконечного. Для того, чтобы мы «прибыли» в сегодняшний день, временное существование, так сказать, прошло через бесконечное число предшествующих событий. Ричард Гейл протестует: «Этот аргумент основан на антропоморфном значении «прохождения» набора. Вселенная не проходит через ряд событий в смысле планирования, которые нужно пройти в первую очередь, чтобы пройти через второе и так далее».⁴⁹ Конечно, нет; но по А-теории времени Вселенная в действительности существует через последовательные интервалы времени. Она приходит к своему нынешнему событийному состоянию, только пройдя через ряд предшествующих событийных состояний. Таким образом, прежде чем могло произойти настоящее событие, должно было произойти событие, непосредственно предшествующее ему; и прежде чем это событие могло произойти, должно было произойти событие, непосредственно предшествующее ему; и так далее до бесконечности. Таким образом, человека отбрасывает назад и обратно в бесконечное прошлое, делая невозможным какое-либо событие. Таким образом, если бы серия прошлых событий не имела начала, то настоящее событие не могло бы произойти, что абсурдно.

Иногда критики обвиняют этот аргумент в том, что он является легкой уловкой, подобной уловке парадоксов движения Зено. Зено утверждал, что прежде чем Ахиллес сможет пересечь стадион, ему придется пересечь половину пути; но прежде чем он сможет пересечь половину пути, ему придется пройти четверть пути; но прежде чем он сможет пересечь четверть пути, ему придется пересечь восьмую часть пути, и так далее до бесконечности. Очевидно, что Ахиллес не мог прийти ни в какой момент! Следовательно, заключил Зено, движение невозможно. Теперь, несмотря на то, что аргумент Зено очень трудно опровергнуть, никто на самом деле не верит, что движение невозможно. Даже если Ахиллесу придется пройти через бесконечное количество промежуточных точек для того, чтобы пересечь стадион, каким-то образом ему удастся это сделать. Некоторые критики утверждают, что аргумент против невозможности путешествия в бесконечное прошлое должен содержать ту же ошибку, что и парадокс Зено.

Но такое возражение не учитывает двух важнейших противоречий бесконечного прошлого парадоксам Зено: в то время как в мысленных экспериментах Зено пройденные интервалы являются потенциальными и неравными, в случае бесконечного прошлого интервалы являются фактическими и равными. Утверждение о

⁴⁸ Смотри мою книгу *Time and Eternity* для рассмотрения аргументов за и против этих теорий времени и моей защиты А-теории.

⁴⁹ Richard Gale, «The Failure of Classic Theistic Arguments», in *The Cambridge Companion to Atheism*, ed. Michael Martin, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 92–93. Формулировка Гейла в терминах «совокупности событий» является неуклюжей, поскольку речь идет не о совокупности, а о ряде событий, следующих одно за другим. См. высказывание Рассела, приведенное ниже (п. 52).

том, что Ахиллес должен пройти через бесконечное число промежуточных точек, чтобы пересечь стадион, вызывает вопросы, поскольку оно уже предполагает, что весь интервал представляет собой композицию из бесконечного числа точек, в то время как противники Зено, такие как Аристотель, считают линию в целом концептуально предшествующей любым разделением, которые мы могли бы в ней сделать. Более того, интервалы Зено, будучи неравными, суммируются с просто конечным расстоянием, тогда как интервалы в бесконечном прошлом суммируются с бесконечным расстоянием. Таким образом, его мысленные эксперименты крайне противоречивы задаче прохождения бесконечного числа равных фактических интервалов, чтобы прибыть в наше нынешнее местоположение.

Макки и Собел возражают, что такого рода аргументы незаконно предполагают бесконечно удаленную отправную точку в прошлом, а затем объявляют невозможным путешествие из этой точки в сегодняшний день. Но если прошлое бесконечно, говорят они, тогда не было бы никакой отправной точки, даже бесконечно далекой. Тем не менее, от любой заданной точки в прошлом до настоящего существует лишь конечное расстояние, которое легко «преодолеть».⁵⁰ Но на самом деле ни один сторонник аргумента калама, о котором я знаю, не предполагал, что существовала бесконечно удаленная отправная точка в прошлом. Тот факт, что начала вообще нет, даже бесконечно далекого, кажется, только усугубляет проблему, а не улучшает ее. Сказать, что бесконечное прошлое могло быть образовано путем последовательного сложения, все равно что сказать, что кому-то только что удалось записать все отрицательные числа, заканчивающиеся на 0. И, мы можем спросить, как утверждение о том, что от любого данного момента в прошлом существует только конечное расстояние до настоящего, вообще имеет отношение к этому вопросу? Защитник аргумента калама мог бы с радостью согласиться с этим. Ибо вопрос в том, как вся серия может быть сформирована, а не конечная ее часть. Думают ли Макки и Собел, что, поскольку каждый конечный сегмент ряда может быть сформирован путем последовательного сложения, весь бесконечный ряд может быть сформирован таким образом? Это так же логически ошибочно, как утверждение, что поскольку каждая часть слона невесома, то и весь слон невесом. Таким образом, это утверждение не имеет отношения к делу.

Мы можем усилить абсурдность последовательного формирования действительной бесконечности, представив вместе с аль-Газали две безначальные серии скоординированных событий. Он представляет себе, что наша солнечная система существует с незапамятных времен, периоды обращения планет настолько скоординированы, что для каждой орбиты, которую завершает Сатурн Юпитер завершает в 2,5 раза больше. Если они вращаются по орбите с вечности, то какая планета совершила больше всего витков? Правильный математический ответ заключается в том, что они совершили одинаковое количество витков. Но это кажется абсурдным, поскольку чем дольше они вращаются, тем больше становится разница между ними, так что они постепенно приближаются к пределу, при котором Юпитер бесконечно далеко позади Сатурна. Тем не менее, будучи теперь фактически бесконечными, их соответствующие завершённые орбиты каким-то волшебным образом идентичны. В действительности, они «достигнут» бесконечности из прошлой вечности: количество завершённых орбит всегда одно и то же. Более того, Газали спрашивает, будет ли число завершённых орбит четным или нечетным? Любой из ответов кажется абсурдным. У нас может возникнуть соблазн отрицать, что число завершённых орбит либо четное, либо нечетное. Но постканторианская трансфинитная арифметика дает совершенно другой ответ: число завершённых орбит является как четным, так и нечетным!⁵¹ Для кардинального числа n четно, если существует уникальное кардинальное число m , такое, что $n = 2m$, и n нечетно, если существует уникальное кардинальное число m , такое, что $n = 2m + 1$. В предполагаемом сценарии количество завершённых орбит составляет (в обоих случаях!) \aleph_0 , и $\aleph_0 = 2\aleph_0 = 2\aleph_0 + 1$. Таким образом, Юпитер и Сатурн совершили как четное, так и нечетное число оборотов, и это число остается равным и неизменным на протяжении всей вечности, несмотря на их продолжающиеся вращения и растущее неравенство между ними в течение любого конечного интервала времени. Это кажется мне абсурдным.

⁵⁰ Mackie, *Theism*, 93; Sobel, *Logic and Theism*, 182.

⁵¹ See Waclaw Sierpiński, *Cardinal and Ordinal Numbers*, Polska Akademia Nauk Monografie Matematyczne 34 (Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958), 146.

Становится еще хуже. Предположим, мы встречаем человека, который утверждает, что вел обратный отсчет от бесконечности, который сейчас заканчивается: ..., -3, -2, -1, 0. Мы могли бы спросить, почему он не закончил считать вчера, или позавчера, или годом ранее? К тому времени прошло уже бесконечное время, так что он уже должен был закончить. Таким образом, ни в какой точке бесконечного прошлого мы никогда не могли найти человека, заканчивающего свой обратный отсчет, ибо к этому моменту он уже должен был закончиться! На самом деле, независимо от того, как далеко в прошлое мы углубимся, мы никогда не сможем найти человека, который вообще считает, потому что по крайней мере до какой бы точки мы ни дошли, он уже закончит. Но если ни в какой момент в прошлом мы не видим, чтобы он считал, это противоречит гипотезе о том, что он считал с вечности. Это еще раз показывает, что формирование действительной бесконечности, никогда не начинаясь, но достигая конца, так же невозможно, как начинать с точки и пытаться достичь бесконечности.

Следовательно, теория множеств была очищена от всех временных концепций; как говорит Рассел, «Классы, которые бесконечны, задаются все сразу определяющими свойствами их членов, так что не может быть и речи о «завершении» или о «последовательном синтезе»». ⁵² Единственный способ, которым настоящая бесконечность могла бы возникнуть в реальном мире, - это быть созданной сразу, просто в одно мгновение. Было бы безнадежным делом пытаться сформировать ее, добавляя один член за другим.

3) Следовательно, последовательность событий во времени не может быть на самом деле бесконечной. Учитывая истинность предпосылок, логически следует вывод. Если бы Вселенная не начала существовать конечное время назад, то настоящий момент никогда бы не наступил. Но очевидно он есть. Следовательно, мы знаем, что Вселенная конечна в прошлом и начала существовать. Таким образом, у нас есть два отдельных философских аргумента для доказательства того, что Вселенная начала существовать, один из которых основан на невозможности существования фактически бесконечного числа вещей, а другой - на невозможности формирования фактически бесконечного количества путем последовательного сложения. Если кто-то хочет отрицать начало Вселенной, он должен опровергнуть не один, а оба этих аргумента.

Научные аргументы:

(3) Расширение Вселенной

Некоторые люди находят философские аргументы сомнительными или трудными для понимания; они предпочитают эмпирические данные. Я рассмотрю два замечательных научных подтверждения вывода, уже достигнутого с помощью одних только философских аргументов. Однако, прежде чем я это сделаю, я хочу мимоходом отметить, что философские проблемы бесконечности прошлого, которые мы обсуждали, в настоящее время признаются в научных работах ведущими космологами и философами науки. ⁵³ Например, Эллис, Киршнер и Штогер спрашивают: «Может ли существовать бесконечное множество реально существующих вселенных? Мы предполагаем, что на основе хорошо известных философских аргументов ответ – нет». ⁵⁴ Аналогичным образом, отмечая, что фактическая бесконечность не поддается конструированию и, следовательно, не может быть реализована, они утверждают: «Именно поэтому реализованная прошедшая бесконечность во времени не считается возможной с этой точки зрения - поскольку она включает в себя бесконечный набор завершенных событий или моментов». ⁵⁵ Эти опасения представляют собой подтверждение обоих аргументов калама который я защищал выше. Эллис и его коллеги приходят к выводу: «Аргументы против бесконечного прошедшего времени сильны - оно просто не

⁵² 52. Bertrand Russell, *Our Knowledge of the External World*, 2nd ed. (New York: W. W. Norton, 1929), 170.

⁵³ Кроме цитируемой ниже статьи Ellis и др., см. также Rüdiger Vaas, «Time before Time: Classifications of Universes in contemporary cosmology, and how to avoid the antinomy of the beginning and eternity of the world», <http://arXiv.org/abs/physics/0408111> (2004).

⁵⁴ G. F. R. Ellis, U. Kirchner, and W. R. Stoeger, «Multiverses and Physical Cosmology», <http://arXiv: astro-ph/0305292 v3> (28 August 2003), 14 (my emphasis).

⁵⁵ Там же.

поддается построению в терминах событий или мгновений времени, к тому же концептуально неопределенно».⁵⁶

Физические доказательства расширения Вселенной получены из того, что, несомненно, является одной из самых захватывающих и быстро развивающихся областей науки сегодня: астрономии и астрофизики. До 1920-х годов ученые всегда предполагали, что Вселенная стационарна и вечна. Дрожь от надвигающегося землетрясения, которое опрокинуло бы эту традиционную космологию, впервые почувствовалась в 1917 году, когда Альберт Эйнштейн применил в космологии свою недавно открытую теорию гравитации, общую теорию относительности (ОТО). К своему огорчению, Эйнштейн обнаружил, что ОТО не допускает вечной, статичной модели вселенной, если только не подделать уравнения, чтобы компенсировать гравитационный эффект материи. В результате вселенная Эйнштейна балансировала на лезвии бритвы, и малейшее возмущение - даже перенос материи из одной части вселенной в другую - вызвало бы то, что вселенная либо взорвалась, либо расширилась. Серьезно восприняв эту особенность модели Эйнштейна, русский математик Александр Фридман и бельгийский астроном Жорж Леметр смогли независимо сформулировать в 1920-х годах решения его уравнений, которые предсказывали расширяющуюся вселенную.

Монументальное значение модели Фридмана-Леметра заключалось в ее историзации Вселенной. Как заметил один комментатор, до сих пор идея о расширении Вселенной «была абсолютно за пределами понимания. На протяжении всей человеческой истории Вселенная считалась фиксированной и неизменной, и мысль о том, что она действительно может меняться, была немыслима».⁵⁷ Но если модель Фридмана-Леметра верна, Вселенную больше нельзя адекватно рассматривать как статическую сущность, существующую, по сути, вне времени. Скорее всего, у Вселенной есть история, и время не будет безразличным для нашего исследования космоса.

В 1929 году американский астроном Эдвин Хаббл показал, что свет от далеких галактик систематически смещается к красному концу спектра. Это красное смещение было принято за эффект Доплера, указывающий на то, что источники света удаляются в прямой видимости. Невероятно, но то, что обнаружил Хаббл, было расширением Вселенной, предсказанным Фридманом и Леметром на основе ОТО Эйнштейна. Это был настоящий поворотный момент в истории науки. «Из всех великих предсказаний, которые наука когда-либо делала на протяжении веков, - восклицает Джон Уилер, - было ли когда-нибудь что-нибудь более великое, чем это - предсказать, и предсказать правильно, и предсказать вопреки всем ожиданиям такое фантастическое явление, как расширение Вселенной?»⁵⁸

Стандартная модель

Согласно модели Фридмана-Леметра, с течением времени расстояния, разделяющие галактики, становятся больше. Важно понимать, что как теория, основанная на ОТО, модель описывает не расширение материального содержимого вселенной в ранее существовавшее пустое пространство, а скорее расширение самого пространства. Предполагается, что галактики находятся в состоянии покоя относительно пространства, но постепенно удаляются друг от друга по мере расширения или растяжения самого пространства, подобно тому, как пуговицы, приклеенные к поверхности воздушного шара, будут удаляться друг от друга по мере надувания воздушного шара. По мере расширения вселенной она становится все менее и менее плотной. Это имеет удивительное значение: по мере того, как мы обращаем вспять расширение и экстраполируем назад во времени, вселенная становится все более плотной, пока мы не достигнем состояния бесконечной плотности в какой-то момент – точка в конечном прошлом. Это состояние представляет собой сингулярность, при которой кривизна пространства-времени, наряду с температурой, давлением и плотностью, становится

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Gregory L. Naber, *Spacetime and Singularities: an Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 126–27.

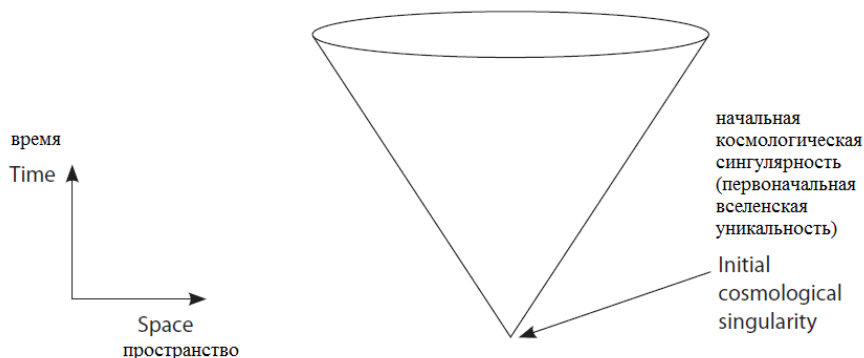
⁵⁸ John A. Wheeler, «Beyond the Hole», in *Some Strangeness in the Proportion*, ed. Harry Woolf (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1980), 354.

бесконечной. Следовательно, оно представляет собой край или границу самого пространства-времени. П.К. У. Дэвис комментирует, что

Если мы экстраполируем это предсказание до его крайности, мы достигнем точки, когда все расстояния во вселенной сократятся до нуля. Таким образом, первоначальная космологическая сингулярность образует прошедшую временную конечность вселенной. Мы не можем продолжать физические рассуждения или даже концепцию пространства-времени через такую крайность. По этой причине большинство космологов думают о начальной сингулярности как о начале вселенной. С этой точки зрения большой взрыв представляет собой событие сотворения; сотворение не только всей материи и энергии во Вселенной, но и самого пространства-времени.⁵⁹

Термин «Большой взрыв», первоначально насмешливое выражение, придуманное Фредом Хойлом для характеристики начала вселенной, предсказанного моделью Фридмана-Леметра, таким образом, потенциально вводит в заблуждение, поскольку расширение невозможно визуализировать снаружи (поскольку «снаружи» нет, так же как нет «до» по отношению к Большому взрыву).⁶⁰

Стандартная модель Большого взрыва, как стала называться модель Фридмана-Леметра, таким образом, описывает вселенную, которая не вечна в прошлом, но которая возникла конечное время назад. Более того - и это заслуживает особого внимания - происхождение, которое она постулирует, - это абсолютное происхождение из ничего. Ибо не только вся материя и энергия, но и сами пространство и время возникают в начальной космологической сингулярности. Как подчеркивают физики Джон Барроу и Фрэнк Типлер: «В этой сингулярности возникли пространство и время; буквально ничего не существовало до сингулярности, поэтому, если бы вселенная возникла в такой сингулярности, мы действительно имели бы творение ex nihilo⁶¹ (из ничего – прим. пер.)». Таким образом, мы можем графически представить пространство-время в виде конуса (Рис. 3.2).



⁵⁹ P. C. W. Davies, «Spacetime Singularities in Cosmology», in *The Study of Time III*, ed. J. T. Fraser (Berlin: Springer Verlag, 1978), 78–79.

⁶⁰ As Gott, Gunn, Schramm, and Tinsley пишут: «Вселенная началась из состояния бесконечной плотности примерно один Хаббл назад. В результате этого события были созданы пространство и время, а также вся материя во Вселенной. Спрашивать о том, что было до большого взрыва, бессмысленно: это все равно что спрашивать, что находится к северу от Северного полюса. Точно так же бессмысленно спрашивать, где произошел большой взрыв. Точка-Вселенная не была объектом, изолированным в пространстве; это была вся Вселенная, и поэтому единственным ответом может быть только то, что большой взрыв произошел везде». J. Richard Gott III, James E. Gunn, David N. Schramm, and Beatrice M. Tinsley, «Will the Universe Expand Forever?» *Scientific American*, March 1976, 65.

Время Хаббла - это время, прошедшее с момента возникновения сингулярности, если скорость расширения была постоянной. Сингулярность является точкой только в том смысле, что расстояние между любыми двумя точками в сингулярности равно нулю. Тот, кто считает, что во Вселенной должно быть место, где произошел Большой взрыв, до сих пор не понял, что расширяется само пространство, а двумерная поверхность надувающегося воздушного шара - аналог трехмерного пространства. У сферической поверхности нет центра, а значит, нет и места, где начинается расширение. Не следует проводить аналогию Северного полюса с началом времени, поскольку Северный полюс не является краем поверхности земного шара; начало времени больше похоже на вершину конуса. Но идея заключается в том, что как нельзя зайти дальше северного полюса, так и нельзя зайти раньше начальной сингулярности.

⁶¹ John Barrow and Frank Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle* (Oxford: Clarendon, 1986), 442.

Рис. 3.2: Коническое представление пространства-времени стандартной модели. Пространство и время начинаются с начальной космологической сингулярности, до которой буквально ничего не существует.

В такой модели вселенная возникает ex nihilo в том смысле, что в начальной сингулярности верно, что более ранней точки пространства-времени не существует, или ложно, что что-то существовало до сингулярности.

Такой вывод вызывает глубокую тревогу у любого, кто задумывается над ним. Ибо нельзя игнорировать вопрос: почему возникла вселенная? Сэр Артур Эддингтон, размышляя о начале вселенной, высказал мнение, что расширение вселенной было настолько нелепым и невероятным, что «я чувствую почти возмущение тем, что кто-то должен в это верить - кроме меня».⁶² В конце концов он был вынужден сделать вывод: «Начало, похоже, представляет непреодолимые трудности, если мы не согласимся смотреть на это как на откровенно сверхъестественное».⁶³ Проблема происхождения вселенной, по словам одной астрофизической команды, таким образом «включает в себя определенный метафизический аспект, который может быть либо привлекательным, либо отвратительным».⁶⁴

Модель устойчивого состояния

Возмущенные суровыми метафизическими альтернативами, представленными абсолютным началом вселенной, некоторые теоретики по понятным причинам стремились опровергнуть стандартную модель и восстановить вечную вселенную. Первая такая попытка была предпринята в 1948 году первым конкурентом стандартной модели, а именно моделью устойчивого состояния вселенной. Согласно этой теории, вселенная находится в состоянии космического расширения, но по мере удаления галактик новая материя втягивается в существование ex nihilo в пустотах, созданных галактическим спадом (рис. 3.3).

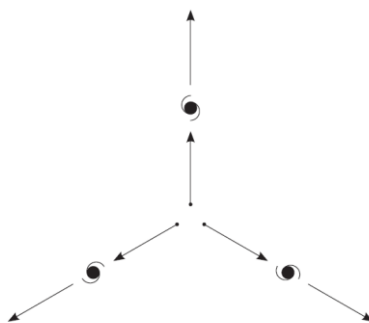


Рис. 3.3: Модель устойчивого состояния. Когда галактики взаимно удаляются, на их месте возникает новая материя. Таким образом, вселенная постоянно обновляется и поэтому никогда не начинала существовать.

Если экстраполировать расширение вселенной назад во времени, плотность вселенной никогда не увеличивается, потому что материя и энергия просто исчезают, когда галактики взаимно сближаются!

Теория устойчивого состояния так и не получила ни единой экспериментальной проверки; ее привлекательность была чисто метафизической. Вместо этого наблюдательная астрономия сделала все более очевидным, что вселенная имеет эволюционную историю. Но решительное опровержение модели устойчивого состояния было сделано двумя открытиями, которые составили, в дополнение к галактическому красному смещению, наиболее значимые доказательства теории Большого взрыва: первичный нуклеосинтез легких элементов и микроволновое фоновое излучение. Хотя тяжелые элементы были синтезированы в звездах, звездный нуклеосинтез не мог производить обильные легкие элементы, такие как гелий и дейтерий. Они могли быть созданы только в экстремальных условиях, существовавших в первый момент Большого взрыва. В 1965 году случайное открытие показало существование космического фонового излучения,

⁶² Arthur Eddington, *The Expanding Universe* (New York: Macmillan, 1933), 124.

⁶³ Там же, 178.

⁶⁴ Hubert Reeves, Jean Audouze, William A. Fowler, and David N. Schramm, «On the Origin of Light Elements», *Astrophysical Journal* 179 (1973): 912.

предсказанного в 1940-х годах Джорджем Гамовым на основе стандартной модели. Это излучение, теперь смещенное в микроволновую область спектра, состоит из фотонов, испускаемых во время очень горячей и плотной фазы вселенной. По мнению большинства космологов, космическое фоновое излучение решительно дискредитировало модель устойчивого состояния.

Осциллирующие модели

Стандартная модель была основана на допущении, что вселенная в значительной степени одинакова во всех направлениях. В 1960-х и 1970-х годах некоторые космологи предположили, что, отрицая это допущение, можно было бы создать осциллирующую (колебательную) модель вселенной и, таким образом, предотвратить абсолютное начало, предсказанное стандартной моделью. Если бы внутреннее гравитационное притяжение массы вселенной смогло преодолеть силу ее расширения, тогда расширение можно было бы обратить вспять, превратив в космическое сжатие, Большой хруст. Если бы материя вселенной была распределена неравномерно, то коллапсирующая вселенная могла бы не объединиться в одной точке, массы материи могли бы проходить друг мимо друга, так что вселенная отскакивала бы от сжатия в новую фазу расширения. Если этот процесс повторялся бы бесконечно, тогда можно было бы избежать абсолютного начала вселенной (рис. 3.4).

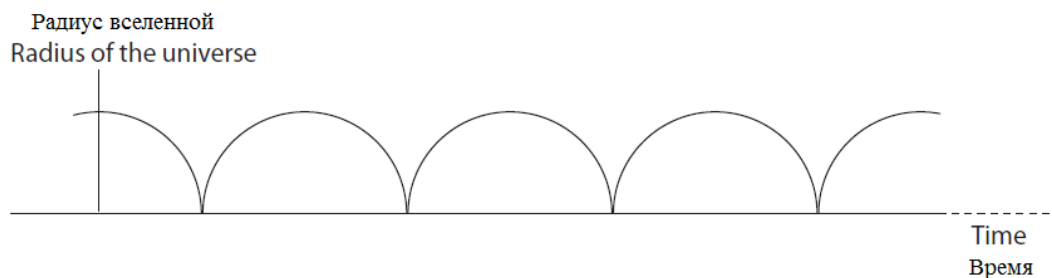


Рис. 3.4: Осциллирующая модель. Каждой фазе расширения предшествует фаза сжатия, так что вселенная, похожая на гармошку, существует без начала и бесконечно.

Такая теория чрезвычайно умозрительна, но опять же были метафизические мотивы для принятия этой модели. Однако перспективы осциллирующей модели были серьезно омрачены в 1970 году формулировкой Роджером Пенроузом и Стивеном Хокингом теорем о сингулярности, которые носят их имена. Теоремы показали, что при очень обобщенных условиях начальная космологическая сингулярность неизбежна даже для неоднородных вселенных. Размышляя о влиянии этого открытия, Хокинг отмечает, что теоремы о сингулярности Хокинга-Пенроуза «привели к отказу от попыток (в основном со стороны русских) утверждать, что существовала предыдущая фаза сжатия и несингулярный скачок в расширение. Вместо этого почти все теперь верят, что вселенная и само время начались с большого взрыва».⁶⁵

Несмотря на то, что никакая пространственно-временная траектория не может быть продлена через сингулярность, осциллирующая модель продемонстрировала упорное постоянство. Еще два удара были поданы против нее. Во-первых, не существует известных физических законов, которые заставили бы коллапсирующую вселенную вернуться к новому расширению. Если, вопреки теореме Хокинга-Пенроуза о сингулярности, вселенная восстанавливается, это основано на физике, которая пока неизвестна. Во-вторых, попытки астрономов-наблюдателей обнаружить плотность массы, достаточную для создания гравитационного притяжения, необходимого для остановки и обращения вспять расширения, постоянно терпели неудачу. В январе 1998 года астрономические команды из Принстона, Йеля, Национального университета Лоуренса Беркли, Лаборатория и Гарвард-Смитсоновский институт астрофизики сообщили на собрании Американского астрономического общества, что все их различные тесты показали, что «вселенная

⁶⁵ Stephen Hawking and Roger Penrose, *The Nature of Space and Time*, The Isaac Newton Institute Series of Lectures (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1996), 20.

будет расширяться вечно».⁶⁶ Представитель Гарвард-Смитсоновской команды заявил, что теперь они по крайней мере на 95 процентов уверены, что «плотность материи недостаточна, чтобы остановить расширение вселенной».⁶⁷

В то же время наблюдения за красными смещениями сверхновых дали неожиданные результаты, которые поставили обсуждение судьбы вселенной в совершенно новую область и послужили для того, чтобы сделать вопросы о ее плотности неактуальными. Данные о красном смещении, полученные от далеких сверхновых, указывают на то, что космическое расширение не замедляется, а на самом деле ускоряется! Существует некая таинственная «темная энергия» в форме либо переменного энергетического поля (называемого «квинтэссенцией»), либо, что более вероятно, положительной космологической постоянной или энергией вакуума, которая в определенный момент эволюции космоса запускает расширение на более высокую передачу, заставляя расширение действовать быстрее. Следовательно, даже высокой плотности вселенные могут расширяться вечно; потенциально бесконечное будущее больше не является привилегированной прерогативой вселенных с низкой плотностью. Высокоточные недавние измерения космического микроволнового фонового излучения методом микроволновой анизотропии Уилкинсона (WMAP) показывают: «Согласно теории, которая соответствует нашим данным, вселенная будет расширяться вечно».⁶⁸

Модели колебаний вакуума

Физики поняли, что физическое описание вселенной до планковского времени (10^{-43} секунды после сингулярности Большого взрыва) потребует введения квантовой физики в дополнение к ОТО. Считается, что на субатомном уровне так называемые виртуальные частицы возникают из-за флуктуаций энергии, заключенной в вакууме, частиц, которым принцип неопределенности Гейзенберга позволяет существовать в течение мимолетного момента, прежде чем раствориться обратно в вакууме. В 1973 году Эдвард Трайон размышлял, не может ли вселенная быть долгоживущей виртуальной частицей, чья полная энергия равна нулю, рожденная из изначального вакуума. Это, казалось бы, причудливое предположение породило новое поколение космогонических теорий, которые мы можем назвать моделями вакуумных флуктуаций. Эти модели были тесно связаны с корректировкой стандартной модели, известной как инфляция. В попытке объяснить удивительную крупномасштабную гладкость вселенной некоторые теоретики предположили, что между 10^{-35} и 10^{-33} секундами после сингулярности Большого взрыва вселенная прошла фазу сверхбыстрого, или инфляционного, расширения, которое послужило толчком неоднородности за пределами нашего горизонта событий. До инфляционной эры вселенная была просто пустым пространством, или вакуумом, и материальная вселенная родилась, когда энергия вакуума была преобразована в материю посредством квантово-механического фазового перехода. В большинстве инфляционных моделей при экстраполяции назад во времени, за пределы планковского времени, вселенная продолжает сжиматься до начальной сингулярности. Но в моделях вакуумных флуктуаций выдвигалась гипотеза, что до инфляции вселенная в целом не расширялась. Эта вселенная-в-целом - это изначальный вакуум, который вечно существует в устойчивом состоянии. Во всем этом вакууме постоянно происходят флуктуации субатомной энергии, с помощью которых создается материя и рождаются мини-вселенные (рис. 3.5).

⁶⁶ Associated Press News Release, January 9, 1998.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ См. http://map.gsfc.nasa.gov/m_mm/mr_limits.html.

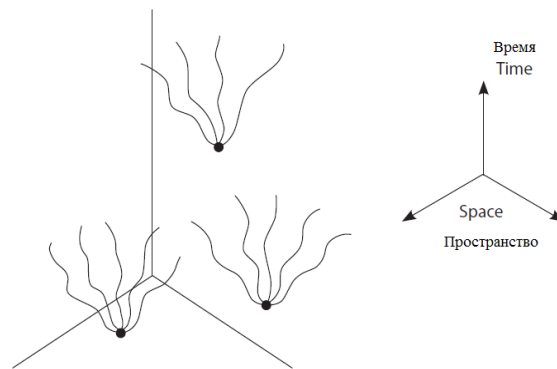


Рис. 3.5: Модели флуктуаций вакуума. В вакууме более широкой вселенной происходят флуктуации, которые превращаются в мини-вселенные. Наш мир - лишь один из них, и его относительное начало не подразумевает начала вселенной в целом.

Наша расширяющаяся вселенная - всего лишь одна из неопределенного числа мини-вселенных, зародившихся в утробе большой вселенной в целом. Таким образом, начало нашей вселенной представляет собой не абсолютное начало, а просто изменение в вечной, беспричинной вселенной в целом.

Модели вакуумных флуктуаций не пережили и десятилетие (1980-х годов). Не только существовали теоретические проблемы с механизмами производства материи, но эти модели также сталкивались с глубокой внутренней непоследовательностью. Согласно таким моделям, невозможно точно указать, когда и где произойдет колебание в изначальный вакуум, который затем вырастет во вселенную. В течение любого конечного интервала времени существует положительная вероятность возникновения такой флуктуации в любой точке пространства. Таким образом, учитывая бесконечное прошедшее время, вселенные в конечном итоге будут порождены в каждой точке изначального вакуума, и по мере их расширения они начнут сталкиваться и сливаться друг с другом. Таким образом, учитывая бесконечное прошедшее время, мы должны были бы сейчас наблюдать бесконечно старую вселенную, а не относительно молодую.

Один теоретик попытался избежать этой проблемы, указав, что колебания в первичный вакуум возникает только на бесконечном расстоянии друг от друга, так что у каждой мини-вселенной есть бесконечное пространство для расширения.⁶⁹ Такой сценарий не только неприемлемо разовый, но он даже не решает проблему. За заданное бесконечное прошедшее время каждая из бесконечных областей вакуума породит открытую вселенную, которая к настоящему времени полностью заполнит эту область, в результате чего все отдельные мини-вселенные сольются.

Пожалуй, единственным способом избежать проблемы было бы постулировать расширение самого изначального вакуума; но тогда мы возвращаемся к абсолютному происхождению, подразумеваемому стандартной моделью. По словам квантового космолога Кристофера Ишама, эти модели были давно выброшены за борт, и с тех пор с ними «ничего особенного» не делалось.⁷⁰

Хаотическая инфляционная модель

Инфляция также формирует контекст для следующей альтернативы: хаотической инфляционной модели. Инфляционная теория, хотя некоторые и критикуют ее как излишне «метафизическую», получила широкое признание среди космологов. Один из самых плодотворных в мире инфляционных теоретиков - российский

⁶⁹ J. R. Gott III, «Creation of Open Universes from de Sitter Space», *Nature* 295 (1982): 304–7. Можно также попытаться избежать трудностей с объединением вселенных, если считать, что мини-вселенные отделяются от материнской вселенной и становятся отдельными мирами. But see pp. 145–46.

⁷⁰ Christopher Isham, «Quantum Cosmology and the Origin of the Universe», lecture presented at the conference «Cosmos and Creation», Cambridge University, July 14, 1994.

космолог Андрей Линде, который отстаивал свою хаотическую инфляционную модель.⁷¹ В модели Линде инфляция никогда не заканчивается: каждая раздувающаяся область вселенной, когда она достигает определенного объема, порождает через инфляцию другую область, и так далее, до бесконечности (рис. 3.6).

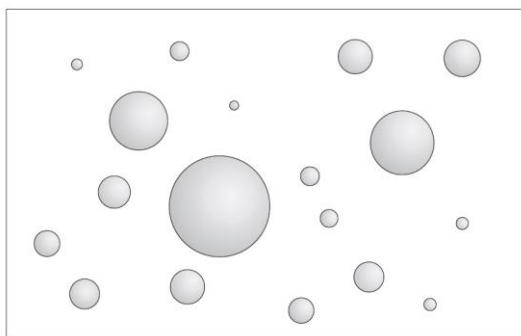


Рис. 3.6: Хаотическая инфляционная модель. Более широкая вселенная создает посредством инфляции отдельные области, которые продолжают удаляться друг от друга по мере расширения более широкого пространства.

Таким образом, модель Линде имеет бесконечное будущее. Но Линде встревожен перспективой абсолютного начала. Он пишет: «Самым трудным аспектом этой проблемы является не само существование сингулярности, а вопрос о том, что было до сингулярности... Эта проблема лежит где-то на границе между физикой и метафизикой».⁷² Поэтому Линде предположил, что хаотическая инфляция не только бесконечна, но и не имеет начала. Каждая область во вселенной является продуктом инфляции в другой области, так что сингулярность предотвращается, а вместе с ней и вопрос о том, что было раньше (или, точнее, о том, что вызвало ее). Наша наблюдаемая вселенная оказывается всего лишь одним пузырем в более широкой, вечной мультивселенной миров.

Однако в 1994 году Арвинд Борде и Александр Виленкин показали, что любое пространство-время, вечно расширяющееся в сторону будущего, не может быть «геодезически полным» в прошлом, то есть в какой-то момент неопределенного прошлого должна была существовать начальная сингулярность. Следовательно, сценарий мультивселенной не может быть вечным. Они пишут:

Модель, в которой инфляционная фаза не имеет конца... естественно, приводит к такому вопросу: Можно ли распространить эту модель на бесконечное прошлое, избежав таким образом проблемы начальной сингулярности?.. На самом деле это невозможно в будущем - вечном инфляционном пространстве-времени, пока они подчиняются некоторым разумным физическим условиям: такие модели обязательно должны обладать начальными особенностями... Тот факт, что инфляционное пространство-время прошло неполно, заставляет обратиться к вопросу о том, что было раньше, если вообще что-то было.⁷³

В ответ Линде согласился с выводом Борде и Виленкина: в какой-то момент в прошлом должна была произойти сингулярность Большого взрыва.⁷⁴

В 2003 году Борде и Виленкин в сотрудничестве с Аланом Гуттом смогли укрепить свой вывод, разработав новую теорему, независимую от предположения о так называемом «условии слабой энергии», которое

⁷¹ Смотри, например, A. D. Linde, «The Inflationary Universe», *Reports on Progress in Physics* 47 (1984): 925–86; idem, «Chaotic Inflation», *Physics Letters* 1298 (1983): 177–81. For a critical review of inflationary scenarios, including Linde's, see John Earman and Jesus Mosterin, «A Critical Look at Inflationary Cosmology», *Philosophy of Science* 66 (1999): 1–49.

⁷² Linde, «Inflationary Universe», 976.

⁷³ A. Borde and A. Vilenkin, «Eternal Inflation and the Initial Singularity», *Physical Review Letters* 72 (1994): 3305, 3307.

⁷⁴ Andrei Linde, Dmitri Linde, and Arthur Mezhlumian, «From the Big Bang Theory to the Theory of a Stationary Universe», *Physical Review D* 49 (1994): 1783–1826. Впоследствии Линде пытался предложить способ избежать вывода начала («Inflation and String Cosmology», <http://arXiv:hep-th/0503195v1> (March 24, 2005), 13. Но ему не удается продлить прошлые пространственно-временные пути до бесконечности, что является необходимым условием того, чтобы Вселенная не имела начала.

сторонники вечной инфляции прошлого могли бы отрицать в попытке спасти свою теорию.⁷⁵ Новая теорема, по словам Виленкина, «похоже, полностью закрывает эту дверь».⁷⁶ Инфляционным моделям, как и их предшественникам, таким образом, не удалось предотвратить начало, предсказанное стандартной моделью.

Модели квантовой гравитации

Завершая свой анализ хаотической инфляционной модели Линде, Борде и Виленкин говорят в отношении метафизического вопроса Линде: «Наиболее многообещающим способом решения этой проблемы, вероятно, является квантово-механическое рассмотрение вселенной и описание ее с помощью волновой функции, а не классического пространства-времени».⁷⁷ Ибо «из теоремы следует, что расширяющаяся область имеет границу в прошлом, и какая-то новая физика (кроме инфляции) необходима для определения условия этой границы. Квантовая космология является главным кандидатом на эту роль».⁷⁸ Таким образом, они подводят нас к следующему классу моделей, которые мы рассмотрим, а именно к моделям квантовой гравитации.

Виленкин, а также Джеймс Хартл и Стивен Хокинг предложили модели вселенной, которые Виленкин откровенно называет упражнениями в «метафизической космологии».⁷⁹ Как модели Хартла-Хокинга, так и Виленкина устраняют первоначальную сингулярность, преобразуя коническую геометрию классического пространства-времени в гладкую, изогнутую геометрию, не имеющую ребер (рис. 3.7). Это достигается введением мнимых чисел для переменной времени в гравитационные уравнения Эйнштейна, что эффективно устраняет сингулярность.

Полагая конечное (мнимое) время на замкнутой поверхности до времени Планка, а не бесконечное время на открытой поверхности, такие модели, по-видимому, на самом деле поддерживают, а не опровергают тот факт, что время и вселенная имели начало.

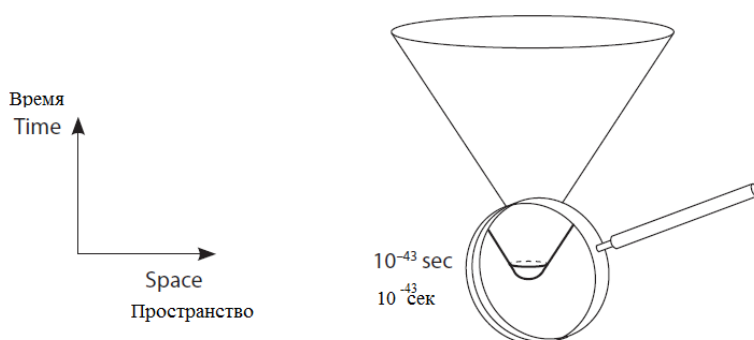


Рис. 3.7: Модель квантовой гравитации. В версии Хартла-Хокинга пространство-время «округляется» до планковского времени, так что, хотя прошлое конечно, в нем нет края или начальной точки.

Такие теории, в случае успеха, позволили бы нам смоделировать начало вселенной без начальной сингулярности, включающей бесконечную плотность, температуру, давление и так далее. Как указывает Барроу: «Квантовая вселенная такого типа существовала не всегда; она возникает так же, как и классические космологии, но не начинается с Большого взрыва, когда физические величины бесконечны».⁸⁰ Барроу

⁷⁵ Arvind Borde, Alan Guth, and Alexander Vilenkin, «Inflation Is Not Past-Eternal», [http://arXiv: gr-qc/0110012v1](http://arXiv:gr-qc/0110012v1) (Oct. 1, 2001): 4. The article was updated in January 2003.

⁷⁶ Alexander Vilenkin, «Quantum Cosmology and Eternal Inflation», <http://arXiv:gr-qc/0204061v1> (April 18, 2002): 10.

⁷⁷ Borde and Vilenkin, «Eternal Inflation», 3307.

⁷⁸ Vilenkin, «Quantum Cosmology and Eternal Inflation», 11.

⁷⁹ A. Vilenkin, «Birth of Inflationary Universes», *Physical Review D* 27 (1983): 2854. See J. Hartle and S. Hawking, «Wave Function of the Universe», *Physical Review D* 28 (1983): 2960–75; A. Vilenkin, «Creation of the Universe from Nothing», *Physical Letters* 117B (1982): 25–8.

⁸⁰ John D. Barrow, *Theories of Everything* (Oxford: Clarendon, 1991), 68.

указывает, что такие модели «часто описываются как дающие картину творения из ничего», единственное предостережение состоит в том, что в данном случае «нет определенной... точки творения».⁸¹ Наличие начала не влечет за собой наличия начальной точки. Даже в стандартной модели теории иногда «вырезают» начальную особую точку не думая, а следовательно, пространство-время больше не начинает существовать и проблема происхождения вселенной, таким образом, решена. Время начинает существовать только в том случае, если для любого конечного временного интервала существует только конечное число равных временных интервалов, предшествующих ему. Это условие выполняется как для моделей квантовой гравитации, так и для Стандартной модели. По словам Виленкина: «Картина, представленная квантовой космологией, заключается в том, что вселенная начинается как маленькая замкнутая 3-геометрия и сразу же переходит в режим вечной инфляции с постоянно формирующимися новыми термализованными регионами. На этой картине вселенная имеет начало, но не имеет конца».⁸² Таким образом, модели квантовой гравитации, как и Стандартная модель, подразумевают начало Вселенной.

Возможно, скажут, что такая интерпретация моделей квантовой гравитации не принимает всерьез понятие «мнимого времени». Введение мнимых чисел для переменной времени в уравнение Эйнштейна имеет своеобразный эффект, делающий измерение времени неотличимым от пространства. Но в этом случае режим мнимого времени, предшествующий времени Планка, - это вообще не пространственное время, а евклидово четырехмерное пространство. Истолкованное реалистично, такое четырехпространство было бы лишено всякого временного становления и просто существовало бы вне времени. Хокинг описывает его как «полностью самодостаточное и не подверженное влиянию чего-либо вне себя. Оно не было бы ни создано, ни уничтожено. Оно просто было бы».⁸³

Вопрос, который возникает при таком толковании модели, заключается в том, следует ли интерпретировать такой воображаемый временной режим реалистично или инструментально. На этот счет не может быть никаких сомнений в том, что использование мнимых величин для обозначения времени является простым математическим приемом, не имеющим онтологического значения. Ибо, во-первых, не существует внятной физической интерпретации мнимого времени. Что, например, означало бы говорить о протекании воображаемой секунды или о том, что физический объект продолжает существовать в течение двух воображаемых минут? Во-вторых, время метафизически отличается от пространства, его моменты упорядочены отношением «раньше, чем», которое аналогичным образом не упорядочивает точки в пространстве. Но это существенное различие затемняется мнимым временем. Таким образом, «мнимое время» наиболее правдоподобно истолковывается как математическое изобретение. Барроу отмечает, что

физики часто выполняли эту процедуру «преобразования времени в пространство» как полезный трюк для решения определенных задач в обычной квантовой механике, хотя они и не представляли себе, что время на самом деле похоже на пространство. В конце расчета они просто возвращались к обычной интерпретации существования одного измерения времени и трех... измерений... пространства.⁸⁴

Хокинг просто отказывается переходить к реальным числам. Если мы это сделаем, то сингулярность появится снова. Хокинг признает: «Только если бы мы могли представить вселенную в терминах мнимого времени, не было бы никаких сингулярностей.... Однако, если вернуться к реальному времени, в котором мы живем, все равно будут наблюдаться сингулярности».⁸⁵ Таким образом, модель Хокинга - это способ заново описать вселенную с сингулярным началом таким образом, чтобы эта сингулярность исчезла; но такое повторное описание не является реалистичным по своему характеру.

⁸¹ Там же, 67–68.

⁸² Alexander Vilenkin, «Quantum Cosmology and Eternal Inflation», 11.

⁸³ Stephen Hawking, *A Brief History of Time* (New York: Bantam, 1988), 136.

⁸⁴ Barrow, *Theories of Everything*, 66–67.

⁸⁵ Hawking, *Brief History of Time*, 138–39.

Виленкин признает использование мнимого времени простым «вычислительным удобством», не имеющим онтологического значения.⁸⁶ Примечательно, что то же самое делает Хокинг в других контекстах.⁸⁷ Это не позволяет реалистично интерпретировать их модели как описания происхождения пространственно-временной вселенной в безвременном четырехпространстве. Скорее, их теории - это способы моделирования реального начала вселенной ex nihilo таким образом, чтобы не включать сингулярность. Что привело к появлению вселенной, остается необъясненным в таких сценариях.

Строковые сценарии

Наконец, мы подходим к крайней границе космологических спекуляций: струнной космологии. Эти сценарии основаны на альтернативе стандартной кварковой модели физики элементарных частиц. Так называемая теория струн (или М-теория) предполагает, что фундаментальными строительными блоками материи являются не частицы, подобные кваркам, а крошечные, вибрирующие одномерные струны энергии. Теория струн настолько сложна и находится в зачаточном состоянии своего развития, что все ее уравнения еще даже не сформулированы, не говоря уже о том, чтобы быть решенными. Но это не помешало некоторым космологам попытаться представить космологические сценарии, основанные на концепциях теории струн, чтобы попытаться предотвратить начало, предсказанное обычной космологией Большого взрыва.

Были предложены два вида сценариев. Первый из них - это сценарий периода, предшествовавшего Большому взрыву, отстаиваемый итальянскими физиками Габриэле Венециано и Маурицио Гасперини.⁸⁸ Они рассматривают Большой взрыв как переходное событие между фазой сжатия, хронологически предшествующей Большому взрыву, и наблюдаемой фазой расширения после него. Такой отскок постулируется на основе пределов, которые размер и симметрия струн устанавливают для увеличения таких величин, как кривизна пространства-времени, плотность, температура, и так далее. До Большого взрыва черная дыра образовалась в вечно существовавшем статическом вакуумном пространстве и сжалась до максимально допустимых значений таких величин, прежде чем восстановиться в текущем расширении, наблюдаемом сегодня (рис. 3.8).

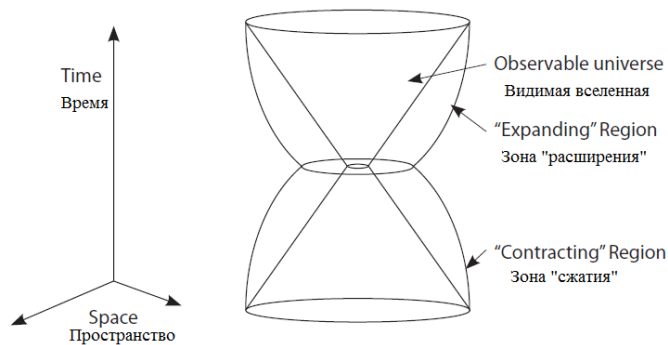


Рис. 3.8: Сценарий до Большого взрыва. Наша наблюдаемая вселенная является результатом отскока от коллапса черной дыры в более широком ранее существовавшем вакуумном пространстве.

⁸⁶ Vilenkin, *Many Worlds in One*, 182.

⁸⁷ Наиболее ярким примером инструментализма Хокинга является его описание в книге «Природа пространства и времени» (*The Nature of Space and Time*) создания пар частиц в терминах квантового туннелирования электрона в евклидовом пространстве (с мнимым временем) и ускорения пары электрон/позитрон в пространстве Минковского. Такое описание прямо аналогично космологической модели Хартла-Хокинга, и, тем не менее, никто не станет рассматривать создание пары частиц как буквальный результат перехода электрона из вневременно существующего четырехмерного пространства в наше классическое пространство-время.

⁸⁸ Gabriele Veneziano, «A Simple/Short Introduction to Pre-Big Bang Physics/Cosmology», <http://arXiv:hep-th/9802057v2> (March 2, 1998); M. Gasperini, «Looking Back in Time beyond the Big Bang», *Modern Physics Letters A* 14/16 (1999): 1059–66; M. Gasperini, «Inflation and Initial Conditions in the Pre-Big Bang Scenario», *Physics Review D* 61 (2000): 87301–305; M. Gasperini and G. Veneziano, «The Pre-Big Bang Scenario in String Cosmology», <http://arXiv:hep-th/0207130v1> (July 12, 2002).

Сценарий отличается от старых осциллирующих моделей тем, что предыдущее сжатие задумано как происходящее в более широком статичном пространстве и исходящее из бесконечности. Если расширение будет продолжаться вечно, значит, сжатие продолжалось вечно. Чем дальше мы регрессируем в бесконечное прошлое, тем менее плотной становится вселенная, поскольку мы приближаемся к пределу в бесконечном прошлом почти пустой вселенной, состоящей из ультратонкого газа излучения и материи. По мере продвижения вперед во времени материальное содержимое различных областей пространства начинает сворачиваться в черные дыры.

Но вместо того, чтобы коллапсировать в сингулярности, эти черные дыры достигают максимума кривизны пространства-времени, плотности и так далее, прежде чем перейти в фазу расширения. Наша вселенная - всего лишь одна из таких коллапсирующих и восстанавливающихся областей внутри более широкой вселенной. Таким образом, предотвращается абсолютное начало вселенной.

Хотя сценарий до Большого взрыва основан на несуществующей теории и сопряжен с проблемами, касающимися того, как соединить фазы до и после Большого взрыва вместе, эти чисто физические проблемы бледнеют по сравнению с глубокими концептуальными трудностями, сопровождающими такой сценарий. Подобно старым моделям флуктуаций вакуума, сценарий до Большого взрыва постулирует вечное, статичное пространство, в котором наша наблюдаемая вселенная возникла в результате события Большого взрыва конечное время назад. Но поскольку существует положительная вероятность образования черной дыры в любом участке ранее существовавшего пространства, такое событие, учитывая бесконечное прошедшее время, произошло бы бесконечно давно, что несовместимо с конечным возрастом нашей наблюдаемой вселенной. Более того, все предварительные большие черные дыры Взрыва должны были за бесконечное время объединиться в одну массивную черную дыру, соразмерную вселенной, так что вселенную после Большого взрыва следует рассматривать как бесконечно старую. Аналогично, такая статичная более широкая вселенная, если она является замкнутой системой, должна, учитывая бесконечное прошедшее время, уже прийти в состояние термодинамического равновесия, что противоречит наблюдаемому неравновесию (подробнее об этом в продолжении). В своих попытках объяснить происхождение наблюдаемой Вселенной из состояния, предшествовавшего Большому взрыву, Гасперини и Венециано были на редкость невнимательны к проблемным вопросам, возникающим из их предположения о более широком, вечно существовавшем пространстве. То, что они сделали, по сути, состоит в том, чтобы рассматривать прошлое как потенциально бесконечный процесс, приближающийся к бесконечно далекому пределу, а не как фактически бесконечную последовательность событий, не имеющих начала, но заканчивающихся в настоящем.

Наиболее известным из струнных сценариев был так называемый экпиротический сценарий, отстаиваемый Полом Стейнхардтом.⁸⁹ В самой последней редакции циклического экпиротического сценария нас просят представить две трехмерные мембраны (или сокращенно «браны»), существующие в пятимерном пространстве-времени (рис. 3.9). Одна из таких бран - наша вселенная. Говорят, что эти две браны находятся в вечном цикле, в котором они приближаются друг к другу, сталкиваются и снова отступают друг от друга. Именно столкновение другой браны с нашей вызывает расширение нашей вселенной. С каждым столкновением расширение возобновляется. Рядь в бранах объясняет крупномасштабную структуру нашей трехмерной вселенной. Таким образом, несмотря на то, что наша вселенная расширяется, у нее никогда не было начала.

⁸⁹ Смотри <http://feynman.princeton.edu/~steinh/>.

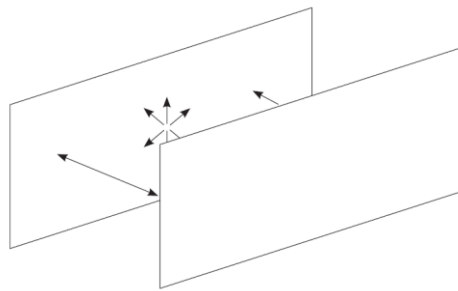


Рис. 3.9: Циклический экпиротический сценарий. Две трехмерные мембраны в вечном цикле сближения, столкновения и отступления. С каждым столкновением расширение нашей вселенной возобновляется.

Опять же, совершенно независимо от спекулятивного характера, экпиротический сценарий был сопряжен с проблемами.⁹⁰ Но оставим это в стороне. Возможно, все эти проблемы можно как-то решить. Более важным моментом является то, что подобно хаотической инфляционной модели, циклический экпиротический сценарий не может быть вечным в прошлом. Сформулировав свою более сильную теорему, Борде, Гут и Виленкин смогли обобщить свои более ранние результаты по инфляционным моделям таким образом, чтобы распространить свой вывод на другие модели. Действительно, новая теорема подразумевает, что любая вселенная, которая в среднем расширялась глобально с положительной скоростью, является геодезически неполной в прошлом и, следовательно, имеет прошлую границу. В частности, они отмечают, что «наш аргумент может быть прямо распространен на космологию в более высоких измерениях», в частности на космологию бран, подобную космологии Стейнхардта.⁹¹ Согласно Виленкину: «Из нашей теоремы следует, что циклическая вселенная является незавершенной в прошлом»,⁹² то есть необходимость в начальной сингулярности не устранена. Следовательно, такая вселенная не может быть вечной в прошлом. Стейнхардт сам пришел к пониманию этого следствия теоремы для экпиротических сценариев и поэтому теперь признает, что в его сценарии вселенная имеет прошлую границу в какой-то момент в метрически конечном прошлом.⁹³

Резюме

История космогонии двадцатого века (космогония - наука, изучающая происхождение и развитие космических тел и их систем - прим. пер.), в некотором смысле, была серией неудачных попыток создать приемлемые нестандартные модели расширяющейся вселенной таким образом, чтобы предотвратить абсолютное начало, предсказанное стандартной моделью. Этот парад неудач может сбить с толку непрофессионала, заставив его ошибочно сделать вывод, что область космологии находится в постоянном движении, поскольку новые теории происхождения вселенной постоянно приходят и уходят, не давая гарантированных результатов. На самом деле, предсказание стандартной моделью абсолютного начала сохраняло на протяжении столетия поразительный прогресс в теоретической и наблюдательной космологии и пережило натиск альтернативных теорий. С каждым последующим провалом альтернативных космогонических теорий в попытке избежать абсолютного начала вселенной, предсказанного стандартной моделью, это предсказание подтверждалось. Можно с уверенностью сказать, что ни одна космогоническая модель не была так многократно проверена в своих предсказаниях и так подтверждена попытками ее

⁹⁰ Типичные критические замечания см. Gary Felder, Andrei Frolov, Lev Kaufman, and Andrei Linde, «Cosmology with Negative Potentials», <http://arXiv:hep-th/0202017v2> (February 16, 2002) and the therein cited literature, particularly the studies by David Lyth.

⁹¹ Borde, Guth, and Vilenkin, «Inflation Is Not Past-Eternal», 4. See also Alexander Vilenkin, «Quantum Cosmology and Eternal Inflation», 11.

⁹² Alexander Vilenkin, personal communication.

⁹³ Смотри www.phy.princeton.edu/~steinh/ в разделе «Ответы на часто задаваемые вопросы: Всегда ли циклическая модель была циклической?». Стейнхардт пытается смягчить влияние теоремы Борда-Гута-Виленкина, утверждая, что часы идут все быстрее по мере приближения к границе прошлого, так что прошедшее время становится тем, что он называет «полубесконечным». Этот трюк никак не отменяет конечность прошлого или начала Вселенной.

фальсификации, или что ни одна модель так не согласуется с эмпирическими открытиями и не является такой философски последовательной, как стандартная модель Большого взрыва.

Своего рода соглашение было достигнуто в 2003 году, когда Борде, Гут и Виленкин сформулировали свою теорему, устанавливающую, что любая вселенная, которая в среднем за свою прошлую историю находилась в состоянии космического расширения, не может быть вечной в прошлом, но должна иметь пространственно-временную границу. Теоретики, стремящиеся избежать абсолютного начала вселенной, ранее всегда могли найти убежище в периоде, предшествовавшем времени Планка, эпохе, настолько плохо изученной, что один комментатор сравнил ее с регионами на картах древних картографов с пометкой «Здесь водятся драконы!» - она может быть заполнена всевозможными химерами. Но теорема Борде-Гута-Виленкина не зависит от какого-либо конкретного физического описания вселенной до планковского времени, вместо этого она основана на обманчиво простых физических рассуждениях, которые будут справедливы независимо от нашей неопределенности относительно той эпохи. Она в одиночку отмечает самые важные попытки избежать абсолютного начала вселенной, особенно любимую идею современных космологов - вечную инфляционную мультивселенную. Виленкин не наносит ударов: «Аргумент - это то, что убеждает разумных людей, а доказательство - это то, что нужно, чтобы убедить даже неразумного человека. Теперь, когда доказательства налицо, космологи больше не могут прятаться за возможностью существования прошлой вечной вселенной. Выхода нет, они должны столкнуться с проблемой космического начала».⁹⁴

Конечно, принимая во внимание метафизические проблемы, возникающие в связи с перспективой начала вселенной, мы можем быть уверены, что стремление предотвратить абсолютное начало, предсказанное стандартной моделью, не ослабнет. Такие усилия должны поощряться, и у нас нет оснований думать, что такие попытки фальсификации предсказания стандартной модели приведут к чему-либо отличному от дальнейшего подтверждения предсказанного ею начала. Хотя научные данные всегда носят предварительный характер, в данном случае не может быть никаких сомнений в том, на что указывают доказательства.

Научные аргументы:

(4) Термодинамические свойства вселенной

Как будто этого было недостаточно, существует еще второе научное подтверждение начала вселенной - данные термодинамики. Согласно второму закону термодинамики, процессы, происходящие в замкнутой системе, всегда стремятся к состоянию равновесия. Другими словами, если энергия не поступает в систему постоянно, процессы в системе будут иметь тенденцию замедляться и прекращаться.

Например, если бы у меня была бутылка, внутри которой был герметичный вакуум, и я ввел бы в нее несколько молекул газа, газ равномерно распределился бы внутри бутылки. Молекулам практически невозможно отступить, например, в один угол бутылки. Вот почему, когда вы входите в комнату, воздух в ней никогда внезапно не разделяется на кислород на одном конце и азот на другом. Именно поэтому, когда вы заходите в ванну, вы можете быть уверены, что она будет ровной температуры, а не замерзшей на одном конце и кипящей на другом. Ясно, что жизнь была бы невозможна в мире, в котором не действовал бы второй закон термодинамики.

Космологические следствия второго закона

Наш интерес к закону заключается в том, что происходит, когда он применяется ко вселенной в целом. Ибо вселенная, с атеистической точки зрения, представляет собой гигантскую замкнутую систему, поскольку в ней есть все, что есть, и нет ничего вне ее. Уже в девятнадцатом веке ученые поняли, что применение второго закона ко вселенной в целом подразумевает мрачный эсхатологический вывод: при наличии достаточного

⁹⁴ Vilenkin, *Many Worlds in One*, 176.

времени вселенная в конечном итоге придет в состояние равновесия и подвергнется «тепловой смерти». Вселенная достигает этого состояния, дальнейшие изменения невозможны. Вселенная мертва.

Но эта, по-видимому, жесткая проекция подняла еще более глубокий вопрос: если при наличии достаточного времени наша Вселенная подвергнется тепловой смерти, то почему, если она существовала вечно, она сейчас не находится в состоянии тепловой смерти? Если за конечный промежуток времени Вселенная неизбежно придет к равновесию, из которого никакие существенные дальнейшие изменения физически невозможны, то к настоящему времени она уже должна быть в равновесии, если она существует бесконечное время. Как тикающие часы, она уже должна была закончиться. Так как она еще не исчезла, это подразумевает, по словам Ричарда Шлегеля, что «каким-то образом Вселенная должна была быть заведена».⁹⁵

Немецкий физик девятнадцатого века Людвиг Больцман предложил смелую гипотезу, чтобы объяснить, почему мы не находим нашу Вселенную в состоянии тепловой смерти или термодинамического равновесия.⁹⁶ Больцман выдвинул гипотезу, что вселенная в целом действительно существует в состоянии равновесия, но что с течением времени колебания в энергетическом уровне происходят то тут, то там по всей вселенной, так что случайно в одиночку будут существовать изолированные регионы, где существует неравновесие. Больцман называл эти изолированные области «мирами». Мы не должны удивляться, увидев наш мир в крайне маловероятном неравновесном состоянии, утверждал он, поскольку в ансамбле всех миров случайно должны существовать определенные миры, находящиеся в неравновесном состоянии, и наш просто оказался одним из них.

Проблема с гипотезой Больцмана заключалась в том, что если бы наш мир был просто флуктуацией в море рассеянной энергии, то в подавляющем большинстве случаев более вероятно, что мы должны были бы наблюдать гораздо более крошечную область нарушения равновесия, чем сейчас. Для того, чтобы мы могли существовать, было бы достаточно меньшей флуктуации, и она гораздо более вероятна, чем такая большая, как наблюдаемая вселенная. Более того, даже колоссальная флуктуация, которая мгновенно породила наш мир в результате чудовищной аварии, намного более вероятна, чем постепенное снижение энтропии в течение миллиардов лет, чтобы сформировать мир, который мы видим (энтропия - это степень беспорядка или случайности в системе; величина потерь энергии, которые появляются, когда одно горячее тело, взаимодействует с более холодным - прим. пер.). Фактически, гипотеза Больцмана, если ее принять, заставила бы нас рассматривать прошлое как иллюзорное, все имело бы лишь видимость возраста, а звезды и планеты рассматривались бы как иллюзорные, так сказать, простые «картинки», поскольку такой мир гораздо более вероятен при условии состояния общего равновесия, чем мир с подлинными, отдаленными во времени и пространстве событиями. Таким образом, гипотеза Больцмана была повсеместно отвергнута научным сообществом, и нынешнее неравновесие обычно считается просто результатом начального состояния низкой энтропии, таинственным образом возникшего в начале вселенной.

Эсхатологические сценарии

Появление теории относительности и ее применение к космологии изменили форму эсхатологического сценария, предсказанного на основе второго закона термодинамики, но существенно не повлияли на фундаментальный вопрос. Предполагая, что не существует положительной космологической постоянной, подпитывающей расширение вселенной, это расширение со временем замедлится. Тогда возникают два радикально отличающихся эсхатологических сценария. Если плотность вселенной превысит определенное критическое значение, то внутреннее притяжение собственной гравитации вселенной в конечном итоге преодолеет силу расширения, и вселенная схлопнется сама по себе в огненном Большом хрусте. Беатрис Тинсли описала такой сценарий:

⁹⁵ Richard Schlegel, «Time and Thermodynamics», in *The Voices of Time*, ed. J. T. Fraser (London: Penguin, 1968), 511.

⁹⁶ Ludwig Boltzmann, *Lectures on Gas Theory*, trans. Stephen G. Brush (Berkeley: University of California Press, 1964), §90, pp. 446–48.

Если средняя плотность материи во вселенной достаточно велика, взаимное гравитационное притяжение между телами в конечном итоге замедлит расширение до полной остановки. Затем вселенная сожмется и схлопнется в горячий огненный шар. Не существует известного физического механизма, который мог бы обратить вспять катастрофический большой кризис. По-видимому, если вселенная станет достаточно плотной, ее ждет горячая смерть.⁹⁷

Если вселенной суждено повторное сжатие, то по мере того, как она сжимается, звезды набирают энергию, заставляя их гореть быстрее, так что в конце концов они взрываются или испаряются. По мере того, как все во вселенной сближается, черные дыры начинают поглощать все вокруг себя и в конце концов сами начинают сливаться. Со временем «все черные дыры, наконец, объединяются в одну большую черную дыру, которая является соразмерной со вселенной», из которой вселенная никогда не возникнет вновь.⁹⁸ Не существует известной физики, которая позволила бы вселенной вернуться к новому расширению, предшествующему конечной сингулярности или пройти через сингулярность в последующее состояние.

С другой стороны, если плотность вселенной равна или меньше критического значения, то гравитация не преодолеет силу расширения, и вселенная будет расширяться вечно со все более медленной скоростью. Тинсли описал судьбу этой вселенной:

Если вселенная имеет низкую плотность, ее смерть будет холодной. Она будет расширяться вечно, все медленнее и медленнее. Галактики превратят весь свой газ в звезды, и звезды сгорят. Наше собственное солнце станет холодным, мертвым остатком, плавающим среди трупов других звезд во все более изолированном Млечном Пути.⁹⁹

Через 10^{30} лет Вселенная будет состоять на 90 процентов из мертвых звезд, на 9 процентов из сверхмассивных черных дыр, образовавшихся в результате коллапса галактик, и на 1 процент из атомной материи, в основном из водорода. Физика элементарных частиц предполагает, что после этого протоны распадутся на электроны и позитроны, так что пространство будет заполнено настолько разреженным газом, что расстояние между электроном и позитроном будет примерно размером с нынешнюю галактику. Через 10^{100} лет, в начале так называемой Темной эры, некоторые ученые полагают, что сами черные дыры рассеются странным образом, предсказанным квантовой механикой. Масса и энергия, связанные с черной дырой, настолько деформируют пространство, что, как говорят, создают «туннель» или «червоточину», через которую масса и энергия выбрасываются в другую область пространства. По мере уменьшения массы черной дыры ее потери энергии ускоряются, так что в конечном итоге она рассеивается на излучение и элементарные частицы. В конце концов все черные дыры полностью испарятся, и вся материя в постоянно расширяющейся вселенной превратится в тонкий газ из элементарных частиц и излучения. Поскольку объем пространства постоянно увеличивается, вселенная никогда на самом деле не придет к равновесию, поскольку всегда остается больше места для производства энтропии. Тем не менее, вселенная будет становиться все более холодной, темной, разреженной и мертвой.

Недавние открытия дают убедительные доказательства того, что фактически существует положительная космологическая постоянная, которая заставляет космическое расширение ускоряться, а не замедляться. Парадоксально, но поскольку объем пространства увеличивается экспоненциально, оставляя больше места для дальнейшего производства энтропии, вселенная на самом деле отходит все дальше и дальше от состояния равновесия с течением времени. Но ускорение только ускоряет распад космоса на все более изолированные материальные участки, которые больше не связаны причинно с аналогично заброшенными остатками расширяющейся вселенной. Каждое из этих пятен, в свою очередь, сталкивается с термодинамическим исчезновением.

Таким образом, мрачное будущее, предсказанное на основе второго закона, остается принципиально неизменным. Таким образом, сохраняется тот же самый острый вопрос, поднятый классической физикой:

⁹⁷ Beatrice Tinsley, «From Big Bang to Eternity?» *Natural History Magazine* (October 1975), 103.

⁹⁸ Duane Dicus, et al., «The Future of the Universe», *Scientific American*, March 1983, 99.

⁹⁹ Tinsley, «Big Bang», 105.

почему, если вселенная существовала вечно, сейчас она не находится в холодном, темном, разреженном и безжизненном состоянии? В отличие от своих предшественников девятнадцатого века, современные физики стали подвергать сомнению неявное предположение о том, что вселенная вечна в прошлом. Дэвис сообщает,

Сегодня мало кто из космологов сомневается в том, что вселенная, по крайней мере в том виде, в каком мы ее знаем, действительно возникла в конечный момент в прошлом. Альтернатива - что вселенная всегда существовала в той или иной форме - наталкивается на довольно фундаментальный парадокс. Солнце и звезды не могут гореть вечно: рано или поздно у них закончится топливо и они умрут.

То же самое верно для всех необратимых физических процессов; запас энергии, доступный во вселенной для их приведения в действие, конечен и не может длиться вечно. Это пример так называемого второго закона термодинамики, который применяется ко всему космосу, предсказывает, что он застрял на одностороннем скольжении вырождения и распада к конечному состоянию максимальной энтропии, или беспорядка. Поскольку это конечное состояние еще не достигнуто, из этого следует, что Вселенная не могла существовать бесконечно долго.¹⁰⁰

Дэвис заключает: «Вселенная не могла существовать вечно. Мы знаем, что конечное время назад должно было быть абсолютное начало».¹⁰¹

Осциллирующие модели

В 1960-х и 1970-х годах некоторые ученые пытались избежать этого вывода, утверждая, что наша Вселенная колеблется взад и вперед от вечности и поэтому никогда не достигает конечного состояния равновесия (рис. 3.4). Но совершенно независимо от трудностей, упомянутых ранее, факт заключается в том, что термодинамические свойства осциллирующих моделей подразумевают начало вселенной, чего их сторонники стремились избежать. В таких моделях энтропия сохраняется от цикла к циклу, что приводит к генерации более крупных и продолжительных колебаний с каждым последующим циклом (рис. 3.10).

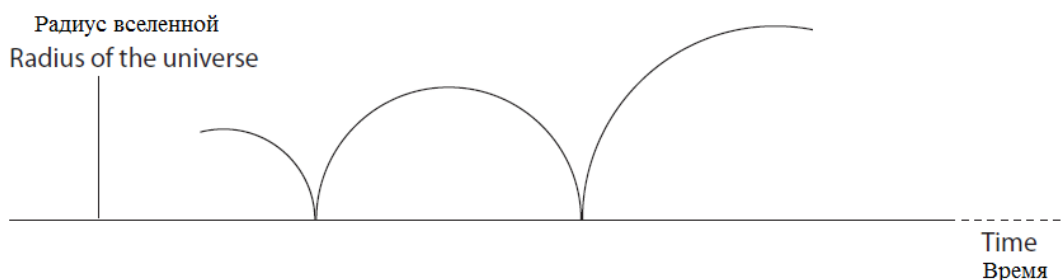


Рис. 3.10: Осциллирующая модель с увеличением энтропии. Из-за сохранения энтропии каждое последующее колебание имеет больший радиус и более длительное время расширения.

Поэтому, если бы кто-то проследил расширения назад во времени, они становились бы все меньше и меньше. Одна научная группа объясняет: «Эффект производства энтропии будет заключаться в увеличении космического масштаба от цикла к циклу.... Таким образом, оглядываясь назад во времени, каждый цикл генерировал меньше энтропии, имел меньшее время цикла и меньший коэффициент расширения цикла, чем цикл, который последовал за ним».¹⁰² Поэтому по словам другой научной группы: «многоцикловая модель имеет бесконечное будущее, но только конечное прошлое».¹⁰³ Действительно, астроном Джозеф Силк на

¹⁰⁰ Paul Davies, «The Big Bang—and Before», The Thomas Aquinas College Lecture Series, Thomas Aquinas College, Santa Paula, Calif., March 2002.

¹⁰¹ Paul Davies, «The Big Questions: In the Beginning», ABC Science Online, interview with Phillip Adams, <http://aca.mq.edu.au/pdavieshtml>.

¹⁰² Dicus, «Cosmological Future», 1, 8.

¹⁰³ I.D. Novikov and Ya. B. Zeldovich, «Physical Processes Near Cosmological Singularities», *Annual Review of Astronomy and Astrophysics* 11 (1973): 401–2.

основе текущего уровня энтропии во Вселенной оценивает, что она не могла пережить более 100 предыдущих колебаний.¹⁰⁴

Даже если бы этой трудности удалось избежать, Вселенная, колеблющаяся из вечности в прошлое, потребовала бы бесконечно точной настройки начальных условий, чтобы сохраняться в течение бесконечного числа последовательных скачков. Вселенная, отскакивающая от единственного, бесконечно длительного сжатия, если энтропия увеличивается во время фазы сжатия, несовместима с начальным условием низкой энтропии нашей расширяющейся фазы. Постулирование уменьшения энтропии во время фазы сжатия, чтобы избежать этой проблемы, нарушило бы второй закон. В любом случае такая вселенная требует радикальной тонкой настройки совершенно особого рода, поскольку начальные условия должны быть установлены на уровне $-\infty$ в прошлом.¹⁰⁵

Детские вселенные

Есть ли какой-то другой правдоподобный способ сохранить вечность прошлого перед лицом неравновесного состояния Вселенной? В эсхатологических дискуссиях выдвигались предположения о том, что наша Вселенная породит будущие «детские вселенные».

Было высказано предположение, что черные дыры могут быть порталами червоточин, через которые пузырьки энергии ложного вакуума могут туннелировать, чтобы породить новые расширяющиеся дочерние вселенные, чьи пуповины к нашей Вселенной могут в конечном итоге оборваться, когда червоточины закроются, оставив детскую вселенную независимо существующим пространством-временем (рис. 3.11). Возможно, мы могли бы вообразить, что наша наблюдаемая Вселенная - всего лишь одно из недавно родившихся потомков бесконечно старой, существовавшей ранее вселенной.

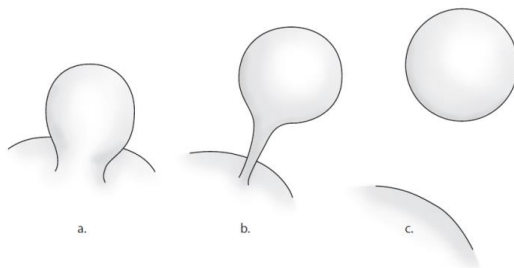


Рис. 3.11. Рождение детской вселенной. Детская вселенная, возникшая из своей материнской вселенной, в конечном итоге становится несвязанным и причинно-изолированным пространством-временем.

Гипотеза о том, что наша Вселенная порождает будущее потомство с помощью такого механизма, была предметом спора между Стивеном Хокингом и Джеймсом Прескиллом. Хокинг в 2004 году, наконец, признал, в результате события, широко освещавшегося в прессе, что он проиграл.¹⁰⁶ Гипотеза требует, чтобы информация, запечатая в черной дыре, могла быть полностью потеряна навсегда, сбжав в другую вселенную. Один из последних несогласных Хокинг, наконец, пришел к согласию с тем, что квантовая теория требует сохранения информации при образовании и испарении черных дыр. Каковы последствия? «Нет никакой

¹⁰⁴ Joseph Silk, *The Big Bang*, 2nd ed. (San Francisco: W. H. Freeman, 1989), 311–12.

¹⁰⁵ Космолог Джордж Эллис отмечает: «Проблемы связаны между собой: во-первых, начальные условия в начале фазы коллапса должны быть заданы совершенно особым образом, чтобы это был коллапс вселенной Робертсона-Уокера; и эти условия должны быть заданы акаузальным образом (в бесконечном прошлом). Это возможно, но при этом происходит большая необъяснимая тонкая настройка: как материя в сильно разнесенных причинно-разобщенных местах в начале вселенной узнает, как соотнести свои движения (и плотности), чтобы в будущем они правильно сошлись пространственно-однородным образом? Во-вторых, если все правильно понять, то фаза коллапса неустойчива, возмущения быстро растут, поэтому только очень тонко настроенная фаза коллапса остается близкой к Робертсону-Уокеру, даже если она так начиналась, и сможет развернуться как единое целое (в общем случае многие черные дыры будут образовываться локально и схлопываться в сингулярность)». G. F. R. Ellis to James Sinclair, January 25, 2006. Затем Эллис остро задается вопросом: «Кто так хорошо сфокусировал коллапс, чтобы он красиво развернулся?».

¹⁰⁶ Рассказ из первых рук см. James Preskill's website www.theory.caltech.edu/~preskill/jp-24jul04.html.

ответвляющейся детской вселенной, как я когда-то думал. Информация прочно остается в нашей Вселенной. Мне жаль разочаровывать поклонников научной фантастики, но если информация сохранена, то нет никакой возможности использовать черные дыры для путешествий в другие Вселенные».¹⁰⁷ Даже если бы Хокинг выиграл пари, можно ли в любом случае успешно экстраполировать такой эсхатологический сценарий в прошлое, чтобы наша Вселенная была одной из дочерних вселенных, порожденных материнской вселенной или бесконечным рядом предков? Похоже, что нет, поскольку, в то время как такие дочерние вселенные кажутся черными дырами наблюдателям в материнской вселенной, наблюдатель в самой дочерней Вселенной увидит Большой взрыв как белую дыру, извергающую энергию. Но это резко контрастирует с нашим наблюдением Большого взрыва как события с низкой энтропией и сильно ограниченной геометрической структурой.

Инфляционная мультивселенная

Инфляционная теория использовалась некоторыми теоретиками в попытке возродить объяснение Больцмана о том, почему мы находимся во Вселенной, термодинамически способной поддерживать наблюдателей. Вопрос здесь, по словам Дайсона, Клебана и Сасскинда, заключается в том, «может ли вселенная быть естественной флуктуацией, или она должна быть вызвана внешним фактором, который запускает систему в определенном низком энтропийном состоянии?»¹⁰⁸ Согласно общей инфляционной теории, наша Вселенная существует в истинном вакуумном состоянии с плотностью энергии, близкой к нулю; но ранее она существовала в ложном вакуумном состоянии с очень высокой плотностью энергии. Если мы предположим, что условия, определяющие плотность энергии и эволюцию состояния ложного вакуума, были правильными, тогда ложный вакуум будет расширяться так быстро, что, когда он распадается на пузырьки истинного вакуума, «пузырьковые вселенные», образовавшиеся в этом море ложного вакуума, хотя сами расширяются с огромной скоростью, не успеют за расширением ложного вакуума и поэтому будут все больше и больше разделенными со временем (рис. 3.12).

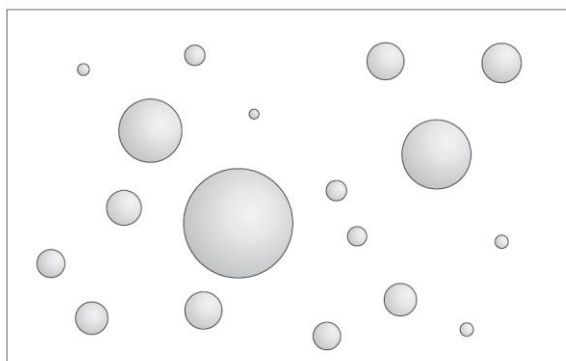


Рис. 3.12. Пузырьки истинного вакуума в море ложного вакуума. По мере того, как раздувающийся ложный вакуум распадается, в ложном вакууме образуются пузырьки истинного вакуума, каждый из которых составляет расширяющуюся вселенную. Несмотря на быстрое расширение, пузырьки не будут сливаться, потому что ложный вакуум продолжает расширяться с еще более высокой скоростью.

¹⁰⁷ S. W. Hawking, «Information Loss in Black Holes», <http://arXiv:hep-th/0507171v2> (15 September 2005): 4.

¹⁰⁸ Lin Dyson, Matthew Kleban, and Leonard Susskind, «Disturbing Implications of a Cosmological Constant», <http://arXiv.org/abs/hep-th/0208013v3> (November 14, 2002), 4. Отправной точкой для них послужил аргумент Анри Пуанкаре о том, что в замкнутом ящике со случайно движущимися частицами любая конфигурация частиц, независимо от степени ее невероятности, в конце концов повторится, если пройдет достаточно времени; при бесконечном времени каждая конфигурация будет повторяться бесконечно много раз. Отказавшись от глобальной перспективы в пользу ограничения нашему причинно-связанному участку Вселенной, они доказывают неизбежность космологических повторов Пуанкаре, позволяющих начать процесс космогонии заново. Примечание: даже если пузырьковые вселенные распадутся до того, как произойдут рецидивы Пуанкаре, у них останется достаточно времени для вторжения бальцмановских мозгов, о которых речь пойдет ниже.

Более того, каждый пузырь подразделяется на области, ограниченные горизонтами событий, причем каждая область представляет собой наблюдаемую вселенную. Наблюдатели, находящиеся внутри такой вселенной, будут наблюдать, что она открыта и бесконечна, хотя внешне пузырьковая вселенная конечна и геометрически замкнута. Несмотря на то, что мультивселенная сама по себе конечна и геометрически замкнута, ложный вакуум, согласно теории, будет расширяться вечно. Новые пузыри истинного вакуума будут продолжать формироваться в промежутках между пузырьчатыми вселенными и сами станут изолированными мирами.

Таким образом, предлагаемое решение проблемы по существу такое же, как и у Больцмана. Среди бесконечности миров, порожденных инфляцией, будут некоторые миры, находящиеся в состоянии термодинамического неравновесия, и только такие миры могут стать опорой наблюдателям. Поэтому неудивительно, что мы находим мир в состоянии неравновесия, поскольку это единственный вид мира, который мы могли бы наблюдать.

Но тогда предлагаемое решение страдает тем же недостатком, что и гипотеза Больцмана. В мультивселенной с вечно раздувающимся вакуумом большая часть объема будет занята высокоэнтропийными, неупорядоченными состояниями, неспособными поддерживать наблюдателей. Существует два способа существования наблюдаемых состояний: во-первых, будучи частью относительно молодого мира с низкой энтропией, или, во-вторых, являясь тепловой флуктуацией в мире с высокой энтропией. Несмотря на то, что молодые вселенные постоянно зарождаются из ложного вакуума, их объемы будут невелики по сравнению со старыми пузырями. Таким образом, неупорядоченные состояния будут в среднем сильно преобладать. Это означает, что наблюдатели с гораздо большей вероятностью являются результатом тепловых флуктуаций, чем результатом молодых условий с низкой энтропией.

Но тогда снова возникает возражение: гораздо более вероятно, что в результате флуктуации должна возникнуть гораздо меньшая область нарушения равновесия, чем область размером с нашу наблюдаемую Вселенную. Роджер Пенроуз подсчитал, что шансы возникновения начального состояния низкой энтропии в нашей Вселенной равны порядку одному к $10^{10(123)}$.¹⁰⁹ Он комментирует: «Я даже не могу припомнить, чтобы видел что-либо еще в физике, точность которого, как известно, приближалась бы, хотя бы отдаленно, к цифре, подобной одному к $10^{10(123)}$ ». ¹¹⁰ Напротив, вероятность формирования нашей солнечной системы мгновенно при случайных столкновениях частиц составляет примерно $1:10^{10(60)}$, огромное число, но немыслимо меньшее, чем $10^{10(123)}$ (Пенроуз называет это «куриным кормом» для сравнения¹¹¹). Таким образом, в мультивселенной миров наблюдаемые состояния, включающие такое начальное условие низкой энтропии, будут крошечной частью всех существующих наблюдаемых состояний. Если мы всего лишь один случайный член ансамбля миров, то, следовательно, мы должны наблюдать меньший мир.

Принятие гипотезы мультивселенной для объяснения наших упорядоченных наблюдений, таким образом, снова привело бы к странному виду иллюзионизма. Было бы в подавляющем большинстве случаев более вероятно, что на самом деле не существует огромной упорядоченной вселенной, несмотря на наши наблюдения; все это иллюзия. Действительно, наиболее вероятным состоянием, адекватным для поддержки наших упорядоченных наблюдений, является меньшая «вселенная», состоящая из единственного мозга, который появляется из беспорядка в результате тепловых колебаний. По всей вероятности, тогда существуете только вы, и все, что вы наблюдаете вокруг себя, даже ваше физическое тело, иллюзорно! Некоторые космологи мелодраматическим языком, напоминаям фильму ужасов 1950-х годов, назвали эту проблему

¹⁰⁹ Roger Penrose, «Time-Asymmetry and Quantum Gravity», in *Quantum Gravity 2*, ed. C. J. Isham, R. Penrose, and D. W. Sciama (Oxford: Clarendon, 1981), 249; cf. Hawking and Penrose, *Nature of Space and Time*, 34–5.

¹¹⁰ Penrose, «Time-Asymmetry», 249.

¹¹¹ Roger Penrose, *The Road to Reality* (New York: Alfred A. Knopf, 2005), 762–65.

«вторжением мозгов Больцмана».¹¹² Мозгов Больцмана в ансамбле вселенных гораздо больше, чем у обычных наблюдателей, и, следовательно, каждый из нас должен думать, что он сам является мозгом Больцмана, если он верит, что вселенная - это всего лишь один член ансамбля миров. Поскольку это кажется безумием, этот факт сильно опровергает гипотезу о том, что существует мультивселенная, достаточно старая и большая, чтобы развить достаточный объем, чтобы объяснить случайное появление нашего состояния низкой энтропии.

Можно попытаться избежать этой проблемы, если считать, что никакая вселенная-пузырь вечно не расширяется, так что то, что один теоретик называет «уважаемыми, обычными наблюдателями вроде нас», доминирует в среднем. Но, как протестуют Буссо и Фрейвогель: «такой вывод был бы шокирующим и противоречил бы нашему нынешнему, по общему признанию, грубому пониманию струнного ландшафта».¹¹³ Поэтому они советуют нам избегать этой проблемы, избегая «глобальной точки зрения» в пользу чисто локальной картины нашего «каузального алмаза», то есть клочка пространства-времени, на которые наблюдатель может причинно влиять и быть подверженным влиянию. «В локальной картине каузальный алмаз - это все, что есть. Никто не может пойти и исследовать экспоненциально большие области, предположительно созданные космологическим расширением, поэтому мы их не рассматриваем как часть реальности».¹¹⁴ Взятая как серьезная метафизика, это предложение можно рассматривать только как возмутительный пример верификационизма в действии («принцип верификации»: истинность научных высказываний удостоверяется путем их опытной проверки. Верификационизм отвергает как когнитивно «бессмысленные» утверждения, характерные для целых областей, таких как метафизика, теология, этика и эстетика - прим. пер.). Наша неспособность исследовать области за пределами нашего каузального алмаза не дает абсолютно никаких оснований думать, что эти области нереальны и, следовательно, космически неуместны.¹¹⁵ Более того, считать большую вселенную буквально нереальной означало бы отказаться от гипотезы мультивселенной, так что мы вернулись к тому, с чего начали, пытаюсь объяснить наблюдаемое нами неравновесие!

Напротив, если мы постулируем конечность прошедшего времени и пространства, такие проблемы можно избежать.¹¹⁶ Причина наблюдаемого состояния неравновесия заключается в том, что пространство-время

¹¹² For literature see Don N. Page, «Return of the Boltzmann Brains», (November 15, 2006), <http://arXiv:hep-th/0611158>. See especially Andrei Linde, «Sinks in the Landscape, Boltzmann Brains, and the Cosmological Constant Problem», <http://arXiv:hep-th/0611043> and the articles by Dyson, et al., by Bousso and Freivogel, and by Banks cited below.

¹¹³ Bousso and B. Freivogel, «A paradox in the global description of the multiverse», <http://arXiv:hep-th/0610132>, 6.

¹¹⁴ Там же, 7.

¹¹⁵ Даже с локальной точки зрения мы все еще сталкиваемся с проблемой повторов Пуанкаре (п. 108). Дайсон, Клебан и Сасскинд признают, что фатальная слабость гипотезы о том, что наша наблюдаемая Вселенная является результатом такого случайного повторения, заключается в том, что существуют «гораздо более вероятные способы создания пригодных для жизни («антропно приемлемых») сред», чем те, которые начинаются в состоянии низкой энтропии. Сасскинд считает, что проблемы рецидивов можно избежать, поскольку вселенные-пузыри распадаются до терминальных состояний, в которых жизнь уже никогда не сможет возникнуть, прежде чем рецидивы успеют произойти. Однако Бэнкс отмечает, что проблема «Больцмановских мозгов» остается нерешенной: «Реальное предсказание состоит в том, что доминирующей формой разумной жизни во вселенной DKS является форма, созданная спонтанно со знанием надуманной истории, которая живет достаточно долго, чтобы понять, что ее воспоминания ошибочны.... Модель ДКС... похоже, основана на странном феномене «мозга Больцмана»».(Т. Banks, «Entropy and Initial Conditions in Cosmology», <http://arXiv-hep-th/0701146> v1 [January 1, 2007], 16, 31).

¹¹⁶ Дайсон, Клебан и Сасскинд отвечают на такое предположение следующим образом: «Другая возможность состоит в том, что неизвестный агент вмешался в эволюцию и по своим собственным причинам перезапустил Вселенную в состояние низкой энтропии, характерное для инфляции. Однако и это не избавляет теорию от досадных рецидивов. Только первое повторение будет развиваться так, чтобы соответствовать обычным ожиданиям» (Dyson, Kleban, and Susskind, «Disturbing Implications of a Cosmological Constant», 20-21). Но, говоря так, они неверно истолковали гипотезу. Гипотеза заключалась не во внешнем агенте, который «перезапустил» Вселенную, а в «внешнем агенте, который запускает систему в определенное состояние с низкой энтропией» (там же, 4). По этой гипотезе «некий неизвестный агент изначально запустил инфляцию на высокий уровень ее потенциала, а остальное уже история» (там же, 2). При такой гипотезе проблемы рекуррентности даже не возникает. Напротив, Дайсон, Клебан и Сасскинд в конце концов вынуждены предположить, что «возможно, единственный разумный вывод состоит в том, что мы не живем в мире с

имело абсолютное начало в состоянии низкой энтропии конечное время назад и находится на пути к состояниям возрастающего беспорядка. В любом случае, в настоящее время широко признано, что инфляционная вселенная с вечным будущим, которая является неременным условием для предложения мультивселенной, не может быть вечной в прошлом. Линде, как вы помните, однажды предположил, что модель вселенной, которая вечно раздувается в направлении будущего, также может быть бесконечно расширена в прошлое, но теорема Борде-Гута-Виленкина закрыла дверь для такой возможности. Таким образом, попытка возродить гипотезу Больцмана опирается на механизм, который сам по себе требует конечности прошлого и, следовательно, начала времени и пространства.

Резюме

Термодинамика подразумевает, что Вселенная имела начало. В определенном отношении доказательства термодинамики даже более впечатляющи, чем доказательства, предоставляемые расширением Вселенной. Ибо, хотя точное физическое описание Вселенной до планковского времени остается и, возможно, всегда будет оставаться неизвестным, тем самым предоставляя простор для спекуляций, направленных на предотвращение происхождения времени и пространства, подразумеваемого расширяющимся космосом, законы термодинамики и их применение не сопровождаются такой неопределенностью. Действительно, термодинамика так хорошо изучена, что эта область является практически закрытой наукой.¹¹⁷ Даже если нам это может не понравиться, заключает Дэвис, мы должны сказать на основе термодинамических свойств Вселенной, что энергия Вселенной каким-то образом была просто «заложена» при сотворении в качестве начального условия.¹¹⁸ До сотворения мира, говорит Дэвис, Вселенная просто не существовала.¹¹⁹

У Вселенной есть причина

На основе четырех аргументов в пользу конечности прошлого у нас есть веские основания для подтверждения второй предпосылки космологического аргумента калама, что Вселенная начала существовать. Из первой предпосылки - что все, что начинает существовать, имеет причину, и второй предпосылки логически следует, что у Вселенной есть причина. Этот вывод должен ошеломить нас, наполнить благоговейным страхом, поскольку он означает, что Вселенная была создана чем-то большим, чем она, и за ее пределами.

Так это или нет? Деннетт, как мы видели, согласен с тем, что Вселенная должна иметь причину своего возникновения. Но, как он утверждает, причиной Вселенной является она сама; Вселенная привела себя к бытию! Деннетт пишет:

Что действительно нуждается в объяснении своего происхождения, так это сама конкретная Вселенная, и, как Юм... давным-давно спросил: почему бы не остановиться на материальном мире? Она... действительно выполняет версию окончательного трюка с начальной загрузкой; она создает себя ex nihilo (из ничего - прим. пер.). Или, во всяком случае, из чего-то, что почти неотличимо от ничего вообще.¹²⁰

Здесь Деннетт портит свою радикальную идею, колеблясь в конце: возможно, Вселенная не создала себя из ничего, но, по крайней мере, из чего-то почти неотличимого от ничего. Это предостережение свидетельствует

истинной космологической постоянной» (там же, 21), - отчаянная гипотеза, которая идет вразрез с доказательствами и ни в коем случае не решает глобальную проблему.

¹¹⁷ Вспоминается высказывание Эддингтона: «Второй закон термодинамики занимает, как мне кажется, высшее положение среди законов природы. Если кто-то укажет вам на то, что ваша любимая теория Вселенной находится в противоречии с уравнениями Максвелла - тем хуже для уравнений Максвелла. Если окажется, что она противоречит наблюдениям, что ж, экспериментаторы иногда ошибаются. Но если окажется, что ваша теория противоречит второму закону термодинамики, я не могу дать вам никакой надежды; для нее не остается ничего другого, как рухнуть в глубочайшем унижении». Arthur S. Eddington, *The Nature of the Physical World* (New York: Macmillan), 74.

¹¹⁸ P. C. W. Davies, *The Physics of Time Asymmetry* (London: Surrey University Press, 1974), 104.

¹¹⁹ Я благодарю Джеймса Синклера за его комментарии к разделу, посвященному научным аргументам в пользу начала Вселенной.

¹²⁰ Dennett, *Breaking the Spell*, 244.

о недостаточном понимании метафизической пропасти между бытием и небытием. Между бытием и небытием нет третьей вещи; если что-то вообще существует, каким бы эфирным оно ни было, это нечто, а следовательно, не ничто. Так что же это может быть за таинственное нечто? Деннет нам ничего не говорит. На самом деле, он, кажется, несколько нетерпелив из-за этого вопроса. Он жалуется:

Это ведет в различных тайных направлениях, в странные пределы теории струн, флуктуаций вероятностей и тому подобного, с одной стороны, и в хитроумные придирки к значению «причины» - с другой. Если у вас нет вкуса к математике и теоретической физике, с одной стороны, или тонкостям схоластической логики, с другой, вы не склонны считать что-либо из этого убедительным или измеримым.¹²¹

Как странно, что Деннет, который воображает себя, в отличие от христианских тупиц, одним из «светил», должен обвинять аргумент, потому что он апеллирует только к любознательным и умным! В любом случае, апелляция к этому аргументу не имеет значения; даже если жалоба Деннета была верна, она представляет собой в лучшем случае дружеский атеистический совет верующим об ограниченной полезности космологического аргумента калама в евангелизме. Мы можем поблагодарить профессора Деннета за его совет, все еще требуя отчета о происхождении Вселенной.

Лучший смысл, который я могу извлечь из предложения Деннета, - это истолковать его как одобрение модели квантового творения, предложенной его коллегой из Университета Тафтса Александром Виленкиным. Следует напомнить, что Виленкин объяснительно приравнивает начальное состояние Вселенной до квантового туннелирования к небытию.

К сожалению, мы увидели, что эта эквивалентность явно ошибочна (возможно, колебания Деннета выдают понимание этого факта). Таким образом, в модели Виленкина нам все еще остается гадать, что послужило причиной возникновения начального состояния Вселенной. Ответ Деннета таков: Вселенная, совершив величайший трюк с завязками на ботинках, создала саму себя! Смелая гипотеза Деннета, по крайней мере, помогла бы разрешить возражение о том, что если что-то может возникнуть из ничего, то становится необъяснимым, почему что-либо и все сущее не возникает из ничего. С точки зрения Деннета, возникновение вселенной обусловлено причинно-следственными связями: она создает саму себя. Конечно, это все еще заставляет нас задаваться вопросом, почему другие вещи, скажем, велосипеды, хот-доги и вомбаты не обладают такой же способностью; но это неважно. Фома Аквинский утверждал, что самоздание метафизически абсурдно, поскольку для того, чтобы заставить себя возникнуть, вселенная должна была бы уже существовать. Таким образом, человек попадает в порочный круг. Фома Аквинский высказал это мнение в отношении вечно существующей вселенной, но его аргумент еще более убедителен в отношении вселенной с началом. Ибо в последнем случае вселенная должна быть не только объяснительно предшествующей самой себе, но даже, по-видимому, хронологически предшествующей самой себе, что является непоследовательным. Таким образом, образное предположение Деннета совершенно несостоятельно.

Природа первопричины

Отсюда следует, что Вселенная имеет внешнюю причину. Концептуальный анализ позволяет нам восстановить ряд поразительных свойств, которыми должно обладать такое сверхъестественное существо. Ибо, как причина пространства и времени, эта сущность должна превосходить пространство и время и, следовательно, существовать вневременно и внепространственно (по крайней мере, вне Вселенной).¹²² Следовательно, эта трансцендентная причина должна быть неизменной и нематериальной, поскольку безвременно влечет за собой неизменность, а неизменность подразумевает нематериальность. Такая

¹²¹ Там же, 242.

¹²² Или, наоборот, причина существует неизменно в недифференцированном времени, в котором невозможно выделить временные интервалы. С этой точки зрения Бог существовал буквально до сотворения мира, но не было момента, скажем, за час или за миллион лет до сотворения мира. Обсуждение этой альтернативы см. в моей работе *Time and Eternity*, гл. 6.

причина должна быть безначальной и беспричинной, по крайней мере в смысле отсутствия каких-либо предшествующих причинных условий, поскольку не может быть бесконечного регресса причин. Бритва Оккама (принцип, который гласит, что мы не должны умножать причины сверх необходимости) срежет дальнейшие причины. Эта сущность, должно быть, невообразимо могущественна, поскольку она создала Вселенную без какой-либо материальной причины.

Наконец, и это самое примечательное, такую трансцендентную причину вполне можно считать личной. Для такого вывода можно привести три причины. Во-первых, как Ричард Суинберн указывает, существует два типа причинно-следственных объяснений: научные объяснения в терминах законов и начальных условий и личные объяснения в терминах агентов и их воли.¹²³ Например, если я прихожу на кухню и вижу, что чайник кипит, и я спрашиваю Яну: «Почему чайник кипит?» она может ответить: «Тепло пламени передается через медное дно чайника воде, увеличивая кинетическую энергию молекул воды, так что они вибрируют так сильно, что нарушают поверхностное натяжение воды и выбрасываются в виде пара». Или она может сказать: «Я поставила его, чтобы приготовить чашку чая. Хочешь немного?» Первое дает научное объяснение, второе - личное объяснение. Каждое из них является совершенно законной формой объяснения; действительно, в определенных контекстах было бы совершенно неуместно давать одно, а не другое. Начальное состояние Вселенной не может иметь научного объяснения, поскольку перед ним ничего нет, и поэтому оно не может быть объяснено с точки зрения законов, действующих на начальные условия. Это может быть объяснено только с точки зрения агента и его воли, личного объяснения.

Во-вторых, личность причины Вселенной вытекает из ее безвременья и нематериальности. Единственные известные нам сущности, которые могут обладать такими свойствами, - это либо разум, либо абстрактные объекты, такие как числа. Но абстрактные объекты не состоят в причинно-следственных связях. Действительно, их акаузальная природа является определяющей для абстрактных объектов; именно поэтому мы называем их абстрактными.¹²⁴ Числа, например, ничего не могут вызывать. Следовательно, трансцендентная причина происхождения Вселенной должна быть порядка разума.

В-третьих, этот вывод также вытекает из того факта, что в данном случае мы имеем происхождение временного следствия от вневременной причины. Мы пришли к выводу, что начало Вселенной было следствием первопричины. По характеру дела, эта причина не может иметь никакого начала своего существования или какой-либо предшествующей причины. Также не может быть никаких изменений в этой причине, ни в ее природе, ни в действиях, до начала Вселенной. Она просто существует без изменений, без начала, и конечное время назад она привела к существованию Вселенную. Это чрезвычайно странно. Причина в некотором смысле вечна, и все же следствие, которое она произвела, не вечно, а начало существовать конечное время назад. Как это может быть? Если необходимые и достаточные условия для получения эффекта вечны, то почему бы и эффект не вечный? Как могут все причинные условия, достаточные для производства следствия, существовать без изменений, и в то же время следствие не может существовать вместе с причиной? Как может причина существовать без следствия?

Можно было бы сказать, что причина возникла или каким-то образом изменилась непосредственно перед первым событием. Но тогда начало или изменение причины было бы первым событием, и мы должны снова спрашивать о ее причине. И это не может продолжаться вечно, ибо мы знаем, что бесконечная череда событий существовать не может. Должно быть какое-то абсолютно первое событие, до которого не было никаких изменений, никакого предыдущего события. Мы знаем, что это первое событие должно было быть вызвано. Вопрос в следующем: как может возникнуть первое событие, если причина этого события существует неизменно и вечно? Почему следствие не является вечным вместе со своей причиной?

¹²³ Richard Swinburne, *The Existence of God*, rev. ed. (Oxford: Clarendon, 1991), 32–48.

¹²⁴ См. обсуждение Paul Copan and William Lane Craig, *Creation out of Nothing: A Biblical, Philosophical, and Scientific Exploration* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2004), 168–70.

Для иллюстрации: предположим, что причиной замерзания воды являются минусовые температуры. Если бы температура всегда была ниже нуля градуса по Цельсию, то любая вода вокруг была бы вечно заморожена. Если причина существует вечно, следствие также должно существовать вечно. Но это, по-видимому, подразумевает, что если бы причина Вселенной существовала вечно, Вселенная также существовала бы вечно. А мы знаем, что это ложь.

Один из способов увидеть эту трудность - поразмышлять о различных типах причинно-следственных связей. В случае причинно-следственной связи между событиями одно событие вызывает другое. Например, удар кирпича об оконное стекло приводит к тому, что оно разбивается вдребезги. Такого рода причинно-следственная связь явно предполагает начало эффекта во времени, поскольку это связь между событиями, которые происходят в определенное время. В причинно-следственной связи состояния/состояния одно положение дел приводит к существованию другого положения дел. Например, наличие у воды определенного поверхностного натяжения является причиной того, что древесина плавает на воде. В такого рода причинно-следственной связи следствие не обязательно должно иметь начало: теоретически дерево может вечно плавать по воде. Если древесина начнет плавать по воде, то это будет случай события, причинно-следственная связь: древесина начинает всплывать в результате того, что ее бросили в воду. Теперь трудность, возникающая в случае причины возникновения Вселенной, заключается в том, что мы, по-видимому, имеем особый случай причинности состояния/события: причина - это вневременное состояние, но следствие - это событие, произошедшее в определенный момент в конечном прошлом. Такая причинно-следственная связь состояния/события, по-видимому, не имеет смысла, поскольку состояние, достаточное для существования его эффекта, должно иметь состояние в качестве своего эффекта.

Кажется, есть только один выход из этой дилеммы, и он заключается в том, чтобы сказать, что причиной возникновения Вселенной является личный агент, который свободно выбирает создание Вселенной во времени. Философы называют этот тип причинности «причинно-следственной связью агента», и поскольку агент свободен, он может инициировать новые эффекты, свободно создавая условия которых ранее не было. Например, человек, сидящий неизменным от вечности, может свободно захотеть встать; таким образом, временный эффект возникает от вечно существующего агента. Точно так же конечное время назад Творец, наделенный свободной волей мог бы свободно создать мир в тот момент. Таким образом, Творец мог бы существовать без изменений и вечно, но предпочел бы создать мир во времени. Под «выбором» нужно понимать не то, что Творец меняет свое мнение о решении творить, а то, что он свободно и вечно намеревается создать мир с началом. Таким образом, используя свою причинную силу, он приводит к тому, что возникает мир с началом.¹²⁵ Таким образом, причина вечна, а следствие - нет. Таким образом, возможно, что временная Вселенная пришла к существованию по вечной причине: по свободной воле личного Творца.

Таким образом, на основе концептуального анализа вывода, подразумеваемого космологическим аргументом калама, мы можем сделать вывод, что существует личный Творец Вселенной, который беспричинен, безначален, неизменен, нематериален, безвременен, не имеет пространства и невообразимо могуществен. Это, как обычно замечал Фома Аквинский, то, что все подразумевают под «Богом».

Возражения

Некоторые мыслители возражают против понятности этого вывода. Например, Адольф Грюнбаум, выдающийся философ пространства и времени и ярый критик теизма, выдвинул целый ряд возражений против вывода о Боге как о Создателе Вселенной.¹²⁶ Поскольку они очень типичны, краткий обзор его возражений должен быть весьма полезным.

¹²⁵ Такое осуществление каузальной власти, вероятно, вводит Бога во время, если он уже не был временным. Подробнее об отношении Бога ко времени см. ниже мой ответ на последнее возражение Грюнбаума.

¹²⁶ Adolf Grünbaum, «The Pseudo-Problem of Creation in Physical Cosmology», in *Physical Cosmology and Philosophy*, ed. John Leslie, Philosophical Topics (New York: Macmillan, 1990), 92–112.

Возражения Грюнбаума делятся на три группы. Группа I стремится поставить под сомнение концепцию «причины» в аргументации: (1) Когда мы говорим, что у всего есть причина, мы используем слово «причина» для обозначения чего-то, что преобразует ранее существовавшие материалы из одного состояния в другое. Но когда мы делаем вывод, что у Вселенной есть причина, мы должны подразумевать под «причиной» нечто, что создает свое следствие из ничего. Поскольку эти два значения «причины» не совпадают, аргумент виновен в двусмысленности и, следовательно, недействителен. (2) Из необходимости существования причины не следует что причиной Вселенной является сознательный агент. (3) Логически ошибочно делать вывод, что существует единый сознательный агент, создавший Вселенную.

Но эти возражения, по-видимому, не представляют каких-либо непреодолимых трудностей: (1) Однозначное понятие «причины», используемое на протяжении всего аргумента, - это понятие чего-то, что вызывает или производит свои следствия. Предполагает ли это производство трансформацию уже существующих материалов или создание из ничего - это второстепенный вопрос. Таким образом, обвинение в двусмысленности безосновательно. (2) Личность причины следует не из двух посылок собственно космологического аргумента, а скорее из концептуального анализа понятия первопричины начала Вселенной, как мы видели. (3) Вывод о единой причине происхождения Вселенной кажется оправданным в свете общепринятого в науке принципа, согласно которому не следует умножать причины сверх необходимости. Можно обоснованно выводить только такие причины, которые необходимы для объяснения рассматриваемого эффекта; полагать что-либо еще было бы неоправданно. Поскольку Вселенная представляет собой единственный эффект, возникший в результате события Большого взрыва, у нас нет оснований для вывода о множественности причин.

Возражения группы II связывают понятие причинности с временным рядом событий: (1) Причинность логически совместима с бесконечной, безначальной серией событий. (2) Если все имеет причину своего существования, то причина Вселенной также должна иметь причину своего существования.

Однако оба эти возражения, по-видимому, основаны на недоразумениях. (1) Это не концепция причинности, которая несовместима с бесконечным рядом прошлых событий. Скорее, несовместимость, как мы видели, заключается в понятии фактически бесконечного числа вещей и серии прошлых событий. Тот факт, что причинность не имеет к этому никакого отношения, можно увидеть, поразмыслив над тем фактом, что философские аргументы в пользу начала Вселенной работали бы, даже если бы все события были спонтанными, причинно-несвязанными событиями. (2) Аргумент не предполагает, что у всего есть причина. Скорее, действующий принцип причинности заключается в том, что все, что начинает существовать, имеет причину. Чему-то, что существует вечно и, следовательно, без начала не нужно было бы иметь причину. Это не предложение Бога, поскольку атеист всегда утверждал одно и то же о Вселенной: она безначальна и беспричинна. Разница между этими двумя гипотезами заключается в том, что атеистическая точка зрения теперь доказала свою несостоятельность.

Возражения группы III направлены на предполагаемое утверждение о том, что творение из ничего превосходит всякое понимание: (1) Если творение из ничего непостижимо, тогда верить в такую доктрину нерационально. (2) Непостижимая доктрина ничего не может объяснить.

Но что касается (1), творение из ничего не является непостижимым в смысле Грюнбаума. Под «непостижимым» Грюнбаум, по-видимому, имеет в виду «непонятный» или «бессмысленный». Но утверждение о том, что конечное время назад трансцендентная причина создала Вселенную из ничего, явно является осмысленным утверждением, а не просто тарбарщиной, как это очевидно из самого факта, что мы его обсуждаем. Мы можем не понимать, как причина создала Вселенную из ничего; но тогда еще более непонятно, в этом смысле, как Вселенная могла возникнуть из ничего без какой-либо причины, материальной или продуктивной. Нельзя отрицать необходимость причины, выдвигая абсурд. (2) Доктрина, будучи понятным утверждением, очевидно, представляет собой предполагаемое объяснение происхождения

Вселенной. Это может быть скорее метафизическим, чем научным объяснением, но это не меньшее объяснение этого.

У Грюнбаума есть одно последнее возражение против вывода о причине происхождения Вселенной: причина Большого взрыва не может быть ни после Большого взрыва (поскольку обратная причинно-следственная связь невозможна), ни до Большого взрыва (поскольку время начинается с Большого взрыва или после него). Следовательно, начало существования Вселенной не может иметь причины.¹²⁷ Но этот аргумент довольно ясно ставит нас перед ложной дилеммой. Ибо почему создание Вселенной Богом не могло быть одновременным (или совпадающим) с Большим взрывом? Согласно точке зрения, которую я подробно отстаивал в другом месте, можно представить, что Бог существует вне времени (или в недифференцированном времени) до сотворения Вселенной и во времени с момента творения. Возможно, аналогия из физической космологии будет проливать свет. Первоначальная сингулярность Большого взрыва считается не частью физического времени, а границей времени. Тем не менее, она причинно связана со Вселенной. Аналогичным образом, мы могли бы сказать, что вневременная вечность Бога - это, так сказать, граница времени, которая причинно, но не временно предшествует происхождению Вселенной. Поэтому мне кажется, что это не только логично, но и правдоподобно в свете космологического аргумента калама о том, что Бог, существовавший в неизменном одиночестве до творения, - вневременен и что он входит во время в момент творения в силу его причинно-следственной связи с временной Вселенной.

Учитывая, что время начало существовать, наиболее правдоподобный взгляд на отношение Бога ко времени состоит в том, что он безвременен до творения и временен после творения. Таким образом, ни одно из возражений Грюнбаума, по-видимому, не подрывает достоверность космологического аргумента калама в пользу Бога как Личного Творца Вселенной.

Таким образом, у нас пока есть два веских аргумента в пользу существования Бога: космологический аргумент Лейбница и космологический аргумент калама. Но это еще не все!

¹²⁷ Adolf Grünbaum, «Pseudo-Creation of the Big Bang», *Nature* 344 (1990): 821–22.

Существование Бога (2)

Телеологический аргумент

Телеологический аргумент в пользу существования Бога в последние годы вновь приобрел известность. Адекватность объяснения неodarвинистских механизмов случайных мутаций и естественного отбора в отношении наблюдаемой биологической сложности была подвергнута резкому сомнению, поскольку достижения в микробиологии помогли раскрыть захватывающую дух сложность микромеханики отдельной клетки, не говоря уже об организмах более высокого уровня. Область исследований происхождения жизни находится в смятении, поскольку все старые сценарии химического происхождения жизни в первичном бульоне рухнули, и никакой новой, лучшей теории на горизонте нет. Научное сообщество было ошеломлено своим открытием того, насколько сложной и чувствительной должна быть связь начальных условий, чтобы Вселенная даже допускала возникновение и эволюцию разумной жизни.

Несомненно, именно это последнее открытие больше всего помогло вновь открыть книги по телеологическому аргументу. Из-за социологических факторов, связанных с неodarвинистской теорией биологической эволюции, наиболее ярко отраженных в публичном изображении процесса Скоупса, биологи по большей части крайне неохотно рассматривали гипотезу о замысле, не позволяя креационистам даже начать говорить; но космологи, в значительной степени не запятанные этим противоречием, были гораздо более открыты для серьезного рассмотрения альтернативы дизайна. Открытие космической тонкой настройки для разумной жизни привело многих ученых к выводу, что такой тонкий баланс физических констант и величин, который необходим для жизни, не может быть отвергнут как простое совпадение, но требует какого-то объяснения.

Космическая тонкая настройка

Что подразумевается под «тонкой настройкой»? Физические законы природы, когда им дается математическое выражение, содержат различные константы (например, гравитационную постоянную), чьи значения не определяются самими законами; вселенная, управляемая такими законами, может характеризоваться любым из широкого диапазона значений этих констант. Возьмем, к примеру, такой простой закон, как закон всемирного тяготения Ньютона $F = Gm_1m_2/r^2$. Согласно этому закону, гравитационная сила F между двумя объектами зависит не только от их соответствующих масс m_1 и m_2 и расстояния между ними r , но также от определенной величины G , которая постоянна независимо от масс и расстояния. Закон не определяет, какое значение G на самом деле имеет. Кроме того, в дополнение к этим константам существуют определенные произвольные физические величины, такие как уровень энтропии, которые просто вводятся во вселенную в качестве граничных условий, на которых действуют законы природы. Поэтому они также независимы от законов. Под «тонкой настройкой» подразумевается, что небольшие отклонения от фактических значений рассматриваемых констант и величин сделали бы вселенную непригодной для жизни или, альтернативно, что диапазон допустимых для жизни значений чрезвычайно узок по сравнению с диапазоном предполагаемых значений.

Мы можем привести различные примеры космической тонкой настройки.¹ Мир обусловлен главным образом значениями фундаментальных констант α (постоянная тонкой структуры или электромагнитное взаимодействие), a_g (гравитация), a_w (слабое взаимодействие), a_s (сильное взаимодействие) и m_n/m_e

¹ О примерах тонкой настройки см. John D. Barrow and Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle* (Oxford: Clarendon, 1986); John Leslie, «The Prerequisites of Life in Our Universe», in *Newton and the New Direction in Science*, ed. G. V. Coyne, M. Heller, J. Zycinski (Vatican: Citta del Vaticano, 1988); Martin Rees, *Just Six Numbers* (New York: Basic, 2000); Robin Collins, *The Well-Tempered Universe* (forthcoming).

(отношение массы протона к массе электрона). Когда этим константам или силам присваиваются разные значения, обнаруживается, что доля наблюдаемых вселенных, то есть вселенных, способных поддерживать разумную жизнь, поразительно мала. Даже незначительное изменение некоторых из этих значений сделало бы жизнь невозможной. Например, согласно физике П.К.У. Дэвису, изменения в a_G или a_w только на один к 10^{100} предотвратили бы возникновение вселенной, допускающей жизнь. Исследуя начальные условия Большого взрыва, мы также сталкиваемся с двумя произвольными параметрами, определяющими расширение вселенной: Ω_0 , относящееся к плотности Вселенной, и H_0 , относящееся к скорости расширения. Наблюдения показывают, что через 10^{-43} секунды после Большого взрыва Вселенная расширялась с фантастически высокой скоростью с общей плотностью, близкой к критическому значению на границе между повторным сжатием и вечным расширением. Стивен Хокинг подсчитал, что уменьшение скорости расширения даже на один к ста тысячам миллионов миллионов через одну секунду после Большого Взрыва давным-давно привело бы к повторному сжатию Вселенной; аналогичное увеличение исключило бы конденсацию галактик из расширяющейся материи. В планковское время, через 10^{-43} секунды после Большого взрыва, плотность Вселенной, по-видимому, должна была находиться примерно в пределах одного к 10^{60} от критической плотности, при которой пространство является плоским. Большинство теоретиков сегодня считают, что эта так называемая проблема плоскостности была адекватно объяснена ранней инфляционной эпохой в истории Вселенной. Как мы видели, согласно инфляционной теории, плотность энергии изначального состояния ложного вакуума превосходила даже сильное гравитационное притяжение, создаваемое из-за чрезвычайно высокой плотности материи ранней Вселенной, вызвавшей сверхбыстрое, или инфляционное, расширение, во время которого Вселенная выросла из атомных пропорций до размера, превышающего наблюдаемую Вселенную за долю микросекунды. Поскольку Вселенная раздулась до таких огромных размеров, пространство кажется плоским, точно так же, как поверхность Земли кажется плоской ее крошечным обитателям. Но инфляция только поднимает новую проблему: тонкая настройка космологической постоянной Λ , которая управляет инфляцией и отвечает за недавно обнаруженное ускорение расширения Вселенной. Космологическая постоянная необъяснимым образом настроена примерно на один к 10^{120} . Классическая космология служит для выделения другого параметра S , энтропии на барион во Вселенной. Структура Большого взрыва должна была быть сильно ограничена, чтобы возникла термодинамика в том виде, в каком мы ее знаем. Как мы видели, физик из Оксфорда Роджер Пенроуз подсчитал, что вероятность того, что особое условие низкой энтропии возникло чисто случайно в отсутствие каких-либо ограничивающих принципов, по крайней мере, так же мала, как и примерно один к $10^{10^{123}}$ для того, чтобы наша Вселенная существовала.

Непрофессионалы могут подумать, что если бы константы и величины приняли другие значения, то вполне могли бы развиваться другие формы жизни. Но это не тот случай. Под «жизнью» ученые подразумевают свойство организмов поглощать пищу, извлекать из нее энергию, расти, приспосабливаться к окружающей среде и размножаться. Суть в том, что для того, чтобы вселенная допускала жизнь, определенную таким образом, какую бы форму ни принимали организмы, константы и количества должны быть непостижимо точно настроены. Без тонкой настройки не существовало бы даже атомной материи или химии, не говоря уже о планетах, на которых могла бы развиваться жизнь!

Иногда люди возражают, что во вселенных, управляемых различными законами природы, такие катастрофические последствия могут быть вызваны не изменением значений констант и величин. Нам не нужно отрицать такую возможность. Возможно, во вселенной, управляемой другими уравнениями, гравитационная постоянная G могла бы иметь совершенно другое значение, и все же жизнь все еще существовала. Но такие вселенные не имеют отношения к аргументу. Все, что нам нужно показать, это то, что среди возможных вселенных, управляемых теми же уравнениями (но имеющих разные значения констант и величин), что и реальная вселенная, вселенные, допускающие жизнь, чрезвычайно маловероятны. Джон Лесли приводит следующую иллюстрацию: представьте себе одинокую муху, отдыхающую на большом пустом участке стены. Производится одиночный выстрел, и пуля попадает в муху. Даже если остальная часть стены за пределами пустой области покрыта мухами, так что случайно выпущенная пуля, вероятно, попала бы

в одну из них, тем не менее остается крайне маловероятным, что одиночная, случайно выпущенная пуля поразила бы одинокую муху в пределах большой пустой области. Точно так же нам нужно только интересоваться вселенными, управляемыми одними и теми же уравнениями, чтобы определить вероятность существования вселенной, допускающей жизнь. Таким образом, хотя небрежные формулировки аргумента тонкой настройки иногда формулируются в терминах тонкой настройки законов природы, что приводит к предположениям о том, какими были бы вселенные, управляемые разными законами природы, правильная формулировка касается вселенных, управляемых одними и теми же законами природы, что и наша вселенная, но с другими значениями констант и величин. Поскольку уравнения остаются прежними, мы можем предсказать, каким был бы мир, если бы, скажем, гравитационная постоянная была удвоена.

Объяснение точной настройки

В некотором смысле, более легком для понимания, чем для формулирования, эта тонкая настройка вселенной, по-видимому, демонстрирует присутствие проектирующего разума. Вывод о дизайне лучше всего рассматривать не как пример рассуждения по аналогии (как это часто изображается), а как пример вывода о наилучшем объяснении.² Лесли говорит о необходимости того, что он называет «неплохим объяснением». Неплохое объяснение - это то, которое не только объясняет определенную ситуацию, но и показывает при этом, что есть что-то, что должно быть объяснено. Лесли приводит целую свиту очаровательных иллюстраций неплохих объяснений в действии. Предположим, например, что Бобу на день рождения подарили новую машину. Существуют миллионы номерных знаков, и поэтому крайне маловероятно, что Боб получит, скажем, СНТ 4271. И все же этот номер на его машине в день рождения не вызвал бы особого интереса. Но предположим, что Боб, родившийся 8 августа 1949 года, находит БОБ 8849 на номерном знаке своей машины в день рождения. Он был бы тупицей, если бы отмахнулся от этого и подумал: «Ну, у меня должен быть какой-то номерной знак и любое число одинаково невероятно...» Но что отличает этот случай от другого?

Ответ недавно был предложен Уильямом Дембски в его книге *The Design Inference*.³ Он приводит десятиступенчатый общий аргумент об исключении случайности, который очерчивает общую схему рассуждений, которая, по его мнению, лежит в основе аргументов об исключении случайности. Анализ Дембски может быть использован для формализации того, что Лесли понял интуитивно. То, что делает объяснение неплохим, - это не просто тот факт, что объяснение (вещь, подлежащая объяснению) является каким-то невероятным событием, но тот факт, что событие также соответствует некоторому независимо заданному шаблону, что приводит к тому, что Дембски называет «заданной сложностью». Именно эта конкретизированная сложность (высокая невероятность + независимая закономерность) наводит нас на необходимость объяснения с точки зрения большего, чем просто случайности.

Независимо от того, принимаете ли вы анализ конструктивных выводов Дембски или какой-либо альтернативный подход,⁴ ключом к обнаружению дизайна является устранение двух конкурирующих альтернатив - физической необходимости и случайности. Соответственно, телеологический аргумент, апеллирующий к космической тонкой настройке, может быть сформулирован следующим образом:

- 1) Тонкая настройка Вселенной обусловлена либо физической необходимостью, либо случайностью, либо замыслом.
- 2) Она не связано с физической необходимостью или случайностью.
- 3) Следовательно, тонкая настройка Вселенной связана с дизайном.

² Смотри Peter Lipton, *Inference to the Best Explanation* (London: Routledge, 1991).

³ William A. Dembski, *The Design Inference: Eliminating Chance through Small Probabilities*, Cambridge Studies in Probability, Induction, and Decision Theory (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

⁴ Альтернативный подход предлагает Робин Коллинз. Он использует теорему Байеса, чтобы доказать, что космическая тонкая настройка гораздо более вероятна для гипотезы теизма, чем для гипотезы единой, атеистической вселенной, и поэтому свидетельства тонкой настройки убедительно подтверждают теизм, а не конкурирующую с ним гипотезу.

Три альтернативных варианта точной настройки

Посылка (1), правильно понятая, не должна вызывать споров. Напомним, что под «тонкой настройкой» космологи не подразумевают «спроектированное» или «намеренно приспособленное к высоким спецификациям» или какое-то подобное намеренное выражение; это сделало бы аргумент напрашивающимся на вопрос. Скорее, «тонкая настройка» - это нейтральное выражение, имеющее отношение к тому, что константы и величины как раз подходят для существования разумной жизни.

Нет никаких сомнений в том, что Вселенная точно настроена в этом нейтральном смысле. Даже если некоторые свидетельства тонкой настройки окажутся ошибочными, множество линий доказательств тонкой настройки определенных констант и величин, а также количество и разнообразие констант и величин, которые демонстрируют тонкую настройку, дают достаточно оснований полагать, что вопрос тонкой настройки будет иметь место всегда и не может быть просто списан со счетов как колоссальная ошибка со стороны научного сообщества.⁵

Более того, предпосылка (1), по-видимому, исчерпывает все альтернативы. Если кто-то может придумать другую альтернативу, то он волен предложить ее. В отсутствие конкретного предложения, однако у нас есть основания полагать, что (1) включает в себя все альтернативы, поскольку необходимость и случайность, по-видимому, исчерпывают альтернативы замыслу.

Таким образом, обоснованность аргументации будет зависеть от правдоподобности посылки (2).

Физическая необходимость

Можно ли правдоподобно приписать космическую тонкую настройку физической необходимости? Согласно этой альтернативе, константы и величины должны иметь те значения, которые они имеют, и на самом деле не было бы ни малейшего шанса на то, что Вселенная не допускает существования жизни. На первый взгляд, эта альтернатива кажется чрезвычайно неправдоподобной. Она требует от нас веры в то, что вселенная, запрещающая жизнь, практически физически невозможна. Но, конечно, она кажется возможной. Однако, если бы первичная материя и антиматерия были в других пропорциях, если бы вселенная расширялась чуть медленнее, если бы энтропия вселенной была незначительно больше, любая из этих корректировок и многое другое помешало бы созданию вселенной, допускающей жизнь, но все это кажется вполне возможным физически. Человек, утверждающий, что вселенная должна быть пригодной для жизни, придерживается радикальной линии, которая требует веских доказательств.

Но таковых нет; эта альтернатива просто выдвигается как голая возможность. Иногда физики действительно говорят о еще не открытой теории всего (Т.О.Е.), но такая номенклатура, как и многие красочные названия, данные научным теориям, весьма вводит в заблуждение. Т.О.Е. на самом деле имеет ограниченную цель - предоставить единую теорию четырех фундаментальных сил природы, свести гравитацию, электромагнетизм, сильное взаимодействие и слабое взаимодействие к одной фундаментальной силе, переносимой одной фундаментальной частицей. Мы надеемся, что такая теория объяснит, почему эти четыре силы принимают те значения, которые они имеют, но теория даже не попытается объяснить буквально все.

⁵ Эрнан Макмаллин заключает: «Кажется, можно с уверенностью сказать, что последующие теории, какими бы разными они ни были, приведут примерно к тем же... цифрам. А многочисленные ограничения, которые должны быть наложены на эти числа... кажутся и слишком конкретными, и слишком многочисленными, чтобы полностью испариться.... Было указано на дюжину или более ограничений.... Можно ли их все заменить?... Это, конечно, кажется очень маловероятным». Эрнан Макмаллин, «Антропное объяснение в космологии», доклад, прочитанный на конференции «Бог и физическая космология», Университет Нотр-Дам, 30 января - 1 февраля 2003 года (Ernan McMullin, «Anthropic Explanation in Cosmology», paper delivered at the conference «God and Physical Cosmology», University of Notre Dame, January 30 - February 1, 2003).

Например, в самом многообещающем кандидате на Т.О.Е. на сегодняшний день, теории супер-струн или М-теории, физическая вселенная должна быть 11-мерной, но почему вселенная должна обладать именно таким числом измерений, теория не рассматривает. Более того, М-теория не может однозначно предсказать нашу Вселенную. Стивен Хокинг недавно затронул этот вопрос на конференции по космологии в Калифорнийском университете в Дэвисе. Обратите внимание на альтернативные ответы, которые он называет на поставленный им вопрос:

Предсказывает ли теория струн, или М-теория, отличительные особенности нашей вселенной, такие как пространственно-плоская четырехмерная расширяющаяся вселенная с небольшими флуктуациями и стандартная модель физики элементарных частиц? Большинство физиков предпочли бы поверить, что теория струн однозначно предсказывает Вселенную, а не альтернативные варианты. Они заключаются в том, что начальное состояние Вселенной предписывается внешним агентством под кодовым названием Бог. Или что существует много вселенных, и наша Вселенная выбрана по антропному принципу.⁶

Они представляют собой именно те три альтернативы, которые изложены в посылке (1). Хокинг утверждает, что первая альтернатива, физическая необходимость, - это тщетная надежда: «М-теория не может предсказать параметры стандартной модели. Очевидно, что значения параметров, которые мы измеряем, должны быть совместимы с развитием жизни.... Но в пределах антропогенно допустимого диапазона параметры могут иметь любые значения. Вот вам и теория струн, предсказывающая постоянную тонкой структуры». В заключение он сказал,

Даже когда мы поймем окончательную теорию, она мало что скажет нам о том, как возникла Вселенная. Она не может предсказать размеры пространства-времени, калибровочную группу или другие параметры низкоэнергетической эффективной теории.... Она не будет определять, как эта энергия делится между обычной материей и космологической постоянной или квинтэссенцией.... Итак, вернемся к вопросу.... Предсказывает ли теория струн состояние Вселенной? Ответ: нет. Она позволяет создать обширный ландшафт возможных вселенных, в которых мы занимаем антропологически разрешенное место.

Фактически, идея «космического ландшафта», предсказанная теорией струн, стала чем-то вроде феномена сама по себе.⁷ Оказывается, что теория струн допускает около 10^{500} различных возможных вселенных, управляемых существующими законами природы, так что теория вовсе не делает наблюдаемые значения констант и величин физически необходимыми. Более того, даже при том, что может существовать огромное количество возможных вселенных, лежащих в пределах допустимой для жизни области космического ландшафта, тем не менее эта допустимая для жизни область будет непостижимо крошечной по сравнению со всем ландшафтом, так что существование вселенной, допускающей жизнь, фантастически маловероятно.⁸ Действительно, учитывая множество констант, требующих точной настройки, далеко не ясно, достаточно ли

⁶ S. W. Hawking, «Cosmology from the Top Down», paper presented at the Davis Cosmic Inflation Meeting, U. C. Davis, May 29, 2003.

⁷ Смотри Leonard Susskind, *The Cosmic Landscape: String Theory and the Illusion of Intelligent Design* (New York: Little, Brown, & Co., 2006). Сасскинд, очевидно, считает, что открытие космического ландшафта подрывает аргумент в пользу дизайна, хотя на самом деле верно как раз обратное. Похоже, Сасскинд не понимает, что 10^{500} миров в космическом ландшафте - это не реальные, а всего лишь возможные вселенные, согласующиеся с М-теорией. Чтобы найти подтверждение антропному принципу, упомянутому Хокингом в качестве третьей альтернативы, нужен плюрализм реальных вселенных, чего теория струн сама по себе не дает.

⁸ Если только одна вселенная из 10^{120} имеет допустимое для жизни значение космологической постоянной, то, учитывая 10^{500} возможных вселенных, число вселенных с допустимым для жизни значением составит всего $10^{500} \div 10^{120} = 10^{380}$. Для новичка это может звучать так, будто большинство миров будут благоприятствовать жизни, хотя на самом деле 10^{380} - это немыслимо малая доля от 10^{500} , так что почти все возможные вселенные будут запрещать жизнь. Чтобы понять, о чем идет речь, представьте, что у нас есть миллион возможных вселенных, и вероятность того, что в одной из них будет разрешена жизнь, составляет один шанс из ста. Таким образом, общее число вселенных, допускающих жизнь, составит $1\ 000\ 000 \div 100 = 10\ 000$. Таким образом, общее число вселенных, допускающих жизнь, равно $10^6 \div 10^2 = 10^4$. Видно, что 10^4 - это ничтожная доля от 10^6 , поскольку из миллиона миров только 10 000 разрешают жизнь, а 990 000 - запрещают.

10⁵⁰⁰ возможных Вселенных, чтобы гарантировать, что хотя бы один мир, допускающий жизнь, случайно появится в ландшафте!⁹

Все это было сказано только в отношении констант; по-прежнему нет ничего, что могло бы объяснить произвольные величины, введенные в качестве граничных условий. Комментарии Дэвиса,

Даже если бы законы физики были уникальными, из этого не следует, что физическая Вселенная сама по себе уникальна. Законы физики должны быть дополнены космическими начальными условиями.... В современных представлениях о «законах начальных условий» нет ничего, чтобы можно было бы хоть отдаленно предположить, что их согласованность с законами физики подразумевает уникальность. Это далеко не так.... Таким образом, кажется, что физическая Вселенная не обязательно должна быть такой, какая она есть: она могла бы быть иной.¹⁰

Чрезвычайно низкий уровень энтропии в ранней вселенной является хорошим примером произвольной величины, которая, кажется, просто была введена при создании в качестве начального условия. Нет никаких оснований считать, что доказательство физической необходимости каждой константы и величины - не более чем мечта.

Шанс

Соображения о вероятности

Что же тогда можно сказать об альтернативе случайности? Можно попытаться устранить эту гипотезу либо апеллируя к определенной сложности космической тонкой настройки, либо аргументируя, что точная настройка значительно более вероятна по замыслу (теизм), чем по случайной гипотезе (атеизм). Иногда возражают, что бессмысленно говорить о вероятности существования нашей тонко настроенной Вселенной, потому что, в конце концов, существует только одна Вселенная. Но следующая иллюстрация Джона Барроу проясняет в каком смысле вселенная, допускающая жизнь, невероятна. Возьмите лист бумаги и поставьте на нем красную точку. Эта точка представляет нашу Вселенную. Теперь слегка измените одну или несколько точно настроенных констант и физических величин, которые находятся в центре нашего внимания. В результате мы имеем описание другой вселенной, которую мы можем представить, как новую точку в непосредственной близости от первой. Если этот новый набор констант и величин описывает вселенную, допускающую жизнь, выделите его красной точкой; если он описывает вселенную, которая не допускает жизнь, выделите его синей точкой. Теперь повторите процедуру произвольное количество раз, пока лист не заполнится точками. В итоге получается море синего цвета с несколькими точками красного. Именно в этом смысле крайне маловероятно, чтобы вселенная допускала существование жизни.

Просто в нашей локальной области возможных вселенных гораздо больше вселенных, не допускающих жизнь, чем вселенных, разрешающих жизнь. Нам могут возразить, что мы не знаем, являются ли все эти возможные вселенные равновероятными. По сути, это равносильно утверждению, что фактический диапазон возможных значений для определенной константы или величины может быть очень узким. Но даже если бы это было так, когда есть много переменных, требующих тонкой настройки, вероятность существования вселенной, допускающей жизнь, все еще очень мала. Более того, в отсутствие каких-либо физических оснований полагать, что значения ограничены, мы вправе предположить принцип безразличия к тому, что

⁹ Например, поскольку значения по крайней мере некоторых констант независимы, мы должны перемножить индивидуальные вероятности констант, чтобы найти вероятность того, что обе константы будут точно настроены вместе. Так, если вероятность того, что космологическая постоянная имеет то значение, которое она имеет, равна 1 из 10¹²⁰, а вероятность того, что гравитационной постоянной - 1 из 10¹⁰⁰, то их совместная вероятность будет равна одному шанс из 10^{120 + 100} = 10²²⁰. Если мы будем продолжать добавлять константы до тех пор, пока не получим вселенную, пригодную для жизни, то очень скоро мы исчерпаем все возможные вселенные и, таким образом, исчерпаем все вероятностные ресурсы!

¹⁰ Paul Davies, *The Mind of God* (New York: Simon & Schuster, 1992), 169. Я полагаю, что Дэвис подразумевает под законами физики законы с фактическими значениями констант. В противном случае он путает различные значения констант с различными законами.

вероятность существования нашей Вселенной будет такой же, как вероятность существования любой другой вселенной, которая представлена на нашем листе.

Иллюстрация Барроу также помогает избежать возможного недоразумения. Некоторые люди говорят, что существование любой вселенной одинаково невероятно, и все же какая-то вселенная должна существовать. Говорят, что тонкая настройка вселенной подобна лотерее в которой победа любого индивидуума фантастична и в равной степени невероятно, но которую какой-то индивидуум должен выиграть. Точно так же, как победитель такой лотереи не должен делать вывод, что лотерея должна быть сфальсифицирована только потому, что он выиграл, так и мы не должны делать вывод, что существует космический дизайнер только потому, что существует наша Вселенная. Ошибка в этом рассуждении заключается в том, что мы не пытаемся объяснить существование нашей Вселенной; скорее, существование вселенной, допускающей жизнь, требует объяснения. Мы спрашиваем не о том, почему существует наша точка, а о том, почему существует красная точка. Таким образом, правильной аналогией тонкой настройки вселенной является лотерея, в которой один белый шар смешивается с миллиардом миллиардов черных шаров, а затем шарик выбирается случайным образом из коллекции. Правда, любой шар, который скатится по желобу, будет фантастическим и в равной степени невероятным; тем не менее, в подавляющем большинстве случаев более вероятно, что какой бы шар ни скатился по желобу, он будет черным, а не белым. Аналогичным образом, существование любой конкретной вселенной столь же невероятно; но непостижимо более вероятно, что какая бы вселенная ни существовала, она будет скорее не допускать жизнь, чем разрешать ее. Именно огромная, конкретизированная невероятность вселенной, допускающей жизнь, представляет собой препятствие для гипотезы случайности.

Антропный принцип

Некоторые теоретики пытались поддержать гипотезу случайности, апеллируя к так называемому антропному принципу. По формулировке Барроу и Типлера, антропный принцип гласит, что любые наблюдаемые свойства Вселенной, которые на первый взгляд могут показаться поразительно невероятными, можно увидеть в их истинной перспективе только после того, как мы учтем тот факт, что определенные свойства не могут быть нами замечены, поскольку мы можем наблюдать только те свойства, которые совместимы с нашим собственным существованием. Подразумевается, что мы не должны удивляться, наблюдая Вселенную, тому, что все такое, как оно есть, и поэтому не нужно искать никаких объяснений ее тонкой настройки. Однако этот аргумент основан на путанице. Барроу и Типлер перепутали истинное утверждение

А: Если наблюдатели, эволюционировавшие внутри вселенной, наблюдают за ее константами и величинами, весьма вероятно, что они будут наблюдать, что они были точно настроены для их существования.

с ложным утверждением

А'. Весьма вероятно, что существует вселенная, которая точно настроена на эволюцию наблюдателей внутри нее.

Наблюдатель, эволюционировавший во вселенной, должен считать весьма вероятным, что он обнаружит, что константы и величины вселенной точно настроены для его существования; но он не должен делать вывод, что поэтому очень вероятно, что такая точно настроенная вселенная существует. Лесли приводит иллюстрацию того, как вас тащат перед расстрельной командой из ста обученных стрелков, чтобы казнить. Дается команда: «Готово! Целься! Огонь!» Вы слышите оглушительный грохот орудий. А потом вы замечаете, что вы все еще живы, что все сто обученных стрелков промахнулись! Итак, к какому выводу вы приходите? «Я действительно не должен удивляться невероятности того, что все они промахнулись, потому что если бы они не все промахнулись, то меня бы здесь не было, чтобы удивляться этому. Раз уж я здесь, то и объяснять нечего!» Конечно, нет! Хотя правильно, что вы не должны удивляться тому, что вы не замечаете, что вы мертвы (поскольку, если бы вы были мертвы, вы не могли бы наблюдать этот факт), тем не менее, из этого не

следует, что вы не должны удивляться тому, что вы наблюдаете, что вы живы. Ввиду огромной невероятности того, что все стрелки промахнулись, должно быть, вы очень удивлены тем, что заметили, что вы живы, и поэтому подозреваете, что здесь замешано нечто большее, чем просто случайность, даже если вы не удивлены, что не заметили, что вы мертвы.

Гипотеза о множестве миров

Теоретики теперь признают, что антропный принцип может быть законно использован только тогда, когда он соединен с гипотезой многих миров, согласно которой существует мировой ансамбль конкретных вселенных, реализующий широкий спектр возможностей. Гипотеза множества миров - это, по сути, попытка сторонников гипотезы случайности увеличить свои вероятностные ресурсы, чтобы уменьшить вероятность возникновения точной настройки. Сам факт, что в остальном трезвые ученые вынуждены прибегать к такой замечательной гипотезе, является своего рода двусмысленным комплиментом гипотезе дизайна. Это показывает, что тонкая настройка действительно требует объяснения. Но так ли правдоподобна гипотеза о множестве миров, как гипотеза о замысле?

Если гипотеза о множестве миров должна зарекомендовать себя как правдоподобная гипотеза, то необходимо объяснить какой-то правдоподобный механизм порождения множества миров. Наилучший шанс обеспечить правдоподобный механизм исходит из инфляционной космологии, которая часто используется для защиты мнения, что наша Вселенная - это всего лишь одна область (или «карманная вселенная») внутри гораздо большей вселенной, или мультивселенной. Виленкин - один из тех, кто энергично отстаивает идею о том, что мы живем в мультивселенной. В основе взглядов Виленкина лежит теория будущей вечной инфляции. Чтобы гарантировать, что инфляция будет продолжаться вечно, Виленкин выдвигает гипотезу о том, что изначальные скалярные поля, определяющие плотность энергии и эволюцию ложного вакуума, характеризуются определенным наклоном, который приводит к тому, что ложный вакуум расширяется так быстро, что, когда он распадается на очаги истинного вакуума, «островные вселенные» тем самым порожденные в этом море ложного вакуума (хотя сами они расширяются с огромной скоростью) не могут угнаться за расширением ложного вакуума и поэтому со временем оказываются все более разделенными. Более того, каждый остров подразделяется на под домены, которые Виленкин называет O-области, каждая из которых представляет собой наблюдаемую вселенную, ограниченную горизонтом событий.

Несмотря на то, что мультивселенная конечна и геометрически замкнута, ложный вакуум, согласно теории, будет расширяться вечно. Новые очаги истинного вакуума будут продолжать формироваться в промежутках между островными вселенными и сами станут изолированными мирами.

И вот в этот момент Виленкин исполняет изящный трюк. По мере расширения островных вселенных их центральные области в конечном итоге становятся темными и бесплодными, в то время как по их постоянно расширяющимся периметрам формируются звезды. Мы должны думать о распаде ложного вакуума на истинный вакуум, происходящем на расширяющихся границах островов, как о множественных Больших взрывах. С глобальной точки зрения раздувающейся мультивселенной, эти Большие взрывы происходят последовательно, поскольку границы островов растут со временем (рис. 4.1).

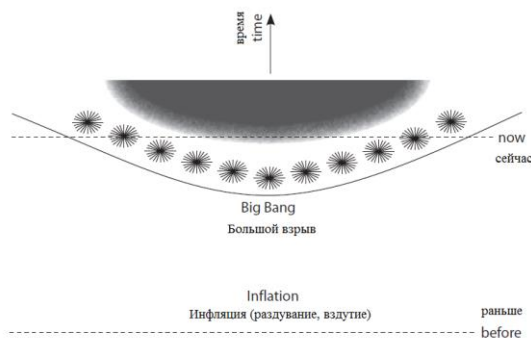


Рис. 4.1: Глобальная перспектива островной Вселенной. По мере того, как остров со временем расширяется, его центральная область становится темной и холодной в соответствии со вторым законом термодинамики, в то время как по его периметру постоянно формируются новые области, производящие звезды. Эти области причинно не связаны и поэтому представляют собой разные О-области, или наблюдаемые вселенные, внутри островной вселенной, каждая из которых восходит к событию Большого взрыва.

В глобальном времени мультивселенной каждый остров в любое время имеет конечный размер, хотя и постоянно растет. Теперь начинается ловкость рук. Когда мы рассматриваем внутреннее космическое время каждой островной вселенной, каждый наблюдатель проследит его до начального события Большого взрыва. Затем мы можем связать воедино эти различные события Большого взрыва, происходящие одновременно (рис. 4.2). Большие взрывы, которые произойдут в глобальном будущем, с внутренней точки зрения следует рассматривать как настоящее. В результате бесконечная временная серия последовательных Больших взрывов является преобразованным в бесконечный пространственный массив одновременных Больших взрывов. Следовательно, с внутренней точки зрения каждая островная вселенная бесконечна по протяженности. Как выразился Виленкин: «Бесконечность времени в одном представлении, таким образом, превращается в бесконечность пространства в другом».¹¹

Ловкая трансформация Виленкина, по-видимому, предполагает статическую или В-теорию времени¹², или, как ее еще иногда называют: четырехмерность или пространственно-временной реализм. Ибо, если временное становление является объективной чертой реальности, тогда глобальное будущее потенциально бесконечно, а будущие О-регионы ни в каком смысле не существуют. Если существует глобальная волна становления, то, в конце концов, на самом деле не существует бесконечной коллекции О-регионов. Внутренние наблюдатели, не знающие глобальной перспективы, просто ошибаются, принимая последовательные события Большого взрыва за происходящие одновременно. И снова мы видим, как вопросы философии времени оказывают решающее влияние на научные дебаты.¹³

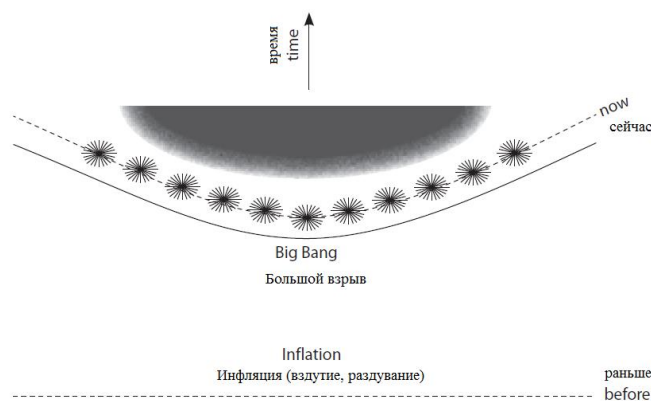


Рис. 4.2: Внутренняя перспектива островной вселенной. Большой взрыв, в котором возникают различные О-области, будет рассматриваться как происходящий одновременно. Таким образом, бесконечность времени в глобальной перспективе преобразуется в бесконечность пространства во внутренней перспективе. Несмотря на конечные размеры с глобальной точки зрения, каждый остров будет рассматриваться его жителями как бесконечный по размерам.

Но если бесконечного ансамбля одновременных вселенных на самом деле не существует, попытка Виленкина объяснить тонкую настройку вселенной для разумной жизни терпит крах. Ибо, если на самом деле бесконечного множества вселенных еще не существует, если большинство из них лежат в потенциально бесконечном будущем и, следовательно, нереальны, тогда на самом деле существует только столько

¹¹ Alex Vilenkin, *Many Worlds in One: The Search for Other Universes* (New York: Hill and Wang, 2006), 99.

¹² Вспомните, как мы различали два взгляда на время.

¹³ В своей книге *Time and Eternity* я отстаиваю привилегированный характер глобальной перспективы. Там я рассматривал только Вселенную, так что предпочтительным временем является космическое время. Но если существует мультивселенная, то глобальное время будет не космическим временем какой-либо островной вселенной, а собственным временем мультивселенной в целом.

наблюдаемых вселенных, сколько могло образоваться с момента возникновения любого острова в конечном прошлом. Более того, поскольку теорема Борде-Гута-Виленкина требует, чтобы сама мультивселенная не могла быть расширена в бесконечное прошлое, в настоящее время может существовать только столько островных вселенных, сколько образовалось в ложном вакууме с момента зарождения мультивселенной на ее границе в конечном прошлом. Учитывая непостижимую невероятность того, что все константы случайным образом попадают в диапазон, допускающий жизнь, крайне маловероятно, что допускающая жизнь островная вселенная так скоро распалась из ложного вакуума. В этом случае проблема тонкой настройки не была устранена.

Весь сценарий мультивселенной Виленкина в любом случае зависит от гипотезы о будущей вечной инфляции, которая, в свою очередь, напомним, основана на существовании определенных изначальных скалярных полей, которые управляют инфляцией. Хотя Виленкин отмечает, что «инфляция вечна практически во всех моделях, предложенных до сих пор»,¹⁴ он также признает: «Еще один важный вопрос заключается в том, действительно ли такие скалярные поля существуют в природе. К сожалению, мы этого не знаем. Прямых доказательств их существования нет».¹⁵ Это отсутствие доказательств должно умерить уверенность, с которой выдвигается гипотеза о множестве миров.

Однако, помимо своей спекулятивной природы, гипотеза о множестве миров сталкивается с потенциально смертельной проблемой. Проще говоря, если наша Вселенная - всего лишь один член бесконечного мирового ансамбля случайно изменяющихся вселенных, то в подавляющем большинстве случаев более вероятно, что мы должны наблюдать вселенную, сильно отличающуюся от той, которую мы наблюдаем на самом деле. Вспомните наше обсуждение теории Людвиг Больцмана. Гипотеза многих миров о том, почему мы не находим вселенную в состоянии «тепловой смерти» или термодинамического равновесия.¹⁶ Проблема смелой гипотезы Больцмана о многих мирах заключалась в том, что если бы наш мир был просто флуктуацией в море рассеянной энергии, то в подавляющем большинстве случаев более вероятно, что мы наблюдали бы гораздо более крошечную область нарушения равновесия, чем мы наблюдаем.

Параллельная проблема присутствует и в гипотезе многих миров в качестве объяснения тонкой настройки. Как мы видели, Роджер Пенроуз подсчитал, что вероятность того, что условие низкой энтропии нашей Вселенной будет достигнуто только случайно, составляет порядка $1:10^{10(123)}$, что является невысказанным числом. Если бы наша Вселенная была всего лишь одним членом из набора случайно упорядоченных миров, то гораздо более вероятно, что мы должны наблюдать гораздо меньшую вселенную.¹⁷ Принимая гипотезу множества миров, попытка объяснить тонкую настройку, таким образом, привела бы к причудливому иллюзионизму: гораздо более вероятно, что все наши астрономические, геологические и биологические оценки возраста неверны и что внешний вид нашей большой и старой Вселенной - огромная иллюзия (вспомните страшные мозги Больцмана). Или, опять же, если наша Вселенная - всего лишь один член мирового ансамбля, то мы должны наблюдать очень экстраординарные события, такие как лошади, появляющиеся и исчезающие в результате случайных столкновений, или вечные двигатели, поскольку они гораздо более вероятны, чем все природные константы и величины, случайно попадающие в практически бесконечно малый диапазон, позволяющий жить. Наблюдаемые вселенные, подобные этим, гораздо более многочисленны в ансамбле вселенных, чем миры, подобные нашему, и, следовательно, должны были бы наблюдаться нами, если бы Вселенная была всего лишь одним членом ансамбля миров. Поскольку у нас нет таких наблюдений, этот факт не подтверждает гипотезу мультивселенной. Поэтому весьма вероятно, что мирового ансамбля не существует.

¹⁴ Vilenkin, *Many Worlds in One*, 214.

¹⁵ Там же, 61.

¹⁶ Смотри предыдущую главу: существование Бога (1), раздел: инфляционная мультивселенная.

¹⁷ Roger Penrose, *The Road to Reality* (New York: Alfred A. Knopf, 2005), 762–65. Вероятность того, что наша Солнечная система образовалась мгновенно в результате случайных столкновений частиц, составляет, по мнению Пенроуза, примерно $1:10^{10(60)}$ - огромное число, но невысказанно меньше, чем $10^{10(123)}$. Пенроуз заключает, что антропные объяснения настолько «бессильны», что апеллировать к ним для объяснения особых свойств Вселенной «неправильно».

По этим причинам гипотеза множества миров не подходит в качестве кандидата на лучшее объяснение наблюдаемой космической тонкой настройки. Поскольку альтернатива случайности остается в силе в соответствии с гипотезой о множестве миров, это объяснение представляется очень неправдоподобным.

Поэтому кажется, что точная настройка Вселенной, вероятно, не обусловлена ни физической необходимостью, ни случайностью. Отсюда следует, что точная настройка, следовательно, обусловлена дизайном, если только не будет доказано, что гипотеза дизайна еще более неправдоподобна, чем ее конкуренты.

Проектная гипотеза (гипотеза дизайна)

Смысл гипотезы замысла заключается в том, что существует Космический Проектировщик, который точно настроил начальные условия Вселенной для разумной жизни. Такая гипотеза дает личное объяснение тонкой настройки Вселенной. Является ли это объяснение неправдоподобным? Недоброжелатели дизайна иногда возражают, что в соответствии с этой гипотезой сам Космический дизайнер остается необъяснимым. Это возражение Ричард Докинз называет центральным аргументом моей книги «Заблуждение Бога».¹⁸

Он резюмирует свой аргумент следующим образом:

- 1) Одной из величайших проблем, стоящих перед человеческим интеллектом, было объяснение того, как возникает сложный, невероятный вид замысла во Вселенной.
- 2) Естественный соблазн состоит в том, чтобы приписать внешний вид дизайна самому фактическому дизайну.
- 3) Искушение является ложным, потому что гипотеза дизайнера сразу же поднимает более серьезную проблему того, кто разработал дизайнера.
- 4) Наиболее остроумным и убедительным объяснением является дарвиновская эволюция путем естественного отбора.
- 5) У нас нет эквивалентного объяснения физики.
- 6) Мы не должны терять надежду на лучшее объяснение, возникающее в физике, что-то столь же мощное, как дарвинизм для биологии.

Следовательно, Бога почти наверняка не существует.

Этот аргумент вызывает раздражение, потому что атеистический вывод: «Следовательно, Бога почти наверняка не существует» не следует из шести предыдущих утверждений, даже если мы признаем, что каждое из них истинно и оправдано. Самое большее, что из этого следует, это то, что мы не должны делать вывод о существовании Бога на основании появления замысла во Вселенной. Но этот вывод вполне совместим с существованием Бога и даже с нашей обоснованной верой в существование Бога. Может быть, нам следует верить в Бога на основе космологического аргумента или онтологического аргумента или морального аргумента. Может быть, наша вера в Бога вообще не основана на аргументах, а основана на религиозном опыте или божественном откровении. Дело в том, что отказ от аргументов в пользу существования Бога никак не доказывает, что Бога не существует или даже что вера в Бога неоправдана.

В любом случае, некоторые из шагов аргументации Докинза правдоподобно ложны. Шаг (5) ссылается на космическую тонкую настройку, которая была в центре нашего обсуждения. У Докинза нет никаких объяснений этому, и поэтому выраженная надежда на шаге (6) представляет собой не что иное, как веру натуралиста. Кроме того, рассмотрим шаг (3). Утверждение Докинза здесь заключается в том, что вывод о

¹⁸ Richard Dawkins, *The God Delusion* (New York: Houghton Mifflin, 2006), 157–58.

замысле как о лучшем объяснении сложного порядка Вселенной не оправдан, потому что тогда возникает новая проблема: кто создал Дизайнера?

Этот ответ является ошибочным по крайней мере по двум пунктам. Во-первых, для того, чтобы признать объяснение лучшим, не обязательно иметь объяснение самого объяснения. Это элементарный момент, касающийся вывода о наилучшем объяснении, как оно понимается в философии науки. Если бы археологи, копающиеся в земле, обнаружили предметы, похожие на наконечники стрел, топоров и черепки глиняной посуды, они были бы правы, сделав вывод, что эти артефакты не являются случайным результатом осаждения и метаморфозы, а принадлежат какой-то неизвестной группе людей, даже если у них не было объяснения того, кем были эти люди или что они делали, откуда они пришли. Точно так же, если бы астронавты наткнулись на груды механизмов на обратной стороне Луны, они были бы вправе сделать вывод, что это продукт умных агентов, даже если они понятия не имели, кто эти агенты и как они туда попали. Для того, чтобы признать объяснение лучшим, не обязательно быть в состоянии объяснить это объяснение. На самом деле, такое требование привело бы к бесконечному регрессу объяснений, так что ничто никогда не могло бы быть объяснено, и наука была бы уничтожена! Таким образом, в рассматриваемом случае, чтобы признать, что разумный замысел является лучшим объяснением появления замысла во Вселенной, не нужно быть в состоянии объяснить Дизайнера.

Во-вторых, Докинз считает, что в случае божественного Создателя Вселенной, Создатель так же сложен, как и вещь, подлежащая объяснению, так что никакого объяснительного продвижения не делается. Это возражение поднимает всевозможные вопросы о роли, которую играет простота в оценке конкурирующих объяснений; например, как следует оценивать простоту по сравнению с другими критериями, такими как объяснительная сила, объем объяснения и так далее. Но оставим эти вопросы в стороне. Фундаментальная ошибка Докинза заключается в его предположении, что божественный Конструктор - это сущность, сравнимая по сложности со Вселенной. Как невоплощенный разум, Бог - удивительно простая сущность. Как нефизическая сущность, разум не состоит из частей, и его основные свойства, такие как самосознание, рациональность и воля, необходимы для него. В отличие от случайной и разнообразной Вселенной со всеми ее необъяснимыми константами и величинами, божественный разум поразительно прост. Конечно, у такого разума могут быть сложные идеи - он может думать, например, об исчислении бесконечно малых, - но сам по себе разум является удивительно простой сущностью. Докинз, очевидно, спутал идеи разума, которые, действительно, могут быть сложными, с самим разумом, который является невероятно простой сущностью. Следовательно, постулирование божественного разума, стоящего за Вселенной, определенно представляет собой прогресс в простоте, чего бы это ни стоило.

Поэтому мне кажется, что из трех предложенных альтернатив - физической необходимости, случайности или замысла - наиболее правдоподобной является гипотеза замысла. Таким образом, телеологический аргумент, основанный на тонкой настройке Вселенной, хорошо зарекомендовал себя как здравый и убедительный аргумент для Проектировщика космоса.

МОРАЛЬНЫЙ АРГУМЕНТ

Как и космологический аргумент, моральный аргумент представляет собой семейство разнообразных аргументов в пользу существования Бога, но в данном случае - исходящих из моральных соображений. Версия, которую я считаю наиболее убедительной, - это аргумент в пользу Бога на основе объективности моральных ценностей и обязанностей. Очень простая и понятная формулировка этого аргумента выглядит следующим образом:

- 1) Если Бога не существует, то объективных моральных ценностей и обязанностей не существует.
- 2) Объективные моральные ценности и обязанности в действительности существуют.

3) Следовательно, Бог существует.

Хотя аргумент как таковой не приводит к выводу о том, что Бог является основой объективных моральных ценностей и обязанностей, такое утверждение, как правило, подразумевается в предпосылке (1) и выступает в защиту этой предпосылки от возражений.

Бог и объективная мораль

Каждый из нас руководствуется в своей жизни, пусть и непоследовательно, определенным набором ценностей. Но являются ли ценности, которыми мы дорожим и которыми руководствуемся в своей жизни, простыми социальными условностями, сродни вождению по левой или правой стороне дороги, или же простое выражение личных предпочтений сродни пристрастию к определенным продуктам, а не к другим? Действительны ли они независимо от нашего представления о них, и если да, то на чем они основаны? Есть ли вещи, которые я не должен делать, и вещи, которые я должен делать? Чувство долга - всего лишь иллюзия, обусловленная социологической и психологической обусловленностью? Многие философы утверждали, что если Бога не существует, то мораль в конечном счете субъективна и ни к чему не обязывает. Мы могли бы действовать точно так же, как действуем на самом деле, но в отсутствие Бога такие действия больше не будут считаться добрыми или злыми, правильными или неправильными, поскольку в отсутствие Бога, объективных моральных ценностей и обязанностей не существует.

Чтобы разобраться в этом вопросе, будет полезно провести различие между моральными ценностями и моральными обязанностями. Когда мы говорим о моральных ценностях, мы говорим о том, хорошо что-то или плохо; когда мы говорим о моральных обязанностях, нас интересует правильно это или неправильно. Хотя мы склонны приравнивать то, что правильно к тому, что хорошо, а то, что неправильно, к тому, что плохо, небольшое размышление показывает, что это ошибочно. Правильное и неправильное имеют отношение к моральным обязательствам, к тому, что я должен или не должен делать. Но очевидно, что я морально не обязан что-то делать только потому, что мне было бы хорошо это сделать. Например, стать химиком - это хорошо, но это не означает, что поэтому мой долг - стать химиком. Потому что также хорошо стать пожарным, дипломатом или врачом, а я не могу стать ими всеми. Более того, иногда бывают обстоятельства, при которых я, к сожалению, сталкиваюсь не с чем иным, как с плохим выбором (вспомните выбор Софи), но поэтому с моей стороны нет ничего плохого в том, чтобы выбрать что-то одно, поскольку я должен выбирать. Таким образом, существует концептуальная разница между тем, что что-то хорошо (или плохо), и тем, что что-то правильно (или неправильно). Первое связано с ценностью чего-либо, в то время как второе касается обязанности чего-либо. В предпосылке (1) нас интересует вопрос, существовало ли бы без Бога объективное различие между добром и злом, а также между правильным и неправильным.

Позвольте мне также кое-что сказать, чтобы прояснить различие между тем, что что-то объективно, и тем, что что-то субъективно. Сказать, что что-то объективно означает, что оно не зависит от того, что люди думают или воспринимают. Напротив, сказать, что что-то субъективно, значит просто сказать, что это не объективно; то есть это зависит от того, что думают или воспринимают люди. Так, например, различие между пребыванием на Марсе и небытием на Марсе является объективным различием; нахождение конкретного камня на Марсе никоим образом не зависит от наших убеждений. Напротив, различие между «здесь» и «там» не является объективным: происходит ли конкретное событие в определенном пространственном местоположении здесь или происходит там, зависит от точки зрения человека.

Сказать, что существуют объективные моральные ценности, значит сказать, что что-то является добром или злом, независимо от того, верит ли в это какое-либо человеческое существо. Точно так же сказать, что у нас есть объективные моральные обязанности, значит сказать, что определенные действия являются правильными или неправильными для нас, независимо от того, считает ли их таковыми какое-либо человеческое существо.

Например, сказать, что холокост был объективно неправильным, значит сказать, что он был неправильным, даже несмотря на то, что нацисты, которые его осуществили, думали, что это было правильно, и это все равно было бы неправильно, даже если бы нацисты выиграли Вторую мировую войну и преуспели в уничтожении или промывании мозгов всем, кто с ними не соглашался, чтобы все поверили, что холокост был правильным. Утверждение предосылки (1) заключается в том, что если Бога нет, то моральные ценности и обязанности не являются объективными в этом смысле.

Тогда подумайте о моральных ценностях. Если теизм ложен, зачем думать, что человеческие существа обладают объективной моральной ценностью? В конце концов, с натуралистической точки зрения, в людях нет ничего особенного. Они просто случайные побочные продукты природы, которые эволюционировали относительно недавно на бесконечно малой пылинке, называемой планетой Земля, затерянной где-то во враждебной и бессмысленной Вселенной, и которые обречены погибнуть индивидуально и коллективно за относительно короткое время. Оценка Ричардом Докинзом человеческой ценности может быть удручающей, но почему, говоря об атеизме, он ошибается, когда говорит: «В сущности, нет ни замысла, ни цели, ни зла, ни добра, ничего, кроме бессмысленного безразличия... Мы машины для размножения ДНК... Это единственная причина существования каждого живого объекта?»¹⁹

Философы-атеисты, которые являются гуманистами, похоже, не сталкивались лицом к лицу с последствиями своего натурализма. Например, философ-гуманист Пол Курц настаивает на том, что человеческое процветание - это «начало и конец» человеческой жизни,²⁰ утверждая, подобно Докинзу, что «открытия Коперника и Дарвина... подорвали веру в то, что мы в корне отличаемся от всех других видов».²¹ Он размышляет о том, что «многие [люди] все еще отказываются принять все последствия этих открытий».²² Они «все еще стремятся найти особое место для человеческого вида в схеме вещей».²³ Курц, несомненно, имеет в виду теистов. По иронии судьбы, однако, именно сами гуманисты стремятся найти особое место для человеческого вида в схеме вещей, отказываясь принять все последствия низведения человека до уровня еще одного вида животных. Ибо гуманисты продолжают относиться к людям как к морально особенным существам в отличие от других видов.

Какое оправдание существует для такого дифференцированного отношения? С натуралистической точки зрения моральные ценности - это всего лишь побочные продукты социально-биологической эволюции. Подобно группе бабуинов, которая проявляет кооперативное поведение и даже альтруистическое, жертвенное поведение, потому что эволюция определила, что это выгодно в борьбе за выживание, так и их двоюродные братья-приматы *homo sapiens* демонстрируют аналогичное поведение по той же причине. Как объясняет философ науки Майкл Русе,

Позиция современного эволюциониста... заключается в том, что люди осознают мораль... потому что такое осознание имеет биологическую ценность. Мораль - это биологическая адаптация в не меньшей степени, чем руки, ноги и зубы.... Рассматриваемая как рационально оправданный набор утверждений о чем-то объективном, этика иллюзорна. Я ценю, что, когда кто-то говорит: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя», они думают, что имеют в виду нечто большее, чем самих себя.... Тем не менее... такое упоминание действительно не имеет основы. Мораль - это всего лишь помощь в выживании и размножении... и любой более глубокий смысл иллюзорен.²⁴

В результате социально-биологического давления среди *homo sapiens* развилась своего рода «стадная мораль», которая хорошо функционирует для увековечения нашего вида в борьбе за выживание. Но с

¹⁹ Cited in Lewis Wolpert, *Six Impossible Things before Breakfast* (London: Faber and Faber, 2006), 215. But see n.19 of chap. 2 above.

²⁰ Paul Kurtz, *The Courage to Become* (Westport, Conn.: Praeger, 1997), 125.

²¹ Там же, 5-6.

²² Там же, 6.

²³ Там же, 53.

²⁴ Michael Ruse, «Evolutionary Theory and Christian Ethics», in *The Darwinian Paradigm* (London: Routledge, 1989), 262, 268–89.

атеистической точки зрения, похоже в *homo sapiens* нет ничего такого, что делало бы эту мораль объективно истинной. Если бы фильм эволюционной истории был перемотан назад и отснят, то вполне могли бы эволюционировать новые, совсем другие существа с совсем другим набором ценностей. По какому праву мы считаем нашу мораль объективной, а не их? Думать, что люди особенные это значит быть виновным в видеоизме, неоправданном предубеждении по отношению к своему собственному виду.

Таким образом, если Бога нет, то, по-видимому, исчезли все основания считать стадную мораль, выработанную *homo sapiens*, объективно истинной. Итак, если теизм ложен, трудно понять, какая основа остается для утверждения объективных моральных ценностей и, в частности, особой ценности человеческих существ.

Во-вторых, если теизм ложен, то на чем основаны объективные моральные обязанности? Грубо говоря, с атеистической точки зрения люди - это просто животные, а животные не имеют никаких моральных обязательств друг перед другом. Специалист по этике Ричард Тейлор убедительно иллюстрирует эту мысль. Он предлагает нам представить себе людей, живущих в естественном состоянии без каких-либо обычаев или законов. Предположим, один из них убьет другого и заберет его товар. Тейлор размышляет:

Такие действия, хотя и наносят вред их жертвам, не более несправедливы или аморальны, чем если бы они были совершены одним животным по отношению к другому. Ястреб, который вылавливает рыбу из моря, убивает ее (используется слово *kill* – убивать без злого умысла – прим. пер.), но не убивает (используется слово *murder* – убивать со злым умыслом – прим. пер.); и другой ястреб, который вырывает рыбу из когтей первого, забирает ее, но не крадет - ибо ничто из этого не запрещено. И точно такие же соображения применимы к людям, которых мы воображаем.²⁵

Почему вы думаете, что если бы Бога не существовало, у нас были бы какие-то моральные обязательства что-либо делать? Кто или что налагает на нас эти моральные обязанности? Как говорит Тейлор: «концепция морального долга непонятна отдельно от идеи Бога. Слова остаются, но их значение исчезло».²⁶

Таким образом, если атеизм истинен, становится невозможным осуждать войну, угнетение или преступление как зло. Также нельзя восхвалять братство, равенство или любовь как благо. Не имеет значения, что вы делаете, потому что нет правильного и неправильного; все дозволено. Некоторые действия - скажем, изнасилование или инцест - могут быть невыгодны с биологической или социологической точки зрения, и поэтому в ходе человеческого развития они стали табу. Но это абсолютно ничего не говорит о том, что изнасилование или инцест на самом деле являются неправильными. С атеистической точки зрения, нет ничего плохого в том, чтобы кого-то насиловать. Такое поведение происходит постоянно в животном мире. Если, как утверждает Курц: «моральные принципы, которые управляют нашим поведением, коренятся в привычках и обычаях, чувствах и моде»,²⁷ то насильник, решивший пренебречь стадной моралью, ничего не делает более серьезного, чем ведет себя немодно. Так что, если теизм ложен, очень трудно понять, какая основа остается для объективных моральных обязанностей.

Сейчас важно, чтобы мы сохраняли ясность в понимании стоящей перед нами проблемы. Вопрос не в том: должны ли мы верить в Бога, чтобы жить нравственной жизнью? Нет никаких оснований думать, что как атеисты, так и теисты не могут жить так, как мы обычно называем хорошей и достойной жизнью. Точно так же вопрос не в том, можем ли мы сформулировать систему этики без ссылки на Бога? Если нетеист признает, что человеческие существа действительно имеют объективную ценность, то нет никаких оснований думать, что он не может разработать систему этики, с которой теист также в значительной степени согласился бы. Или, опять же, вопрос не в том: можем ли мы признать существование объективных моральных ценностей без ссылки на Бога? Теист, как правило, утверждает, что человеку не обязательно верить в Бога, чтобы признать, скажем, что мы должны любить наших детей.

²⁵ Richard Taylor, *Ethics, Faith, and Reason* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1985), 14.

²⁶ Там же, 83-84.

²⁷ Paul Kurtz, *Forbidden Fruit* (Buffalo, N.Y.: Prometheus, 1988), 73.

Все вышеприведенные недоразумения в аргументации основаны на путанице существования Бога с верой в существование Бога. Аргумент заключается не в том, что вера в существование Бога необходима для объективной реальности моральных ценностей и обязанностей, но это Бог необходим для объективной реальности моральных ценностей и обязанностей. Также не является аргументом и то, что Бог необходим для нашего знания моральных ценностей и обязанностей. Я был поражен путаницей моральной онтологии с моральной эпистемологией со стороны выдающихся философов-моралистов, отвечающих на предпосылку (1).²⁸ Моральная онтология имеет дело с реальностью моральных ценностей и свойств; моральная эпистемология имеет дело с нашим знанием моральных истин. Что касается моральной эпистемологии, я могу апеллировать ко всем тем же механизмам, таким как моральная интуиция и рефлексия, с помощью которых мыслители-гуманисты уверены, что они точно различают добро и справедливость. На самом деле Библия действительно учит, что Божий нравственный закон «написан на сердцах» всех людей, так что даже те, кто не знает Божьего закона, «естественно поступают по закону», поскольку «их совесть свидетельствует о том». (Рим. 2:14-15). Если это так, то моральная эпистемология теиста не должна отличаться в широком смысле от моральной эпистемологии гуманиста. Эпистемологические возражения, таким образом, являются отвлекающим маневром, который не должен нас задерживать. Я утверждаю, что теизм необходим для того, чтобы могли существовать моральные блага и обязанности, а не для того, чтобы мы могли различать моральные блага и обязанности, которые существуют. Как выразился Курц «Центральный вопрос о моральных и этических принципах касается их онтологической основы. Если они не происходят от Бога и не закреплены на какой-то трансцендентной основе, то являются ли они чисто эфемерными?»²⁹

Итак, какой ответ могут дать натуралистические мыслители на предпосылку (1)? Некоторые философы, в равной степени не желая привязывать моральные ценности ни к какой-то нетеистической трансцендентной основе, ни к Богу, пытаются сохранить существование объективных моральных принципов или моральных свойств в контексте натуралистического мировоззрения. Но сторонники таких теорий, как правило, не в состоянии обосновать свою отправную точку. Если Бога нет, то трудно увидеть какие-либо основания думать, что стадная мораль, выработанная homo sapiens, объективно верна или что свойство моральной доброты проявляется в определенных естественных состояниях таких существ.

Похоже, что атеистический гуманист должен вместе с Дартмутским специалистом по этике Уолтером Синнотт-Армстронгом просто настаивать на том, что все, что способствует человеческому процветанию, является морально хорошим, а все, что мешает человеческому процветанию, является плохим, и принять это как точку остановки объяснения.³⁰ Но проблема в том, что такая объяснительная точка остановки кажется преждевременной из-за ее произвольности и неправдоподобия. Почему, учитывая атеизм, вы думаете, что причинение вреда другим людям вообще будет иметь какое-либо моральное измерение? Почему было бы неправильно причинять боль другому члену нашего вида? Синнотт-Армстронг отвечает: «Это просто так. Объективно. Вы не согласны?»³¹ Конечно, я согласен, что это неправильно, поскольку я теист. Но я не вижу никаких причин думать, что это было бы неправильно, если бы атеизм был истинным. Синнотт-Армстронг считает, что изнасилование является неправильным, даже несмотря на то, что физическая активность, которая считается изнасилованием среди людей, продолжается все время в животном мире - точно так же, как действия, которые считаются убийством и воровством, когда они совершаются одним человеком по отношению к другому, постоянно происходят между представителями других видов животных - без какого-

²⁸ См. ответ Walter Sinnott-Armstrong in our *God? A Debate between a Christian and an Atheist* (New York: Oxford University Press, 2003), and by Sinnott-Armstrong and Louise Antony in Paul Kurtz and *my God and Ethics: A Contemporary Debate*, ed. Nathan King and Robert Garcia (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2008). Как ни странно, различие между моральной онтологией и моральной эпистемологией с удивительной ясностью проводит сам Sinnott-Armstrong в своей работе «Moral Skepticism and Justification», in *Moral Knowledge?* ed. Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons (New York: Oxford University Press, 1996), 4–8.

²⁹ Kurtz, *Forbidden Fruit*, 65.

³⁰ Walter Sinnott-Armstrong, «Why Traditional Theism Cannot Provide an Adequate Foundation for Morality», in *God and Ethics*.

³¹ Walter Sinnott-Armstrong, «There Is No Good Reason to Believe in God», in *God? A Debate*, 34.

либо морального значения что бы там ни происходило. Это, конечно, странно и требует объяснения. Как утверждал Майкл Русе, мы вполне можем представить себе внеземных разумных существ, для которых изнасилование не было бы аморальным.³² Если бы они посетили Землю, почему они должны уважать ценности, которые развились среди *homo sapiens*? Если бы наша собственная эволюционная история развивалась иначе, здесь могли бы существовать существа с другим набором моральных ценностей. Все это подчеркивает произвольность объяснительной формулы Синнотта-Армстронга.

Натуралист может попытаться ответить на это возражение, утверждая, что моральные свойства обязательно вытекают из определенных естественных состояний. Но тогда возникает вопрос о правдоподобности этого конечного объяснения. Утверждение о том, что моральные свойства обязательно следуют за определенными физическими состояниями дел, в лучшем случае дает нам основание думать, что если моральные свойства действительно следуют за определенными естественными состояниями, то они делают это обязательно. Но это не дает нам никаких оснований думать, что, учитывая натуралистическое мировоззрение, существуют какие-либо моральные свойства или что они действительно влияют на естественные состояния. Почему вы думаете, что при атеистическом взгляде на мир нефизическое свойство моральной доброты будет наблюдаться у человеческой женщины, кормящей грудью своего младенца? Почему, учитывая натурализм, странное, нефизическое свойство моральной порочности возникает, когда человек выходит из магазина с определенными предметами, за которые он не оставил требуемую владельцем магазина валюту? Я не вижу причин думать, что полная спецификация всех естественных свойств ситуации определит или зафиксирует какие-либо моральные свойства этой ситуации. Если наш подход к мета этической теории должен быть серьезной метафизикой, а не просто «списком покупок» - подход, при котором человек просто помогает себе в контролируемых моральных свойствах или принципах, необходимых для выполнения работы, тогда требуется какое-то объяснение того, почему моральные свойства контролируются определенными естественными состояниями или почему такие принципы верны. Для натуралиста недостаточно указать на то, что мы действительно понимаем доброту или обязательность какой-либо особенности человеческого существования, поскольку это только устанавливает объективность моральных ценностей и обязанностей, что просто является предпосылкой (2) морального аргумента!

Некоторые философы считают, что моральные истины, будучи обязательно истинными, не могут иметь объяснения своей истинности. Я думаю, мы можем согласиться с тем, что многие моральные принципы обязательно верны. Но это не доказывает, что у них не может быть объяснения. Важнейшее предположение этих философов - что необходимые истины не могут находиться в отношениях объяснительного приоритета друг к другу - далеко не очевидно и, действительно, кажется явно ложным. Например, классический теист скажет, что утверждение «Существует несколько личностей» обязательно верно, потому что «Бог существует» обязательно верно и Бог - это, по сути, Троица. Чтобы привести нетеологический пример, многие математики сказали бы, что « $2 + 3 = 5$ » обязательно верно, потому что аксиомы Пеано для стандартной арифметики обязательно верны. Или, опять же, многие метафизики считают, что утверждение «Никакое событие не предшествует самому себе» обязательно верно, потому что «временное становление является существенной и объективной характеристикой времени» - это обязательно верно. Было бы совершенно неправдоподобно предполагать, что отношение объяснительного между соответствующими утверждениями может быть любым.

Учитывая произвольность и неправдоподобность необъяснимых утверждений об объективности человеческих ценностей и обязанностей, мы должны спросить, могут ли моральные ценности и обязанности быть правдоподобно закреплены на какой-то трансцендентной нетеистической основе. Давайте назовем этот взгляд атеистическим моральным платонизмом. Атеистические моральные платонизмы утверждают, что объективные моральные ценности действительно существуют, но не основаны на Боге. Действительно, моральные ценности не имеют дальнейшего основания. Они просто существуют.

³² Michael Ruse, «Is Rape Wrong on Andromeda?»

Однако трудно даже понять эту точку зрения. Что означает, например, что моральная ценность «справедливость» просто существует? Трудно понять, что с этим делать. Ясно, что имеется в виду, когда говорят, что человек справедлив; но вызывает недоумение, когда говорят, что в отсутствие каких-либо людей существует сама справедливость. Моральные ценности, по-видимому, существуют как свойства людей, а не как простые абстракции - или, во всяком случае, трудно понять, что значит для моральной ценности существовать как простая абстракция.³³ Любопытно, что, поскольку абстрактный объект справедливости сам по себе не является справедливым, из этого, по-видимому, следует, что в отсутствие каких-либо людей справедливости не существует - что по-видимому, противоречит этой гипотезе. Атеистические моральные платоники, похоже, не имеют никакого адекватного основания в реальности для моральных ценностей, а просто оставляют их плавающими в непонятном виде.

Во-вторых, природа морального долга кажется несовместимой с атеистическим моральным платонизмом. Давайте предположим ради аргументации, что моральные ценности действительно существуют независимо от Бога. Предположим, что такие ценности, как милосердие, справедливость, любовь, терпимость и тому подобное, просто существуют. Как это влечет за собой какие-либо моральные обязательства для меня? Почему? Есть ли у меня моральный долг, скажем, быть милосердным? Кто или что возлагает на меня такие обязательства? С этой точки зрения моральные пороки, такие как жадность, ненависть и эгоизм, также предположительно существуют как абстрактные объекты. Почему я обязан выстраивать свою жизнь в соответствии с одним набором этих абстрактно существующих объектов, а не с каким-либо другим? Теизм, напротив, обеспечивает правдоподобную основу для морального долга, как мы увидим.

В-третьих, фантастически невероятно, чтобы именно такое существо возникло в результате слепого эволюционного процесса, соответствующего абстрактно существующей сфере моральных ценностей. Если вдуматься, это кажется совершенно невероятным совпадением. Это почти так, как если бы моральная сфера знала, что мы придем. Как заметил Уильям Сорли, гораздо более правдоподобно рассматривать как естественную, так и моральную сферы как находящиеся под гегемонией божественного Творца и Законодателя, чем думать, что эти два совершенно независимых порядка реальности просто случайно соединились.

Короче говоря, при атеистическом, натуралистическом мировоззрении просто кажется, что нет никаких оснований для утверждения существования объективных моральных ценностей и обязанностей. Конечно, у нас есть чувство морали, но в натурализме это чувство - иллюзия, порожденная социобиологической обусловленностью.

Объективность моральных ценностей и обязанностей

Предпосылка (2) морального аргумента утверждает, что на самом деле объективные моральные ценности и обязанности действительно существуют. Способ, которым теоретики морали проверяют конкурирующие этические теории, заключается в оценке того, насколько хорошо они согласуются с нашим моральным опытом. Я так понимаю, что на моральном опыте мы постигаем царство объективных моральных ценностей и обязанностей, точно так же, как в чувственном опыте мы постигаем царство объективно существующих физических объектов. Точно так же, как мы не можем выйти за пределы наших сенсорных данных, чтобы проверить их достоверность, так и нет никакого способа независимо проверить достоверность наших моральных восприятий. Как подчеркнул Сорли, нет причин в большей степени отрицать объективную реальность моральных ценностей, нежели объективную реальность физического мира. При отсутствии

³³ Более того, мы можем задаться вопросом, как мы вообще можем получить какие-либо знания об этой абстрактной области. Реалисты в отношении математических объектов столкнулись с этой же загадкой. Предположение математика-реалиста Курта Геделя о том, что мы имеем некий таинственный интуитивный доступ к царству математических объектов, было высмеяно натуралистическими философами математики. Аналогичным образом, не более понятно, как я могу знать содержание моральной сферы, чем как я могу знать, что происходит в какой-нибудь отдаленной деревне в Непале, с которой у меня нет никаких контактов.

какого-либо потенциального разрушителя мы рационально доверяем своему восприятию, будь то сенсорное (чувственное) или моральное.

Но как насчет утверждения, что моральные ценности и обязанности - это иллюзии, возвращенные в нас социально-биологической эволюцией? Разве это не разрушитель для предпосылки (2)? Здесь мы должны внимательно различать два способа, с помощью которых утверждение о том, что наши моральные убеждения являются побочными продуктами социально-биологической эволюции, может представлять собой опровержение предпосылки (2).³⁴ С одной стороны, такое утверждение может быть воспринято как опровержение истинности предпосылки (2). То есть утверждение может заключаться в том, что, поскольку наши моральные убеждения привиты нам социально-биологическим давлением, эти убеждения являются ложными, и поэтому объективных моральных ценностей и обязанностей не существует. При таком толковании возражение является хрестоматийным примером генетической ошибки, которая представляет собой попытку фальсифицировать убеждение, объясняя, как это убеждение возникло. Такое рассуждение ошибочно, поскольку убеждение может быть истинным независимо от того, как оно появилось. В частности, если Бог существует, то объективные моральные ценности и обязанности существуют независимо от того, насколько мы обусловлены эволюционным процессом. Таким образом, возражение в лучшем случае доказывает только то, что эволюционировало наше субъективное восприятие моральных ценностей и обязанностей. Но если моральные ценности постепенно обнаруживаются, а не изобретаются, тогда наше постепенное и ошибочное восприятие моральной сферы подрывает объективную реальность этой сферы не больше, чем наше постепенное, ошибочное восприятие физического мира подрывает объективность этой сферы.

Но есть и второй, более мощный способ, которым социально-биологическое утверждение может быть истолковано: не как опровержение истинности предпосылки (2), а как оправдание предпосылки (2). Учитывая, что наши моральные убеждения были определены социально-биологическими, у нас нет никаких оснований полагать, что предпосылка (2) является правдой. Поскольку наши моральные убеждения были отобраны эволюцией не за их истинность, а за их ценность для выживания, мы не можем быть уверены, что наш моральный опыт приносит нам пользу. Таким образом, даже если бы предпосылка (2) была истинной, у нас все равно не было бы никаких оснований полагать, что она истинна. Проблема с таким толкованием возражения заключается в том, что оно вызывает вопросы и даже обречено на провал. Во-первых, данное толкование вызывает вопросы, потому что предполагает, что натурализм истинен.³⁵ Если Бога нет, то наш моральный опыт, вероятно, иллюзорный. Я сказал это в защиту предпосылки (1). Но почему вы думаете, что натурализм истинен? Чтобы подорвать доверие, которое наш моральный опыт дает нашим моральным убеждениям, нужно сделать гораздо больше, чем просто допустить возможность того, что натурализм может быть истинным. Ибо если теизм истинен, то наш моральный опыт, даже если он обусловлен биологией и обществом, вероятно, не совсем иллюзорен, но в какой-то степени надежен. В отсутствие доказательства натурализма гарантия, которую наш моральный опыт дает предпосылке (2), остается непобежденной. Во-вторых, это возражение обречено на провал, потому что, что касается натурализма, то все наши убеждения, а не только наши моральные убеждения, были отобраны с учетом ценности выживания, а не истины, и поэтому являются необоснованными.³⁶ В частности, вера в натурализм и социально-биологическое объяснение моральных убеждений является необоснованной. Таким образом, возражение подрывает свое собственное обоснование и, следовательно, не может быть рационально подтверждено. Но тогда оно не может опровергнуть предпосылку (2).

³⁴ Посмотрите, как Плантинга понимает то, что он называет возражением Фрейда и Маркса против теистической веры. В начале своей карьеры Плантинга отвергал возражения Фрейда и Маркса против религиозной веры как примеры генетического заблуждения («The Foundations of Theism: A Reply», *Faith and Philosophy* 3 [1986]: 308), но позже он стал рассматривать их как нападки на основания для теистической веры (*Warranted Christian Belief* [Oxford: Oxford University Press, 2000], 136–42, 151–52).

³⁵ См. ответ Плантинги на возражение Фрейда и Маркса против теистической веры в *Warranted Christian Belief*, 194–98.

³⁶ Это знаменитый эволюционный аргумент Плантинги против натурализма *Warrant and Proper Function* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 216–37; *Warranted Christian Belief*, 227–40.

Большинство из нас думает, что на моральном опыте мы действительно постигаем объективные ценности и обязательства. Сам Русе признается в другом контексте: «Человек, который говорит то, что изнасилование маленьких детей является морально приемлемым, так же ошибается, как и человек, который говорит: $2+2=5$ ».³⁷ Выступая несколько лет назад в кампусе канадского университета, я заметил плакат, вывешенный Центром сексуального насилия и информации. В нем говорилось: «Сексуальное насилие: никто не имеет права издеваться над ребенком, женщиной или мужчиной». Большинство из нас признают, что сексуальное насилие над другим человеком - это неправильно. Такие действия, как изнасилование, пытки, жестокое обращение с детьми, - это не просто социально неприемлемое поведение, это моральная мерзость. Точно так же любовь, великодушие, равенство и самопожертвование являются действительно хорошими. Люди, которые не видят этого, просто морально неполноценны, и нет никаких причин позволять их ослабленному зрению ставить под сомнение то, что мы видим ясно.

Специалист по этике Дэвид Бринк считает, что объективность моральных ценностей, таким образом, является позицией по умолчанию. «Возможно, объективных моральных стандартов не существует... Но это был бы пересмотренный вывод, который следует принимать только в результате расширенного и убедительного аргумента о том, что обязательства этической объективности являются неприемлемыми».³⁸ В действительности, я думаю, что мы должны быть уверены в истинности предпосылки (2) более, чем в истинности любых аргументов в пользу морального нигилизма. В свете оправдания, предоставленного предпосылке (2) нашим моральным опытом, аргументы в пользу морального нигилизма всегда будут включать в себя некоторую предпосылку, которая менее обоснована, чем предпосылка (2), и которая, следовательно, должна быть опровергнута.

Дилемма Эвтифро

Из этих двух предпосылок логически следует, что Бог существует. Обратите внимание, что, защищая эти две предпосылки, мы не взяли на себя обязательства по какому-либо конкретному описанию отношений между Богом и моральными ценностями или обязанностями. Тем не менее, самое популярное возражение, выдвигаемое против морального аргумента, по сути, является вызовом основанию моральных ценностей и обязанностей на Боге. Возражение, впервые зафиксированное в диалоге Платона и Эвтифрона, звучит следующим образом: либо что-то хорошо, потому что так хочет Бог, либо Бог желает чего-то, потому что это хорошо. Если это хорошо только потому, что так хочет Бог, тогда то, что хорошо, становится произвольным. Бог мог бы пожелать, чтобы ненависть и зависть были благом, и тогда мы были бы обязаны ненавидеть и завидовать друг другу. Но это кажется неправдоподобным; по крайней мере, некоторые моральные блага кажутся необходимыми. Но если вместо этого мы скажем, что Бог желает чего-то, потому что это хорошо, тогда, является ли что-то хорошим или плохим, не зависит от Бога. В таком случае, похоже, что моральная ценность существует независимо от Бога, что подрывает предпосылку (1) нашего морального аргумента. Если бы Бога не существовало, то объективные моральные ценности и обязанности существовали бы в любом случае.

Таким образом, дилемма Эвтифро может быть истолкована как аргумент в пользу атеистического морального платонизма. Мы уже видели, что такая теория имеет серьезные недостатки. Это говорит о том, что дилемма, якобы вынуждающая нас занять такую позицию, является ложной и что мы можем избежать рогов дилеммы, найдя третью альтернативу. Я думаю, что правильно сформулированная теория этики божественного повеления, которая была сформулирована Робертом Адамсом, Филипом Куинном, Уильямом Олстоном и другими,³⁹ предлагает такую альтернативу: наши моральные обязанности определяются повелениями по

³⁷ Michael Ruse, *Darwinism Defended* (London: Addison-Wesley, 1982), 275.

³⁸ David O. Brink, «The Autonomy of Ethics», in *The Cambridge Companion to Atheism*, ed. Michael Martin, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 149.

³⁹ Philip L. Quinn, *Divine Commands and Moral Requirements* (Oxford: Clarendon, 1978); Janine Marie Idziak, *Divine Command Morality: Historical and Contemporary Readings* (Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 1980); Robert Merrihew Adams, *Finite and Infinite Goods* (Oxford: Oxford University Press, 2000); William Alston, «What Euthyphro Should Have Said», in *Philosophy of*

существом справедливого и любящего Бога. Для любого действия А и морального агента S, мы можем объяснить понятия морального требования, запрета и разрешения А для S следующим образом:

А требуется от S тогда и только тогда, когда справедливый и любящий Бог повелевает S сделать А.

А запрещено S тогда и только тогда, когда справедливый и любящий Бог повелевает S не делать А.

А разрешено для S тогда и только тогда, когда справедливый и любящий Бог не повелевает не делать А.

Поскольку наши моральные обязанности основаны на божественных заповедях, они не являются независимыми от Бога.

Божьи повеления также не являются произвольными, поскольку они являются необходимым выражением его справедливой и любящей природы. Бог по своей сути сострадателен, справедлив, добр, беспристрастен и так далее, а его заповеди являются отражением его собственного характера. Божий характер является определяющим для моральной доброты; он служит парадигмой моральной доброты. Таким образом, морально хорошее/плохое определяется ссылкой на природу Бога; морально правильное/неправильное определяется ссылкой на его волю. Божественная воля или команды вступают в игру как источник моральных обязательств, а не моральной ценности. Как необходимое выражение его природы, Божьи повеления не являются произвольными, и поэтому нам не нужно беспокоиться о контр фактах с невозможными предпосылками, такими как «Если бы Бог приказал жестоко обращаться с детьми...» В обычном понимании контр факты с невозможными предпосылками не имеют никакой неявной истинностной ценности. Даже если мы отвергнем обычную семантику (семантика - раздел лингвистики, изучающий смысловое значение единиц языка – прим. пер.) и допустим, что некоторые контр факты с невозможными antecedентами (antecedent – предшествующее событие, помогающее уяснению настоящего - прим. пер.) могут быть неявно истинными или ложными, как мы должны оценивать значение истинности утверждения с таким antecedентом? Это все равно, что задаваться вопросом, была ли бы, если бы существовал круглый квадрат, его площадь равна квадрату одной из его сторон. И какая разница, как кто-то ответит, поскольку то, что воображается, логически бессвязно? Я не вижу, чтобы теоретик божественного повеления был привержен неявной истине рассматриваемого контр факта или что что-либо значимое зависело бы от того, считает ли он это неявной истиной или ложью.

Если нетеист потребует ответа на вопрос: «Зачем выбирать природу Бога в качестве определяющей добро?», то ответ заключается в том, что Бог, по определению, является величайшим мыслимым существом, а существо, являющееся парадигмой добра, больше, чем то, которое просто является примером добра. Если мы не нигилисты, мы должны признать некий высший стандарт ценности, и Бог - наименее произвольная точка остановки. Таким образом, моральный аргумент подводит нас к личному, обязательно существующему существом, которое является центром и источником морального добра. Таким образом, он важным образом дополняет выводы космологических и телеологических аргументов.

Онтологический аргумент

Некоторые читатели могут быть удивлены, обнаружив здесь защиту онтологического аргумента. Многие мыслители согласились бы с тем, что Артур Шопенгауэр отверг этот аргумент как «очаровательную шутку».⁴⁰ Но ряд недавних выдающихся философов, таких как Норман Малкольм, Чарльз Хартшорн и Элвин Плантинга

Religion: A Reader and Guide, ed. William L. Craig (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001; New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 2001), 283–98. Поразительно, что Бринк, «The Autonomy of Ethics», 152–54 не обращает внимания ни на этих авторов, ни на предлагаемую ими альтернативу; единственное известное ему теистическое объяснение - это волюнтаризм, который который не защищает ни один философ из тех, с кем я знаком.

⁴⁰ Отмечу, что на пятнадцати страницах, посвященных онтологическому аргументу в *The God Delusion*, Ричард Докинз лишь высмеивает, но не опровергает этот аргумент (Dawkins, *The God Delusion*, 80-95).

не только считают аргумент серьезным, но также считают его обоснованным. Поскольку формулировка и защита аргумента, представленные Плантингой, являются самыми изощренными за долгую историю онтологического аргумента, извлекающего выгоду из ошибок и оплошностей его предшественников, версия аргумента Плантинги имеет наилучшие шансы быть убедительной и, следовательно, послужит трамплином для нашей дискуссии.

В своей версии аргументации Плантинга использует проницательность Готфрида Вильгельма Лейбница о том, что онтологический аргумент предполагает, что концепция Бога возможна. Иными словами, аргумент предполагает, что понятие «Бог» или «величайшее мыслимое существо» является когерентным понятием (когерентный – согласованный, связанный – прим. пер.) или, используя семантику возможных миров, что существует возможный мир, в котором существует Бог.

Возможные миры

Для тех, кто не знаком с семантикой возможных миров, позвольте мне объяснить, что под «возможным миром» подразумевается не планета или даже не вселенная, а скорее максимальное описание реальности или то, какой она может быть. Возможно, лучший способ думать о возможном мире - это как об огромном соединении $p \ \& \ q \ \& \ r \ \& \ s \dots$, где индивидуальные конъюнкты - это предложения p, q, r, s, \dots . Возможный мир - это конъюнкция, которая включает в себя каждое предложение или его противоречие, так что оно дает максимальное описание реальности - ничто не остается за пределами такого описания. Отрицая различные конъюнкты в максимальном описании, мы приходим к разным возможным мирам:

$W_1: p \ \& \ q \ \& \ r \ \& \ s \dots$

$W_2: p \ \& \ \neg q \ \& \ r \ \& \ \neg s \dots$

$W_3: \neg p \ \& \ \neg q \ \& \ r \ \& \ s \dots$

$W_4: p \ \& \ q \ \& \ \neg r \ \& \ s \dots$

...

...

...

Только одно из этих описаний будет состоять из конъюнктов, все из которых верны, и поэтому реальность будет такой, какой она есть на самом деле, то есть реальный мир.

Поскольку мы говорим о возможных мирах, различные соединения, которые включает в себя возможный мир, должны быть способны быть истинными как по отдельности, так и вместе. Например, утверждение, что премьер-министр является простым числом, даже не может быть истинным, поскольку числа - это абстрактные объекты, которые не могут быть тождественны конкретному объекту, такому как премьер-министр. Следовательно, ни один возможный мир не будет иметь это предложение в качестве одного из своих конъюнктов; скорее, его отрицание будет конъюнктом каждого возможного мира. Такое суждение обязательно ложно, то есть оно ложно во всех возможных мирах. Напротив, утверждение, что Джордж Макговерн является президентом Соединенных Штатов, ложно в реальном мире, но может быть истинным, и поэтому является конъюнкцией некоторых возможных миров. Сказать, что Джордж Макговерн является президентом Соединенных Штатов в каком-то возможном мире, значит сказать, что существует максимальное описание реальности, имеющее соответствующее предложение в качестве одного из своих конъюнктов. Аналогично, сказать, что Бог существует в некотором возможном мире, значит сказать, что утверждение «Бог существует» истинно в некотором максимальном описании реальности.

Понимание Лейбницем онтологического аргумента заключалось в том, что аргумент предполагает, что утверждение «Бог существует» (или «существует величайшее мыслимое существо», или «существует совершенное существо») возможно истинно, то есть Бог существует в некотором возможном мире. Ибо, если

концепция Бога бессвязна или невозможна, тогда слово «Бог» не может относиться ни к чему, так же как слова «квадратный круг» не могут относиться к чему-либо. Выражение «величайшее из мыслимых существ» в этом случае было бы просто бессвязной комбинацией слов.

Онтологический аргумент Плантинги

В своей версии аргументации Плантинга представляет Бога как существо, которое «максимально превосходно» во всех возможных мирах. Плантинга требует максимального совершенства, чтобы обеспечить такие превосходные свойства, как всеведение, всемогущество и моральное совершенство. Существо, обладающее максимальным совершенством во всех возможных мирах, обладало бы тем, что Плантинга называет «максимальным величием». Свойство максимального величия, утверждает Плантинга, возможно, является примером, то есть существует возможный мир, в котором существует максимально великое существо. Но тогда это существо должно существовать максимально превосходным образом во всех возможных мирах, включая реальный мир. Следовательно, Бог существует.

Мы можем сформулировать версию онтологического аргумента Плантинги следующим образом:

- 1) Возможно, что существует максимально великое существо.
- 2) Если возможно, что существует максимально великое существо, то максимально великое существо существует в каком-то возможном мире.
- 3) Если максимально великое существо существует в каком-то возможном мире, то оно существует во всех возможных мирах.
- 4) Если максимально великое существо существует во всех возможных мирах, то оно существует и в реальном мире.
- 5) Если в реальном мире существует максимально великое существо, это означает, что существует максимально великое существо.
- 6) Следовательно, существует максимально великое существо.

Возможно, вы удивитесь, узнав, что предпосылки (2)–(5) этого аргумента относительно бесспорны. Большинство философов согласятся с тем, что если существование Бога вообще возможно, то он должен существовать. Главный вопрос, который необходимо решить в отношении онтологического аргумента Плантинги, заключается в том, какие существуют основания считать ключевую предпосылку «возможно, что существует максимально великое существо» истинной.

При рассмотрении этого вопроса крайне важно, чтобы мы четко различали метафизическую и просто эпистемологическую возможность. Первая касается того, что действительно возможно; вторая касается того, что согласуется с тем, что мы знаем. Возникает искушение сказать: «Возможно, что Бог существует, и возможно, что его не существует!» Но это утверждение верно только в отношении эпистемологической возможности: насколько нам известно, Бог может существовать, а может и не существовать. С другой стороны, если Бог понимается как максимально великое существо, то его существование либо необходимо, либо невозможно, независимо от нашей эпистемологической неопределенности. Для иллюстрации: какое-то чрезвычайно сложное математическое уравнение может оказаться за пределами нашей способности понять, и поэтому мы говорим, что возможно, что уравнение истинно, и вполне возможно, что оно ложно. Но тем самым мы просто признаем нашу эпистемологическую неопределенность относительно истинного значения уравнения. Как часть математики, само уравнение либо обязательно истинно, либо обязательно ложно. Точно так же эпистемологическая приемлемость предпосылки (1) (или ее отрицания) не гарантирует ее метафизической возможности.

Интуитивное обоснование предпосылки (1)

Однако, как бы то ни было, остается фактом, что концепция максимально великого существа интуитивно является когерентным понятием и, следовательно, с ней можно спорить, возможно, создавать конкретизацию. Чтобы онтологический аргумент потерпел неудачу, концепция максимально великого существа должна быть бессвязной, как концепция женатого холостяка. Понятие женатого холостяка не является строго противоречивым понятием (как понятие женатого неженатого мужчины), и все же очевидно, как только человек понимает значение слов «женатый» и «холостяк», ничего соответствующего этому понятию существовать не может. Напротив, концепция максимально великого существа не кажется даже отдаленно бессвязной. Это дает наглядное основание думать, что возможно существует максимально великое существо.

Но не приведет ли это обращение к интуиции к метафизическому излишеству? Одной из наиболее важных стратегий, используемых критиками онтологического аргумента, было создание пародий на аргумент, которые призваны опровергнуть наглядное основание, которым, как утверждается, пользуется предпосылка (1). Показывая, что аналогичные идеи, такие как идея «самого совершенного острова» или идея «обязательно существующего льва» (также кажущиеся на первый взгляд последовательными концепциями), критики пытались показать, что логика онтологического аргумента вынуждает постулировать существование всевозможных нелепых существ.

Но мы можем правдоподобно ответить, что идея Бога кардинально отличается от пародий, традиционно выдвигаемых противниками этого аргумента. Во-первых, свойства, которые составляют максимальное совершенство, как определяет его Плантинга, имеют внутренние максимальные значения, в то время как превосходные свойства таких вещей, как острова, этого не делают. Например, всеведение - это свойство знать все истины. Невозможно узнать больше истины, чем эта. Напротив, в случае с островами всегда может быть больше пальм или местных танцовщиц! Таким образом, не может быть самого совершенного или величайшего из мыслимых островов. Более того, не ясно, существуют ли даже объективные превосходные свойства таких вещей, как острова, поскольку превосходство островов, по-видимому, зависит от ваших интересов - предпочитаете ли вы необитаемый остров или остров, на котором есть лучшие курортные отели?

Идея чего-то наподобие обязательно существующего льва также кажется бессвязной. Ибо, как необходимое существо, такой зверь должен был бы существовать во всех возможных мирах, которые мы можем себе представить. Но любое животное, которое могло бы существовать в возможном мире, в котором вселенная полностью состоит из сингулярности с бесконечной кривизной пространства-времени, плотностью и температурой, просто не является львом. Напротив, максимально совершенное существо, если оно нематериально, может превзойти такие физические ограничения и поэтому восприниматься как обязательно существующее.

Возможно, самый большой вызов обращению к интуиции как к оправданию предпосылки (1) заключается в том, что кажется интуитивно последовательным таким же образом представить себе то, что мы могли бы назвать квазимаксимально великим существом, например, то, которое во всех других отношениях максимально превосходно, за исключением того, что оно не знает истин о будущих случайных событиях. Почему ключевая предпосылка онтологического аргумента более правдоподобна, чем параллельная предпосылка «возможно, что существует квазимаксимально великое существо»? Если мы имеем право думать, что существует максимально великое существо, разве мы не в равной степени имеем право думать, что существует квазимаксимально великое существо?

Может быть и нет; ибо максимальное величие логически несовместимо с квазимаксимальным величием. Поскольку максимально великое существо по определению всемогуще, ни один конкретный объект не может существовать независимо от его творческой силы. Как всемогущее существо, максимально великое существо должно обладать способностью свободно воздерживаться от создания чего-либо вообще, так что должны быть возможные миры, в которых не существует ничего, кроме максимально великого существа. Но это означает, что если возможно продемонстрировать максимальное величие, то квазимаксимальное величие -

нет. Квазипревосходное существо (которое есть существо, обладающее множеством превосходных свойств, но не существующее во всех возможных мирах) может существовать во многих мирах (мирах, в которых максимально великое существо решило его создать), но такое существо не имело бы необходимого существования и, следовательно, не было бы квазимаксимально великим. Следовательно, если возможно продемонстрировать максимальное величие, то квазимаксимальное величие невозможно. Таким образом, наша интуиция о том, что возможно максимально великое существо, не подрывается утверждением, что квазимаксимально великое существо также возможно интуитивно, поскольку мы видим, что последующая интуиция зависит от предположения, что максимально великое существо не может существовать, что вызывает вопрос.

Тем не менее, скептики в отношении нашей способности различать возможное/невозможное будут настаивать на том, что у нас нет способа априори узнать, возможно ли максимальное величие или квазимаксимальное величие. Это не может быть и то, и другое, но мы понятия не имеем, возможно ли и то, и другое. Наши интуитивные представления о модальных понятиях, таких как возможность, являются ненадежными ориентирами.

Мы могли бы правдоподобно ответить на это возражение, что интуиция о возможном существовании максимально великого существа имеет приоритет перед любой интуицией о возможном существовании квазимаксимально великого существа. Последующая интуиция, по-видимому, зависит от первой, и все же, поразмыслив, мы приходим к потере последующей интуиции из-за осознания того, что если возможно максимально великое существо, то квазимаксимально великое существо - нет. Таким образом, наше основание на предпосылку (1) остается в силе.

Апостериорное (из опыта) основание предпосылки (1)

Тем не менее, мы могли бы задаться вопросом, можно ли перед лицом такого скептицизма предложить что-то большее в защиту предпосылки (1), чем только наши условные интуиции. Плантинга дает ключ к разгадке, когда говорит, что если мы «тщательно обдумаем» предпосылку (1) и предполагаемые возражения против нее, если мы «рассмотрим ее связи с другими утверждениями, которые мы принимаем или отвергаем», и если мы по-прежнему найдем ее убедительной, тогда мы имеем рациональное право принять ее.⁴¹ Такая процедура далека от априорной спекуляции, осуждаемой условным скептиком. Даже если мы не можем априори определить, возможно ли воплощение максимального величия, мы можем прийти к убеждению на основе апостериорных соображений, что возможно существование максимально великого существа.

Например, другие теистические аргументы, такие как космологический аргумент Лейбница, моральный аргумент и концептуалистские аргументы в пользу Бога как основы абстрактных объектов или необходимых истин, могут привести нас к мысли, что существование максимально великого существа правдоподобно. Мы уже рассмотрели космологический аргумент Лейбница и моральный аргумент. Концептуалистский аргумент в пользу существования Бога можно сформулировать следующим образом:

- 1) Абстрактные объекты, такие как числа и предложения, являются либо независимо существующими реальностями, либо концепциями в чьем-то сознании.
- 2) Абстрактные объекты не являются независимо существующими реальностями.
- 3) Если абстрактные объекты являются концепциями в чьем-то уме, то существует всеведущее, метафизически необходимое существо.
- 4) Следовательно, существует всеведущее, метафизически необходимое существо.

⁴¹ Plantinga, *The Nature of Necessity*, 221.

Защита предпосылки (1) повлекла бы за собой опровержение номинализма - точки зрения, согласно которой абстрактные объекты вообще не существуют. Предпосылка (2) отвергает платонизм в отношении абстрактных объектов на основании их причинной изоляции и, следовательно, неуместности для того, что существует или происходит в мире. Предпосылка (3) исключает обоснование абстрактных объектов в каком-либо человеческом разуме, поскольку таких объектов слишком много, чтобы их можно было обосновать чем-то меньшим, чем бесконечный разум, и, поскольку многие из этих объектов существуют обязательно, они ни в коем случае не могут быть обоснованы в сознании просто случайного существа. Таким образом, человек приходит к существованию всеведущего, необходимого разума как основы существования абстрактных объектов. Я по-прежнему не уверен в этом аргументе, главным образом из-за оговорок относительно его первой предпосылки, которая требует от нас отвергнуть различные номиналистические альтернативы концептуализму, такие как фикционализм, конструктиблизм, фигурализм и так далее. Тем не менее, видные философы, такие как Плантинга, поддерживают его.

Таким образом, космологический аргумент приводит к метафизически необходимому существу которое является основанием существования любой конкретной реальности, моральный аргумент – к месторасположению моральных ценностей, которое должно быть столь же метафизически необходимо, как и моральные ценности, которые оно обосновывает, и концептуалистский аргумент - к всеведущему, метафизически необходимому разуму как основы абстрактных объектов.

Здесь также могут сыграть роль соображения простоты. Например, проще представить одно метафизически необходимое, бесконечное, всеведущее, нравственно совершенное существо, чем думать, что существуют три отдельных необходимых существа, иллюстрирующих эти соответствующие превосходные свойства. Аналогичным образом, в отношении квазимаксимально великих существ утверждение Сунберна кажется правдоподобным, что проще установить либо ноль, либо бесконечность в качестве меры градуированного свойства, чем устанавливать какую-то необъяснимо конечную меру. Таким образом, было бы более правдоподобным считать, что максимальное величие возможно, чем квазимаксимальное величие. Исходя из подобных соображений, мы вполне можем считать себя вправе верить в возможность существования максимально великого существа.

Вопрос, который возникает в этот момент, заключается в том, не становится ли онтологический аргумент вызывающим вопросы. Аргумент является сомнительным, если единственной причиной для принятия предпосылки в аргументе является то, что человек уже принимает вывод, так что он фактически рассуждает по кругу. В данном случае может показаться, что причина, по которой человек считает возможным существование максимально великого существа, заключается в том, что у человека есть веские причины думать, что максимально великое существо существует.

Но это опасение может возникнуть из-за того, что естественное богословие рассматривается слишком линейно. Теистические аргументы не нужно воспринимать как звенья в цепи, в которой одно звено следует за другим, так что цепь настолько сильна, насколько сильно ее самое слабое звено. Скорее, они подобны звеньям кольчуги, в которой все звенья усиливают друг друга так, что прочность целого превышает прочность любого отдельного звена. Онтологический аргумент может сыграть свою роль в совокупном обосновании теизма, в котором множество факторов одновременно вступают в сговор, чтобы привести человека к глобальному выводу о существовании Бога. В этом смысле Ансельм был неправ, думая, что он обнаружил единственный аргумент, который, стоя независимо от всех остальных, служил бы для демонстрации существования Бога во всем его величии. Тем не менее, его аргумент действительно заключает в себе суть всех аргументов вместе взятых, чтобы показать, что Бог, высшее существо, существует.

Практическое применение

Одна из вещей, которая больше всего возмущает современных нетеистов, заключается в том, что христиане верят в Бога, не имея никаких доказательств Его существования. Материал, приведенный в последних двух главах, позволит вам разрушить этот стереотип. Даже несмотря на то, что в главе 1 утверждалось, что мы можем знать, что Бог существует полностью независимо от доказательств, тем не менее доказательства существования Бога, которые мы рассмотрели, делают существование Бога более вероятным, чем нет. Если вы освоите материал этих глав, вы полностью обезоружите неверующего от его главной жалобы и оправдания его неверия.

Какова сила этих аргументов? Нам не нужно утверждать, что мы можем доказать неверующему, что Бог существует. В сознании большинства людей слово «доказать» означает математическую демонстрацию. Просто нет причин устанавливать планку на таком нереально высоком уровне. Лучшая стратегия - установить низкую планку, а затем действительно превзойти все ожидания. Поэтому мы должны просто утверждать, что «есть веские аргументы в пользу существования Бога или в свете имеющихся доказательств более вероятно, чем нет, что Бог существует» или даже более скромно «аргументы заставляют разумно полагать, что Бог существует». Если неверующий спросит нас, говорим ли мы, что атеизм или агностицизм иррациональны, мы должны сказать: «Я не заинтересован в том, чтобы выносить личные суждения о том, рациональны ли нетеисты в том, во что они верят. Я просто говорю, что есть веские аргументы в пользу существования Бога». Мироззрения, как таковые, не являются ни рациональными, ни иррациональными; скорее, люди либо рациональны, либо нет, придерживаясь тех мировоззрений, которые они исповедуют. Человек может быть рациональным, веря во что-то ложное, если он думает, что у него есть веские аргументы в пользу этой точки зрения. Таким образом, одно и то же мировоззрение может быть рациональным для одних людей и иррациональным для других. Так что вопрос о том, является ли атеизм рациональным для некоторых людей или нет, на самом деле совершенно не имеет значения. Вопрос скорее в том, является ли атеизм истинным. Мы стремимся показать, что атеизм - это ложь, а не то чтобы это было иррационально для кого-то. Мы делаем это, приводя веские аргументы в пользу теизма. Помните: люди рациональны; аргументы здравы. Нас интересует, существуют ли веские аргументы в пользу существования Бога, основанные на предпосылках, которые более правдоподобны, чем их опровержения. Нам не нужно выносить личное суждение о рациональности или иррациональности нетеистов. Преимущество такого подхода в том, что он не оскорбляет человека, которого мы пытаемся убедить. Мы просто говорим ему: «Вот несколько аргументов в пользу существования Бога, которые, на мой взгляд, действительно хороши. Что вы о них думаете?»

Я бы посоветовал вам запомнить предпосылки каждого из аргументов, которые мы обсуждали. Большинство формулировок очень кратки, так что это легко сделать. У этого есть несколько преимуществ. Во-первых, это позволяет вам всегда иметь под рукой ответ любому, кто спросит вас о причине вашей надежды (1 Пет. 3:15). В результате вы обретете огромную уверенность и смелость в разговоре о своей вере с неверующими. Большинство неверующих ничего не знают о естественной теологии и никогда не сталкивались с христианином, который готов предложить тщательно сформулированные аргументы в пользу своей веры в Бога. Наличие логически обоснованных, четко сформулированных аргументов заставит вас выглядеть умным и повысит ваш авторитет в их глазах, что только сделает ваше свидетельство более эффективным. Во-вторых, огромное преимущество изложения предпосылок каждого аргумента заключается в том, что это позволяет вам оставаться на верном пути и не быть введенным в заблуждение отвлекающими маневрами, которые неверующий будет ставить поперек вашего пути. Всегда спрашивайте себя, когда сталкиваетесь с возражением: «Какая именно предпосылка какого аргумента оспаривается в возражении?» Много раз вы обнаружите, что возражение на самом деле не оспаривает никакой предпосылки и поэтому не имеет отношения к аргументу! Например, я могу почти гарантировать, что если вы приведете моральный аргумент, ответом будет либо «как вы смеете говорить, что неверующие не могут жить хорошей нравственной жизнью!», либо «вам не обязательно верить в Бога, чтобы отличать добро от зла!» Эти возражения направлены на соломенных человечков и поэтому не имеют отношения к аргументу. Записав предпосылки на листе бумаги для своего неверующего друга, вы можете помочь ему увидеть, что имеет отношение к делу, а что нет, и иметь что-то, что он мог бы взять с собой из разговора.

Я также нахожу полезным иметь возможность изложить совокупный случай, включающий несколько аргументов в пользу существования Бога. Забавно, но по моему опыту, простая возможность назвать несколько аргументов в пользу существования Бога (даже без указания предпосылок!) удивляет многих людей и придает вес авторитету теизма. Сами аргументы показывают, как гипотеза о Боге имеет смысл для широкого круга фактов человеческого опыта и, следовательно, насколько это мощная гипотеза. Как я упоминал ранее, мы должны думать об аргументах как о кольчуге, в которой звенья усиливают друг друга. Многие неверующих научили выдвигать стандартные возражения, такие как «этот аргумент доказывает только наличие конструктора Вселенной, но не Творца» или «этот аргумент доказывает только то, что Создатель Вселенной существует, а не то, что он хорош». Можно свободно признать, что космологический аргумент не доказывает доброту Творца; вместо этого этот атрибут демонстрируется моральным аргументом; и космологический аргумент доказывает, что существует личный Создатель Вселенной, даже если телеологический аргумент этого не делает. Наличие множества аргументов не только подкрепляет общие выводы, но и дополняет природу существа, существование которого они доказывают.

Конечно, само собой разумеется, что мы должны излагать эти аргументы мягко и с уважением. Мы не должны ссориться с неверующим, иначе нам удастся только оттолкнуть его. Наличие веских аргументов на самом деле поможет вам сохранять спокойствие перед лицом гневных нападок, потому что вы поймете, насколько многие люди введены в заблуждение, и будете реагировать на них с состраданием. Когда у вас есть веские причины того, во что вы верите, и вы знаете ответы на возражения против ваших аргументов, тогда просто нет причин горячиться. Вместо этого вам будет приятно обсудить эти важные и интересные вопросы с людьми, которые еще не верят.

Некоторые из вас, возможно, задаются вопросом: «Но как я мог бы поделиться всем этим материалом в евангелизационном контакте?» Здесь мы должны просто проявить немного здравого смысла и быть чувствительными к тому, что думает другой человек. Конечно, вы не рассказываете весь этот материал о действительной и потенциальной бесконечности, о расширяющейся Вселенной, тонкой настройке, мозгах Большого Манана, сверхъестественных моральных качествах и возможности максимального величия для бедного нехристианина сразу! Вам нужно понять насколько глубоко его мышление и предыстория в отношении этих предметов, чтобы точно знать, что с этим делать. Вы начинаете с простого и углубляетесь, когда у него возникают дополнительные вопросы. Я знаю, что этот материал эффективен, потому что я видел, как Бог использовал его, когда он передавался с чувством.

Например, моя жена Джен однажды разговаривала с девушкой из студенческого союза, которая сказала, что не верит в Бога. Джен ответила: «Хорошо, что вы думаете об аргументе в пользу Первопричины?» «Что это?» - спросила она. Джен объяснила: «Все, что мы видим, имеет причину, и у этих причин есть причины, и так далее. Но это не может продолжаться вечно. Должно было быть начало и первопричина, с которых все началось. Это Бог». Очевидно, это было очень простое изложение космологического аргумента калама. Молодая женщина ответила: «Я думаю, что Бог все-таки существует». В тот момент она не была готова довериться Христу, но, по крайней мере, она подошла на шаг ближе к Нему, стала дальше от своего атеизма.

Когда кто-то разговаривает с человеком, который имеет более глубокое понимание этих вопросов, тогда, конечно, нужно идти глубже. Например, много лет назад, когда мы учились в Германии на исследовательской стипендии, мы познакомились с польским физиком, которая была там на аналогичной стипендии. Когда мы разговаривали, она упомянула, что физика разрушила ее веру в Бога и что жизнь стала для нее бессмысленной. «Когда я смотрю на Вселенную, все, что я вижу, - это чернота, - объяснила она, - и когда я смотрю внутри себя я вижу только черноту». (Какое острое изложение современного затруднительного положения!)

Что ж, в этот момент Джен вызвалась: «О, вам следует прочитать докторскую диссертацию Билла. Он использует физику, чтобы доказать существование Бога». Поэтому мы одолжили ей мою диссертацию, чтобы она прочитала о космологическом аргументе. В последующие дни она становилась все более возбужденной.

Когда она добралась до раздела, посвященного астрономии и астрофизике, она была в приподнятом настроении. «Я знаю этих ученых, которых вы цитируете!» - воскликнула она в изумлении. К тому времени, когда она дошла до конца, ее вера была восстановлена. «Спасибо вам за то, что помогли мне поверить в существование Бога», - сказала она.

Мы ответили: «Хотели бы вы познакомиться с Ним лично?» Затем мы договорились встретиться с ней в тот же вечер в ресторане. Тем временем мы подготовили по памяти наши собственные написанные от руки четыре духовных закона. После ужина мы открыли буклет и начали: «Точно так же, как существуют физические законы, которые управляют физической вселенной, существуют и духовные законы, которые управляют вашими отношениями с Богом...»

«Физические законы! Духовные законы!» воскликнула она. «Это только для меня!» Когда мы дошли до кругов в конце, представляющих две жизни, и спросили ее, какой круг представляет ее жизнь, она положила руку поверх кругов и сказала: «О, это так лично. Сейчас я не могу ответить». Поэтому мы посоветовали ей взять брошюру домой и посвятить свою жизнь Христу.

Когда мы увидели ее на следующий день, ее лицо сияло от радости. Она рассказала нам о том, как она пришла домой и в уединении своей комнаты молилась, чтобы принять Христа. Затем она спустила в унитаз все вино и транквилизаторы, на которые она рассчитывала. Она была по-настоящему преображенной личностью. Мы дали ей *Благую весть для современного человека* и объяснили важность поддержания преданной жизни с Богом. Затем наши пути разошлись на несколько месяцев. Но когда мы увидели ее снова, она все еще была полна энтузиазма в своей вере, и самым ценным ее достоянием была ее Библия (Благая весть) и четыре духовных закона, сделанные ею вручную. Так что это была великая победа для Бога. Это была одна из самых ярких иллюстраций того, как Святой Дух может использовать аргументы и доказательства, чтобы привлечь кого-то к спасительному познанию Бога.

Позвольте мне добавить несколько слов о каждом из аргументов в частности. Космологический аргумент Лейбница имеет огромную философскую родословную, с исторической точки зрения. Он основан на очень глубоко укоренившейся метафизической загадке, а именно: почему вообще что-либо существует? Этот вопрос беспокоил философов буквально на протяжении тысячелетий. Разделяя этот аргумент, мы должны попытаться пробудить в неверующих ощущение тайны существования. Тем не менее, я должен признаться, что у меня было немного поводов использовать космологический аргумент Лейбница в евангелизации. Я подозреваю, что он слишком абстрактен, чтобы быть понятным большинству людей. Но для философски настроенных людей этот аргумент может оказаться привлекательным. Ключом к аргументации будет первая предпосылка. Неверующие не признают никаких других исключений из этого принципа, кроме самой Вселенной; но почему Вселенная должна быть исключением? Мы видели, что попытки оправдать исключение для Вселенной оказались напрашивающимися на вопросы. Используйте иллюстрацию, подобную рассказу Ричарда Тейлора о мяче в лесу, который мы продолжаем увеличивать в размерах, пока он не станет единым со Вселенной, чтобы мотивировать принятие принципа. Лично мне этот аргумент очень нравится.

Что касается космологического аргумента калама, я нашел его очень полезным в евангелизации. Совсем недавно мы с Джен были в поездке в Китай с обществом христианских философов, где у нас была возможность принять участие в конференции в университете Фудана в Шанхае. Там я услышал презентацию китайского аспиранта по философии, которая поразила меня: это была защита аргументов калама для конечности прошлого! Я сказал Джен: «Интересно, дошел ли он до этих аргументов самостоятельно». После его презентации я подарил ему буклет на китайском языке с моей статьей о существовании Бога и начале Вселенной. На следующий день, когда мы увидели его, он едва мог сдержать свое волнение. «Я понятия не имел, что у кого-то еще были подобные мысли по этому поводу», - сказал он. «Когда я прочитал вашу брошюру, я был так взволнован - на самом деле, я плакал!» Мы дали ему дополнительные материалы о

существовании Бога и воскресении Христа, которые он с благодарностью принял. А мост был построен с помощью космологического аргумента калама.

Аргумент калама также является естественным мостом к общению с мусульманами, поскольку он имеет столь богатое наследие в средневековой исламской мысли. Я не уверен, что я чувствую по этому поводу, но мусульманские апологеты говорили мне, как высоко они оценили мою работу, потому что они постоянно используют мои аргументы в дебатах с атеистами! Это заставило меня еще больше осознать, насколько важно, чтобы христиане были обучены разделять эти аргументы, чтобы они не были кооптированы (использованы – прим. пер.) мусульманами. Во всяком случае, аргумент калама дает нам общую точку зрения с мусульманами, исходя из которой мы можем продолжать делиться Евангелием.

Вероятно, самый распространенный ответ, который вы получите на космологический аргумент калама, - это возражение: «Что было причиной Бога?» Обычно это задается с видом триумфа, как если бы это был глубокий и неразрешимый вопрос, кол в сердце теизма. Я просто поражен, услышав этот детский вопрос даже из уст умных профессоров. На самом деле, на этот вопрос легко ответить. Недавно, выступая в Оксфордском университете, мне задали этот вопрос, поэтому я терпеливо объяснил, что первая предпосылка аргумента заключается не в том, что «у всего есть причина», а в том, что «все, что начинает существовать, имеет причину», а поскольку Бог не начинал существовать, ему не нужна причина. Действительно, вечное существо не может иметь предшествующей причины. Так что Бог просто беспричинен. После этого Ричард Каннингем, междуниверситетский директор в Соединенном Королевстве, отвел меня в сторону и сказал: «Билл, твой ответ был прекрасен, но ты должен помочь людям увидеть, насколько глуп вопрос, немного посмеявшись над ним». Итак, когда я был в Кембридже на следующей неделе и был задан тот же вопрос, я сказал: «Знаете, в действительности это бессмысленный вопрос. Это все равно, что ломать голову над вопросом: Какова причина первой беспричинной причины?» Это вызвало смех в аудитории и действительно показалось более эффективным способом донести суть. Спрашивать о причине Бога - это все равно что спрашивать о жене холостяка.

Я также обнаружил, что большинство людей не понимают теорию Большого взрыва. Они, похоже, думают, что с незапамятных времен в пустом пространстве существовала сверхплотная гранула материала, которая затем взорвалась. Вы должны помочь им увидеть, что это полное непонимание модели. Объясните им, что, согласно теории, вся материя и энергия, даже само физическое пространство и время, возникли при Большом взрыве: до него буквально ничего не было. Итак, причиной Вселенной должно быть трансцендентное существо. Не позволяйте им пытаться увильнуть, говоря, что мы не понимаем физику очень ранней Вселенной, поскольку теорема Борде-Гута-Виленкина, которую мы обсуждали, не зависит от наличия физической теории этой эпохи.

Что касается телеологического аргумента, то большое преимущество версии тонкой настройки состоит в том, что она позволяет вам обойти эмоционально нагруженный вопрос биологической эволюции и показать, что для того, чтобы эволюция произошла где-либо во Вселенной, начальные космические условия должны были быть непостижимо точно настроены. Эта версия аргументации имеет стратегическое преимущество в том, что вместо того, чтобы опровергать широко принятую научную теорию, она полностью соответствует общепринятому научному мышлению. Следовательно, вера в эволюцию не является проблемой; мы не просим неверующего отказаться от своей веры в биологическую эволюцию.

Что касается морального аргумента, обратите внимание, что аргумент сформулирован в терминах объективной морали, а не моральных абсолютов. Термин «абсолют» вводит в заблуждение и может создать ненужные препятствия в уме неверующего. Действие может быть объективно неправильным, не будучи абсолютно неправильным. Убийство другого человека может быть неправильным при одних обстоятельствах и правильным при других (например, когда полицейский стреляет в террориста); но при каждом стечении обстоятельств будут объективно правильные и неправильные поступки, правильно убивать при одних обстоятельствах и неправильно при других.

Нас интересует объективность, а не абсолютность. По моему опыту, моральный аргумент - самый эффективный аргумент в пользу существования Бога. Я говорю это неохотно, потому что мой любимый аргумент - космологический. Но космологические и телеологические аргументы на самом деле не затрагивают людей там, где они живут, и поэтому могут быть отвергнуты как курьезы. Но моральный аргумент нельзя так просто отбросить. Каждый день, когда вы встаете, вы отвечаете на вопрос о том, существуют ли объективные моральные ценности и обязанности в зависимости от того, как вы живете. Это неизбежно.

Более того, этот аргумент обладает огромной силой, потому что студентам внушили верить в обе предпосылки. Они просто никогда не собирали их вместе, чтобы увидеть неизбежный подтекст. С одной стороны, их учили верить, что моральный релятивизм верен, что моральные ценности и обязанности являются культурно и даже лично относительно и что вы не имеете права судить другого. Им рассказали историю эволюции, и они верят, что мораль - это побочный продукт природы и воспитания. С другой стороны, они пропитаны политкорректностью и ценностями, которые она влечет за собой. Например, высказанное выше мнение о том, что никто не имеет права судить другого, означает не отрицание моральных обязательств, а скорее утверждение обязанности быть терпимым и непредубежденным. Убеждение состоит в том, что неправильно судить другого. Хотя студенты на словах поддерживают релятивизм, на самом деле они в него не верят и не живут таким образом. Просто спросите их: «Итак, вы действительно думаете, что было бы хорошо, если бы правительство собрало всех гомосексуалистов и бросило их в концентрационные лагеря, как это делали нацисты? У вас точно нет проблем с расовой дискриминацией? Вы полагаете нет ничего действительно плохого в избиении жены или жестоком обращении с детьми?» Вы можете особенно эффективно донести эту мысль, используя моральные зверства, совершаемые во имя религии. «Вы думаете, что это нормально, когда католические священники сексуально насилуют маленьких мальчиков, и что Церковь не сделала ничего плохого, пытаясь скрыть это? Я думаю, у вас нет никаких проблем с крестовыми походами или инквизицией. На ваш взгляд, нет ничего плохого в том, чтобы навязывать свои убеждения другому человеку, верно?» Если вы имеете дело с кем-то кто является честным исследователем, я могу гарантировать, что в 95 процентах случаев этот человек согласится с тем, что существуют объективные моральные ценности и обязанности.

Это ставит неверующего перед настоящей дилеммой. Поймите, что вам не нужно доказывать истинность предпосылок аргумента. Предпосылки в разумном аргументе просто должны быть верными. До тех пор, пока неверующий верит, что предпосылки истинны, он логически привержен тому, чтобы верить и заключению. Если он хочет избежать вывода аргумента, он должен отрицать одну из посылок. Но какую из них? Он верит им обоим. Это затруднительное положение может привести к некоторым действительно странным разговорам. Я помню один случай, когда неверующий, с которым я разговаривал, прыгал взад и вперед между этажами. Когда мы говорили о первой послылке, он соглашался с ней и отрицал вторую. Но когда мы говорили о второй, он соглашался с ней и отрицал первую. И так мы ходили туда-сюда, а он никак не мог решиться! Это может показаться забавным, но на самом деле жалко видеть, как кто-то барахтается таким образом в тщетной попытке избежать Бога.

Очень часто нетеисты из толпы свободомыслящих людей отвечают на моральный аргумент нападками на мораль, которой учит Библия, или указывают на кажущиеся моральные зверства, заповеданные Богом в Библии, такие как убийство хананеев. «Бог еврейской Библии - моральный монстр!» - заявят они. Эта попытка поменяться ролями - отвлекающий маневр, и она не должна вводить вас в заблуждение. Просто спросите себя: какую послылку морального аргумента он опровергает? Конечно, не вторую! Действительно, для того, чтобы осудить действия Бога, записанные в Библии как аморальные, нужно исходить из того, что существуют объективные моральные ценности. Таким образом, возражение на самом деле предполагает веру во вторую предпосылку. Итак, как насчет первой предпосылки, что если Бога не существует, то объективных моральных ценностей и обязанностей не существует? Является ли эта предпосылка каким-либо образом опровергнутой возражением? Ну, нет; библейские истории о зверствах никак не подрывают натуралистическое

представление о морали. Можете ли вы представить себе попытку опровергнуть Майкла Русе, указав на библейские истории?

Итак, что же доказывает это возражение? Самое большее, это оно доказало бы, что определенные библейские авторы ошибались, приписывая эти заповеди Богу. Этот вывод не смутил бы даже теиста, который находится за пределами иудео-христианской традиции. И даже в случае евреев и христиан, какие коррективы в их теологии потребовал бы такой вывод? Конечно, это не потребовало бы от них отказа от существования Бога или его нравственного совершенства. Скорее всего, они были бы вынуждены в лучшем случае отказаться от библейской непогрешимости. Это потребовало бы от них скорректировать свою доктрину библейского вдохновения таким образом, чтобы она не подразумевала непогрешимости. Это, несомненно, было бы серьезно, но это было бы совершенно неважно для моральной теории божественного повеления. Итак, мы приходим к выводу, что эта атака на изображение Бога в еврейской Библии на самом деле не является атакой на моральную теорию божественного повеления или Божье моральное совершенство, а скорее атакой на библейскую непогрешимость, и поэтому ее следует рассматривать как таковую.⁴² Это никак не опровергает моральный аргумент в пользу существования Бога. Так что, если вы будете держать себя в руках и не будете отвлекаться на неуместные вещи, я думаю, вы найдете моральный аргумент в пользу Бога очень обоснованным и чрезвычайно убедительным.

Мы, наконец, подошли к онтологическому аргументу. Было сказано, что, вероятно, никто в истории человечества не пришел к вере в Бога на основе онтологического аргумента. На самом деле это не так - один из моих коллег-аспирантов, который писал свою диссертацию об онтологическом аргументе, сказал мне, что его консультант пришел к выводу, что аргумент был обоснованным, - но все же нельзя отрицать, что он не сыграл большой роли в евангелизации. После долгого периода скептицизма по поводу этого аргумента я пришел к убеждению, что этот аргумент не просто звук, но это хороший аргумент. Я не использовал его в евангелизации просто потому, что людям так трудно его понять, и потому, что есть другие, более убедительные аргументы. В конце концов я использовал его как часть совокупного случая в выступлении в Форуме Веритас в Университете Огайо в прошлом году, но все вопросы аудитории касались других аргументов. Я бы хотел использовать его почаще. Помните: вам не нужно доказывать кому-то предпосылку, чтобы аргумент был для него убедительным. До тех пор, пока он верит в истинность предпосылок, он рационально обязан принять заключение. Таким образом, мы можем просто представить аргумент неверующему как условный: если существование Бога вообще возможно, то Бог существует. Одно это уже ошеломляющее откровение! Мы могли бы согласиться, если пожелаем, что мы не можем доказать без вопросов, что существование Бога возможно, но все же справедливо настаиваем на том, что если неверующий соглашается с тем, что существование Бога возможно, то он логически привержен заключению, что Бог существует. Это должно дать ему пищу для размышлений!

Поэтому я призываю вас овладеть этими аргументами и научиться излагать их с чувствительностью. Один из моих учителей апологетики однажды посоветовал: «Знайте свой предмет глубоко и просто делитесь им». Если вы не можете ответить на возражение неверующего по какому-то пункту, признайте это и направьте его к литературе по этому вопросу, которая может удовлетворить его вопрос. В эпоху растущего атеизма и агностицизма мы не можем позволить себе отказаться от апологетики самого основного из всех христианских убеждений - существования Бога.

Цитируемая или рекомендуемая литература

Историческая справка

⁴² Ответы на подобные возражения см. Paul Copan, «*That's Just Your Interpretation*» (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2001); idem, «*How Do You Know You're Not Wrong?*» (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2005).

Al-Ghāzalī. «The Jerusalem Tract». Translated and edited by A. L. Tibawi. *The Islamic Quarterly* 9 (1965): 95–122.

Al-Ghāzalī. *Kitab al-Iqtisad fi'l-I'tiqad*. Cited in Bearecueil, S. de. «Gazzali et S. Thomas d'Aquin: Essai sur la preuve de l'existence de Dieu proposée dans l'Iqtisad et sa comparaison avec les 'voies' Thomistes». *Bulletin de l'Institut Français d'Archaeologie Orientale* 46 (1947): 199–238.

Al-Ghāzalī. *Tahafut al-Falasifah [Incoherence of the Philosophers]*. Translated by Sabih Ahmad Kamali. Lahore, Pakistan: Pakistan Philosophical Congress, 1958.

Anselm. *Proslogion*. In *Anselm of Canterbury*, 4 vols., edited and translated by Jaspar Hopkins and Herbert Richardson. London: SCM, 1974. See particularly 2, 3.

Aristotle. *The Works of Aristotle*. 12 vols. Edited by W. D. Ross. Oxford: Clarendon, 1908–1952.

Chroust, Anton-Hermann. «A Cosmological (Teleological) Proof for the Existence of God in Aristotle's *On Philosophy*». In *Aristotle: New Light on His Lost Works*. London: Routledge & Kegan Paul, 1972. 2:159–74.

Craig, William Lane. *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*. New York: Barnes & Noble, 1980.

Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited with an introduction by Norman Kemp Smith. New York: Bobbs-Merrill, 1947.

Leibniz, G. W. F. von. «Monadology». In *Leibniz Selections*, edited by P. Wiener, 533–52. New York: Scribner's, 1951.

Leibniz, G. W. F. von. «On the Ultimate Origin of Things». In *Leibniz Selections*, edited by P. Wiener, 345–55. New York: Scribner's, 1951.

Leibniz, G. W. F. von. «The Principles of Nature and of Grace, Based on Reason». In *Leibniz Selections*, edited by P. Wiener, 522–33. New York: Scribner's, 1951.

Leibniz, G. W. F. von. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. Translated by E. M. Huggard. London: Routledge & Kegan Paul, 1951. «Modernizing the Case for God», *Time*, April 7, 1980, 65–66.

Paley, William. *Natural Theology: Selections*. Edited with an introduction by F. Ferré. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963.

Plantinga, Alvin, ed. *The Ontological Argument*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965.

Plato. *The Dialogues of Plato*. 4 vols. 4th ed., rev. Translated with introductions and analyses by B. Jowett. Oxford: Clarendon, 1953.

Smith, Quentin, «The Metaphilosophy of Naturalism» *Philo* 4/2(2001); http://www.philoonline.org/library/smith_4_2.htm.

Sorley, William R. *Moral Values and the Idea of God*. New York: Macmillan, 1930.

Stephen, Leslie. *History of English Thought in the Eighteenth Century*. 2 vols. 2nd ed. London: Smith, Elder, 1881.

Tennant, F. R. *Philosophical Theology*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1930. His teleological argument is in volume 2.

Thomas Aquinas. *On the Truth of the Catholic Faith*. Edited and translated by Anton C. Pegis, et al. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1975. See particularly 1.13.

Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. 60 vols. London: Eyre & Spottiswoode for Blackfriars, 1964. See particularly 1a.2, 3.

Оценка

Adams, Robert Merrihew. *Finite and Infinite Goods*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Adams, Robert Merrihew. «Flavors, Colors, and God». In *The Virtue of Faith*. New York: Oxford University Press, 1987.

Alston, William. «What Euthyphro Should Have Said». In *Philosophy of Religion: a Reader and Guide*, edited by William L. Craig, 283–98. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001; New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 2001.

Balaguer, Mark, *Platonism and Anti-Platonism in Mathematics*. New York: Oxford University Press, 1998.

Balaguer, Mark. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. «Platonism in Metaphysics», by Mark Balaguer (Summer 2004). Edited by Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/platonism/>

Balaguer, Mark. «A Theory of Mathematical Correctness and Mathematical Truth», *Pacific Philosophical Quarterly* 82 (2001): 87–114.

Barrow, John D. *Theories of Everything*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

Barrow, John D. and Frank J. Tipler. *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford: Clarendon, 1986. A compendious update of Paley's catalogue.

Boa, Kenneth and Robert M. Bowman. *20 Compelling Evidences That God Exists*. Tulsa, Okla.: RiverOak, 2002.

Boltzmann, Ludwig, *Lectures on Gas Theory*. Translated by Stephen G. Brush. Berkeley: University of California Press, 1964.

Borde, A. and A. Vilenkin, «Eternal Inflation and the Initial Singularity». *Physical Review Letters* 72 (1994): 3305–8.

Borde, A., Alan Guth, and Alexander Vilenkin, «Inflation Is Not Past-Eternal». <http://arXiv:gr-qc/0110012v1> (October 1, 2001).

Bousso, R. and B. Freivogel, «A paradox in the global description of the multiverse». <http://arXiv:hep-th/0610132>.

Brink, David O. «The Autonomy of Ethics». In *The Cambridge Companion to Atheism*, edited by Michael Martin, 149–65. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Burrill, Donald R. *The Cosmological Arguments*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1967.

Chihara, Charles S., *Constructibility and Mathematical Existence*. Oxford: Clarendon, 1990.

Chihara, Charles S. *A Structural Account of Mathematics*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

Collins, Robin. «A Scientific Argument for the Existence of God: The Fine-Tuning Design Argument». In *Reason for the Hope Within*, edited by Michael J. Murray, 47–75. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999.

Collins, Robin. *The Well-Tempered Universe: God, Fine-Tuning, and the Laws of Nature*. 2 vols. (forthcoming).

Copan, Paul. *How Do You Know You're Not Wrong?* Grand Rapids, Mich.: Baker, 2005.

Copan, Paul. *That's Just Your Interpretation*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 2001.

- Copan, Paul and William Lane Craig. *Creation out of Nothing: A Biblical, Philosophical, and Scientific Exploration*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 2004.
- Copan, Paul and Paul Moser, eds. *The Rationality of Theism*. London: Routledge, 2003.
- Craig, William Lane. *The Kalām Cosmological Argument*. New York: Barnes & Noble, 1979.
- Craig, William Lane. ed. *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 2001.
- Craig, William Lane. *Time and Eternity*. Wheaton, Ill.: Crossway Books, 2001.
- Craig, William Lane and Antony Flew. *Does God Exist?* Edited by Stan Wallace. With responses by K. Yandell, P. Moser, D. Geivett, M. Martin, D. Yandell, W. Rowe, K. Parsons, and Wm. Wainwright. Aldershot, England: Ashgate, 2003.
- Craig, William Lane and Paul Kurtz. *God and Ethics: A Contemporary Debate*. Edited by Nathan King and Robert Garcia, with responses by L. Antony, W. Sinnott-Armstrong, J. Hare, D. Hubin, S. Layman, M. Murphy, and R. Swinburne. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2007.
- Craig, William Lane and J. P. Moreland, eds. *Companion to Natural Theology*. Oxford: Blackwell, forthcoming. An outstanding collection of lengthy articles treating the principal theistic arguments by Robin Collins, William Lane Craig, Stewart Goetz, Kai Man Kwan, Mark Linville, Lydia and Timothy McGrew, Robert Maydole, J. P. Moreland, Alexander Pruss, Victor Reppert, and Charles Taliaferro.
- Craig, William Lane and Walter Sinnott-Armstrong. *God? A Debate between a Christian and an Atheist*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Craig, William Lane and Quentin Smith. *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Davies, P. C. W. «The Big Bang—and Before». The Thomas Aquinas College Lecture Series. Thomas Aquinas College. Santa Paula, Calif., March 2002.
- Davies, P. C. W. «The Big Questions: In the Beginning». ABC Science Online, interview with Phillip Adams, <http://aca.mq.edu.au/pdavieshtml>.
- Davies, P. C. W. *The Mind of God*. New York: Simon & Schuster, 1992.
- Davies, P. C. W. *The Physics of Time Asymmetry*. London: Surrey University Press, 1974.
- Davies, P. C. W. «Spacetime Singularities in Cosmology». In *The Study of Time III*, edited by J. T. Fraser, N. Lawrence, D. Park, 74–91. Berlin: Springer, 1978.
- Davis, Stephen T. «The Cosmological Argument and the Epistemic Status of Belief in God». *Philosophia Christi* 1 (1999): 5–15.
- Davis, Stephen T. *God, Reason, and Theistic Proofs*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. New York: Houghton Mifflin, 2006.
- Dembski, William A. *The Design Inference: Eliminating Chance through Small Probabilities*. Cambridge Studies in Probability, Induction, and Decision Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Dennett, Daniel, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking, 2006.
- Dicus, Duane, et al. «Effects of Proton Decay on the Cosmological Future». *Astrophysical Journal* 252 (1982): 1–9.

- Dicus, Duane, et al. «The Future of the Universe». *Scientific American*, March 1983, 90–101.
- Denton, Michael. *Evolution: A Theory in Crisis*. Bethesda, Md.: Adler & Adler, 1986.
- Denton, Michael. *Nature's Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe*. New York: Free Press, 1998.
- Denton, Michael. et al. «Disturbing Implications of a Cosmological Constant». <http://arXiv.org/abs/hep-th/0208013v3> (November 14, 2002).
- Earman, John and Jesus Mosterin, «A Critical Look at Inflationary Cosmology». *Philosophy of Science* 66 (1999): 1–49.
- Eddington, Arthur. *The Expanding Universe*. New York: Macmillan, 1933.
- Eddington, Arthur. *Space, Time, and Gravitation*. 1920; repr. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Ellis, G. F. R., U. Kirchner, and W. R. Stoeger. «Multiverses and Physical Cosmology». <http://arXiv:astro-ph/0305292v3> (August 28, 2003).
- Felder, Gary, Andret Frolov, Lev Kaufman, and Andrei Linde. «Cosmology with Negative Potentials». <http://arXiv:hep-th/0202017v2> (February 16, 2002).
- Gale, Richard M. «The Failure of Classic Theistic Arguments». In *The Cambridge Companion to Atheism*, edited by Michael Martin, 86–101. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Gale, Richard M. *On the Existence and Nature of God*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Gamow, George. *One, Two, Three,... Infinity*. London: Macmillan, 1946.
- Ganssle, Gregory E. «Necessary Moral Truths and the Need for Explanation». *Philosophia Christi* 2 (2000): 105–12.
- Gasperini, M. «Inflation and Initial Conditions in the Pre-Big Bang Scenario». *Physics Review D* 61 (2000): 87301–305.
- Gasperini, M. «Looking Back in Time beyond the Big Bang». *Modern Physics Letters A* 14/16 (1999): 1059–66.
- Gasperini, M. and G. Veneziano. «The Pre-Big Bang Scenario in String Cosmology». <http://arXiv:hep-th/0207130v1> (July 12, 2002).
- Gott III, J. R., «Creation of Open Universes from de Sitter Space». *Nature* 295 (1982): 304–7.
- Gott, J. Richard, et al. «Will the Universe Expand Forever?» *Scientific American*, March 1976, 62–79.
- Grünbaum, Adolf. «Pseudo-Creation of the Big Bang». *Nature* 344 (1990): 821–22.
- Grünbaum, Adolf. «The Pseudo-Problem of Creation in Physical Cosmology». In *Physical Cosmology and Philosophy*, edited by John Leslie. Philosophical Topics, 92–112. New York: Macmillan, 1990.
- Hackett, Stuart. *The Resurrection of Theism*. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1982.
- Haldane, J. J. and J. J. C. Smart. *Atheism and Theism*. Great Debates in Philosophy. London: Blackwell, 1996.
- Hartle, J. and S. Hawking. «Wave Function of the Universe». *Physical Review D* 28 (1983): 2960–75.
- Hawking, Stephen. *A Brief History of Time*. New York: Bantam, 1988.
- Hawking, Stephen. «Information Loss in Black Holes». <http://arXiv:hep-th/0507171v2> (September 15, 2005).

- Hawking, Stephen and Roger Penrose. *The Nature of Space and Time*. The Isaac Newton Institute Series of Lectures. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1996.
- Hick, John. *Arguments for the Existence of God*. London: Macmillan, 1971.
- Hilbert, David, «On the Infinite». In *Philosophy of Mathematics*, edited with an introduction by Paul Benacerraf and Hillary Putnam, 183–201. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1964.
- Hume, David. *The Letters of David Hume*. 2 vols. Edited by J. Y. T. Greig. Oxford: Clarendon, 1932.
- Idziak, Janine Marie. *Divine Command Morality: Historical and Contemporary Readings*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 1980.
- Isham, C. J. «Creation of the Universe as a Quantum Process». In *Physics, Philosophy, and Theology*, edited by R. J. Russell, W. R. Stoeger, and G. V. Coyne. Vatican City State: Vatican Observatory, 1988.
- Isham, C. J. «Quantum Theories of the Creation of the Universe». Unpublished paper, a preliminary version of which appears in *Interpreting the Universe as Creation*. Edited by V. Brummer. The Netherlands: Pharos, 1991.
- Isham, C. J. «Space, Time, and Quantum Cosmology». Paper presented at the conference «God, Time, and Modern Physics». Science and Religion Forum, March 1990.
- Jastrow, Robert. *God and the Astronomers*. New York: W. W. Norton, 1978.
- Kanitscheider, Bernulf. «Does Physical Cosmology Transcend the Limits of Naturalistic Reasoning?» In *Studies on Mario Bunge's «Treatise»*, edited by P. Weingartner and G. J. W. Doen, 346–74. Amsterdam: Rodopi, 1990.
- Kurtz, Paul. *The Courage to Become*. Westport, Conn.: Praeger, 1997.
- Kurtz, Paul. *Forbidden Fruit*. Buffalo, N.Y.: Prometheus, 1988.
- Leslie, John. «The Prerequisites of Life in Our Universe». In *Newton and the New Direction in Science*, edited by G. V. Coyne, M. Heller, and J. Zycinski, 97–119. Vatican: Citta del Vaticano, 1988.
- Leslie, John. *Universes*. London: Routledge, 1989.
- Linde, A. D. «Chaotic Inflation». *Physics Letters* 1298 (1983): 177–81.
- Linde, A. D. «The Inflationary Universe». *Reports on Progress in Physics* 47 (1984): 925–86.
- Linde, A. D. «Sinks in the Landscape, Boltzmann Brains, and the Cosmological Constant Problem». <http://arXiv:hep-th/0611043>.
- Linde, A. D. and Arthur Mezhlumian. «From the Big Bang Theory to the Theory of a Stationary Universe». *Physical Review D* 49 (1994): 1783–1826.
- Lipton, Peter. *Inference to the Best Explanation*. London: Routledge, 1991.
- Mackie, J. L. Critical notice of *The Creation*, by Peter Atkins. *Times Literary Supplement* 5 (February 1982), 126.
- Mackie, J. L. *The Miracle of Theism*. Oxford: Clarendon, 1982.
- Martin, Michael, ed. *The Cambridge Companion to Atheism*. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Maydole, Robert. «The Modal Perfection Argument for the Existence of God». *Philo* 6 (2003): 299–313.

- McMullin, Ernan. «Anthropic Explanation in Cosmology». Paper delivered at the conference «God and Physical Cosmology», University of Notre Dame, January 30–February 1, 2003.
- Naber, Gregory L. *Spacetime and Singularities: an Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Novikov, I. D., and Ya. B. Zeldovich. «Physical Processes Near Cosmological Singularities». *Annual Review of Astronomy and Astrophysics* 11 (1973): 387–410.
- Nowacki, Mark R. *The Kalām Cosmological Argument for God*. Studies in Analytic Philosophy. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 2007.
- Oderberg, David S. «Traversal of the Infinite, the Big Bang, and the Kalām Cosmological Argument». *Philosophia Christi* 4 (2002): 303–34.
- Oppy, Graham. *Arguing about Gods*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Oppy, Graham. *Ontological Arguments and Belief in God*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Oppy, Graham. *Philosophical Perspectives on Infinity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Page, Don N. «Return of the Boltzmann Brains». <http://arXiv:hep-th/0611158> (November 15, 2006).
- Penrose, Roger. *The Road to Reality*. New York: Alfred A. Knopf, 2005.
- Penrose, Roger. «Time-Asymmetry and Quantum Gravity». In *Quantum Gravity 2*, edited by C. J. Isham, R. Penrose, and D. W. Sciama, 245–72. Oxford: Clarendon, 1981.
- Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon, 1974. See particularly the section on the ontological argument.
- Plantinga, Alvin. «Two Dozen (or So) Theistic Arguments». Paper presented at the 33rd Annual Philosophy Conference, Wheaton College, October 23–25, 1986. Reprinted as an appendix to Deane-Peter Baker, ed. *Alvin Plantinga*, 203–27. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pruss, Alexander R. Critical notice of *Why Is There Something Rather Than Nothing?* By Bede Rundle. *Philosophia Christi* 7 (2005): 209–13.
- Pruss, Alexander R. *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Quinn, Philip L. *Divine Commands and Moral Requirements*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Rees, Martin. *Just Six Numbers*. New York: Basic Books, 2000.
- Reeves, Hubert, Jean Audouze, William A. Fowler, and David N. Schramm. «On the Origin of Light Elements». *Astrophysical Journal* 179 (1973): 909–30.
- Rundle, Bede. *Why Is There Something Rather Than Nothing?* Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Ruse, Michael. *Darwinism Defended*. London: Addison-Wesley, 1982.
- Ruse, Michael. «Evolutionary Theory and Christian Ethics». In *The Darwinian Paradigm*, 262–69. London: Routledge, 1989.
- Russell, Bertrand. *Our Knowledge of the External World*. 2nd ed. New York: W. W. Norton, 1929.

- Schlegel, Richard, «Time and Thermodynamics». In *The Voices of Time*, edited by J. T. Fraser. London: Penguin, 1968.
- Sierpiński, Wacław. *Cardinal and Ordinal Numbers*. Polska Akademia Nauk Monografie Matematyczne 34. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.
- Silk, Joseph. *The Big Bang*. 2nd ed. San Francisco: W. H. Freeman, 1989.
- Sinnott-Armstrong, Walter. «Moral Skepticism and Justification». In *Moral Knowledge*, edited by Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons, 3–48. New York: Oxford University Press, 1996.
- Sinnott-Armstrong, Walter. «Why Traditional Theism Cannot Provide an Adequate Foundation for Morality». In *God and Ethics: A Contemporary Debate*, edited by Nathan King and Robert Garcia. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2008.
- Smith, Quentin. «Kalām Cosmological Arguments for Atheism». In *The Cambridge Companion to Atheism*, edited by Michael Martin, 182–98. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Smith, Quentin. «The Metaphilosophy of Naturalism». *Philo* 4 (2001): 195–215. Also available online http://www.qsmithwmu.com/metaphilosophy_of_naturalism.htm.
- Sobel, Jordan Howard. *Logic and Theism: Arguments For and Against Beliefs in God*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Susskind, Leonard. *The Cosmic Landscape: String Theory and the Illusion of Intelligent Design*. New York: Little, Brown, 2006.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Rev. ed. Oxford: Clarendon, 1991.
- Taylor, Richard. *Ethics, Faith, and Reason*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1985.
- Taylor, Richard. *Metaphysics*. 4th ed. Foundations of Philosophy. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1991.
- Tinsley, Beatrice. «From Big Bang to Eternity?» *Natural History Magazine*, October 1975, 102–5.
- Vaas, Rüdiger. «Time before Time: Classifications of Universes in contemporary cosmology, and how to avoid the antinomy of the beginning and eternity of the world». <http://arXiv.org/abs/physics/0408111> (2004).
- Veneziano, Gabriele. «A Simple/Short Introduction to Pre-Big Bang Physics/Cosmology». <http://arXiv:hep-th/9802057v2> (March 2, 1998).
- Vilenkin, Alex. «Birth of Inflationary Universes». *Physical Review D* 27 (1983): 2848–55.
- Vilenkin, Alex. «Creation of the Universe from Nothing». *Physical Letters* 117B (1982): 25–8.
- Vilenkin, Alex. *Many Worlds in One: The Search for Other Universes*. New York: Hill and Wang, 2006.
- Vilenkin, Alex. «Quantum Cosmology and Eternal Inflation». <http://arXiv:gr-qc/0204061v1> (April 18, 2002).
- Wainwright, William J. *Religion and Morality*. Ashgate Philosophy of Religion Series. Aldershot, England: Ashgate, 2005.
- Wheeler, John A. «Beyond the Hole». In *Some Strangeness in the Proportion*, edited by Harry Woolf, 341–75. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1980.
- Wittgenstein, Ludwig. *Lectures on the Foundations of Mathematics*. Edited by Cora Diamond. Sussex, England: Harvester, 1976.

Wolpert, Lewis. *Six Impossible Things before Breakfast*. London: Faber and Faber, 2006.

Wright, Crispin and Bob Hale. «Nominalism and the Contingency of Abstract Objects». *Journal of Philosophy* 89 (1992): 111–35.

Yablo, Stephen. «Go Figure: A Path through Fictionalism». In *Figurative Language*, edited by Peter A. French and Howard K. Wettstein. *Midwest Studies in Philosophy* 25, 72–102. Oxford: Blackwell, 2001.

Yablo, Stephen. «A Paradox of Existence». In *Empty Names, Fiction, and the Puzzles of Non-Existence*, edited by Anthony Everett and Thomas Hofweber, 275–312. Stanford: Center for Study of Language and Information, 2000.