

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

УДК 141.4

ТВОРЕЦ – ГОНЧАР, СОЛНЦЕ, КОМПОЗИТОР?

С.В. Девятова

Московский государственный
университет им. М.В. Ломоносова
welt1936@yandex.ru

Современная наука преобразовала наши представления об универсуме, который теперь предстает целостной системой, непрерывно развивающейся и характеризующейся взаимодействием случая и закона. Философское осмысление новой картины мира потребовало существенных изменений в мировоззрении людей. По мнению многих западных христианских теологов, христианство также должно и может в этом аспекте усовершенствовать свою доктрину о Творце и творении. В данной статье рассматривается концепция, разработанная одним из крупнейших современных специалистов по проблеме «Наука и современное христианство», английским ученым и англиканским теологом А. Пикокком. Он обосновывает правомерность нового видения Бога, в котором Творец предстает динамичным, ограниченным в своем могуществе и знании, страдающим, любящим, связанным личностной компонентой со своим творением, исследующим его и развивающимся с ним. Концепция А. Пиккока обогащает не только христианскую теологию, но и наши представления о ней.

Ключевые слова: Творец, творение, христианство, наука, вселенная, случайность, человек, свобода воли.

DOI: 10.17212/2075-0862-2016-3.1-93-105

Наука XX столетия внесла радикальные преобразования в наши представления об универсуме, который теперь рассматривается как целостная, динамичная система. Наука дает нам достоверную информацию не только о его развитии, но даже и о том, что происходило в первые секунды его жизни. Мы имеем научные сведения о специфических особенностях явлений и процессов как микро-, так и макроуровней организации материи, о возникновении и эволюции жизни, о появлении человека, общества, культуры. Современные научные представления о мироздании внесли принципиальные изменения в наше мировоз-

зрение, и это, естественно, требует философского осмысления.

Христианские теологи крайне серьезно относятся к этой проблеме. Такое внимание во многом обусловлено традиционным христианским кредо: наши представления о Создателе формируются в значительной степени на основе наших знаний о созданном им. Информация о мире, предоставляемая наукой, существенно влияет и на наше понимание Бога.

Следует отметить, что на вопросы «Как относится современная христианская теология к научным данным о возникновении и развитии универсума, природы, челове-

ка?», «Как в ней решается вопрос о трактовке библейской картины мира в свете достижений науки?» – невозможно дать однозначный ответ. Теологи занимают здесь весьма разнообразные позиции. Так, в христианских трактовках библейской картины мира можно выделить (конечно, с определенной долей условности), по крайней мере, три основных направления. Сторонники первого настаивают на том, что библейские повествования не содержат никаких неточностей или ошибок и не нуждаются в аллегорическом прочтении. Так, по мнению известного американского протестантского богослова, возглавлявшего знаменитый Институт креационистских исследований в Сан-Диего (США) Г. Морриса, автора 10-томного труда, посвященного сравнительному анализу библейской и научной концепций происхождения и развития мира А. Кастанса (США), отечественного православного богослова, диакона Д. Сысоева и ряда других теологов, первые главы Библии отражают реальную историю мира кратко, но точно. Приверженцы второго, более распространенного направления (например, американский теолог А. Боуманн, отечественный православный богослов, протоиерей С. Ляшевский) не настаивают на буквальном восприятии всего содержания библейских рассказов о творении, но считают, что именно содержащееся в Библии объяснение происхождения и развития мира остается и будет оставаться наиболее удовлетворительным объяснением. Даже противник вольных, аллегорических интерпретаций слова Божия, известный православный богослов, иеромонах Серафим (Роуз), обращаясь к давней проблеме продолжительности «дней творения», оценивает ее как второстепенную. Суть дела, по его мнению, заключается не

в том, сколько длились эти «дни», а в осознании того, что «первый человек Адам произошел иным путем, чем естественные поколения всех других людей; подобным же образом первые твари, согласно тексту Священного Писания, произошли не путем естественного размножения, а по слову Божьему» [1, с. 26]. Третье направление объединяет теологов, которые считают, что в библейских повествованиях о творении мира отражен не реальный ход событий, а уровень мировоззрения людей того времени, когда эти повествования создавались. При этом подчеркивается, что такая «ненаучность» «Бытия» вовсе не обедняет его и не принижает его значения, ибо главное в этих текстах – не решение естественнонаучных вопросов, а утверждение зависимости мира от Бога. На обсуждение именно этой проблемы – связи Творца и творения, отношения Творца к творению, попыткам осмысления сущности Творца и творения – направлены основные усилия этих теологов. Ими разрабатываются фундаментальные доктрины, направленные на формирование согласующихся с современной научной картиной мира представлений о Творце и творении.

Значительный интерес представляет концепция одного из крупнейших специалистов по проблеме «Христианство и современная наука», английского ученого-биохимика и англиканского теолога Артура Пиккока. Он в разное время являлся почетным председателем Общества священников-ученых, почетным каноником собора Крайст-Черч в Оксфорде, деканом Клэр-колледжа в Кембридже. А. Пиккок – автор фундаментальных работ, в которых рассматривается самый широкий спектр вопросов – от космологических до социально-этических.

А. Пикок подчеркивает, что теология, так же как философия и сама наука, стремится найти наилучшее обоснование бытия всего сущего. И таким обоснованием, по его мнению, безусловно продолжает оставаться доктрина Бога-Творца. Ведь изучая мир только изнутри, как это делает наука, мы никогда не получим ответы на вопрос о смысле этого бытия. Поэтому мы «волей-неволей» обращаемся к некоторому типу теологического исследования, к теологическому языку, широко используя при этом понятия «Бог», «Творец», «трансцендентное» [3, с. 75]. Однако в современных условиях доктрина Бога-Творца должна и может быть существенно усовершенствована и избавлена от серьезных недостатков, порождающих проблемы настолько фундаментальные, что в последнее время они вызывают «смещение, которое ощущают многие теисты и которое приводит многих если не к атеизму, то к агностицизму» [2, с. 163].

В качестве исходной посылки, предвещающей содержательное обсуждение вопроса «Творец–творение», А. Пикок считает необходимым исходить из следующей методологической установки: при построении адекватного мировоззрения следует ориентироваться на универсальные критерии, используемые наукой: согласование с фактами, внутренняя непротиворечивость, полнота и общая обоснованность, простота, продуктивность в плане порождения новых идей. Кроме того, поскольку речь идет о теологии, он настаивает на добавлении еще и критерия осмысленности существования каждого конкретного человека.

В формируемой современной наукой картине универсума мир представляется единым, взаимосвязанным целым, непрерывно развивающимся на всех, несво-

димых друг к другу в силу их специфики уровнях своей организации посредством взаимодействия закона и случая. И эта грандиозная панорама мира, раскрываемая наукой, по мнению А. Пикока, вовсе не устраняет Бога-Творца. Наоборот, она дает возможность углубления, обогащения наших представлений о Божественном Создателе.

Говоря о начале вселенной, наука использует понятие квантового вакуума, который не может быть отождествлен с «ничто», и, следовательно, само его существование требует объяснения. В еще большей степени нуждаются в объяснении и последующее возникновение объектов и процессов, источником которых являются эти первичные события, а также законы и взаимосвязи, обуславливающие их эволюцию. Таким образом, вопрос «тайны бытия» продолжает оставаться столь же актуальным, сколь и открытым.

Одной из важнейших характеристик нашего мира является его упорядоченность, согласованность его параметров. Поэтому совершенно естественным является не просто непрекращающийся, а возрастающий интерес людей к имеющей огромное мировоззренческое значение проблеме соотношения в мировых процессах случайности и необходимости. До сравнительно недавнего времени случаю традиционно либо отводилась второстепенная роль, либо ему вообще отказывалось в праве на объективное существование. Однако уже с XVII века, с появлением работ Х. Гюйгенса, Б. Паскаля, П. Ферма, являющихся создателями теории вероятности, с развитием социальной статистики вероятностные идеи начали свое вхождение в науку – физику, химию. Г. Мендель впервые применил вероятностные идеи в биологии. Но мир в целом продолжал рассматриваться

как жестко и однозначно детерминированный. Наука XX века радикально преобразовала и этот аспект картины мира. Мы видим сегодня, что компонента случайности буквально пронизывает все мироздание. На субатомном уровне действует принцип неопределенности В. Гейзенберга, и непредсказуемость микрособытий является их объективной характеристикой. Мы также знаем теперь и о существовании на макроуровне некоторых поддающихся наблюдению, но принципиально непредсказуемых изменениях ряда сложных нелинейных динамических систем и о том, что взаимодействие случайных событий на микроуровне может привести к появлению самоорганизующейся, самовоспроизводящейся форме жизни.

И все же этот случайный, непредсказуемый мир вовсе не хаотичен. Он упорядочен, взаимозависим, подчиняется законам в пространстве и времени и через обладающее созидательной силой взаимодействие случая и необходимости порождает и развивает различные формы бытия. И чем он сложнее и удивительнее, тем с большей силой и значимостью встает вопрос: неужели всем этим он обязан только самому себе, своему саморазвитию, своей способности к самоорганизации и т. п.? А если нет, то какова же роль Творца в этой чудесной, глобальной сети бытия?

А. Пикок не без оснований полагает, что традиционные теологические попытки ответить на этот вопрос сегодня не могут быть признаны достаточно удачными. Он весьма критически относится к различным вариантам теории «Божественного вмешательства» в мироздание. С его точки зрения, такое вмешательство подразумевает прежде всего нарушение Богом природных законов. Но ведь эти законы установлены им

самим. И такой Бог, поддерживающий и в то же время нарушающий законы природы, вряд ли может по-прежнему восприниматься как надежный источник мировой рациональности и упорядоченности. Кроме того, само понятие «вмешательства» предполагает вторжение извне, т. е. Бог, пребывая *вне* сотворенного мира, для реализации своей цели на время «приходит» в него. Подобные взгляды были характерны для механицистов прошлых веков и привели, как известно, к деизму. А. Пикок также резонно отмечает, что многое из того, что раньше объяснялось через Божественное вмешательство, в дальнейшем получило естественное, научное объяснение. И неслучайно поэтому сегодня многие предпочитают рассматривать такие «предполагаемые факты Божественного вмешательства в процессы и события земного мира как воплощение существования «законов более высокого порядка» или «более глубокой рациональности», чем те, которые пока известны нам» [2, с. 162, 163]. Наконец, не теряет актуальности и традиционный моральный аспект концепции «вмешательства»: почему Бог, будучи в состоянии воздействовать на ход мировых событий и предотвратить природные и социальные бедствия, этого не делает? Как абсолютно неприемлемую, А. Пикок категорически отвергает и идею «Бога пробелов», подчеркивая, что «наука постепенно заполнила все те предполагаемые белые пятна, на которых «Бог» мог размывать свои «всемогущие» мускулы» [Там же, с. 176].

И всё же коль скоро мироздание больше не рассматривается как жестко детерминированный механизм, коль скоро непредсказуемость мира проявляется во всё возрастающей степени и на микроскопическом, и на макроскопическом уровнях, не

следует ли поискать помощи у Бога для закрытия пробелов, связанных с этой принципиальной непредсказуемостью? Наука здесь точно будет бессильна, ибо эта непредсказуемость объективна. А значит, описанная выше ситуация с традиционным «Богом пробелов» не повторится. Однако, как отмечает А. Пикок, здесь возникают два крайне существенных для теологии вопроса: «1. Знает ли Бог результаты тех ситуаций, которые непредсказуемы для нас? 2. Действует ли Бог в рамках этих гибких процессов, осуществляя свою волю?» [Там же]. Если мы ответим утвердительно на первый вопрос – значит, Бог может воздействовать на процессы микроуровня для того, чтобы вызвать последствия на макроэкономическом уровне в соответствии со своей волей и замыслом. То есть Бог способен изменять на микроуровне события, которые были бы иными, если бы формировались в соответствии с обычным, естественным ходом развития. Таким образом, мы автоматически получаем утвердительный ответ и на второй вопрос. Это означает признание того, что Бог «умело управляет событиями на микроуровне в рамках этих первоначальных флуктуаций в природном мире для того, чтобы произвести желаемые им результаты» [Там же]. Из этого с очевидностью следует, что, действуя таким образом, Бог заранее знает результаты своих действий, а мы, в свою очередь, никогда не сможем этих действий обнаружить.

Однако, по мнению А. Пикока, подобные рассуждения, по сути, воспроизводят рассмотренные выше теистическо-механистические идеи вмешательства Бога в однозначно детерминированный природный механизм. Единственное отличие заключается в том, что теперь вмешательство от нас скрыто, а вмешательство в механический

мир, зная природные законы, можно было обнаружить. В обеих концепциях остается главное, что вызывает сомнения у А. Пикока, – всезнающий Бог, для которого нет ничего случайного, непредсказуемого.

Итак, вопрос о сущности Творца и его отношении к творению продолжает оставаться открытым, а традиционные представления требуют пересмотра и даже серьезной коррекции.

Коль скоро Бог не может больше рассматриваться как привнесенная извне причина, меняющая ход событий, отводящая от людей неприятности, помогающая им находить выход из безвыходных ситуаций, то, по мнению А. Пикока, поиск решения данной проблемы должен лежать в несколько иной плоскости. Он полагает, что гораздо более продуктивным и перспективным может считаться предположение, что Бог, будучи созидающим источником, началом, «воплощающим непостижимое изобилие», наделил космос бесчисленными потенциальными возможностями. Многообразие этих возможностей является, кстати, свидетельством богатства их источника. А объективно присущая мирозданию компонента случайности может рассматриваться как один из факторов актуализации каких-то из этих, изначально заложенных в универсуме возможностей. Таким образом, Бог здесь предстает как основание и закона, и случая. При этом особенно существенно то, что заранее предопределенными, известными (по крайней мере, Творцу) не являются ни ход реализации этих возможностей, ни то, какие именно возможности будут актуализированы. То есть, например, «Бог не ведает, какой атом радия из миллиона расщепится в следующие, скажем, 10^{-3} секунд, а только знает (как и мы), каково же будет среднее число расщеплен-

ных атомов за данный временной интервал» [2, с. 178].

Это может рассматриваться как крайне существенный аспект свойств, заложенных Богом в мироздание. В мире, где случайность играет такую значительную роль, Бог выступает как Творец, который через свою созидательную, новаторскую энергию, раскрывая дарованные им возможности вселенной, реально исследует мир в процессе творения. И здесь А. Пикок ссылается на позицию теиста А. Бартоломео, утверждающего, что при этом «нет необходимости в предвидении со стороны Бога последствий на микроуровне. Он занят макроэффектами» [Там же, с. 137]. Однако сам Пикок допускает возможность еще большего усиления этой позиции. По его мнению, процесс творения в целом предстает Божественной игрой с непредопределенным однозначно результатом даже для самого Бога. При этом не исключается знание Богом будущих возможностей и вероятности, но только вероятности, наступления событий.

И эта непредопределенность, «вероятностность», проявляющаяся на всех уровнях мироздания и, что здесь особенно важно, заложенная Творцом в его творение, ограничивает его всемогущество и всезнание. Но ведь именно Творец создал природный порядок таким, что ход и результаты некоторых видов событий в принципе непредсказуемы не только для нас, но и для него самого. «Бог творил мир именно таким образом, что Бог не знает определенно, но только вероятностно последствия человеческих решений и также... только вероятности квантовых событий» [4, с. 45]. То есть Бог сам, по своей собственной воле накладывает на себя ограничения в этом отношении, намеренно создавая области

(например, субатомный уровень с принципом неопределенности, свободная воля человека), где его могущество может реализовываться лишь в определенные пределах. И коль скоро существуют объективно, принципиально непредсказуемые микро- и макрособытия, то невозможно и управление ими со стороны чего или кого бы то ни было.

И снова перед нами встает проблема истолкования природы этого, во многом непредсказуемого, колоссально многообразного, многоуровневого и вместе с тем целостного, единого, гармоничного, взаимосвязанного, прогрессивно развивающегося мироздания. В последние десятилетия в науке, философии и теологии предмет активного обсуждения стал антропный принцип, в основе которого лежат предоставляемые различными науками данные о чрезвычайно тонкой сбалансированности, подогнанности мировых констант, параметров, свойств. Разные выводы делаются теологами из этих данных. Одни видят в этом очевидное свидетельство изначальной заданности Богом (источником, основой, творческим началом бытия) мировых параметров; другие, дабы не прибегать к теистической аргументации, готовы допустить существование «ансамбля миров». Но, как справедливо замечает А. Пикок, «для того, чтобы появился человек, также важно, чтобы этот ансамбль вселенных обладал такими характеристиками, как было бы и в том случае, если бы наша вселенная была единственной» [2, с. 125]. Так что мы вполне можем продолжать рассматривать появление человека как свидетельство деятельности Бога-Творца, но деятельности, интерпретируемой опять-таки в русле предлагаемой А. Пикоком концепции, согласно которой «вселенная посредством присущих ей про-

цессов... произвела на свет какую-то часть себя, людей, которые как личности вносят в нее совершенно новый тип причинно-следственных связей, а именно – личную волю» [Там же, с. 127]. Это положение оказывается чрезвычайно значимым. Оно поднимает проблему, связанную с принципиально важным аспектом сущности Творца и его отношения к творению.

А. Пикок обращает внимание на крайнюю односторонность понимания Творца просто как фактора, которому мир обязан своим существованием. «Основание бытия» или даже «Лучшее обоснование всего сущего» вряд ли может стать объектом поклонения, восхищения, молитвы, тем, кого мы называем «Отец». Очевидно, что акцент должен делаться на «личностной» компоненте Бога. А. Пикок считает, что разрабатываемая им концепция позволяет и здесь получить наиболее адекватные представления.

Чтобы воплотить правдивость, красоту и добро, которые являются духовными ценностями, в мировом порядке должна быть заложена потенциальная возможность появления свободного существа. Человек – единственное создание в сотворенном мире, которое является носителем ценностей. И эти ценности, и сам их носитель не могут быть адекватно объяснены на биологическом уровне. Появление человека как потенциального носителя ценностей дает возможность говорить о важнейшем аспекте «лучшего обоснования» – личностном. Очевидно, что создатель существа, обладающего личностью, сам должен быть «неисчерпаемым источником ценностей» и иметь замысел, проявляющийся в существовании реализующих эти ценности людей, с которыми он имеет личностную связь. Он должен быть чем-то иным,

отличным от уровня сотворенных существ, быть трансцендентным по отношению к личностному началу таким образом, чтобы быть основанием и этого личностного начала, и *неличного* бытия. По мнению А. Пикока, «так как личностное начало... является высшей категорией реальной действительности из все тех, которые мы можем перечислить в порядке их сотворенности» и так как источник его возникновения «обычно называют Богом, то у нас есть все основания утверждать, что Бог является (по меньшей мере) личностным началом или надличностным (сверхличностным)» [Там же, с. 128].

Важно отметить, что личностная компонента заложена уже в самом акте самоограничения Творца. Человек, как правило, не сомневается в любви со стороны того, кто готов ради него поступиться собственными желаниями, интересами и т. п. Таким образом, и мы можем считать самоограничение Создателя проявлением любви, которая, в свою очередь, предстает как неотъемлемый атрибут и даже определение Бога, что, кстати, как подчеркивает А. Пикок, является чисто христианской идеей. И это личностное начало позволяет нам предположить, что Творец распространил свое самоограничение не только на область знания, но и в известном смысле на сферу своего совершенства как личности. Бог наполнил мир случайностями, множеством потенциальных возможностей, среди которых была и возможность возникновения обладающих свободной волей, мыслящих, самосознающих существ, способных к общению с ними достойных этого общения. «Цена, которую Бог заплатил за это... заключалась в акте самоограничения... – в добровольно взятой на себя уязвимости перед теми процессами, которые Бог сам

сотворил для того, чтобы достичь главной цели – появления свободного человека» [2, с. 141].

И сам замысел Бога, и его реализация включают в себя элемент риска со стороны Творца по отношению к самому себе. Бог предстает уязвимым и незащищенным перед становлением мира, не обладая всей полнотой информации относительно видов и конкретных форм реализации заложенных в него потенциальностей и ставя под удар свои цели и замыслы. Особенно явным становится этот риск, а значит, и масштаб любви Бога, с появлением свободного человека, способного не только воплощать ценности (правду, красоту, добродетель), но и сознательно, злонамеренно отказываться от них, отрицать их и дойти до глубочайшего падения, нарушая волю и замысел Божий. Ведь если наша воля действительно свободна, то Бог не может точно знать, каковы будут наши действия. В лучшем случае здесь возможна аналогия с родителем, который, зная способности, характер, уровень воспитанности своего ребенка, может догадываться о том, как он поступит в той или иной ситуации.

Рассуждая о личностном аспекте Бога и его отношения к миру, А. Пикок считает необходимым сделать важную оговорку. Он подчеркивает, что когда мы пытаемся «описывать» Бога, мы неизбежно при этом оказываемся связанными возможностями наших, человеческих восприятий и форм их выражений, т. е. возможностями нашего языка. Поэтому естественно, что наши характеристики Бога следует рассматривать только как условные.

А. Пикок обращает внимание на то, что в христианской теологии последнего времени становится всё более распространенным отрицание бесстрастности Бога. Тво-

рец не является индифферентным, бесчувственным. Подтверждение этому можно найти в самом Священном Писании. Уже на его первых страницах, в первой главе «Бытия» мы читаем, что Бог считает хорошим и результат каждого дня своей творческой деятельности, и в итоге всё им созданное. Сам факт «оценки» уже не согласуется с индифферентизмом, безразличием. Наоборот, мы вполне можем рассматривать его как свидетельство того, что Бог находит радость и удовольствие в процессе творения. Правда, здесь опять возникает «моральная проблема»: как сочетается это «хорошо» с массой негативных явлений в мире?

По мнению А. Пикока, задумав появление в мироздании человека разумного, Бог неизбежно замыслил и средства для осуществления этой цели, и они не могли не содержать произвольных последствий «случайности», в том числе и неблагоприятных по отношению к человечеству и другим живым организмам: землетрясений, наводнений, несчастных случаев, разрушений телесной и ментальной организации человека и пр., т. е. того, что мы называем «природным злом». Сегодня мы понимаем, что развитие мира обусловлено сложными, многоплановыми взаимосвязями и процессами, осуществляемыми через взаимодействие случайности и необходимости и сопровождающимися отбором и гибелью непригодных для существования форм. Таким образом, беды и несчастья, так же как, кстати, и приятные неожиданности, вовсе не ниспосланы нам Богом, а являются следствием «взаимной игры» закона и случая. Даже для Бога нет одного без другого. А. Пикок подчеркивает, что «это сочетание «случайности» и «необходимости», хотя оно и может быть корнем личных трагедий, является фунда-

ментальной основой для самого существования жизни как таковой», и особенно человеческой – «обладающей свободной волей и самосознанием» [Там же, с. 142, 143]. По мнению А. Пикока, такое понимание, ставшее возможным благодаря достижениям науки (которая обосновала объективность компоненты случайности в мире), с одной стороны, помогает понять неизбежность страданий и облегчить их восприятие, а с другой – существенно углубляет наши представления о Творце.

Поскольку, согласно концепции А. Пикока, Бог не только трансцендентен, но и имманентен по отношению к своему творению, он страдает от природного зла наряду с нами. И он готов переносить эти страдания ради существования людей, обладающих свободной волей, способных реализовывать духовные ценности, взаимодействовать друг с другом и общаться с ним.

Если же Бог страдает вместе со своим творением в некотором смысле аналогично человеческим страданиям, тогда, по мнению А. Пикока, его следует воспринимать как бытие, изменяющееся в процессе взаимодействия с миром. Он обращает внимание на то, что именно так представлен Бог в библейских повествованиях – Бог Живой, взаимодействующий с людьми, реагирующий на мировые события. В то же время у него вызывает возражение чрезмерный акцент классического видения Бога на таких характеристиках, как «поддержка», «опора» и даже «спасение», который представляет Создателя необычайно статичным, вызывающим в воображении «картину фигуры, подобной Атланту, подпирающему мир» [Там же, с. 120]. Коль скоро мы рассматриваем Бога как непрерывно творящего динамичный, развивающийся через взаимодействие случая и закона мир, зало-

жившего в универсум возможность появления людей, наделенных свободной волей и даже способностью отклоняться от интенций Творца, то, как утверждает А. Пикок, мы обретаем основания характеризовать его как динамичного, как обладающего качествами, присущими личностному началу, – любящего, радующегося, страдающего. Это дает нам возможность говорить о двух его взаимосвязанных «сторонах»: о Божественном Бытии и о динамичном Божественном становлении. «Бог – само Бытие. Бог – это Тот, Кто приводит к бытию и Кто полностью отличен... от всего сущего: Бог – “всецело иной”». Тем самым утверждается, что Бог трансцендентен по отношению к сотворенному им миру. Вместе с тем «Бог как Божественное становление непрерывно взаимодействует со всем становящимся в сотворенном мире». Это означает, что Бог имманентен своему творению. «И только если Бог совмещает в себе оба эти начала, Он может быть непрестанным Творцом» [Там же, с. 214]. Таким образом, заключает А. Пикок, Бог одновременно и трансцендентен, и имманентен по отношению к непрерывно творимому им мирозданию.

Свободно творимый Богом мир, в свою очередь, обладает такой «степенью свободы», что у нас появляется основание для выявления еще одного аспекта Божественной непрерывной, творческой, созидательной деятельности – исследовательского. Поскольку, как уже отмечалось, мир таков, что заранее будущего не знает даже Бог, то, согласно концепции А. Пикока, узнавая это «будущее» (становящееся настоящим) в ходе исследовательской творческой деятельности, Бог «учится» и развивается.

А. Пикок весьма критически оценивает имеющие давнюю историю и в то же

время распространенные в наши дни концепции взаимодействия Бога с миром. По его мнению, не являются адекватными ни представления об абсолютном управлении и тотальном контроле, осуществляемом Богом по отношению ко всему сущему – полном подчинении мироздания Творцу, ни идеи о нарушениях сотворенным миром Божественной воли, вынуждающих Создателя исправлять их и возвращать мир на предустановленный им путь. Здесь Бог слишком отстранен от мира. Он – трансцендентен по отношению к миру: он, будучи радикально отличным от своего творения, воздействует на мир, полностью находящийся в зависимости от него, но он сам не зависит ни от чего и не подвержен никаким внешним воздействиям.

Акт творения может рассматриваться по аналогии с действиями ремесленника-гончара, изготавливающего горшки, т. е. создающего нечто ранее в такой форме не существовавшее. Здесь сотворенное является воплощением замысла Творца и как таковое зависит от Него, но вместе с тем обладает и относительной самостоятельностью. Здесь трансцендентный Бог свободно творит, повинувшись только своей собственной воле. Однако этот подход вызывает серьезную проблему, связанную с «глиной, из которой сделан горшок», и, по мнению А. Пикока, не согласуется с учением о «творении из ничего» и с доктриной о Творце как единственном источнике бытия всего сущего.

Возражения А. Пикока вызывает и концепция творения, осуществляемого посредством Божественной эманации. Объясняя этот феномен, он в качестве аналогии использует Солнце, испускающее из себя необходимые для поддержания жизни лучи. Эта доктрина имеет существен-

ные привлекательные стороны. Прежде всего, здесь имеются в виду фундаментальные идеи имманентности Творца творению (без уклона в пантеизм) и непрерывного Божественного творческого процесса. Однако у этой концепции есть и серьезный, принципиальный недостаток, который, по мнению А. Пикока, заключается в опасности формирования на ее основе представления, что сама «природа Бога такова, что творческая эманация является основной сущностью Божественного бытия, поэтому процесс творения не включает намеренного свободного акта воли и любви со стороны Бога» [2, с. 197]. Это означает, что Бог в принципе не мог не творить, ибо эманация – атрибут Бога, т. е. Бог как бы «обречен» на творчество своей собственной сущностью.

С точки зрения А. Пикока, наиболее соответствующей современным представлениям о возникновении новых форм за счет сочетания случайности и закономерности в ходе непрерывных природных процессов является концепция, в которой Бог предстает как не только трансцендентный, но и имманентный по отношению к своему творению. «Бог является имманентным Творцом, творящим в и через процессы природного порядка (которому Бог непрерывно дает существование) [5, с. 8]. Именно в соединении трансцендентности и имманентности коренится утверждение о созидательности Бога. И здесь Пикок также считает уместным прибегнуть к аналогии. Он обращает внимание на то, что уже со времен античности мыслители, стремящиеся постичь тайны мироздания (например, Пифагор, Платон), обращались к музыке, видя в музыкальной гармонии отражение или даже воплощение гармонии вселенной. И. Кеплер называл музыку «Боже-

ственным эхом», а движение небесных тел – «непрерывным концертом». Именно через музыку, говорил И. Кеплер, «человек может достигнуть того блаженства, которое Бог-Творец испытывает в своих собственных произведениях» [Там же, с. 201].

По мнению А. Пикока, приблизиться к пониманию сущности Творца, его замыслов и их реализации нам помогает анализ музыкального творчества. Мы можем воспринимать Бога-Творца как композитора, который, начав выстраивать ноты в довольно простую тему, импровизирует и постепенно развивает ее в фугу. Характеристика Творца как «импровизатора непревзойденной изобретательности» имеет принципиальное значение, ибо именно способность к импровизации (т. е. к свободной адаптации) будет соответствовать его деятельности в частично недетерминированном творении (творении, из которого не может быть устранена вероятностная компонента) и его отношению к такому творению.

Музыкальное произведение не возникает само по себе. Оно нуждается в композиторе – создателе. Таким образом, мы можем считать композитора (Творца) трансцендентным по отношению к своему произведению (творению). Вместе с тем когда мы слушаем музыку, погружаемся в нее, вдохновляемся ею, у нас в определенный момент возникает ощущение присутствия в музыке самого композитора, воплощения автора в произведении, и появляется возможность глубинного общения композитора и слушателя. Очевидно, что здесь композитор не является внешним, дополнительным фактором. Поэтому мы уже можем говорить об имманентности композитора (Творца) своему произведению (творению) и о его взаимодействии с творением именно в таком качестве.

Каждый момент музыкального произведения имеет определенное значение и сам по себе, и по отношению к целому, а смысл всего произведения, заключающийся во всем сочинении (а вовсе не только в финальной части, даже если она и превосходит все предыдущее содержание по красоте, мощности и пр.), раскрывается постепенно.

Сегодня мы знаем, что природа характеризуется разными уровнями сложности своей организации, что каждый последующий (более сложный) уровень не может быть адекватно объяснен при помощи только тех оснований, которые использовались для объяснения предыдущего. Таким образом, Божественный смысл, открывающийся на каждом иерархическом уровне, неизбежно ограничен спецификой и возможностями этого уровня, и Божественное откровение (в той мере, в какой оно вообще нам доступно) требует не только учета Божественных значений других уровней, но и восприятия мира как целого.

Конечно, сочинение музыки для композитора является способом, формой его самовыражения, что, видимо, справедливо для многих видов деятельности, причем не только в сфере искусства, но и в науке, спорте, бизнесе, политике и т. п. Но для действующего субъекта в той или иной степени важны понимание значимости и оценка его деятельности. А. Пикок справедливо замечает, что и «в Божественном художественном – драматургическом – музыкальном творчестве не было бы смысла, если бы никто не мог оценить или ответить на него, и Творец остался бы незамеченным» [Там же, с. 205].

Если же творение – выражение целей и намерений Бога, то мы вполне можем допустить, что эти замыслы выражаются че-

рез космические эволюционные процессы, которые породили нас, способных в определенной мере (в силу наших ограниченных способностей) расшифровать послание Бога, услышать и понять божественные значения. Это дает нам основание для допущения, что Творец – трансцендентный и имманентный по отношению к миру, являющемуся его самовыражением, будет доносить свои замыслы через свои создания – людей, отражающих трансцендентно-имманентную природу Бога. Человек, придя в мир, стремится познать его, понять свое место и предназначение в нем. Но и человек как таковой, и его появление, и его существование – часть «паутины творения», в отношении которой Бог трансцендентен и имманентен. Таким образом, процессы внутри-творения, осознавая и познавая себя (а такой способностью в «тварном» мире обладает только человек), обретают изменение самотрансценденции – в некотором смысле выходя за пределы собственного Я, дающего возможность увидеть себя со стороны и понять свое место в общей картине бытия. И, по мнению А. Пикока, именно такая человеческая «трансцендентность в имманентности» поможет людям раскрыть все великолепие истинного Бога-Творца.

Конечно, разработанная А. Пикоком концепция вовсе не является общепринятой, хотя у ее автора среди христианских теологов есть немало единомышленников, среди которых можно назвать таких известных авторитетов в области проблематики «Христианство и современная наука»,

как И. Барбур (США), Х. Ролстон (США), Д. Полкингхорн (Великобритания). Это именно единомышленники, т. е. люди, хотя и далеко не во всем с ним согласные, но мыслящие в таком же стиле. Однако для многих подобные взгляды неприемлемы, по крайней мере, на сегодняшний день. Может быть, их признание – вопрос времени. В данном случае не это главное. Важно здесь то, что в современном христианстве развиваются самые разнообразные представления не только о творении, но даже и о Творце, что христианская теология динамична и способна реагировать на «вызовы» современной науки и культуры. И знание идей, выдвигаемых и развиваемых в христианской теологии, позволяет сформировать и о ней, и о христианстве в целом более адекватное, богатое и глубокое представление.

Литература

1. *Серафим (Роуз)*, иеромонах. Православный взгляд на эволюцию. – СПб.: С.-Петербург. тип. № 6, 1997. – 95 с.
2. *Пикок А.* Богословие в век науки: модели бытия и становления в богословии и науке. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 416 с.
3. *Peacocke A.* Creation and the world of science. – Oxford: Clarendon Press, 1979. – 389 p.
4. *Peacocke A.* Paths from science towards God. – Oxford: Oneworld, 2002. – 198 p.
5. *Peacocke A.* The palace of glory. – Adelaide: ATF Press, 2005. – 122 p.

THE CREATOR – A POTTER, THE SUN, A COMPOSER?**S.V. Devyatova**

Lomonosov Moscow State University

welt1936@yandex.ru

Modern science transformed our notion of the universe which appears now as an integrated, continuously developing system which is characterized by the interaction of the chance and the law. Philosophical comprehension of the new picture of the world demands essential changes in the worldview of people. Many western Christian theologians suppose that Christianity in this connection also must and may improve its doctrine of the Creator and creation. The author considers the conception elaborated by one of the most prominent specialists on the problem «science and the modern Christianity», an English scientist and an Anglican theologian A. Peacocke, which is directed at solving that problem. He motivates the legitimation of a new vision of God where the Creator appears as dynamic, limited in His power and knowledge, suffering, loving, personally connected with His creation, exploring it and developing with it. Peacocke's conception enriches not only Christian theology but also our notion of it.

Keywords: the Creator, creation, Christianity, science, universe, chance, man, free will.

DOI: 10.17212/2075-0862-2016-3.1-93-105

References

1. Seraphim Rose, hieromonk. *Pravoslavnyi vzglyad na evolyutsiyu* [An orthodox view on the Evolution]. St. Petersburg, St. Petersburgskaya tipografiya N 6 Publ., 1997. 95 p.
2. Peacocke A. *Theology for a scientific age: being and becoming-natural and divine*. Oxford, UK, Cambridge, MA, B. Blackwell, 1990. 221 p. (Russ. ed.: Pikok A. *Bogosloviye v vek nauki: modeli bytiya i stanovleniya v bogosloviy i nauke*. Moscow, St. Andrews's Biblical Theological Institute Publ., 2004. 416 p).

3. Peacocke A. *Creation and the world of science*. Oxford, Clarendon Press, 1979. 389 p.

4. Peacocke A. *Paths from science towards God*. Oxford, Oneworld, 2002. 198 p.

5. Peacocke A. *The palace of glory*. Adelaide, ATF Press, 2005. 122 p.