

ВАСИЛИЙ ЛУРЬЕ*

КАК ВЕРИТЬ?***

DOI: 10.17323/2587-8719-2020-4-207-224.

«Как верить преданно и твердо?» — это настолько хороший вопрос, что мы даже не будем вдаваться в подробности того, во что именно верить. Он прекрасен уже своей чисто логической оболочкой.

Один и тот же символ веры будет означать разное для тех, кто его прочитает как конъюнкцию пропозиций, и тех, кто прочитает саму конъюнкцию пропозиций как сложный символ, обращенный к невыразимому смыслу.

В западном богословии это — тема полемики со времен схоластики и совсем жарких споров со времен Реформации. В терминах схоластики это вопрос о так называемой имплицитной вере: существует ли она вообще, а если да, то в чем она состоит? (Легко заметить, что тут два разных вопроса). Конъюнкция пропозиций всегда эксплицитна, поэтому вопрос о представимости религиозной веры в виде (какой бы то ни было) конъюнкции пропозиций является и сам по себе предметом религиозной веры.

В хорошие времена — когда история продуцировала особенно много материала для историков и философов религии — об этом не просто спорили, но могли и за это убить. Позднейшая психологическая усталость и ее следствие — равнодушие — в отношении к таким спорам сегодня понемногу преодолеваются, и современная логика может тут внести какой-нибудь скромный вклад. Мне хочется поддержать Павла Бутакова в таком благородном деле. Отчасти же Павлом и мною движет долг человеколюбия: мы хотели бы помочь несчастному в (католической) вере человеку Рексу Моттрему, с которым познакомил Павла Ивлин Во, а меня — Павел. Бедный Рекс так и не смог (пока) стать католиком, хотя ему было очень надо.

*Лурье Вадим Миронович, д. филос. н., вед. н. с. Института философии права СО РАН (Новосибирск), hieromonk@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6618-2829.

***© Лурье, В. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Необходимо честно предупредить, что именно с католичеством у нас всех может быть большая загвоздка. Из нас четверых католиком был только Ивлин Во, который сделал первую, но неудачную попытку помочь Рексу. Попытка Павла, по-моему, куда более удачна, но она ведет не в католичество, а в кальвинизм или в другую протестантскую конфессию, в которой небольшой кальвинизм считается допустимым, как в англиканстве. Мне придется, в силу моей собственной ограниченности, говорить с позиции византийского православия. Насколько я знаю, в современном католичестве такой подход терпят, но считают не очень-то образцовым и несколько подозрительным, так что в лучшем случае я смогу предложить Рексу грубый суррогат того, что ему требуется. Но при всем нашем сочувствии к Рексу дело ведь не в нем одном; задача логиков — «огласить всё меню»: составить ясную карту местности, чтобы любой человек мог понять, как ему пройти к той вере, которую он заказывал.

Мое обсуждение проблемы будет следовать структуре размышлений, предложенной Павлом (здесь и ниже под этим именем подразумевается не известный автор посланий, а Павел Бутаков), но в обратном порядке, и будет разделено на три неравных части.

СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННАЯ СТОРОНА ДЕЛА: ДА И НЕТ

«Напоследок, — пишет Павел, — хочется предложить Рексу еще один, ранее не упоминавшийся способ увеличения уверенности. Христиане считают, что вера — это сверхъестественный дар, который можно получить через принятие церковных таинств. Так что Рекс вполне может попробовать и этот способ».

Тут два тезиса: вера — сверхъестественный дар, и ее можно получить через восприятие церковных таинств.

На первый тезис отвечаю «да», на второй — «нет».

Первый тезис, в котором мы с Павлом согласны, определяет статус всех остальных наших рассуждений. Он восходит к тезису другого Павла, который, как известно, насадил, потом Аполлос поливал, но взрастил все равно только Бог (1 Кор. 3:6).

Взрачиваем не мы, но нужно насадить и поливать. Вот это и является темой нашего обсуждения. Действия Бога останутся непредсказуемыми, но существует богоустановленный обычный порядок, который только Богом же может нарушаться (и, бывает, нарушается), а наше дело — такому порядку следовать. Только в этом мы можем помочь Рексу, а Рекс может помочь сам себе.

Второй тезис, в котором мы с Павлом не согласны, — о роли таинств. Они должны укреплять веру, но вопрос в том, можно ли к ним приступать, не имея веры, а только с целью ее приобрести. Павел, похоже, считает, что да, но я настаиваю, что нет. Во всяком случае, византийское церковное право это категорически запрещает.

Не могу сказать о протестантских конфессиях, но это вроде бы запрещается и в католицизме. Общая для православия, католичества и многих протестантских конфессий литургическая практика предполагает исповедание уже имеющейся веры перед принятием таинств, в частности, *перед* крещением и причащением.

СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ В ЕСТЕСТВЕННОМ: КАК ПОВЕРИТЬ В ПРОПОЗИЦИЮ?

Хоть я и не сойду с Павлом в том, что вера может быть редуцирована к конъюнкции пропозиций, но я соглашусь с ним в том, что вера может быть через таковую конъюнкцию представлена. Поэтому вопрос о том, как можно поверить в пропозицию, актуален не только для Павла, но и для меня. Будем разбираться.

Павел вводит очень удобную терминологию для классификации того, что сейчас называют «подобные верованиям (пропозициональные) установки» — *belief-like attitudes (BLAs)*: «мнение» — пропозициональная установка категорическая, то есть не имеющая градаций «более» или «менее», а только «истинно» или «ложно», и «уверенность» — пропозициональная установка количественная, которая может иметь градации, так как можно быть уверенным в большей или меньшей степени.

«Мнение», как считает Павел, зависит от нашей воли:

Мы формируем мнение всякий раз, когда нам необходимо основание для действия: когда нам нужно сделать публичное заявление, когда нужно выбрать посылки для построения аргумента или когда нужно принять практическое решение. При этом сформированное мнение далеко не всегда соответствует тому, насколько мы на самом деле в этом уверены.

«Уверенность, — как представляется Павлу, — отражает наше подлинное внутреннее ментальное состояние», и поэтому ее нельзя изменить одним волевым усилием, это зависит от новых знаний и опыта.

Религиозная вера, как представляется Павлу, должна быть сразу и «мнением», и «уверенностью» в указанных смыслах. Поэтому приходится разбираться отдельно, как обрести «мнение» и как — «уверенность».

КАК ОБРЕСТИ «МНЕНИЕ»?

То, что предлагает Павел для обретения «мнения», давно известно в европейской культуре как «пари Паскаля»: надо себя вести так, как будто бы ты веровал. И это не обязательно будет лицемерием. Паскаль сам пришел к этой мысли довольно запутанным путем, в чем стоит труда убедиться, взглянув на его рукопись (это из «Мыслей», *Les Pensées de Blaise Pascal*, 2011). Но идея стара, как мир. На ней строится любое традиционное религиозное воспитание. У этого подхода есть один минус.

Минус в том, что если все ограничится таким воспитанием (в традиционном обществе) или самовоспитанием (по Паскалю), то ты глубоко проникнешься религиозной культурой, но так и не станешь верующим. Как ломаются такие «мнения», показывают истории выходцев из традиционных обществ или самих рассматриваемых обществ, которые были разрушены. Такие опыты всегда выявляют, что всерьез верующих людей среди «традиционно верующих» мало. Павел тоже это чувствует, поэтому делает разные оговорки о том, что этим способом ограничиваться нельзя.

Но для логика важно спросить: а почему, собственно, нельзя? Ответ на этот вопрос чуть раньше Паскаля сформулировал Декарт (Паскаль писал свои «Мысли» в 1657–1658 годах, а Декарт опубликовал свои *Meditationes* в 1641). Забегая вперед, скажу, что он будет подразумевать неправильность одной из гипотез Павла: будто наши «мнения» всегда зависят от нашего выбора.

Будет лучше, если мы покажем неправильность этой гипотезы раньше, чем перейдем к разговорам о божественном. Вот простой пример такого «мнения» (пропозициональной установки, являющейся категорической, то есть не имеющей количественных градаций), которое совершенно не зависит от моей воли: мое «мнение» о том, что существую я.

Декарт тоже считал пропозицию о моем собственном существовании истинной в категорическом смысле и не зависящей от моего выбора, верить в нее или нет, о чем он написал еще в «Рассуждении о методе» (1637).

В современной философии появилась некоторая мода это оспаривать, ссылаясь на впервые описанный в 1880 году синдром Котара. Этот синдром иногда возникает на почве особо тяжелой депрессии, и поэтому в современной клинике в самых тяжелых своих формах встречаться перестал (те врачи, которых мне удалось расспросить, вспоминали о последних таких случаях в 1980-е годы, пока в больницы не пришли

современные антидепрессанты). Обычно синдром проявляется в том, что пациент отрицает у себя наличие некоторых частей тела или внутренних органов, но при особо тяжелых формах утверждает либо что он умер, либо что его «нет». Не углубляясь в (чреватую парадоксами автореференции) логическую проблему того, что такое «я», мы просто заметим, что пациент доктора Котара, который утверждал, что его не существует, никоим образом не терял из виду того, о ком он это говорил, то есть себя: он не путался в том, кого же именно не существует. Тут ситуация очень похожа на обсуждение бытия Божия: пациент прекрасно знает, что такое его «я», но отрицает существование этого «я»: *рече безумен в сердцах своем: несмь аз*. По мнению Декарта (к которому я сейчас перейду), ровно это происходит у нас в отношении признания бытия Божия: есть первичная интуиция, подобная интуиции нашего собственного существования, но есть также возможность ее отрицать. Какой вариант выбора между признанием и отрицанием (собственного «я» или бытия Божия) является признаком безумия, это, как и в случае синдрома Котара, вопрос культурной конвенции, а не логики. Для логики кто первым надел халат, тот и доктор.

Декарт пишет об этом в первом из трех доказательств бытия Божия, содержащихся в его *Meditationes de Prima Philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur*. Историки философии очень много пишут о третьем из этих доказательств, основанном на Ансельме (это в пятой «медитации»), но редко вспоминают о двух первых (в третьей «медитации»), из которых нас касается только самое первое (Descartes' *Meditations*, 1996: III, 1–25). Логики, вероятно, чувствуют, что это доказательство не очень логичное. Оно медитативно в самом прямом смысле слова. Всё начинается (*ibid.*: III, 1) с закрывания глаз и постепенного отключения чувств, чтобы таким образом увидеть, что останется. Это попытка мысленной ауто-аутопсии: вскрыть мир своих мыслей и чувств, чтобы посмотреть, что там у него внутри. Внутри — разные идеи, из которых особенную важность будет, понятно, иметь моя идея о существовании меня. Но будут и другие идеи, например, о чем-то из внешнего мира, о том, что два плюс три равно пять, о сиренах и гиппогрифах (*ibid.*: III, 5 — допускаю, что это не у каждого) — в общем, разные идеи разной степени очевидности и убедительности. Но идея Бога оказывается (у Декарта, а не у всех) исключительной: она «гораздо яснее всех прочих, от всех отличается и содержит больше объективной реальности, чем любая другая, и нет никакой другой идеи, которая представлялась бы более истинной, и никакой, в которой бы

меньше этого можно было бы подозревать ошибку или ложность» (*cum maxime clara & distincta sit, & plus realitatis objectivae quam ulla alia contineat, nulla est per se magis vera, nec in qua minor* [во франц. добавлено: *erreur*] *falsitatis suspicio reperiatur*) (Descartes' Meditations, 1996: III, 25).

Доказательство в этом случае состоит у Декарта только в том, что если уж эта идея такова, то надо в нее поверить, уж если я верю даже в идею о существовании меня самого, хотя эта идея в сравнении с идеей Бога совершенно невзрачная.

Но Рекс, как и большинство историков философии, не понимает этого аргумента Декарта. Закрывать глаза они еще могут, могут даже успокоить какие-то из своих чувств, но идея Бога у них так и застрянет где-то между элегантнейшим гиппогрифом (у неверующих) и тривиальнейшим «три плюс два — пять» (у верующих, но только в «бога философов»). «Три плюс два равно пять», — это такая идея, на которую можно положиться в ряде практических дел, но которая никак не сияет среди прочих идей и не обладает какой-то необычной степенью «объективной реальности». Такая вера в Бога не будет религиозной верой, о которой говорит Декарт. Философы чаще всего приписывали Декарту веру в «бога философов», но это был бы такой бог, как «два плюс три — пять»; это истина, которую вряд ли можно (и точно не нужно) любить и которой точно нельзя хотеть подчинить свою волю. «Бог философов» не имеет ничего похожего на ту идею Бога, которую описывает Декарт.

К счастью, вера в «бога философов» — это и не то, что требуется нашему Рексу. Для него медитация Декарта дает совершенно другой урок: о том, что с ним что-то не так; что он страдает в отношении Бога религиозным синдромом Котара: он понимает, что такое Бог — как и пациент Котара понимал, что такое «я», — но при этом ему кажется, что этого объекта не существует. (Читатель заметил, что, пользуясь равнодушием логиков, носитель религиозного дискурса сейчас первым надел медицинский халат).

Между прочим, Декарт нам тут объяснил, почему Рекс — в таком состоянии, как он есть, — не может стать не только католиком, но и верующим какой бы то ни было конфессии.

Жизнь верующего человека, как писал Павел (но не Бутаков), подобна жизни воина. Следовать вере той или иной конфессии (это уже я сам продолжаю вместо обоих Павлов) — это сражаться в той или иной армии. Выбрать правильную армию (Церковь) и в ней правильно себя вести — это самое главное. Но сначала надо стать верующим человеком в смысле Декарта, то есть сначала надо узнать, что Бог есть и Бог таков,

что жить надо, как Бог велит. А потом уже встанет вопрос о выборе конфессии — то есть о том, что же именно Бог велит.

Медитация Декарта была не о том, как это все сделать, а о том, что — да, Бог есть, и Он такой, что жить надо будет так, как Он велит, а не как попало. Соответствующее представление («идея») в человеке просто есть (тут Декарт вполне совпадает и с восточной патристикой). Но можно так себя перенастроить, что оно сильно поблекнет вплоть до полного «синдрома Котара».

Может быть, то, что мы сейчас выяснили о состоянии Рекса, нас должно огорчить: мы искали способа записать его в правильную армию, а тут оказалось, что он инвалид, вовсе не годный для военной службы. Но всегда лучше знать настоящую картину. Если есть болезнь, то должно быть и лечение (хотя бы в религии этот принцип работает безотказно).

КАК ОБРЕСТИ «УВЕРЕННОСТЬ»?

Павел создал очень удобный аппарат для изучения религиозных верований по степени «уверенности», назвав его докстатической системой. Он настолько наглядный, что прямо хочется нарисовать. Достаточно взять пятимерное конфигурационное пространство и проводить в нем соответствующие траектории (рисовать это можно в виде трехмерных сечений). Пять координатных осей такого пространства: Достоверность, Желанность, Этичность, Центральность, Укорененность.

Ниже я буду сравнивать мысли Павла и мои собственные. Если при этом я буду говорить, что я прав, а Павел неправ, то это надо понимать как заявление религиозное, а не логическое или философское. Логически и философски в том, что сейчас будет обсуждаться, мы с Павлом одинаково (не)правы. Просто мы ведем дело к разным верам. Павел ведет к своей, я — к своей, и никто из нас толком не скажет, как стать католиком. Мой вариант, как мне кажется, к католицизму ближе, но об этом не мне судить.

Итак, какие из пяти факторов важнее? Ответ зависит от того, какую веру мы конструируем.

Павел считает, что важнее всего *достоверность* — степень фактического подтверждения пропозиции, *evidence*. Высокая степень достоверности у пропозиции: «Лондон — столица Великобритании». Декарт, впрочем, только что пытался объяснить, что у пропозиции «два плюс три равно пять» степень достоверности еще выше, а толку от нее (для

веры) мало. Конечно, достоверность (в указанном смысле) будет самой важной, если мы конструируем веру в «бога философов», чего Павел делать не собирается. Но все же и он предлагает для повышения достоверности использовать философские и рациональные аргументы. В этом проявляется то понимание веры, которое разделяет Павел и которое специфично для кальвинизма. Об этом мы скажем ниже. Если бы Павел подсовывал нам вместо религиозной веры веру в «бога философов», то вместо пятимерного пространства ему бы пришлось предлагать нам одномерное, где эта достоверность была бы единственной координатной осью.

В византийской и, по-моему, в римско-католической традиции значение фактора достоверности (в указанном смысле термина) меньше за счет того, что гораздо слабее априорные критерии рациональности и основанной на них достоверности. Между прочим, это было извечной темой средневековых православно-католических споров. Достоверность приобретается за счет того, что меняются ее критерии под воздействием других факторов, о которых сказано ниже. Впрочем, мы уже видели, причем вне религиозного контекста, как Декарт пришел к достоверности бытия Божия, изменив сами критерии достоверности, более того, изменил он их еще в «Рассуждении о методе» и поначалу применил их к естественным наукам. Получается, что надо заниматься чем-то другим и тогда достоверность достроится и подтянется.

То же самое надо сказать об *этичности*. Совет Павла заключается в том, чтобы не думать о плохом («поменьше заострять внимание на тех злодеяниях, которые совершаются во имя христианской веры»). Мы с Жаном Кальвином такой подход одобрить не можем, хотя и по разным причинам. В свою очередь, кальвинисты еще в XIX веке привыкли не очень-то одобрять Кальвина в его увлечении предестинацией, доходившем до полной античеловечности.

Если мы как-то проскочим тему недостойнства христиан, то тема теодицеи останется в полный рост. Она упирается в тему так называемых бессмысленных страданий, поскольку при любом понимании смысла тех или иных страданий бывает можно найти такие примеры, которые окажутся бессмысленными именно в рамках выбранной системы понятий. Из этого будет следовать, что Бог или не благ, или не всемогущ, что в том и другом случае ведет к тому, что Бог — это не Бог. Почему-то, однако, эти соображения не действуют на многих простых людей, и это далеко не только люди эгоистичные, лишенные эмпатии или неспособные думать. Просто людям бывает не так уж сложно понять, что они

могут понять не всё. Что промысл Божий потому и Божий, а не их собственный или еще чей-то, что всем остальным его не понять.

А что же тогда с этичностью? Скорее всего, для человека будет неизбежен такой период, когда он наломает дров. Надо прогнозировать, что по оси Этичности он будет тормозиться в своем приобретении веры. Если ему повезет, он будет видеть со стороны примеры хорошего поведения, которым даже может захотеть подражать. Но в себе самом он будет видеть, что дела идут только к худшему. Это будет следствием резонанса двух процессов: изменения критериев оценки собственного поведения (на более строгие и просто другие) и — скажу сейчас нечто не логическое, а онтологическое — возникновения новых соблазнов или приобретения старыми соблазнами такой силы, которой раньше они никогда не имели, так что он даже не представлял, что такое может случиться. Для Рекса это все будет полной неожиданностью и очень его обескуражит. Даже если мы предупредим его заранее десять или сто раз, неожиданность будет столь же полной, потому что он поймет наши слова, но не поймет того, что мы пытались сказать. Никто ведь не обещал, что те, кто будет пытаться вмешиваться в ваши отношения с Богом, будут только людьми, а не кем-нибудь еще. И ведь даже обещали обратное. Не все, кто участвует в отношениях между людьми и Богом, суть ангелы...

По-моему, самый главный фактор — *центральность*, и с ним будет очень тесно связана *укорененность*. Для усиления того и другого мы с Павлом предложили бы одинаковые по своей логической форме правила, но совершенно разные способы их реализации (или тут надо сказать «инстанциации»?). «...Чтобы быть центральной, — пишет Павел, — пропозиция должна быть постоянно активно задействована. Заодно *Q* [так обозначена конъюнкция пропозиций, в которую следует уверовать] со временем обрстет сеть дополнительных связей с другими пропозициями, что увеличит степень укорененности *Q* в сознании Рекса». Полностью поддерживаю этот рецепт. Добавлю также, что укорененность приведет к последствиям для достоверности и этичности, так как повлияет на критерии того и другого (достоверность повысится, а этичность... тоже повысится, но нескоро; сначала понизится).

Но теперь у нас вопрос: как же нам «активно задействовать» положения веры, которые Рекс мог принять разве что в порядке «пари Паскаля»?

Вот рецепт Павла: «Если Рекс плотно займется изучением теологии, общением с другими верующими, начнет посещать богослужения

и приобщаться к христианской церковной жизни, то *Q* автоматически переместится с периферии сознания Рекса в его центр».

А вот мой совет Рексу: не делать этого категорически. Вместо приобщения к религиозной вере (какой бы то ни было) это даст приобщение к субкультуре и конкретной тусовке. Если бы целью Рекса было научиться мимикрировать под верующего, то совет был бы подходящим. А если цель была в том, чтобы искренне уверовать, то надо понимать: контакты в соответствующей субкультуре, даже если они неизбежны, всегда опасны.

Вера приобретает центральность и укорененность, когда ее используют по назначению: то есть совершают соответствующие вере поступки, а не ходят на пусть даже и соответствующие вере тусовки, пусть даже и богослужения (да, церковное богослужение, как и все земное, должно служить во благо, а может быть использовано во вред).

Обычно религиозная вера не требует от человека поступать иначе, чем он бы поступил при своем характере, если бы такой веры не имел. Но все же иногда — требует. Каждый такой поступок становится этапом инициации. Возникает — рано или поздно, — а потом еще не раз повторяется ситуация, когда по-человечески надо поступать так, а вера требует сяк, причем, по-человечески ты очень много потеряешь, если поступишь по вере. Пока в твоей жизни не случилось ни одной такой ситуации, вообще нельзя сказать, верующий ты или нет. Можно только сказать, что у тебя есть желание уверовать. Вот как раз то самое пари Паскаля (например, это желание может быть и в других формах).

Это не обязательно и даже очень редко поступки, требующие очевидного героизма и мученичества. Чаще всего это поступки, со стороны незаметные или малозаметные. Но они требуют, чтобы в пользу веры ты отказался от чего-то жизненно важного именно для тебя, в твоём представлении. Может быть, это такие ценности, что уже через год тебе будет смешно о них вспоминать. Неважно. Главное, что тебе не смешно именно сейчас. Это может быть разрыв каких-то межчеловеческих связей, или отказ от какой-то карьеры, или отказ от привычки воровать... Может быть что угодно, но обязательно по-настоящему дорогое для тебя лично и при этом несовместимое с твоим «мнением» относительно веры.

Вот через это происходит исцеление от религиозного «синдрома Котара». Утраченное, скорее, не компенсируется в материальном мире, но через это ты делаешься другим человеком, и главное в таком изменении — развитие лично у тебя «чувства Бога». Такое «чувство» появляется

только тогда, когда никакие другие чувства его не заслоняют, когда больше нет никаких зацепок и страховок.

«Чувство Бога» — это очень неудачное выражение, но тут не бывает удачных. Поэтому святые отцы им не брезговали, как мы убедимся ниже в цитате из Исаака Сирина. Дионисий Ареопагит выражал это как различие между «изучением» божественного и «претерпеванием» божественного. Не уверен, что Павел согласился бы с утверждением о том, что настоящая вера, отличающаяся от веры бесов (которые тоже ведь «веруют и трепещут»), отличается именно наличием «дел» в том смысле, что все эти «дела» суть «претерпевание божественного». Но не уверен и в том, что не согласился бы (посторонним всегда трудно понять протестантов, когда они рассуждают о сравнительной ценности веры и дел).

Мы помним, однако, что описанный у Декарта «нулевой мистический опыт» (как я бы его назвал) — это не итог религиозной жизни и даже не ее начало, а всего лишь стартовая позиция. Человек записывается на службу в армию, но его армейская служба должна заканчиваться отнюдь не в этот момент, обычно даже и не после первого боя.

Если Рекс получит этот «нулевой мистический опыт», у него, конечно, будет соблазн считать себя чего-то достигшим, но тут ему придется понять (чем быстрее, тем лучше), что ему пока не давали приз победителя, а только допустили к соревнованиям. (Спорт — это я тоже взял аналогию из Павла, но другого).

К участию в соревнованиях, или по другой аналогии из того же источника (Павла, но другого) — в войне, имеет прямое отношение последняя из осей нашего с Павлом пятимерного конфигурационного пространства доксистической системы — *желанность*.

В рекомендациях по поводу желанности веры Павел излишне скромничает:

Боюсь, что здесь я не могу предложить ничего конкретного. Возможно, что здесь могло бы помочь знакомство с какими-нибудь замечательными людьми, исповедующими *Q*, благодаря чему у Рекса появилось бы желание стать таким же, как они. Но вряд ли нам стоит рекомендовать Рексу заняться целенаправленным поиском таких людей.

Последнее предостережение можно понимать насчет возможной ошибки не только в конкретных людях, но и в целых сообществах. Люди могут быть очень хорошими и даже сообщество их — хорошим, но для веры бесполезным, а то и вредным. Тем не менее приход в Церковь через

людей — это классика. Это теория трех видов призвания (ее классическое, но далеко не единственное выражение — в четвертом *Собеседовании* Иоанна Кассиана, написанном в начале V века по воспоминаниям о разговорах с египетскими старцами в 390-е годы) (Jean Cassien, Pichery, 1955).

Выбор конфессии человек может совершить сам собой, но совершить его правильно он может только по божественному призванию. Думаю, тут мы с Павлом согласны.

Божественное призвание бывает трех видов, которые весьма отличаются по степени своей возвышенности, но не отличаются по результату, который всегда может быть удачным или неудачным в зависимости от свободной воли человека.

Высший вид призвания — непосредственно от Бога. Это случается редко. Собеседник Иоанна Кассиана авва Пафнутий называет в качестве первого примера великого Антония — одного из основателей монашества и столпа православной веры. Но в качестве другого примера он называет Иуду, который тоже был призван непосредственно Господом.

В остальных двух случаях призвание бывает хотя и тоже от Бога, но через человека.

Второй способ — это следовать за теми, кого призвал Бог. Авва Пафнутий приводит в пример самого себя, последовавшего за великим Антонием. Это работает и по транзитивности, то есть можно последовать за теми, кто сам последовал за тем, кого призвал непосредственно Бог. Действие транзитивно потому, что для результата важен не способ призвания, а ответ человека на призвание, каким бы способом он ни был призван. Поэтому призванный одним способом не будет святее, чем призванный другим. Иоанн Кассиан может следовать за аввой Пафнутием, а мы — за Иоанном Кассианом, и это (воспользуюсь еще одним примером из разговоров египетских монахов IV века) то же самое, что зажигать огонь от огня: от этого огонь первого светильника не умаляется.

Третий способ — это так называемые обстоятельственные (проявившиеся в необычных обстоятельствах) добродетели. Авва Пафнутий ссылается на гремевший по всему Египту пример аввы Моисея, который стал великим монахом после того, как он, будучи разбойником, совершившим множество преступлений, как-то раз бежал от погони и дал Богу обет в случае спасения оставить прежнюю жизнь и стать монахом. Большинство людей в таких ситуациях не исправляются, и уж почти никто не переходит к высокому подвижничеству. Но для кого-то божественное призвание происходит именно так. Менее экзотический вид такого призвания — благодушное претерпевание болезни. Известная

святая XX века Мария Гатчинская стала святой после того, как, будучи молодой девушкой, она оказалась парализованной до такой степени, что не могла даже сама повернуться в постели. Зато молиться она могла и так стяжала огромный дар утешения и духовного руководства, что оказалось так востребовано в 1920-е годы (а уже в 1932-м ее убили).

В реальной жизни любого человека может найтись место какому-то из этих трех видов призвания или даже их комбинации. Не стоит очень резко настаивать на их различии.

Во всех этих случаях происходило приобщение к определенному сообществу, всей веры которого присоединившиеся не знали заранее и осваивали её [веру] постепенно, и это ставит нас перед последним из вопросов — о том, как можно поверить в сложноорганизованную веру с какой-то систематической догматикой. Ведь очевидно, что «нулевой мистический опыт» для такой веры хоть и необходим, но далеко не достаточен. Она просто не может из него следовать.

ВЕРА И КОНЪЮНКЦИЯ ПРОПОЗИЦИЙ

Вера никогда не могла обходиться без словесных формулировок, а также без споров о том, какие из них считать истинными и какие — ложными. Но каков статус этих формулировок как таковых? На что они претендуют, если не говорить об их реальной истинности или ложности?

Тут исторически давалось три разных ответа.

Самый простой из них — самый поздний, и он характерен только для протестантов, но и то не для всех. Существует какой-то минимум вероучительных тезисов (пропозиций), которые представляют собой в совокупности (конъюнкции) содержание религиозной веры. Во всем остальном — свобода, поскольку об остальных вопросах, пусть и имеющих отношение к предметам веры, ясного и поэтому общеобязательного божественного откровения нет. Важно, что все тезисы такой веры эксплицитны.

Второй характерен для других протестантов, но появляется в схоластике задолго до Реформации. Общекаатолическим учением он так и не стал. Вера укладывается в конъюнкцию пропозиций, но не вполне: она ей аппроксимируется так, как можно аппроксимировать функцию бесконечным многочленом. Чем больше членов мы выпишем, тем точнее будет наше описание, но чем дальше от начала многочлена, тем меньше значение уточнений, вносимых соответствующими членами. Если ограничиться только первыми членами представления функции, то тоже выйдет неплохо. Если некто верует в известные ему тезисы, которые

обязательно должны относиться к началу разложения функции, то тем самым он верует сразу во все. Те вероучительные положения, которые этот человек понимает, будут для него «эксплицитной» верой, а все остальные — «имплицитной».

Третий подход, который был разработан в восточной патристике, особенно у Дионисия Ареопагита, заключается в том, что вера по сути своей всегда имплицитна, но эксплицировать в словах ее можно, если при этом не забывать, что нельзя. Истинная вера формулируется через утверждения и отрицания, но таким образом, что все равно остается несформулированной. Зато через эти процедуры человеческий разум помогает человеку дойти до того места, откуда начинаются подлинное «мистическое богословие» и прямое общение с Богом уже без слов.

В период Контрреформации этот подход если и не был принят в Римско-католической церкви, то послужил к выработке некоторого компромиссного учения (особенно у кардинала Беллармина; широкой публике он известен тем, что спас от инквизиции Галилея, но вовсе не в этом его главные достоинства) о том, что без имплицитной веры никакой настоящей веры не бывает. В своей книжке *De arte bene moriendi* («Об искусстве хорошо умирать») (Bellarmino, 1873: II, 9) Беллармин цитирует один рассказ о схоластах, которых после смерти постигла разная участь. К первому из них при самой кончине приступил бес и стал спрашивать, как он верует. Будучи человеком ученым, он прочитал ему сразу и Апостольский, и хорошо нам теперь знакомый из статьи Павла Афанасьевский символы веры. Бес в ответ возразил на какой-то пункт, а схоласт справедливо сказал ему, что тот несет ересь. Но бес стал настаивать на том, что столь важные вопросы должны разрешаться «не выкриками, а аргументами» (*non clamoribus [...] sed rationibus*), а также и на том, что если бы богослов сумел его избавить от его возможного заблуждения, то тем самым совершил бы благое дело. Схоласт увлекся и сам не заметил, как согласился с бесом, — а тут как раз и умер и справедливо оказался в аду. Узнав по милости Божией о судьбе первого, второй схоласт при встрече с тем же бесом в аналогичных обстоятельствах не стал ему читать никаких символов веры, а на тот же вопрос ответил, что верует так, как верует Матерь Церковь. Тогда бес спросил, как верует Матерь Церковь, на что схоласт ответил, что она верует так, как я. И так они ходили по кругу много раз, пока схоласт не умер самым удачным для себя образом. Итак, даже для ученого богослова полноценное исповедание веры заключается не в умении прочесть и объяснить символ веры, конъюнкцию пропозиций,

а в том, чтобы верить в Церковь как целое, включая истинность ее веры. Со своей византийской точки зрения, я готов с этим согласиться.

Но кого это прямо бесило, так это Кальвина. Все реформаторы стремились рационализировать веру и посылнее привязать ее к знанию, отвязывая от Церкви, но один Кальвин был в этом последователен до конца. Постепенно он начал признавать некоторую инструментальную полезность «имплицитной веры» (в качестве временного суррогата настоящей эксплицитной), но никогда не отказывался от самых резких слов в ее адрес. Прочитую хотя бы одно яркое место из *Христианского учения* (в последней авторской редакции — французской 1659 года), кн. III, гл. 2, § 2, где Кальвин громит «имплицитную веру» именно ради своего тезиса о том, что вера есть знание (Calvin, 1866: III, 2):

Итак, это зло, как и бесконечно много других, должно быть отнесено на счет Сорбонских теологов, которые, насколько смогли, сокрыли Иисуса Христа как бы покрывалом, а дело обстоит так, что если мы не смотрим на него прямо, то мы можем только блуждать по множеству лабиринтов. Однако помимо того, что своим исполненным мрака определением они преуменьшили и почти уничтожили добродетель веры, они сконструировали выдуманную веру, которую они называют имплицитной, или сокрытой, каковым именем величая самое тяжкое невежество, какое только можно сыскать, они обманывают бедное простонародье и губят его. Эта выдумка (если говорить более открыто и по правде) даже не только погребает истинную веру, но совершенно ее разрушает. Разве верить состоит в том, чтобы ничего не понимать, стремясь к тому, чтобы подчинить свой разум Церкви? — Отнюдь нет. Вера состоит вовсе не в невежестве, а в познании...

Именно таким познанием, а вовсе не подчинением нашего духа непонятым вещам, мы получаем вход в царствие небесное.¹

Павел держится кальвинизма. Для него вера есть знание некоей конъюнкции пропозиций. Я держусь Дионисия Ареопагита. А Рексу

¹Ce mal donc, comme d'autres infinis, doit estre imputé aux theologiens Sorboniques, lesquels ont couvert tant qu'ils ont peu Iesus Christ comme d'un voile : comme ainsi soit que si nous ne regardons droit à luy, nous ne pouvons que vaguer par beaucoup de labyrinthes. Or outre ce que par leur definition pleine de tenebres ils amoindrissent la vertu de la foy et quasi l'aneantissent, ils ont basti une fantasie de foy, qu'ils appellent Implicite, ou Enveloppée: duquel nom intitulant la plus lourde ignorance qui se puisse trouver, ils trompent le povre populaire, et le ruinent. Mesmes (pour parler plus ouvertement et à la verité) ceste fantasie non seulement ensevelit la vraye foy, mais la destruit du tout. Est-ce là croire, de ne rien entendre, moyennant qu'on sumette son sens à l'Eglise ? Certes la foy ne gist point en ignorance, mais en cognoissance.... C'est par ceste cognoissance, et non point en sumettant nostre esprit aux choses incogneues, que nous obtenons entrée au royaume celeste.

надо бы держаться кардинала Беллармина, хотя в этом деле мы не очень-то можем ему помочь.

ГОЛОС ИЗ ВИЗАНТИИ

Нужно все же повторить самое главное о византийском подходе к делу. Он, напомним, тоже начинается с понуждения себя и завершается даром Божиим, но его условием является отказ от собственного промысления о себе в пользу промысла Божия... Есть очень хорошее место из великого подвижника Исаака Сирина (VII век), который писал на сирийском, но его творения были переведены на греческий уже в VIII–IX веках, после чего он стал одним из самых авторитетных аскетических авторов в Византии. Прочитую изданный в 1911 году перевод С. Соболевского, отредактированному мною по критическому изданию Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου, 2012: 750–751; здесь это слово 63, а в переводе 1911 года — 49 (Авва Исаак, Соболевский, 1911):

...проси у Бога, чтобы дал тебе прийти *в меру веры* (Рим. 12:3). И если ощутишь в душе твоей наслаждение ею, то мне даже нетрудно сказать, что нечему уже отвратить тебя от Христа. И нетрудно тебе каждый час быть отводимым в плен от земного, и укрыться от этого немощного мира и от воспоминаний о его вещах. О сем молись неленостно, сего испрашивай с горячностью, об этом умоляй с великим трудом, пока не получишь. И еще молись, чтобы не изнемогать. Сподобишься же этого, если прежде с верою понудишь себя *печаль* [т.е. попечение] *твою возвергнуть* на Бога (Пс. 54:23) и свой собственный промысл обменяешь на Его промысл. И тогда, когда Бог увидит в тебе ту волю, что со всею чистотой мыслей доверился ты Самому Богу более, нежели себе самому, и понудил себя уповать на Бога более, нежели на душу свою, тогда осенит тебя она неведомая тебе сила, и ощутительно ощутишь [αἰσθητικῶς αἰσθηθήσῃ «чувственно почувствуешь»] с собой несомненно силу...

ЛИТЕРАТУРА

Авва Исаак. Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака, подвижника и отшельника, бывшего епископом христолюбивого града Ниневии. Слова подвижнические / пер. с древнегреч., под ред. С. И. Соболевского. — Сергиев Посад : Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1911.

Bellarmino R. Opera Omnia, ex editione Veneta, pluribus tum additis tum correctis iterum. In 12 vols. Vol. 8 / Ed. J. Fèvre. — Parisiis : Vives, 1873.

- Calvin J.* Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia. In 58 vols. Vol. 4 / Ed. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. — Brunsvigiae : C. A. Schwetschke et filium (M. Bruhn), 1866. — (Corpus reformatorum ; 32).
- Cassien J.* Conférences I–VII / éd. établie et trad. de grec ancien par E. Pichery. — Paris : Cerf, 1955. — (Sources chrétiennes ; 42).
- Descartes' Meditations. Trilingual Edition / Wright State University ; ed. by D. B. Manley, C. S. Taylor. — 1996. — URL: <https://corescholar.libraries.wright.edu/philosophy/8> (visited on Oct. 20, 2020).
- Pascal B.* Pensées / L'édition électronique des Pensées de Blaise Pascal ; sous la dir. de D. Descotes, G. Proust. — 2011. — URL : <http://www.penseesdepascal.fr/R0-extraits/R03-1rv-7-1rv.pdf> (visité le 20 oct. 2020).
- Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου. Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου, Λόγοι ἀσκητικοί / επιμέλεια υπό Μ. Pirard. — Ἁγίον Ὅρος : Ἱερά Μονή Ἰβήρων, 2012.

Lourié, B. 2020. "Kak verit'?" [How to Believe?]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 4 (4), 206–223.

BASIL LOURIÉ

DR. HABIL. (PHILOSOPHY); LEADING RESEARCH FELLOW

INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND LAW

OF THE SIBERIAN BRANCH OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (NOVOSIBIRSK, RUSSIA);

ORCID: 0000-0001-6618-2829

HOW TO BELIEVE?

DOI: 10.17323/2587-8719-2020-4-207-224.

REFERENCES

- Bellarmino, R. 1873. [in Latin]. Vol. 8 of *Opera Omnia, ex editione Veneta, pluribus tum additis tum correctis iterum*, ed. by J. Fèvre. 12 vols. Parisiis: Vives.
- Calvin, J. 1866. [in Latin and French]. Vol. 4 of *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, ed. by G. Baum, E. Cunitz, and E. Reuss. 58 vols. Corpus reformatorum 32. Brunsvigiae: C. A. Schwetschke et filium (M. Bruhn).
- Cassien, J. 1955. *Conférences I–VII* [in French]. Ed. and trans. from the Ancient Greek by E. Pichery. Sources chrétiennes 42. Paris: Cerf.
- Isaac of Nineveh. 1911. *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego avvy Isaaka, podvizhnika i otshel'nika, byushego yepiskopom khristolyubivogo grada Ninevii. Slova podvizhniche-skiye* [The Works of among the Saints Our Father Abbas Isaac the Syrian, the Ascetic and the Anchorite, the Former Bishop of the Christ-loving City of Nineveh. The Ascetic Sermons] [in Russian]. Ed. by S. I. Sobolevskogo. Trans. from the Ancient Greek by S. I. Sobolevskiy. Sergiyev Posad: Tipografiya Sv.-Tr. Sergiyevoy Lavry.
- . 2012. Ἀββᾶ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου, Λόγοι ἀσκητικοί [Abba Isaac the Syrian. Ascetic Homilies] [in Greek]. Ed. by M. Pirard. Ἁγίον Ὅρος : Ἱερά Μονή Ἰβήρων.

- Manley, D. B., and C. S. Taylor, eds. 1996. "Descartes' Meditations. Trilingual Edition." Wright State University. Accessed Oct. 20, 2020. <https://corescholar.libraries.wright.edu/philosophy/8>.
- Pascal, B. 2011. "Pensées" [in French]. L'édition électronique des Pensées de Blaise Pascal. Accessed Oct. 20, 2020. <http://www.penseesdepascal.fr/R0-extraits/R03--1rv-7--1rv.pdf>.