

*Профессор Ричард СУИНБЕРН
(Оксфордский университет, Великобритания)*

СОВРЕМЕННАЯ АНГЛО-АМЕРИКАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

Мне представляется, что в начале нашей конференции было бы полезным рассказать предысторию тех докладов англо-американских участников, которые будут предложены вашему вниманию.

В течение последних шестидесяти лет в западной философии существовали два различных параллельных течения. Одно — это так называемая «континентальная философия», распространенная во Франции, в Германии и в других странах континентальной Европы. Она связана с именами Гегеля, Кьеркегора, Ницше, Гуссерля, Хайдеггера. Хотя это очень разные мыслители, все они представляют определенный тип философствования, для которого характерен общий подход к философским проблемам и общая терминология. Современные континентальные философы предлагают некое мировоззрение, страдающее известной неопределенностью. Их писания больше похожи на литературу, чем на науку. Континентальное течение — и прежде всего философия Ницше и Хайдеггера — породило тот род скептицизма, который получил наименование «постмодернизма». Под влиянием континентальной философии находилось подавляющее большинство современных западных богословов, включая Бульмана, Барта, Тиллиха и Ранера, и почти все англо-американские богословы.

Другой тип философствования характерен для англоязычных стран: это так называемая англо-американская, или аналитическая, философия. Эта философия больше похожа на науку, чем на литературу. Она восходит к британским эмпирикам XVIII века — Локку, Беркли и Юму. Непосредственным ее источником является логический позитивизм физиков Венского кружка 20-х годов прошлого века, который получил распространение в Великобритании после появления в 1936 году книги А. Айера «Язык, истина и логика» («Language, Truth and Logic»). В США это направление представляет логик У. Куайн. Эти философы высоко ценили физическую науку и исходили

из того, что источником всякого знания является опыт. Логические позитивисты следовали так называемому «верификационному принципу» (принципу проверки). Согласно этому принципу, имеют смысл только те предложения, которые мы можем подтвердить или опровергнуть, то есть удостоверить или их правильность, или их неправильность. Все другие предложения лишены смысла, являются просто чепухой.

Сначала логические позитивисты подразумевали под верификацией доказательство безошибочности высказывания. Но так как мы почти ничего не можем верифицировать ни в сфере обыденной жизни, ни в сфере исторического знания, ни в сфере естественных наук (которые позитивисты так высоко ценили), от первоначального подхода им пришлось отказаться. Они осознали тот факт, что физики высказывают свои суждения на основании того, что они наблюдают, и на этом же основании они делают значимые заключения также о том, что происходит или в масштабе слишком малом, или слишком большом, чтобы наблюдаться; или же о том, что произойдет завтра или через два столетия. Эти заключения могут быть неправильными, но они являются вероятными, поскольку предмет наблюдения все же существует. Поэтому позитивисты смягчили свой верификационный принцип. Они пришли к выводу, что предложение является осмысленным в том случае, если данные опыта могут сделать его в какой-то степени или вероятным, или невероятным.

Однако некоторые из нас стали считать, что не стоит принимать даже умеренный вариант верификационного принципа. Мы понимаем фразу, и высказывание, которое она выражает, имеет смысл, если мы понимаем форму фразы и отдельные слова, которые её составляют. Мы понимаем форму фразы и слова, если мы знаем фразы такой формы и фразы, в которых эти слова используются, даже если мы не можем удостоверить вероятность или невероятность утверждаемого в данной фразе. Мы понимаем высказывание: «Давным-давно, до существования людей, земля покрылась морем», — потому что мы понимаем отдельные слова — «земля», «море» и т. д.; потому что мы знаем другие фразы, в которых эти слова употребляются; и поэтому мы понимаем форму фразы.

Кроме того, некоторым из нас стало очевидно, что физики используют слова не всегда в буквальном смысле, но иногда в аналогическом и метафорическом смысле. Нам говорят, например, что фотоны, электроны и протоны являются одновременно и «волнами», и «частицами». Однако это невозможно в буквальном смысле, поскольку волна является движением

внутри среды (когда волна двигается через среду, только энергия двигается через среду), а частица является материальным предметом, который двигается. Значит, физики придают этим словам — «волна» и «частица» — аналогический или метафорический смысл.

Так как логические позитивисты признавали существование только сенсорного и материального мира, они были противниками религии. В уже упоминавшуюся книгу «Язык, истина и логика» Айер включил короткую главу, в которой утверждал, что, строго говоря, все этические и теологические высказывания являются бессмысленными. Понятно, что христианские философы не могли сочувственно относиться к логическому позитивизму. Однако во втором издании книги, в 1946 году, мы читаем: «За последние десять лет, прошедших со времени первой публикации «Языка, истины и логики», я убедился, что проблемы, в ней рассмотренные, не настолько просты, как казалось». По мере того как логический позитивизм развивался в направлении современной англо-американской философии, он все менее сопротивлялся религии, и христианские философы стали обращать внимание на его достоинство.

Когда позитивисты смягчили свой верификационный принцип и пришли к утверждению, что высказывание является осмысленным, если данные опыта делают его в какой-то степени вероятным или невероятным, христианские философы заявили, что религиозные суждения вполне удовлетворяют этому условию. Возможно, что религиозный опыт может удостоверить религиозные утверждения: или общие черты мира могут свидетельствовать (хотя и не без возможности ошибки) о существовании Бога. И если предложение имеет смысл в том случае, когда использованные в нем слова мы встречаем в других предложениях, которые можем удостоверить, возможно, что религиозные утверждения: «Бог — всемогущий», «Бог — всезнающий», — являются вполне осмысленными. Ведь слова «всемогущий», «всезнающий» означают: «может делать все», «знает все», — то есть имеют смысл, поскольку мы встречаем их в обыкновенных фразах, например: «Я могу говорить»; «Он знает грамматику». И если физика законно использует слова в аналогическом и метафорическом смысле, чтобы описать то, что находится за пределами возможностей наблюдения, почему же богословие не может делать то же самое?!

Исходя из этих соображений, некоторые преподаватели-христиане на философских (не на богословских) факультетах в Великобритании и в Америке, как протестанты, так и католики, пришли к выводу, что философская традиция, опираю-

шаяся на физические науки, которые наши современники ценят так высоко, могла бы быть нашим союзником, а не врагом. Так, работая в духе англо-американской философии, некоторые из нас поставили перед собой задачу выяснить, что значит сказать: «Существует Бог»; или что значат основные утверждения христианского учения. Мы хотели ясно и четко показать, какие слова в данном случае используются в буквальном смысле, а какие – в метафорическом смысле, чтобы даже атеисты были бы вынуждены признать, что христианская вера является осмысленным мировоззрением. Например, выражая нашу веру, мы говорим, что Бог – «всемогуш». Но значит ли это, что Бог может сделать меня существующим и несуществующим в одно и то же время? Конечно, нет. Поэтому мы уточняем, что Бог – «всемогуш» в том смысле, что Он может делать всё, что не имеет в себе противоречия, то есть всё, что является возможным с точки зрения логики. Но значит ли это, что Он может сделать так, чтобы римский император Август никогда не жил? Эта задача не имеет в себе внутреннего противоречия. Бог мог бы так сделать три тысячи лет назад, однако Он не может этого сделать сейчас, потому что нынешнее действие, направленное на то, что имело место в прошлом, невозможно с логической точки зрения. Таким образом, Бог – «всемогуш» в том смысле, что Он может делать всё, что не имеет в себе внутреннего противоречия и является совместимым с тем, что уже произошло.

С определенной точки зрения, утверждение, что Бог не может делать то, что является логически невозможным, способно вводить в заблуждение, потому что создается впечатление, что Бог слаб, что есть что-то, что Он не может делать. Однако слабость не в Боге, а во фразе. Фраза: «Бог не может сделать меня существующим и несуществующим в одно и то же время», – как представляется, обозначает некоторое действие, но на самом деле она бессмысленна, потому что подобное действие не может считаться действием. Бог может делать всё (совершить любое действие), но не все сочетания слов обозначают действия.

Очевидно, что в Символе веры некоторые слова используются в метафорическом смысле, и особенно в тех его членах, которые относятся к теме нашей конференции. Мы выражаем нашу веру в «Сына Божия» – «от Отца рожденного». Но Первое Лицо Троицы не является «отцом» Второго в буквальном смысле, поскольку Оно не породило Его посредством сексуального акта. Когда мы стараемся понять смысл утверждения физика, что электроны являются «волнами» (хотя до некоторой степени они ведут себя как частицы), мы ищем сходство меж-

ду поведением водяной волны и постулированным поведением электрона. Таким же образом мы ищем сходство между отношением человеческого отца к сыну и постулированным отношением Первого Лица Троицы ко Второму. Мы имеем в виду, что «волна» или «отец» указывают на определенное сходство — между волной и электроном, между человеческим отцом и Первым Лицом Троицы. Это постулированное сходство между Первым Лицом Троицы и человеческим отцом заключается в следующем: человеческий отец, как и Первое Лицо Троицы, является источником существования сына и — если он достойный отец — заботится о сыне, вдохновляет и любит его.

В своей первой крупной работе по философии религии «*The Coherence of Theism*» («Последовательность теизма») я поставил целью произвести анализ того, что мы понимаем под словом «Бог». Я надеялся, что этот анализ покажет атеисту, что высказывания: «Бог — всемогущий, всезнающий, всеблагой» и т. п., — имеют ясный смысл (хотя при этом следует учитывать, что эти слова используются в аналогическом смысле). Моя недавняя книга «*The Christian God*» («Христианский Бог») посвящена смыслу конкретных христианских учений, как, например, учение о Троице.

В 1970-е годы представители англо-американской философии перешли от поиска ответа на вопрос, какие фразы являются осмысленными, к созданию общего метафизического мировоззрения, с учетом конкретных достижений физики и биологии. Как правило, эти философы выступают за материалистическое мировоззрение; по их мнению, существуют только материальные предметы, имеющие только физические свойства. Говорю «как правило», потому что существует разнообразие позиций. Одни, дуалисты, считают, что ум совершенно отличен от тела. Другие утверждают, что существуют вечные моральные истины — независимо от человеческих мнений или от развития человеческого общества. Есть даже сторонники существования универсалий. Дух этого движения реалистичен и далек от «постмодернизма».

Философы религии также подошли к вопросу оправдания религиозной веры, но обозначились два разных подхода. Во-первых, есть подход Алвина Плантинги¹. В течение многих лет он приводил доводы в пользу тезиса, что утверждение «существует Бог» могло бы стать, по его терминологии, «подходящим основным верованием». Среди наших верований есть те, кото-

¹ См.: «Reason and Belief in God» A. Plantinga and N. Wolterstorff (ed.). Faith and Rationality. University of Notre Dame Press, 1983.

рых мы придерживаемся не потому, что они подкрепляются другими верованиями, но потому, что представляются нам очевидно правильными (например, из-за перцепции или памяти). Мое верование, что квантовая теория правильна, не является основным верованием. Если я физик, я верю в неё потому, что я верю, что такие-то эксперименты имели такие-то результаты и эти результаты подтверждают теорию. Если я не физик, я верю в нее потому, что я прочел в книге, что современные физики показали, что она правильна. Однако мое верование, что я прочел это в такой-то книге, является основным верованием; нет других верований, на основании которых я верю в это верование, — я просто верю, что я это прочёл (мне кажется, что я это помню). Таким же образом наши верования в то, что мы сейчас видим, или верования в простые логические или арифметические высказывания (как, например, $2+2=4$) являются основными верованиями. Правдоподобно, что эти верования тоже являются «подходящими» основными верованиями, в том смысле, что у нас есть оправдание верить в них. Возможно, что любое такое верование неправильно, но разумно верить в него — пока не появится основание думать, что оно неправильно, — поскольку оно подкреплено другими верованиями (или основными верованиями, или верованиями, подкрепляемыми ими). Если у нас есть такие верования, которые опровергают наше основное верование, надо сопоставить эти верования. Если три человека вам скажут, что вы неточно помните такое-то событие, вам нужно иметь сильное убеждение в своей правоте, чтобы настоять на точности вашей памяти.

Плантинга утверждает, что для многих из нас, кто верит в Бога, утверждение «существует Бог» является основным верованием. Он также утверждает, что никто не доказал, что это неподходящее основное верование, и он верит в то, что это верование часто играет именно такую роль. Плантинга признаёт, что теоретически верующий мог бы обнаружить аргументы, свидетельствующие в пользу несуществования Бога, но он настаивает на том, что среднему верующему нужен был бы очень веский аргумент в пользу несуществования Бога, чтобы его вера перестала быть оправданной.

Безусловно, Плантинга абсолютно прав, говоря, что многие верующие христиане имели религиозный опыт, который пробудил в них основное верование — что Бог существует. И если они не знают о доводах в пользу несуществования Бога, у них есть оправдание для того, чтобы продолжать верить в Бога. Однако, по моему мнению, в современном мире — и на Западе и в России — почти все верующие знают о существовании вес-

ких доводов в пользу несуществования Бога. Это, например, проблема зла или (что непосредственно относится к теме нашей конференции) учение о Троице, которое, как многим кажется, содержит в себе внутреннее противоречие. Если у нас есть сильное основное верование, что существует Бог, может быть, у нас есть оправдание продолжать верить, несмотря на возражения, если даже мы не умеем показать, в чем заключается ошибка атеистических аргументов. Однако, на мой взгляд, среди сегодняшних верующих сравнительно мало тех, которые имеют такую пробужденную религиозным опытом веру, что у них есть внутреннее оправдание не обращать внимания на серьезные аргументы «против». Чтобы иметь оправданную веру, мы должны опровергнуть атеистические аргументы или привести положительные аргументы в пользу существования Бога.

Надо также иметь в виду, что христианство является миссионерской религией. Мы стремимся обратить атеиста, а значит, помочь ему понять, что Бог существует и что другие христианские догматы истинны. Показать атеисту, что существует Бог, значит привести аргументы в пользу существования Бога. Эти аргументы могут быть очень простыми: «Видите, как живут христиане; они не могли бы жить так героически без помощи Божией»; или более философскими. Аргументы нужны также и для того, чтобы обратить в христианство иудея или мусульманина. Привести вашему собеседнику аргументы значит отнестись к нему как к творению, которое Бог одарил разумом. И чтобы убедить, начинать надо с того, что кажется очевидным и вам, и вашему собеседнику. Я процитирую Григория Нисского:

«Не один и тот же способ учения пригоден для всех приступающих к слову.. Ибо с родом болезни соображать должно и род врачевания... Надлежит смотреть на предубеждения в людях и вести речь сообразно с заблуждением каждого при всяком собеседовании, предварительно излагая некие начала и разумные требования, чтобы из признаваемого согласно обеими сторонами мысль раскрывалась сама собою... Если (собеседник) утверждает, что Бога нет, то пусть искусно и премудро распоряжаемым в мире приведен будет к признанию, что есть некая сила, показывающая этим о себе, что она превыше всего»¹.

Поиск аргументов в пользу существования Бога, которые апеллируют к очевидным для всех явлениям, — это дело «естественного богословия» (или основного богословия), и в течение двух тысячелетий этим занимались многие христианские

¹ *Св. Григорий Нисский*. Большое огласительное слово. Пролог.

богословы. Можно привести в пример такого почитаемого в православной традиции богослова, как святой Иоанн Дамаскин. Третья глава его книги «Точное изложение православной веры» имеет заголовок: «Доказательство того, что Бог существует». В ней он доказывает, что изменчивые сотворенные вещи не существовали бы без несотворенного источника их существования и что материальные тела не продолжали бы вести себя столь предсказуемым образом, если бы не испытывали на себе действия личного существа.

Западные богословы (например, Фома Аквинский) развили эти простые и краткие доводы в разработанные, пространные аргументы. Однако средневековые аргументы основывались на средневековой физике и на средневековом понимании научного метода. Мне представляется (как это представлялось и Григорию Нисскому), что для того, чтобы усилить веру верующего и чтобы обратить атеиста, мы нуждаемся в таких аргументах, которые отталкивались бы от представлений наших современников и таким образом вели их к Богу. Согласно второму подходу к вопросу оправдания христианской веры, который отличается от подхода Пландинги, мы нуждаемся в таких аргументах (простых аргументах для простого человека, сложных аргументах для хорошо образованного человека), которые оправдывают нашу веру. В своих книгах я излагаю такие аргументы¹.

Аргументы эти следующие. Физики, биологи, историки наблюдают некоторую данность. Они создают теорию, с помощью которой пытаются объяснить те данные, которые дало им наблюдение. Их теория является вероятной, поскольку: 1) если теория правильна, есть основание ожидать, что появятся эти данные; 2) если теория неправильна, нет основания этого ожидать; 3) теория является простой (по крайней мере, по сравнению с другими теориями). Естественное богословие утверждает следующее: существует Вселенная, которая подчиняется простым законам природы; эти законы таковы, что они ведут к эволюции человека; люди — сознательны (обладают мышлением, верованиями, чувствами и намерениями). Если есть Бог, то Он, будучи по определению всемогущим, в силах создать всё это. А так как Он — всеблаг, у Него есть причина это создать. Благом является то, чтобы существовали люди, производящие свободный выбор между добром и злом и, в соответствии со своим выбором, оказывающие влияние на мир, на животных, на себя самих и друг на друга. Чтобы это было так, человек должен

¹ См.: *The Existence of God*. Revised edition. Clarendon Press, 1991; более короткая версия: *Is There a God?* Oxford University Press, 1996. См. также: *Peter Forrest. God Without the Supernatural*. Cornell University Press, 1996.

быть сознательным существом и жить во Вселенной, где регулярным образом действуют простые законы природы; тогда выбор человека будет производить предсказуемый эффект. Если бы вещи не вели себя предсказуемым образом, как это формулируется в законах природы, мы никак не могли бы влиять на мир — наши поступки не имели бы эффекта. Только потому, что есть законы биологии, я могу добывать себе пищу, сея семена и поливая растения. Но если Бога нет, тогда нет и никакого основания ожидать существования Вселенной — любой Вселенной, а не то что управляемой простыми законами, то есть Вселенной, в которой начальное состояние таково и законы таковы, что они производят эволюцию людей, имеющих сознающую жизнь, связанную с работой мозга. Теория, утверждающая, что есть Бог, является простой теорией в том смысле, что эта теория постулирует одно существо, без каких-либо ограничений тех качеств, которые необходимы для существования личного существа: Бог всемогущ, всезнающ, абсолютно свободен и всеблаг. Данные, которые мы получаем, наблюдая мир и человека, делают вполне вероятным существование Бога.

Говоря о развитии англо-американской философии религии, я главным образом упоминал о ее подходе к центральному теистическому утверждению, что существует Бог. В последние годы философы этого направления начали анализировать смысл и оправданность других христианских учений, в том числе учения о Святой Троице.

Все богословы, которые пытались на протяжении двух тысячелетий объяснить смысл этого учения, или начинали с существования одного Бога, а уже затем пытались объяснить, как Троичность Бога соотносится с Его единой природой; или же начинали с существования Трех Божественных Лиц (или, точнее, с существования Первого Лица, Которое является источником других Лиц) и затем пытались объяснить, в каком смысле эти три Лица составляют Одного Бога. Первые богословы рискуют услышать в свой адрес обвинения в модализме, вторые — обвинения в тритеизме. В настоящем сборнике вы встретитесь с обоими подходами к этой теме. Конечно, никто не может постичь внутренней природы Бога, но Церковь требует от своих членов верить в Троицу. Однако это значит не только верить в то, что русская фраза «существует один Бог и три Божественных Лица» имеет какой-нибудь смысл (а мы не знаем, какой); ибо если бы такая вера была достаточной, было бы достаточно декламировать по-гречески Символ веры, даже если уже никто не понимает по-гречески. Церковь требует верить в тот смысл, который эта фраза вы-

ражает; а для этого нужно понять этот смысл, понять хотя бы до некоторой степени — говоря в православных терминах — энергии Божии, которые исходят от Его сущности.

Проблема осмысления учения о Троице проистекает из одновременного утверждения, что существует один Бог, что каждый из Трех — Отец, Сын и Святой Дух — является Богом и что Они суть Лица, отличные друг от друга. Очевидная несовместимость этих утверждений более подробно разбирается в докладе Дейла Тагги (второй параграф), где он рассматривает это учение, анализируя шесть пропозиций, которые взаимно не согласуются (при этом предполагается, что во всех пропозициях слова используются в одном и том же смысле). Так называемая Социальная теория Троицы (создающая опасность обвинения в тритеизме) обычно избавляется от противоречивости, отбрасывая пропозицию (1). Она утверждает, что Бог-Троица божествен не в том смысле, в каком божественны члены Троицы. Отец, Сын и Дух божественны в том смысле, что каждый из Них всемогущ, всеведущ, совершенно благ и т. д. Троица же божественна в том смысле, что Она составляет сообщество Личностей, Которые божественны (в первом смысле), всецело зависимы друг от друга и Которые взаимно поддерживают действия друг друга. Происхождение Сына и Духа от Отца удостоверяет, что Их действия вполне согласованы. Варианты социальной теории представлены в докладах Дэвиса и Стюарта, которые ее защищают и разрабатывают.

Так называемая Латинская теория Троицы обычно избавляется от указанного выше противоречия, отвергая приведенную Тагги пропозицию (5), то есть утверждая, что Отец, Сын и Дух не являются различными индивидуумами. Без специальных пояснений это приводит к модализму. Питер ван Инваген представил весьма тонко разработанную версию этой теории, суть которой можно показать на простом примере.

В Лондоне была одна известная достопримечательность — каменный обелиск под названием «Игла Клеопатры». Представим себе, что камень подвергся порче, так что обелиск перенесли в Хендон, а в Лондоне поставили бронзовый обелиск. Теперь можно сказать, что обелиск, который стоит в Лондоне, — это та же самая достопримечательность, но не тот же обелиск, что первоначальный. В то же время испорченный обелиск, который теперь стоит в Хендоне, — это тот же обелиск, но не та же достопримечательность, какой был первоначальный обелиск (потому что он теперь не является достопримечательностью Лондона). Таким образом, мы, кажется, должны говорить, что нечто может быть тем же самым f, но не тем же u, что и дру-

гая вещь. Аналогичным образом ван Инваген говорит, что Отец, Сын и Дух могут быть отличными друг от друга Личностями, но каждый — тем же Богом. Питер Форрест в своем докладе пытается обосновать разумность подобного рода теории.

Дейл Тагги возражает против обеих теорий, надеясь однажды обрести третью — более удовлетворительную. Его главное возражение против Латинской теории состоит в том, что она неразумительна и что примеры, подобные тому, что привел я, кажутся убедительными только потому, что они скрывают двусмысленность. Либо «Игла Клеопатры» — это название обелиска, и тогда обелиск, который теперь стоит в Лондоне, не то же самое, что настоящая «Игла Клеопатры» (ибо для того, чтобы это был тот же обелиск, он должен быть сделан из того же материала). Либо «Игла Клеопатры» — это название достопримечательности, и в этом случае обелиск в Хендоне не является настоящей «Иглой Клеопатры» (ибо чтобы достопримечательность была той же, она должна находиться на том же месте). Аналогично, если «Отец» — это имя Личности, тогда если Отец — не та же Личность, что и Сын, Он не то же, что Сын, — утверждает Тагги. Идентичность — или все, или ничего.

Главное возражение Тагги против социальной теории заключается в том, что Ветхий Завет предполагает, что Бог есть Личность, а не какое-то объединенное сообщество Лиц. Однако я больше симпатизирую социальной теории (которая гораздо ближе к православной мысли). Утверждая, что есть один Бог, Ветхий Завет исключает представление о том, что существует более одной *независимой* Божественной Личности (что соответствует политеизму). Но ни один христианин не считает, что в Ветхом Завете содержится столь же полное описание природы Бога, что мы находим в Новом Завете (истолкованном Церковью). Лица Троицы настолько зависят друг от друга в самом Своем существовании и в такой степени поддерживают действия друг друга, что Их различие не стало очевидным для людей вплоть до того момента, когда одно из Лиц воплотилось, тогда как другие — нет.

Хотя почти все англо-американские доклады, собранные в настоящем сборнике, имеют главной целью прояснение учения о Троице, все-таки это учение еще требует оправдания. Некоторым представляется, что это учение является подходящим основным верованием; однако есть и такие люди, которые считают, что это учение нужно аргументировать. Существуют аргументы чистого разума. Например, аргумент, что нельзя было бы говорить о любви Бога-Отца, если бы Он не произвел Второе Лицо — Сына, Которого Он

любит¹, а также и Третье Лицо — Духа, с той целью, чтобы любовь Отца и Сына не означала бы Их сосредоточенности только друг на друге². Есть также аргументы, опирающиеся на богооткровенный характер этого учения, что нашло свое выражение в Библии и в церковном учении. Эти аргументы нуждаются в дополнительном аргументе в пользу того, что Библия и церковное учение являются Словом Божиим.

По моему мнению, этот дополнительный аргумент связан с необходимостью сослаться на исторические данные, касающиеся жизни и учения Иисуса Христа, так как эта жизнь и это учение (поскольку мы можем судить) соответствуют тому, как бы жил и учил Сам Бог, если бы Он воплотился. Из этого мы можем заключить, что другие части Его учения, о которых мы не можем сразу судить, истинны они или нет, также являются истинными. Необходимо также сослаться на исторические данные, касающиеся Воскресения Христа. Они показывают, что это событие является сверх-чудом, которое мог совершить один только Бог и посредством которого Он удостоверил подлинность жизни Христа (как жизни Божией) и Его учения, и также учения Церкви, которую основал Иисус Христос.

Англо-американские участники нашей конференции не согласны друг с другом по многим философским вопросам, но все они — христиане и почти все относятся к англо-американской философской традиции, поскольку пользуются результатами ее развития, относящимися к аргументам, знанию, вероятности и т. п. То есть они используют то, что предложили англо-американские философы, пишущие о других философских проблемах, а также принимают в расчет (хотя не признают безоговорочно) результаты современной науки.

¹ Св. Августин пишет по поводу Отца, рождающего Сына: «Если он желал и не мог, то он слаб; если он мог, но не желал, он ревнив» (*De Diversis Quaestionibus*. 83q. 50).

² Впервые подробную аргументацию в пользу того, что должны быть три и только три Божественных Лица, мы встречаем у богослова XII века Ришара Сен-Викторского. Он привел довод, что Первое Лицо могло бы совершенно любить Второе, только если бы было Третье Лицо, которое Первое Лицо могло бы любить вместе со Вторым, так сказать, «со-любить». Проведем аналогию: брак, в котором супруги не переносят свою любовь друг к другу на третьего — обычно, их ребенка, — имеет в себе что-то эгоистическое. Чтобы действительно любить, писал Ришар, отец нуждается в «*socium et condilectum*» — в союзнике и со-возлюбленном. Ришар также говорит, что любой, кто действительно любит другого, видит благо возлюбленного и в том, чтобы тот обрел третьего, которого он мог бы любить и который мог бы любить его. Эти условия вполне удовлетворяются при наличии трех Лиц, а поэтому для полного проявления любви нет необходимости в четвертом Божием Лице (*De Trinitate*. 3. 14 и 3. 15).