

*Профессор Чарльз ТАЛИАФЕРРО,
(Колледж св. Олафа, США)*

ТРОИЦА И ЕСТЕСТВЕННЫЙ РАЗУМ: УРОКИ КЕМБРИДЖСКОГО ПЛАТОНИЗМА

Кембриджские платоникки защищали христианские представления о теизме, воплощении и Троице от атеистических и деистических вызовов. Я хотел бы осветить то, как они формулировали свои представления о тринитарном христианстве, противостоя поднимавшейся волне деизма и альтернативных светских учений. Они выдвигали и обосновывали свои тринитарные убеждения в свете более широких представлений о сущности разума, об условиях философских исследований и о способах, позволяющих показать, что добродетели мира являются отражением природы Бога. В этом более широком и, я думаю, более оправданном контексте защита учения о Троице перспективнее, нежели в более узком контексте философии Локка. Я полагаю, что кембриджские платоникки преподали как минимум три урока тем из нас, кто намерен отстаивать веру в Троицу. Я рассмотрю эти уроки под рубриками: «Светильник Господень», «Формы религиозной жизни» и «Добродетели Божии». Такие уроки могут быть преподаны нам не только кембриджским платонизмом, но они достойны того, чтобы быть сформулированными в категориях именно этого движения, поскольку кембриджский платонизм занимает стратегически важное место в истории идей. Эти уроки заслуживают внимания и по той причине, что некоторые из них могут быть восприняты в философском богословии с особой остротой, если речь идет об их использовании в борьбе с противостоящими силами.

Краткий обзор кембриджского платонизма

Ключевыми фигурами кембриджского платонизма являются Бенджамин Уичкоут (1609–1683), Генри Мор (1614–1687), Ралф Кедворт (1617–1688), Джон Смит (1618–1652), Питер Стерри (ум. 1672) и Натаниэль Калверуэлл (1618–1650). Джон Норрис (1657–1711) и Джозеф Планвилл (1638–1680) из Оксфордского университета были их последователями. Энтони

Эшли Купер (1671–1713), третий граф Шефтсберийский, тоже может считаться их более дальним последователем, поскольку он сыграл важную роль в публикациях на многие темы кембриджских платоников.

Богословскую основу кембриджского платонизма составляют Библия и ранние символы веры (Апостольский и Никейский). Сильное влияние на его представителей оказали Платон и Плотин, а также Климент Александрийский, Ориген, Августин, Бозций, Дионисий Ареопагит, Николай Кузанский и Марсилио Фичино. Источники кембриджского платонизма не ограничиваются средневековыми христианскими и древнегреческими, но обнаруживаются также в произведениях Филона и – для некоторых его представителей – в Каббале.

В основе духовности кембриджского платонизма лежит убеждение в том, что человеческая природа вместе со всеми нашими чувственными и умственными силами, а также сама природа в целом являются творением в высшей степени благого, любящего Бога. Как и многие другие философы платоновской традиции в христианстве, последователи этого движения подчеркивали, что Благо, Истина и Красота являются неотъемлемыми элементами философии Бога. Они подчиняли позитивный закон естественному закону, настаивая на том, что Богу следует поклоняться как высшему благу, а не как жестокой силе. Таким образом, они противостояли преобладавшим формам теистического волюнтаризма, согласно которым добро и зло были полностью определены Божьей волей. Они не столько превозносили всемогущество Бога, сколько прежде всего подчеркивали Его благодать. В своих «Божественных диалогах» (*Divine Dialogues*) Мор пишет: «В ответ на твой главный вопрос, на чем же основано право этой абсолютной суверенности Бога, я должен ответить тебе кратко и четко, что бесконечному, постоянному и неизменному Благу по праву принадлежат как Всеведение, так и Всемогущество: первое – как секретарь, второе же – как спутник. Но бесконечно благой Бог не только по праву, но и по природе Своей также является всеведущим и всемогущим. И из этих трех – Добра, Мудрости и Силы – исходят все порядки творения во всей Вселенной».

Кембриджские платоники считали, что этот в высшей степени благой Бог является объектом естественного стремления души. В нас существует естественная, врожденная устремленность к добру, а Бог постоянно желает, чтобы Его творение процветало. В работах кембриджских платоников постоянно присутствуют такие темы Платона, как восхождение души к Богу, существование души до рождения, бессмертие души и

второстепенный статус зла как отсутствия добра. Бог кембриджских платоников – это самораспространяющееся благое существо, созидающее и поддерживающее космос любовью. В своей работе «Истинная умственная система Вселенной» (*The True Intellectual System of the Universe*) Кедворт пишет: «Любовь – это высшее Божество и первоисточник всех вещей». Он дает ее формулировку в следующем блестящем пассаже: «Вечная, самопорождаемая, интеллектуальная любовь, или неперенное и существенное благо... она с бесконечной изобилующей полнотой и животворящей силой одаривает собою всех по высшей мудрости, управляет всем мягко, без какой бы то ни было силы или насилия (ибо все вещи естественно подчинены ее власти и с готовностью повинуются ее законам) и примиряет весь мир в гармонии».

Кембриджские платоники столкнулись с двумя значительными противостоящими силами: с одной стороны – с пуританским энтузиазмом, который, по традиции, идущей от Тертуллиана, не верил в то, что естественный разум ведет душу к Богу, а с другой стороны – с поднимавшейся волной религиозного скептицизма. Лорд Герберт Черберийский изложил деистическую точку зрения, охватив важнейшие религиозные убеждения (существование Бога, важность богослужений, посмертное наказание и воздаяние), но при этом отодвинул на второй план Священное Писание как особое откровение, Воплощение и Троицу. Британские фидеисты XVII века были склонны все в христианстве представлять таинственным, тогда как деисты – сводить христианство к тому, о чем может быть осведомлен естественный разум. Об этом свидетельствует название деистического труда Джона Толанда: «Христианство не является таинственным, или Трактат, показывающий, что в Евангелии нет ничего противоречащего разуму или стоящего выше него и что ни одно христианское учение не может быть названо тайной».

Кедворт и Мор отстаивали триединую природу Бога, опираясь в основном на Божественное Откровение. Они утверждали, что помимо Священного Писания нашли представления о Троице в дохристианских источниках. Защита Троицы Кедвортом была откровенно направлена против скептиков: «Самые дерзкие и высокомерные умы агрессивно осуждали учение о Троице и считали его абсурдом, абсолютно несовместимым с человеческими способностями и вообще вещью невозможной. Поэтому некоторые из них отказались от христианства и отрицали всю богооткровенную религию, исповедуя только теизм. Другие же свели на нет христианский замысел, обращая его в языческое

поклонение тварному, или идолопоклонство. Эту невежественную и высокомерную убежденность как тех, так и других можно отвергнуть и опровергнуть тем, что самые гениальные и прозорливые из всех языческих философов – платоники и пифагорейцы, вообще не имевшие предрассудков, которые влияли бы на их способности, но следовавшие свободным чувствам и тому, что диктовал их собственный разум, тем не менее не только принимали гипотезу Троицы вечных и несотворенных Божественных ипостасей, но и очень полюбили ее и положили в основу своего богословия».

Генри Мор присоединяется к Кедворту в этом утверждении, выискивая намеки на Троицу в различных текстах у греков, египтян, персов, римлян и вообще где бы то ни было. Мор, Кедворт и Уичкоут полагали, что древняя философия в значительной степени питалась от источника откровения, прямо или опосредованно, и таким образом иудейское богословие нашло к ней путь. («Поэтому совершенно ясно, что Пифагор получил свою философию от Моисея», – заявлял Мор в своем труде *Conjectura Cabbalistica*.) Мор и Кедворт были не одинокими в постулировании такой иудейской, библейской связи: они следовали по пути Лактанция, Климента Александрийского и Евсевия¹.

Синтез разума и откровения был поставлен под вопрос при жизни кембриджских платоников и подвергся еще более резкой критике в следующем поколении. Джон Локк и Исаак Ньютон, на которых кембриджский платонизм оказал сильное

¹ Ценный обзор этой темы см. в: *H. A. Wolfson. The Philosophy of the Church Fathers; Faith, Trinity, Incarnation by Cambridge: Harvard University Press, 1956.* См. особенно часть II: «The Trinity, the Logos, and the Platonic Ideas». В своей работе «The True Intellectual System» Кедворт возражает против дитеизма и тритеизма на том основании, что они несовместимы с верховным статусом Бога. В кн. I, гл. IV, он говорит, что Троица «согласна с разумом». Подход Кедворга к Троице по существу основывается на Откровении и на отсутствии разумных причин считать, что тринитарная вера противоречива. «Мы можем только обратить внимание на чудесное Промышление всемогущего Бога о том, чтобы это учение о Троице Божественных Ипостасей было принято в языческом мире и воспринято мудрейшими из его философов в дохристианские времена, что подготовило наиболее легкий путь для принятия христианства учеными язычниками» (гл. IV). Обращение к языческой мудрости – это обращение не столько к аргументам естественного разума, сколько к тому, что язычники взяли из Откровения. «И эти вещи (вера)... через Платона были похищены из философии и богословия иудеев». В своем сообщении я концентрирую внимание на структуре и эпистемологии кембриджского платонизма, структуре, которая обнаруживает его восприимчивость к учению о Троице, но не останавливаюсь в деталях на особенностях их тринитарной веры (например, на вопросе об исхождении Святого Духа от одного Лица или от двух Лиц Троицы).

влияние, не были защитниками Троицы. Что произошло? Или, говоря другими словами, что в философии религии кембриджских платоников (Кедворт, возможно, был первым, кто употребил выражение «философия религии») обеспечивало понимание триединой природы Бога? И чего не хватало Локку и современным философам для того, чтобы более энергично отстаивать тринитарные убеждения?

Поставив эти вопросы, рассмотрим три характерные черты кембриджского платонизма. Все они помешают учению о Троице в более широкий гносеологический и оценочный контекст по сравнению с тем, что мы находим у Локка и современных ему философов.

Светильник Господень

В истории идей кембриджские платоники чаще всего характеризуются как сторонники возвышенного взгляда на человеческий разум, который они часто называли «светильником Господним». Этот центральный мотив был взят из книги Притчей Соломоновых: «Светильник Господень – дух человека» (20:27). Превозношение разума было девизом кембриджского платонизма. Бенджамин Уичкоут восхвалял разум в своих афоризмах, получивших широкое распространение. «Идти против разума – значит идти против Бога: это одно и то же – делать то, чего в данном случае требует разум, и то, что предназначено Богом: разум является божественным правителем человеческой жизни; он есть сам Глас Божий». Здесь необходимо подчеркнуть, что кембриджские платоники понимали разум как «разум Господень»: разум является божественным по своему происхождению и сохраняется Богом. С точки зрения Мора, пользуясь разумом, мы можем подняться до общения с Богом: «Разум человека является как бы маленькой сжатой копией Божественного Разума, и мы каким-то образом чувствуем в своем собственном разуме неизменность и непреложность Божественного и открывшихся в нем вечных и неизменных истин».

Мор, Уичкоут и Кедворт, как и их современники – эмпирики и рационалисты, хранили глубокую верность рациональному мышлению, но при этом считали разум и наши способности восприятия открытыми для Божьего водительства в религиозном опыте. Согласно их взглядам, человеческую жизнь нужно понимать в последовательно теистических, а не в деистических категориях. Природа не удалена от жизни Бога ни метафизически, ни эпистемологически. Характер и сама жизнь природы происходят от благого сохранения и творчества Бога.

Естественный разум, как и сама природа, поддерживается и сохраняется Богом. Я предполагаю, что именно в результате использования разума они открыли (или полагали, что поняли или что им дано было осознать) характер Бога. Это открытие, понимание или осознание не были результатом изоэренной работы мысли. По существу разум — это не знак Божественного и не ключ к нему (хотя может служить таковым): он сам божествен. Здесь может быть уместна такая аналогия: улыбка человека, по существу своему или просто, не является признаком счастья человека или ключом к нему, но — неотъемлемой частью или частицей человеческого счастья. Или, используя любимый образ кембриджских платоников, свет от светильника — это не что-то, указывающее на то, что светильник перед вами: видение света, идущего от светильника, можно рассматривать как видение самого светильника. Конечно, улыбки могут быть обманчивы, и человек может видеть свет, не зная его источника. Но если Мор прав, само использование разума может привести к неложному осознанию Бога как источника и наших рассуждений, и самой нашей жизни. Для Мора и других кембриджских платоников разум не является неким секулярным органом. Естественный разум не обладает автономией от Бога. Мор пишет в своих «Божественных диалогах»: «Душой управляет Дух Божий, Который держит в Своей руке все наши силы, способности и привязанности, обуздывая и побуждая их согласно Своей святейшей воле, которая не преследует своекорыстных интересов, но всегда направляет к тому, что просто и является лучшим в абсолютном смысле». С. А. Патридес отмечает: «Все, что всегда говорили кембриджские платоники, восходит к отказу Уичкоута противопоставлять духовное — рациональному, сверхъестественное — естественному, благодать — природе». Эта вера в согласие между природой и благодатью оживляет все их дошедшие до нас размышления, проповеди, трактаты, эссе, диалоги, поэзию, афоризмы и молитвы. «Дух человека — это светильник Господень, зажженный Богом и просвещающий нас на пути к Богу».

Этот взгляд на разум, ориентированный на Бога, сам по себе не обеспечивает тринитарную веру. Очевидно, что честный исследователь-теист может полагать, что божественный разум приводит к унитарному или деистическому пониманию Бога. Однако, понимая сам разум как нечто божественное, исследователи не строят свою философию Бога исключительно секулярными средствами, оставляя Бога в стороне. И апологету Троицы еще предстоит положить немало трудов в дис-

куссиях с теми, кто признает божественную эпистемологию. Все еще остается необходимость ответить на вопрос, проистекает ли вера в Троицу от разума или откровения, или же тринитарная вера непримирима с разумом. Но когда такая дискуссия происходит между теми, кто признает божественное в разуме, сохраняется большая открытость к поиску путей, которые ведут к постижению природы Бога. Здесь может оказаться полезной следующая аналогия. Дейвид Юм начинает свою знаменитую аргументацию против чудес с определения чуда как нарушения законов природы. Юм имплицитно предположил, что законы природы независимы от воли Божией, и таким образом особый акт воли Божией (Воскресение) становится у него актом насилия, разрывающим целостность законов природы. Один из перспективных ответов Юму состоит в том, чтобы поставить под вопрос его антиатеистический взгляд на законы природы. Если можно с успехом истолковать законы природы как волю Божию, тогда чудо можно рассматривать скорее как особый или иной акт Бога, нежели как насилие Бога над тем, что совершенно от Него не зависит. Подобным образом, если можно с успехом истолковать сам разум как орган Божий, тогда откровение о том, что Бог Троиедин, может быть понято не как насилие над тем, что независимо от Бога. Если вера в Троицу достигает разума посредством откровения, это может быть понято так, что Бог добавляет к нашему обычному богоданному разуму сверхобычный богоданный разум.

Вера кембриджских платоников в то, что Бог является Творцом как природы, так и чудес, как естественного разума, так и откровения, привела к решительному неприятию ими проблемы конфликта между верой и разумом. В своем «Изящном и научном трактате о свете природы» (*An Elegant and Learned Discourse of the Light of Nature*) Калверуэлл пишет, что вера — это не «хищная птица, прилетающая, чтобы выклевывать людям глаза»; «вера — не гаситель светильника Господня». На протяжении всего трактата вера и разум описываются множеством положительных образов, в том числе и таким романтическим: «Вера и разум могут облобызаться». Откровение и чудеса рассматриваются как исключительный, но широко открытый для души путь, позволяющий ей приобщиться к жизни Божией.

«Итак, дух человека — это светильник Господень. Во-первых, как... производный свет, как свет от света. Безусловно, никто не думает, что свет первично и изначально пребывает в светильнике; на дух следует смотреть только как на слабое участие в чем-то более ярком и славном. Все тварное совер-

шенство сияет заимоданными лучами, также и разум есть лишь... дуновение божественного ветра. Надежность наших способностей связана именно с божественной поддержкой»¹.

Для Кедворта участие в жизни Бога соотнесено с триединой природой Бога, которую он описывает как Любовь, Мудрость и Силу. Понимание разума как исполненного Богом привела кембриджских платоников к двум следующим пунктам, которые я сейчас представляю, предложив затем вашему вниманию несколько замечаний о достоинствах их позиции.

Формы религиозной жизни

Кембриджские платоники были верны исторической традиции платонизма, когда утверждали, что стремление к божественной мудрости требует добродетельной жизни. И Мор и Смит часто цитировали по этому поводу «Эннеады» Плотина, постоянно возвращаясь к одному из своих любимых фрагментов: «Если глаз, осмеливающийся видеть, замутнен пороком, нечист или слаб и не может, трусливо уклоняясь, видеть предельную яркость, то он не видит ничего, даже того, что находится перед ним. На что бы ни смотрел глаз, он должен быть приспособлен к тому, что ему предстоит увидеть, и должен иметь некоторое подобие тому. Никогда не увидел бы солнца глаз, если бы изначально сам не был подобен солнцу, и никогда не сможет душа узреть первозданную красоту, пока сама не станет прекрасной. Поэтому пусть каждый, кто хочет узреть Бога и Красоту, сначала сам станет подобным Богу и прекрасным».

Вслед за многими христианскими платониками (и неоплатониками) Мор пишет: «Тайна Божия не открыта глазам лживым и развратным, но спрятана и закутана в подобающие одеяния от взора вульгарного и плотского человека». Кембриджские платоники стремились к духовности, которая соединила бы неразрывной связью веру и практику. Джон Смит предла-

¹ Сделав свою теорию познания частью метафизики и аксиологии, они поняли разум в терминах телеологии. *Telos*, или цель, разума заключается в том, чтобы вести гварные создания к процветающей жизни вместе со всем творением и Творцом. Водительство Божие, которое направляет нас через откровение к вере в Троицу было понято ими как один из элементов свершения самого нашего бытия. Тринитарная вера не обладает такой надежностью, как теизм, но она рассматривается как то, что «приветствуется или призывается разумом». Эпистемология кембриджских платоников не разделяет мнения, что разум — это суровый слугитель Божий, останавливающий нас всякий раз, когда относительно Бога мы верим в нечто разумное, но не вполне достоверное. Разум дан нам не для того, чтобы удалять от Бога.

гает такую картину целостного понимания веры и практики, созерцания и деятельности: «Если мы видим вещи такими, какие они есть, мы будем жить должным образом, а если мы будем жить должным образом, то увидим вещи такими, какие они есть. Это не порочный круг, а взаимодействие созерцания и действия, теории и практики, в чем и состоит мудрость. Действие есть ритуал созерцания, а диалектика — его кредо. Образ жизни опирается на акт веры, который начинается как эксперимент и завершается как опыт».

Каким образом это относится к их тринитарным убеждениям? Кембриджские платоники не размышляли о разуме или доктрине вне личного контекста подобных размышлений. Открытость Божественной реальности требует эмоциональной и познавательной открытости Божественному откровению. Они не считали, что для оправдания истинной веры в Троицу необходимо быть членом религиозной общины, верящей в Троицу. Однако необходимо и в эмоциях, и в познании быть открытым Троице-единой природе Бога, стремясь к Богу не только теоретически, но и практически, живя добродетельной жизнью. Таким образом, вера в Троицу не была для них просто академическим занятием, но тем, что решающим образом увлекает душу в искание Бога¹.

Добродетели Божии

Кембриджские платоники связывали свою концепцию Бога с определенным пониманием добродетелей творения, как моральных, так и неморальных. (Под «неморальными добродетелями» я имею в виду такие блага, как, например, правильное функционирование организма здорового животного.) Тринитарные и христологические убеждения кембриджских платоников находились в соответствии с их представлениями о добродетелях мира. Мать Мария писала в своей краткой, но на многое проливающей свет монографии «Ралф Кедворт»: «Кедворт соотносит участие человека с совершенным единством, существующим внутри динамичных отношений Лиц Троицы, с единством и взаимоотношением любви, мудрости и силы».

¹ Раннехристианские философы апеллировали к благу христианской жизни как к аргументу в пользу христианского теизма. См., например, «Октавий» Минуция Феликса. В этом диалоге христианин Октавий обращает Цецилия в христианскую веру, используя обычные теистические аргументы, но в то же время обращает внимание на особый христианский образ жизни. «Мы показываем философскую мудрость не в наших речах, а в нашей жизни» (гл. 28).

Связь между Творцом и благостью творения столь тесна, что Мор готов говорить о цели религиозной жизни в терминах богообразности, «совершенствования человеческой природы посредством участия в Божественном». Добродетели космоса могут рассматриваться как отражение совершенств Троицной природы Бога.

Деисты – например, лорд Герберт – не обходили молчаливым благость мира. Последний действительно считал, что порядок и природа мира являются достаточным основанием для веры в то, что Бог есть. Но ни у него, ни у других деистов не было понимания того, что наше восприятие благ творения и развитие нами божественных добродетелей ставят нас на путь, на котором наши добродетели соединяются со своим источником в Боге. Для кембриджских платоников внутреннее усвоение нами Божественного и есть то, что ведет нас к союзу с Богом. Кедворт ясно связывает это учение со Христом: «Великое таинство Евангелия заключается не только во Христе помимо нас (хотя мы должны знать и то, что Он сделал для нас): самая суть и сердцевина Евангелия состоит в том, что Христос внутренне образуется в наших сердцах. Истинно нашим является только то, что живет в наших душах. Само спасение также не может спасти нас, пока оно совершается помимо нас, как и здоровье не может исцелить нас и сделать здоровыми, когда оно не в нас, а в некотором отдалении от нас»¹.

Локк, современная философия и Троица

Современная европейская философия – с XVII века и далее – не следовала этим принципам кембриджского платонизма, но от его уроков полностью не отказалась. Джон Локк, например, никогда открыто не отрицал Троицу. Он считал, что существование Бога очевидно для разума и что Христос есть Мессия. Он также полагал, что наши познавательные способности происходят от Бога. Но у него это понимание разума и Бога отошло на второй план, а на первый план выдвинута религиозно нейтральная эпистемология. Задачи эпистемологии и нашей способности познания мира не связаны с участием в жизни Бога. Бог должен быть выведен логически, а не открыт внутренне как имеющий отражение во врожденной идее или в нашей религиозной устремленности. Более того, уже не остается места для убеждения в том, что религиозные формы

¹ У кембриджских платоников главным для понимания добродетелей творения является природа Бога. Вера в то, что Бог есть Троица, гораздо более существенна и первична в их философии природы, чем в философии таких негринитарных авторов, как Локк.

жизни могут быть существенны для оправдания нашей веры в Бога или, более точно, в Троицу. Эпистемология секуляризована и обезличена. Понимание Локком блага по существу является гедонистическим (благо приравнивается к удовольствию, зло — к боли), и на добродетелях уже не ставится такого акцента, какой мы видим у кембриджских платоников (или у Фомы Аквинского, Аристотеля и Платона). В «Опыте о человеческом разумении» Локк пишет: «Вещи являются благом или злом только в отношении удовольствия или боли. Благом мы называем то, что может доставить или усилить удовольствие или уменьшить в нас боль; или, по-другому, обеспечить нам или сохранить обладание любым другим благом, или же обеспечить отсутствие любого зла. И наоборот, мы называем злом то, что может причинять или усиливать зло, или уменьшать в нас удовольствие, или причинять нам любое зло, или лишать нас любого добра».

У кембриджских платоников гораздо более широкое понимание блага и зла, добродетели и порока. Для них само взаимодействие духа и тела в нашем воплощенном состоянии может быть понято в терминах богодарованных добродетелей (добрых сил), вне связи с темой удовольствия и боли. Для Локка естественные блага не были отражением жизни Бога или участием в ней.

Можно усмотреть отход Локка от Троицы в его рукописи «Несколько общих соображений о начале Евангелия св. Иоанна». Здесь толкование Локком слов «В начале было Слово... и Слово было Бог» (Ин. 1:1) идет вразрез с представлением, согласно которому они указывают на Троицу. Локк полагает, что Иоанн «не для того написал свое Евангелие, чтобы заставить нас верить, что Иисус — это Вышний Бог или вечный дух одной природы с Отцом, но чтобы наставить нас в той основной истине, что Иисус есть Мессия... Сын Божий в смысле служения и предназначения... что объясняет не Его природу, но Его власть и силу». По Локку, когда в Священном Писании говорится о Святом Духе, речь идет не об одном из Лиц Божества, а о силе Божией. Читая Локка, приходишь к выводу, что он достаточно утилитарно понимает взаимодействие Бога с нами и функцию нашей религиозной веры.

Я предполагаю, что бескомпромиссная защита Троицы в контексте философии Локка приведет к серьезной схватке. Необходим более широкий контекст, в котором эпистемология рассматривалась бы с учетом соперничающих метафизических подходов. Нужна непредубежденная дискуссия, открытая для альтернативных концепций разума, дискуссия о самом

контексте философских исследований и о том, в каком смысле блага мира могут быть или не быть отражением Бога.

Современная философия религии располагает многими возможностями для того, чтобы заново открыть тринитарные воззрения кембриджских платоников. Вера в то, что наши познавательные способности определены благим Богом, обрела новую жизнь в работе Элвина Плантинги. Современные аргументы в пользу теизма, взятые из религиозного опыта (Суинберн, Олстон, Дейвис, Янделл и др.), можно заострить и использовать в дискуссиях о Троице. Религиозный опыт часто является неотъемлемой частью религиозных форм жизни — жизни, которая может способствовать как постижению Триединого бытия Бога, так и поклонению Ему. Теория добродетели также возвращает нас ко многому, что было утрачено в этике, эпистемологии, а также к более полному пониманию самих себя в этом мире. Если мы с успехом используем эти возможности, то, возможно, расширим наше понимание Троицы, как Она отражена в благах творения.

Я никоим образом не считаю, что эти уроки кембриджских платоников уникальны. Но все же я полагаю, что их свидетельство о Троице заслуживает особого места в истории современной европейской триадологической мысли¹.

Библиография

Campagnac, E. T., ed. *The Cambridge Platonists. Being Selections from the Writings of Benjamin Whichcote, John Smith and Nathanael Culverwell.* Oxford, 1901.

Cudworth, Ralph. *Collected Works of Ralph Cudworth.* Ed. by B. Fabian. New York, 1977.

Culverwell, Nathanael. *An Elegant and Learned Discourse of the Light of Nature.* London, 1652; reprinted Oxford, 1669; Edinburgh, 1857.

More, H. *Philosophical Poems.* Cambridge, 1647. *The Immortality of the Soul.* London, 1659. *An Explanation of the Grand Mystery of Godliness.* London, 1660. *A Collection of Several Philosophical Writings.* London, 1662. *Divine Dialogues.* London, 1665. *Enchiridion Ethicum.* London, 1667 (English translation: *An Account of Virtue: or Dr. Henry More's Abridgment of Morals, Put into English* [by Edward Southwell]). London, 1690).

Smith, John. *Select Discourses* (1660). 4th ed., corrected and revised, ed. H. G. Williams. Cambridge, 1859.

¹ Благодарю участников конференции за те замечания, которые они сделали к ранней версии этого доклада, а также Куртиса Парлина.

Whichcote, Benjamin. Select Discourses. Published by John Jeffery, 4 vols. London, 1701–1707. The Works of the learned Benjamin Whichcote. D. D. 4 vols. Aberdeen, 1751.

Вместе с Элисон Тригг из Кембриджского университета я являюсь со-редактором антологии текстов кембриджских платоников под названием: *Cambridge Platonist Spirituality* (NY: Paulist Press). Ранее вышли еще две антологии: *The Cambridge Platonists* ed. by G. R. Cragg (New York: Oxford University Press, 1968) и *The Cambridge Platonists* ed. by C. A. Patridgees (Cambridge: Harvard University Press, 1970). Полезно ознакомиться с современным исследованием кембриджских платоников в работе: *The Cambridge Platonists in Philosophical Context* ed. by G. A. J. Rogers *et al* (Dordrecht: Kluwer, 1997).