

О ДОКАЗАТЕЛЬСТВАХ БЫТИЯ БОЖИЯ



Текст лекции советского религиоведа И.А. Кривелева, в которой он критикует наиболее популярные попытки философов-идеалистов доказать существование бога. В своих рассуждениях лектор руководствуется принципами логики и диалектического материализма.

Одно из преимуществ этой работы перед прочими в том, что рассказчик даёт материал в доступной для малознакомого с философией человека форме, но, в то же время, не опускается до примитивных насмешек в адрес религиозных учений. Текст располагает для дискуссии между приверженцами материалистического и идеалистического мировоззрения, поскольку последовательно разрушает «рациональную» опору последнего.

К сожалению, советское политическое воспитание автора даёт о себе знать, и в лекции встречаются пренебрежительные высказывания о религии в духе антиклерикалов начала XX века. Так же редакция не разделяет политические взгляды автора.

Другие материалы — <http://www.libfront.org/projects/typeblack>

Кривелёв И.А. О доказательствах бытия божия: лекция и ответы на вопросы. М., 1960.

Иосиф Аронович **Кривелёв** — советский религиовед, библеист, специалист по истории иудаизма и христианства, доктор философских наук, профессор. Окончил Московский историко-философский институт в 1934 году. С 1932 года работал преподавателем философии. В 1934–1936 годах был научным сотрудником в Центральном совете Союза воинствующих безбожников, в 1936–1939 годах — в Центральном антирелигиозном музее, в 1939–1941 и в 1947–1949 годах — в Институте философии АН СССР. С началом Великой Отечественной войны — ушёл на фронт. Награждён орденами и медалями. В период кампании по борьбе с космополитизмом отстранён от работы, с 1959 года и до конца жизни — в Институте этнографии АН СССР.

В логике существует так называемый закон достаточного основания. Он гласит: все, что ты мыслишь, все, что ты высказываешь, ты должен мыслить и высказывать только на достаточном основании. Если данное суждение не имеет основания или основание есть, но оно недостаточно, ты не имеешь логического права считать это суждение истинным.

Как же узнать, имеет ли данное суждение под собой достаточное основание?

Здесь приходит на помощь процедура доказательства. Тот, кто отстаивает данное суждение, должен доказать его истинность, и если противоположная сторона не в состоянии опровергнуть это доказательство, суждение должно считаться истинным.

Из этого мы и будем исходить в вопросе о доказательствах бытия бога.

Утверждается тезис, гласящий, что бог существует. Этот тезис должен быть доказан, и если доказательство окажется безупречным, тогда можно считать, что тезис верен.

Здесь я, однако, предвижу одно возражение. Ведь можно, скажет кто-нибудь, перевести вопрос и в другую плоскость — почему надо доказывать, что бог существует? Попробуй-ка лучше доказать, что бога нет! Тут мы опять должны будем обратиться к логике.

ВРЕМЯ ДОКАЗЫВАНИЯ, ИЛИ КТО ДОЛЖЕН ДОКАЗЫВАТЬ?

Существует в логической теории понятие, именуемое «бремя доказывания», обязанность доказывания. Эта обязанность лежит на том, кто утверждает, а не на том, кто отрицает. Кстати сказать, логическое правило, связанное с бременем доказывания, принято и в юриспруденции. Если кто-нибудь, например, обвиняется в совершении преступления, то обязанность доказать истинность обвинения лежит на том, кто обвиняет, кто утверждает, что данный гражданин совершил преступление, а уж опровергнуть это доказательство дело обвиняемого. Если кто-то заявляет, что он может, допустим, поднять сто пудов, вы не обязаны доказывать, что он не в состоянии это сделать, а он обязан доказать истинность своего утверждения.

Поскольку утверждается тезис, что бог существует, этот тезис должен быть

доказан. А если доказательства окажутся неубедительными, это будет означать, что у данного тезиса нет достаточного основания и мы не имеем права считать его истинным.

Перед тем, однако, как приступить непосредственно к рассмотрению возможных доказательств существования бога, мы должны уточнить самый тезис. Что это значит — бог существует? Что значит — бог? Если мы не уточним самого смысла тезиса, то потом может оказаться, что все наше рассуждение было впустую, ибо, быть может, один понимал под словом «бог» одно, другой — другое... Надо сначала договориться о том содержании, которое мы вкладываем в понятие, являющееся подлежащим (субъектом) обсуждаемого тезиса.

ЧТО ЗНАЧИТ — БОГ?

Толкование понятия бога в разных религиозных учениях и у разных людей весьма разноречиво и, больше того, весьма противоречиво. Я не буду сегодня говорить о боге в его библейском — ветхозаветном или даже новозаветном понимании. Совсем не трудно доказать, что не существует того бога, о котором говорится в Ветхом завете, того бога, по образу и подобию которого создан человек, того бога, который прогуливается в вечерней прохладе по раю, который сидит, когда ему не лежит, ходит, вообще занимает место в пространстве; он может, как рассказывается в Библии, перейти на землю, зайти в гости к Аврааму, может страдать, удивляться, радоваться и обижаться (он очень обидчив, этот библейский бог); он может вселиться в терновый куст, может поселиться в шкафчике из акациевого дерева, может вступить в драку с праотцом Яковом и при этом оказаться не в состоянии его одолеть. О таком боге много говорить нечего. Займемся более тонким понятием бога, имея в виду то содержание, которое вкладывается в это понятие сторонниками более утонченных религиозных взглядов, менее бросающихся в глаза своей несуразностью и явной несостоятельностью.

Горы бумаги исписали богословы, пытаясь мало-мальски вразумительно объяснить, что такое бог. Эта задача оказалась им не по силам, — и вовсе не потому, что они недостаточно умны или образованны, а потому, что само по себе понятие бога в здравых логических рассуждениях раскрыть нельзя. Бессилие теологии преодолеть эту трудность нашло свое выражение в

существовании еще в древности, со времен Плотина, наряду с понятием положительной теологии и понятия теологии отрицательной, или апофатической. Отрицательная теология занимается не тем, что такое бог и каковы его свойства, а тем, чем бог не является, какими свойствами он не обладает. Вот, например, как определял бога знаменитый «блаженный» Августин: «Бог не тело, не земля, не небо, не луна, не солнце, не звезды, не это телесное, потому что если он не небесное, то тем более не земное». Как известно, бог считается духом. Но и это определение не удовлетворяет Августина — оно слишком определено для него, он требует более расплывчатого, скользкого, неуловимого по своему смыслу. «Я, — говорит он, — конечно, исповедую и должно исповедовать его духом, потому что Евангелие говорит: бог есть дух. Однако поднимись выше всякого изменяемого духа, поднимись выше духа...» Одним словом, бога нельзя считать и духом: он ни то, ни се, ни третье, ни десятое, он — неизвестно что!

Это, конечно, удобный для защитников религии прием, так как он дает им формальную возможность ускользать от неприятных вопросов. Но одно то, что богословы вынуждены прибегать к нему, свидетельствует об их полной неспособности мало-мальски внятно объяснить, во что они призывают людей верить.

В одном из основополагающих фундаментальных сочинений христианского богословия — в работе Дионисия Лжеареопагита «Об именах божиих» (VI век) утверждается, что бог не только не выразим, не только не скажем, не только не познаваем — это само собой разумеется, — но он супранескажем, то есть, сверхнескажем, сверхнепознаваем, он не только совершенство, но и сверхсовершенство, он даже не бог, а архибог, он, видите ли, выше всех определений, он — вдумайтесь в эти слова — «супрасущественная неопределенность».

Создается впечатление, что человек просто наводит тень на ясный день. Сказать что-нибудь вразумительное по вопросу о боге он не может, потому и строит такие фразы, в которых просто нет смысла.

Попробуем все же сформулировать те признаки, которые обычно приписываются богу представителями самых различных направлений религии и богословия.

Первый из этих признаков заключается в том, что бог есть личное существо, живущее вне вселенной, над нею, хотя в то же время каким-то непонятным образом оно находится и внутри самой вселенной.

Во-вторых, это то самое существо, которое создало вселенную.

В-третьих, это существо, которое управляет вселенной. (Есть, правда, религиозно-философское направление — деизм, — которое этот признак отрицает; деисты утверждают, что бог только создал вселенную, но не управляет ею).

В-четвертых, это существо, воплощающее в себе все мыслимые совершенства, все абсолютно наивысшие ступени могущества, разума, чувства, воли. Это абсолютно совершенное существо. Бог всемогущ, всеблаг, всеведущ, всемилостив и вездесущ.

И наконец, это существо, которого человек познать до конца не в состоянии. Теперь давайте посмотрим, чем доказывается, что во вселенной, или, верней, вне вселенной, над вселенной имеется такое существо?

КТО СОЗДАЛ БОГА?

Еще в древности философом-идеалистом Платоном было выдвинуто космологическое доказательство бытия божия. Оно исходит из понятия причины и на первый взгляд весьма просто и даже как будто убедительно: поскольку вселенная существует, она должна иметь свою причину; бог и играет роль этой первопричины — он создал мир.

Платоновское доказательство развил другой древний философ — Аристотель. Оно получило у него другую форму — от наличия движения в мире к перводвигателю. Раз каждое тело получает свое движение от другого тела, то в конечном счете должно быть какое-то тело, которое само не движется, но является источником движения для всех остальных.

В дальнейшем космологическое доказательство принимало разную форму у богословов и философов. Вот, например, как оно было сформулировано в идеалистической философской школе Лейбница-Вольфа. Лейбниц шел от условного к безусловному. Поскольку все существующее условно, каждое конкретное явление имеет какие-то условия, в которых оно возникает и существует, должно быть что-то безусловное, что порождает эти условные явления. Вольф шел от понятия случайного к понятию необходимого и так же, как все другие приверженцы космологического доказательства, приходил к понятию причины вселенной. «Все в мире, — писал он, — имеет свою причину. Но при этом каждая причина, в свою очередь, является следствием другой причины. В мире, таким образом, замечается непрерывная цепь или лучше нескончаемый круговорот причин и следствий. Вместе с этим все в мире имеет причину своего бытия вне себя... Разум наш поэтому должен признать такую причину мира, которая не была бы опять следствием другой причины, которая в себе самой заключала бы причину своего бытия... Такой причиной может быть только премирное, высочайшее существование — бог».

Казалось бы, все ясно и убедительно. Между тем это убедительность кажущаяся, что не ускользнуло от внимания многих крупнейших мыслителей, начиная с древности.

Против космологического доказательства выступали еще Демокрит и Эпикур. Против него было направлено учение философов элейской школы о

бытию. Элеаты говорили: «Бытие есть, а небытия нет». Это не игра словами, не парадокс, в этом изречении заложен очень глубокий, смысл. Почему «небытия нет». Потому что если небытие есть, то оно самим фактом своего существования превращается в бытие. Стало быть, небытия, как такового, не может быть, что-то всегда было и что-то всегда есть. Как говорил впоследствии философ-марксист Иосиф Дицген, чего-то нет, значит, нет одного, другого, третьего, а есть, например, четвертое; но чтобы вообще ничего не было, этого не может быть.

Философ-материалист XVII века Спиноза называл космологический аргумент убежищем невежества. Люди не перестают, говорил он, спрашивать о причине причин до тех пор, пока им не укажут мнимую причину и не дадут таким способом возможности укрыться их невежеству. По Спинозе, никакой первопричины вне природы не существует, ибо природа есть причина самой себя.

Французские материалисты XVIII века также признавали космологическое доказательство совершенно неосновательным. Гольбах разобрал это доказательство в той форме, которую придал ему английский богослов Самуил Кларк. Последний исходил из того положения, что нечто что нибудь должно было существовать от века. Правильно, соглашался с этим Гольбах, но нет никаких оснований считать именно бога этим существующим от века первоначалом. То, что «нечто существовало от века», Гольбах признает «очевидным и не нуждающимся в доказательствах». «Но каково, — спрашивает он далее, — то нечто, что существовало вечно? Почему не допустить, что это скорее природа или материя, о которых мы имеем представление, чем какой-то чистый дух или какое-то активное начало, о которых мы не можем составить себе никакого представления».

Искать вне материи причину ее движения — бессмысленно, так как «в материальном мире двигатель должен быть материальным».

Разоблачая казуистический прием богословов, Гольбах писал: «...Теология со своим учением о боге, сообщая движение природе и отличном от нее, лишь умножает без нужды существа или, вернее, лишь олицетворяет присущий материи принцип подвижности; придавая этому принципу человеческие качества, она лишь приписывает ему совершенно неподобающие ему разум, мысль, совершенства. Все то, что г. Кларк и все

прочие современные ему теологи говорят о своем боге, приобретает смысл, если это применить к природе, к материи: она вечна, то есть она не имела начала и никогда не будет иметь конца».

Неубедительность космологического доказательства существования бога видели и многие философы, принадлежащие к идеалистическому лагерю. Развернутую критику всех, выдвигавшихся до него, доказательств, в том числе и космологического, дал знаменитый немецкий философ XVIII века Иммануил Кант.

Кант поставил два вопроса, относящиеся к космологическому доказательству:

1) действительно ли наш разум обязательно требует существования конечной причины мира? 2) если это даже так, то вытекает ли из этого требования объективное существование такой причины? На оба эти вопроса Кант отвечает отрицательно. Он говорит, что наш разум не удовлетворяется требованием конечной причины, а, наоборот, стремится в бесконечность; когда ему указывают конечную причину, он спрашивает, что является причиной этой причины, а когда указывается новая причина, он спрашивает, где причина той причины. Поэтому неверно, что особенность нашего разума — обязательно требовать конечной причины. Что касается второго вопроса, то Кант настаивает на том, что субъективное требование нашего разума мы не имеем права навязывать объективному миру. Это соображение следует признать резонным, хотя сам этот объективный мир идеалист Кант неправильно рассматривал как непознаваемую «вещь в себе», принципиально несогласуемую с нашим разумом.

Знаменитый немецкий богослов и философ-гегельянец Давид Штраус также подверг космологическое доказательство уничтожающей критике. Он указывал на то, что понятие всеобщей причины нельзя отождествлять с понятием бога и что с большим правом этим понятием следует обозначать природу. «Если, — писал он, — всякое явление в мире берет начало из другом и так далее до бесконечности, мы получим этим путем не представление о первопричине, как источнике мирового существования, а мировую субстанцию, производным которой являются отдельные мировые существа. Мы придем не к богу, а к мирозданию, покоящемуся в самом себе и по существу неизменному в вечной смене явлений». Нельзя отказать в

убедительности этой аргументации против космологического доказательства.

В сущности, прибегая к этому аргументу в пользу бытия бога, защитники религии совершают довольно неловкий маневр. На вопрос о том, как возникла природа, они дают не ответ, а только видимость ответа, на самом деле отодвигающую самый ответ в сторону. «Логика» их рассуждений такова: все существующее должно быть кем-то создано, значит, и природа должна быть кем-то создана. Но ту же логику необходимо применить к богу — если он существует, его кто-нибудь должен был создать. Древние греки пошли по этому пути. Они считали, что бога Зевса создал бог Кронос, Кроноса создал бог Уран, Ура — богиня Гейя, а Гейю породил Хаос. Ну а дальше? Здесь и греки останавливались, потому что в конце-концов больше им ничего не оставалось делать, как рассказывать нечто вроде нескончаемой сказки про белого бычка.

Ответ на вопрос о том, кто создал природу, может быть только «бюрократической отпиской», пустым, не имеющим ни какого содержания словом. Известна история некоей матери, которая пришла к педагогу за советом, как ей быть с ребенком который не дает покоя вопросами, — почему то, почему это. Педагог ей в шутку посоветовал: «Вы ему скажите, — потому что перпендикуляр»... Не исключено, что получив видимость ответа, притом достаточно озадачивающую, ребенок мог отвязаться со своими вопросами. Нечто подобное мы видим и здесь кто создал природу? Бог... Разве это ответ?

Одно из двух: либо нечто может быть причиной самого себя, ничем и никем никогда не созданное, либо это невозможно. Если считать, что что-нибудь может существовать вечно и бесконечно, никем никогда не созданное, то какие же мы имеем основания отрицать, что именно природа, в которой мы живем, часть которой мы сами составляем, что именно она существует бесконечно и вечно. Почему нам отодвигать вопрос на одну инстанцию вперед, доходить до бога и говорить, что это конец? Какие основания выдвигать эту новую инстанцию? Никаких логических оснований, никаких материальных оснований для этого нет. Природу мы видим, ощущаем, сами «состоим в ее штате», мы трудимся над материалами, которые берем в природе, ее существование ежемгновенно подтверждается практикой. А что касается бога, то никаких свидетельств его существования мы не видим и не

ощущаем я никогда не видели и не ощущали.

Рассказы о чудесных знамениях, якобы дававших людям возможность непосредственно ощущать присутствие божества, в подавляющем большинстве случаев представляют собой сознательный вымысел, а иногда — результат галлюцинаций. Никаких признаков того, что «за спиной» природы, вне природы, имеется какой-то другой мир, не существует. Она никем никогда не была создана, никогда никуда исчезнуть не может, существует вечно и бесконечно.

А «отписка» космологического доказательства насчет того, что природа создана богом, начисто разоблачается одним вопросом, на который не может вразумительно ответить ни один богослов без того, чтобы не признать несостоятельность самой постановки проблемы о «причине первопричины».

Этот вопрос гласит: кто создал бога?

«ЗУБ МУДРОСТИ — ДЛЯ ЗУБНОЙ БОЛИ»...

Не менее старо, чем космологическое доказательство бытия божия, и телеологическое доказательство (от греч. телос — цель); иногда оно именуется в литературе физико-теологическим доказательством. Оно фигурирует еще у Сократа, Платона, философов стоической школы (древняя Греция), у знаменитого римского оратора и политического деятеля Цицерона.

Суть телеологического доказательства заключается в ссылке на целесообразность всего существующего и выводе о том, что причиной этой целесообразности может быть только разумная и благая сила, руководящая миром. Телеологическое доказательство оперирует идиллической картиной того, как все в мире хорошо и прекрасно: солнце создано, чтобы греть нас и светить нам; нет солнца на небе — луна подсвечивает или звезды; дождичек идет, чтобы трава росла; травка растет, чтобы коровка ею питалась; коровка существует, чтобы у человека молочко было. Если глазами можно смотреть, ушами слушать, ртом есть и разговаривать, — это в глазах защитников религии должно служить доказательством того, что мир целесообразно устроен и, стало быть, руководится разумной силой.

Слабые стороны телеологического доказательства обращали на себя внимание еще в древности. Эмпедокл считал, что целесообразность в природе могла явиться результатом случайности. Эпикуру принадлежит знаменитое рассуждение, смысл которого заключается в том, что телеологическому аргументу резко противоречит обилие всяческого зла на земле. «Или, — говорил Эпикур, — бог хочет воспрепятствовать злу, но не может, или он может, но не хочет, или не может и не хочет, или он может и хочет. Если он хочет, не имея возможности, он бессилен. Если он может, но не хочет, он зол. Если он не может и не хочет, он бессилен и зол вместе, значит, он не бог. Если же он может и хочет, то откуда же зло и почему он ему не воспрепятствует?» Трудно что-нибудь серьезное противопоставить этому рассуждению.

Против телеологического доказательства выступали Фр. Бэкон, Спиноза, Кант, французские материалисты. Приведем относящиеся к данному вопросу рассуждения Гольбаха.

В мире, писал он, действительно, существуют явления, поражающие нас своей видимой организованностью, упорядоченностью и целесообразностью. Но существуют явления и противоположного порядка. Каждое живое существо представляет собой гармоническое сочетание элементов и органов. Но нельзя не видеть того, что эта гармония в ходе жизни организма обязательно нарушается и в конце-концов организм обязательно погибает. «К чему же сводятся тогда мудрость, разум и благость той мнимой причины, которой приписывали происхождение этой прославленной гармонии? Где мудрость, благость, предвидение, неизменность планов верховного работника, который как будто только тем и занят, что портит и ломает механизмы, на которые нам указывают как на шедевры его могущества и искусства?.. Если он позволяет, чтобы машины, которые он наделил способностью чувствовать, испытывали страдания, он лишен благости. Если он не мог сделать свои произведения более прочными, то он лишен искусства». (У Омара Хайяма есть такое замечательное рубаи:

Отчего всемогущий творец наших тел
Даровать нам бессмертие не захотел?
Если мы совершенны — зачем умираем?
Если несовершенны — то кто бракодел?)

Но ни то, ни другое решение вопроса не подходит для того понятия бога, которое пропагандируют защитники религии.

Тем более, утверждал Гольбах, можно сделать такой вывод на основании того факта, что человеку, якобы созданному благой и всемогущей волей бога, приходится выносить в своей жизни самые тяжелые страдания. «В этом одаренном способностью чувствовать, разумном, мыслящем существе... мы видим лишь более подвижный, более хрупкий механизм — механизм, который в силу своей исключительной сложности может испортиться гораздо легче, чем у более грубых существ». Существо, которое претендует на то, чтобы считаться «венцом творения», шедевром божьего мастерства, оказывается весьма несовершенно построенным. Гольбах считал, что богатство духовной жизни человека обуславливает его подверженность большим страданиям, чем те, которые приходится переживать животным. «Не имеющие наших знаний животные, прозябающие растения, лишенные чувства камни поставлены во многих отношениях в более благоприятное положение, чем человек; они избавлены, по крайней мере, от духовных страданий, от мук мысли, от снедающей тоски, жертвой которой так часто является человек. Кто, вспоминая безвозвратную потерю дорогого существа, не захотел бы быть животным или камнем? Не лучше ли было быть бездушной массой, чем запуганным, суеверным человеком, который трепещет здесь, на земле, перед гневом своего бога и который к тому же предвидит бесконечные муки в загробной жизни?» Если все существующее, рассуждал Гольбах, создано богом для человека, как утверждает религия, и бог обнаружил этим свое наивысшее благоволение к этому существу, то почему же он заставляет его так много страдать?! С полным основанием он считал, что эти соображения никак не вяжутся с телеологическим доказательством существования бога.

Факт обилия страданий, которые приходится претерпевать людям, и всем другим живым существам, всегда ставил в тупик адвокатов бога. В самом деле, где тут всеобщая целесообразность? Где та благодать, которой все милостивый и всемогущий бог осчастливил всякую живую тварь?

Известен рассказ о том, как некая благочестивая мамаша, гуляя со своим ребенком, старалась воспитывать его в религиозном духе.

— Слышишь, — говорила она, — как птичка поет? Ей боженька много

комариков и мошек дал в пищу, вот она и благодарит его.

А любознательный ребенок заинтересовался:

— Мошки и комарики тоже благодарят за это бога?..

Ф. Энгельс саркастически высмеивал потуги церковников и философ-идеалистов доказать целесообразность установленных природой порядков, «теории», согласно которым «кошки были созданы для того, чтобы пожирать мышей, мыши, чтобы быть пожираемыми кошками, а вся природа, чтобы доказывать мудрость творца».

Целесообразность явлений природы никак нельзя признать абсолютной. Для того чтобы мог осуществляться естественный подбор в процессе борьбы живых организмов за существование, должно гибнуть огромное количество живых существ, не выдерживающих этой борьбы. И если в природе всякая живая тварь вольно или невольно живет за счет многих других живых тварей, то так ли уж этот волчий закон соответствует умильным словам Библии о том, что «увидел бог все, что он создал, и вот хорошо весьма».

Трудно увидеть целесообразность в том, что миллионы рыбьих икринок погибают для того, чтобы одна из них достигла возможности развиться. Трудно увидеть какую-нибудь целесообразность в том, что у многих растений на каждое семечко, из которого вырастает новый экземпляр растения, приходится миллионы семян, пропадающих впустую. Где целесообразность того, что в каждом животном или растительном организме имеются так называемые рудиментарные органы, которые совершенно не нужны ему, а иногда вредны и даже опасны. Для чего существует червеобразный отросток слепой кишки? Для аппендицита, видимо, так же, как зуб мудрости — для зубной боли... Когда защитники религии пытаются объяснить эти явления, совершенно несовместимые с учением о целесообразности всего существующего, они вынуждены говорить весьма несуразные вещи. В одном из своих писем Дарвин привел любопытный пример такого объяснения: «На днях, — писал он, — была очень хорошая рецензия (о книге герцога Аргайля «Царство закона». с новыми объяснениями... относительно рудиментарных органов, а именно, что экономия труда и материала была великим руководящим принципом у

бога (причем игнорируется потеря невзошедших семян, существование молодых уродов и т. п.); что создание нового плана структуры животных есть мысль, а мысль есть труд, поэтому бог придерживался единообразного плана и не уничтожил рудименты. Это не преувеличение. Короче, бог есть человек, который умнее нас». Каким образом такие объяснения могут увязываться с представлением о боге, как всемогущем и всеведущем существе, — ни один богослов объяснить не сможет.

Еще более неосновательно выглядит телеологический аргумент, если применить его к человеку и человеческому обществу.

По учению религии, мир устроен для человека, все существующее призвано удовлетворять потребности человека — венца творения: растения, животные, светила небесные, земля и ее недра, реки и моря. Но если это так, то совершенно непонятно, для чего существуют хищные звери, которым иногда удается полакомиться мясом «венца творения», для чего существует такая огромная масса насекомых, начиная от клопов и вшей, кончая тучами гнуса — комара, отравляющего человеку пребывание в лесу? В чем целесообразность того, что в тропическом поясе люди страдают от жары, а в полярном — от холода? Никакой целесообразности нет в том, что на тысячи километров простираются пустыни, в которых человек не может жить из-за отсутствия воды, и тысячи же километров занимают болота, где человек опять-таки не может жить. А какая целесообразность в бурях, землетрясениях, наводнениях, грозах, суховеях?

Можно ответить на это, что всеми перечисленными неприятностями бог наказывает людей за грехи их. Но разве только грешники погибают от землетрясений или вулканических извержений? Может ли поручиться богослов за то, что, например, градобитие постигает только поля грешников? То же относится и ко всем остальным «божиим наказаниям». казалось бы, коль наказывать, так уж виновного, а не всех огулом?

Организм человека устроен так «целесообразно», что он непрестанно страдает разными болезнями, притом иногда чрезвычайно мучительными. Какими только болезнями не наградил человека, если верить религии, все милостивый бог! И разве только грешников бог наказывает и казнит таким образом? Страдают от болезней и умирают совсем маленькие дети, не успевшие нисколько нагрешить на благословенной богом земле. Я позволю

себе заметить, что и сами проповедники религии, которые должны быть, по всем данным, куда менее грешны, чем мы, безбожники, страдают от болезней ничуть не меньше нас. Никаким иммунитетом от них не обладают самые набожные монахи, архиереи, митрополиты. Когда в 1957 году в Европе была эпидемия гриппа, то римского папу Пия XII наглухо изолировали от всего мира, десятки комнат вокруг его спальни были необитаемы, чтобы как-нибудь ненароком не заразить наместника бога на земле. И хотя на этот раз Непогрешимого уберегли, но скоро он все-таки умер, притом в страшных мучениях, несмотря даже на то, что президент США Эйзенхауэр прислал ему на помощь своего личного врача. Оказывается, и самые приближенные к богу люди обладают организмом, не очень целесообразно устроенным.

Умный русский купец Егор Булычев в знаменитой пьесе Горького ставил вопрос перед попом Павлином в очень острой форме: «Как богу не стыдно, — спрашивал он, — за что смерть?» Игуменье Меланье он говорил: «Вот — Глафире ты сказала: скоро ее выгонят. Стало быть, веришь: скоро умру. Это-зачем же? Васька Достигаев на девять лет старше меня и намного жуликоватее, а здоров и будет жить...» В самом деле, зачем? За грех Адама и Евы, как учит иудейская и христианская религия, должны страдать и умирать все остальные люди. И грешок какой-то ненастоящий — не с того дерева яблочко съели, а главное — уже если это такое тяжкое преступление, то что это за судья, который за преступление двух человек наказал миллиарды других людей?!

Буквально вопиет против учения о целесообразности всего существующего колоссальная масса социального зла, творящегося на земле. Ведь никогда до сих пор на всем протяжении предшествовавшей истории не было такого времени, о котором можно было бы сказать, что в этот период человечество было счастливо. Всегда широчайшие народные массы терпели голод, холод, болезни и пр. Как могло бы разумное существо, стоящее во главе мира, если бы оно существовало в действительности, допустить кровопролитнейшие войны, истребление людей в фашистских застенках, и т. д.?

Обращаясь к защитнику религии, Генрих Гейне требовал:

Брось свои иносказания
И гипотезы святые!

На проклятые вопросы
Дай ответы нам прямые!
Отчего под ношей крестной
Весь в крови, влачится правый?
Отчего везде бесчестный
Встречен почестью и славой?
Кто виною? Или богу
На земле не все доступно?
Или он играет нами? -
ТО ПОДЛО И ПРЕСТУПНО!

От этих вопросов не могут уйти люди, доказывающие наличие разумного и совершенного руководства миром. В богословии существует специальный раздел, именуемый «Теодицея» или «оправдание бога». Всемогущий и всемилостивый бог, воплощение всех мыслимых и немыслимых совершенств, нуждается, оказывается, в оправдании. Лейбниц посвятил этому важному делу оправдания бога одно из основных своих произведений, которое так и называется «Теодицея». Но оправдание это довольно курьезное.

Зло, считает Лейбниц, нужно на свете для того, чтобы человек мог лучше понимать добро. Это нечто вроде горчицы к мясу или уксуса к какому-нибудь другому кушанью. Это та цена, которую бог берет с человека за то, что он его учит понимать добро. Нельзя, однако, не видеть всей искусственности этого аргумента. Разумная сила, управляющая миром, конечно, могла бы так сделать, чтобы человек понимал добро, не платясь за это такими страданиями. Если он все же подвергается им, то либо потому, что эта сила неразумна, либо потому, что ее нет. Любое из этих решений опровергает тезис о бытии бога.

Так рушится телеологическое доказательство. Но в арсенале защитников религии имеются и другие аргументы.

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО, ИЛИ ВЕРА В ВЕЛИКОГО ЗАЙЦА

С именем средневекового католического богослова Ансельмана Кентерберинского связано онтологическое доказательство бытия божия.

Основу этого доказательства он позаимствовал у упоминавшегося выше «блаженного» Августина, но развернул его в рассуждение, имеющее видимость логически неопровержимого. Вот его формулировка так, как она дана у Ансельма: «Даже безумец должен согласиться, что в его разуме имеется представление о существе, выше которого нельзя себе ничего представить... Несомненно, что этот объект, выше которого нельзя себе ничего представить, не находится только в уме, ибо если он находился бы только в уме, то можно было бы, по крайней мере, предположить, что он существует в действительности, и такое условие делало бы это бытие большим, чем существующее только в мысли. Если бы этот объект, выше которого нет ничего, существовал только в уме, то существовало бы еще нечто высшее, чем он, а подобное заключение противоречиво. Несомненно, стало быть, существует бытие, выше которого ничего нельзя себе представить ни в мысли, ни в действительности». Попробуем разобраться в смысле Ансельмова доказательства.

Представим себе, поучает богослов, что понятие всесовершенного существа не обладает такими признаками, как признак бытия, то есть, что оно не имеет объективного носителя. Какое же оно тогда совершенное понятие, если не обладает таким важным признаком, как признак бытия? Сравним с этим признаком возможное другое понятие, которое было бы также всесовершенно, но обладало бы признаком бытия; тогда оно было бы более совершенно, чем то понятие бога, о котором идет речь, а мы это понятие мыслим как самое совершенное понятие, выше которого быть не может. Значит, мы впадаем в противоречие с самим собой. А чтобы этого не было, мы должны мыслить понятие совершеннейшего существа, то есть бога, как обладающее и признаком бытия. Словесно как будто все получается похожим на логическое рассуждение, но реального содержания в этом рассуждении нет никакого.

Это неплохо показал еще при жизни Ансельма его современник монах Гаунилон в специально написанном сочинении «В защиту безумца». Ансельм апеллировал со своим доказательством «даже к безумцу». Гаунилон же выступил в защиту того «безумца», который не соглашается с онтологическим доказательством. У древних, говорит он, было представление о некоем всесовершенном острове, затерявшемся где-то в просторах океана. Неужели же на этом основании нужно считать, что такси всесовершенный остров существует? Нет, отвечает Гаунилон на этот вопрос,

представление о чем-нибудь еще не есть оно само, не есть это «что-нибудь», точно так же, как представляемая в сознании художника, но еще не написанная им картина не есть еще сама картина. Мало ли можно в уме насоздавать понятий, но одно дело — понятие и другое дело — та реальность, которая могла бы послужить источником этого понятия.

Даже такой столп католического богословия, как Фома Аквинский, вынужден был признать несостоятельность Ансельмова доказательства. Он писал: «Из понятия совершенства или блага, выше которого ничего не может быть мыслимо, следует существование его только для мира представлений, а не для самой действительности... Даже если мы предположим, что очевидно каждому, что именем бога обозначается то, выше чего ничто не может быть мыслимо, то отсюда вовсе не следует, чтобы вместе с этим было также очевидно для разума, что существо, обозначаемое этим именем, существует действительно, а не только в области нашего познания». Для богослова сказано довольно разумно.

Хотя Декарт и Лейбниц пытались впоследствии «усовершенствовать» онтологическое доказательство, но оно не стало от этого более убедительным, что показал потом своей критикой Иммануил Кант. Он заявил, что существование реального носителя какого-нибудь понятия вовсе не является признаком этого понятия, а для иллюстрации этого положения привел ставший довольно известным между философами пример со ста талерами в воображении и ста талерами в кармане. Логически между теми и другими талерами нет никакой разницы в том смысле, что признаки их — одни и те же: и там, и здесь речь идет о ста, а не о двухстах, о талерах, а не о гульденах или франках. Значит, понятие остается тем же понятием, независимо от того, означает ли оно явление воображаемое или реально существующее. Поэтому понятие совершеннейшего существа остается тем же и в том случае, если самого этого совершеннейшего существа в действительности нет на свете.

К приведенным здесь доводам против онтологического доказательства можно прибавить еще то соображение, что это «доказательство» основано на грубой передержке. Речь идет о существовании б о г а, а не о существовании понятия бога. Но в ходе самого рассуждения доказываемый тезис подменяется другим, и, таким образом, совершается ошибка или софизм, известные в логике именно под названием «подмена тезиса». Нужно

доказать тезис о бытии «совершеннейшего существа», вместо этого доказывається бытие понятия совершеннейшего существа. Для того чтобы это доказательство имело какую-нибудь силу в отношении самого бога, надо еще доказать, что всякому понятию, имеющемуся в нашем сознании, обязательно соответствует некое объективно-реальное бытие, точно отражаемое этим понятием, что всякое понятие объективно истинно, иначе говоря, надо доказать, что люди не могут ошибаться. Между тем, конечно, доказать это невозможно, ибо, как известно, ошибки свойственны человеческому сознанию, хотя в общем оно, опираясь на практику, безусловно, познает истину.

Из онтологического доказательства вытекает еще некоторое подобие доказательства бытия божия, могущее рассматриваться как самостоятельное; в одних случаях оно называется историческим доказательством, в других — психологическим, в третьих — антропологическим.

Смысл этого доказательства заключается в следующем. Раз в сознании людей существует понятие бога и раз оно так распространено, то откуда взялось бы это понятие в их сознании, если бы не было самого бога? Источником этого понятия должна являться какая-то сила, которая вложила его в сознание людей.

Еще английский философ XVIII века Давид Юм показал, что этот аргумент несостоятелен, ибо корни той или иной идеи вовсе не обязательно следует искать вне человеческого сознания, они могут быть найдены и в самом сознании.

Иллюзорная идея бога порождена в сознании людей совершенно естественными, земными условиями и обстоятельствами.

Вера в сверхъестественное существует в самых различных формах, не только в форме идеи бога. Например, у индейцев Северной Америки был в прошлом весьма распространен культ Великого Зайца — огромных размеров и величайшей, притом сверхъестественной, силы. Можно ли считать, что источником этой идеи был реально существовавший Великий Заяц? Оснований для этого ровно столько, сколько оснований для «психологического» доказательства бытия бога.

На это могут возразить, что вера в Великого Зайца не имеет такого широкого распространения, как вера в бога. Но разделять эти две идеи нет никаких оснований: Великий Заяц — тоже бог. И, кстати сказать, таких разных богов в сознании разных племен и народов всегда существовало бесчисленное множество. Что же, все они реально существуют и являются источником веры в них? Или, может быть, это только привилегия библейского, то есть иудейского и христианского, бога? А на чем же может быть основана такая религия?

Великий Заяц и иудейско-христианский Яхве сходны в основном и главном: ни того, ни другого не существует.

БОГ И НРАВСТВЕННОСТЬ

У Генриха Гейне картинно описывается, как старый слуга Канта — Лямпе, наблюдая работу своего хозяина, с ужасом смотрел, как «недоказанный бог плавает в собственной крови». Старый Лямпе был человеком набожным, но и сам Кант не собирался ниспровергать религию — наоборот, он стремился отодвинуть разум, чтобы дать место вере. Вместо прежних доказательств, признанных им несостоятельными, Кант выдвинул новое, которым он хотел подвести более прочное основание под религиозную веру: нравственное, или моральное, доказательство.

В каждом человеке, по Канту, живет так называемый категорический императив — внутреннее повеление поступать нравственно, по совести, поступать так, «чтобы максима твоего поведения могла стать нормой всеобщего законодательства». Откуда взялось это стремление человека жить нравственно? Какая сила вложила в его душу моральные нормы? Не иначе, как бог. Это одна сторона дела. Другая сторона выглядит, по Канту, так: существует в мире противоречие между нравственностью и счастьем; это противоречие кем-то или чем-то должно примиряться, чтобы человек не стремился во чтобы то ни стало добиваться своих целей, не обращая внимания на интересы остальных людей; оно примиряется богом.

Кантовское моральное доказательство не выдерживает никакой критики прежде всего в свете того несомненного факта, что не существует неизменной морали, заложенной спокон веков в душах людей, что нормы

морали историчны и каждая историческая эпоха порождает характерную для нее мораль. Где, в самом деле, нашел Кант то непреодолимое божественное требование, тот категорический императив, который живет якобы в душах всех людей? Какова была нравственность тех людей, которые в XVII-XVIII веках превратили Африку, по выражению Маркса, в заповедное поле для охоты на чернокожих, чтобы вывозить их, как скот, для продажи? Невозможно найти человеческие моральные принципы у фашистов, повергших человечество в огонь второй мировой войны, как нет их и у тех, кто занимается разжиганием третьей мировой войны.

Не существует единых внеисторических критериев, которыми определялось бы поведение людей. Что касается противоречия между стремлением к счастью и долгом, то и здесь невозможно усмотреть какое-нибудь доказательство бытия божия. Рассуждать так, что должен же кто-то примирять это противоречие (и этот «кто-то» — бог), — значит уподобиться Хлестакову, который требовал, чтобы его кормили без денег на том основании, что должен же он что-нибудь есть, иначе он может отощать! Хлестаков мог оставаться голодным, мог даже отощать, но для хозяина гостиницы это не было аргументом. Противоречие между счастьем и долгом может оставаться непримиренным, часто оно таким и бывает. Борьба между этими двумя категориями, которые, кстати сказать, всегда выступают в конкретной форме, обусловленной исторической обстановкой, вовсе не абсолютна: для людей высокого нравственного уровня именно выполнение своего долга может служить источником счастья. А там, где эта борьба происходит, она далеко не всегда кончается примирением.

Нравственное доказательство бытия божия покоится не только на ошибочном предположении о том, что существует всеобщая нравственность, единая для всех, но и на не менее ошибочном представлении, по которому источник это мнимой всеобщей нравственности должен где-то вневне человеческого общества и вне природы. Если бы даже и существовала эта всеобщая нравственность, ее источник мог корениться в природе человека и человеческого общества.

».ЕРУЮ, ПОМОГИ МОЕМУ НЕВЕРИЮ..."

В писаниях самих богословов можно найти много заявлений, свидетельствующих о том, что они достаточно отчетливо видят всю

несостоятельность своих собственных доказательств бытия бога.

Еще в прошлом столетии известный православный богослов В. Д. Кудрявцев-Платонов писал: «Несомненно доказано, что тая называемые доказательства бытия божия не суть доказательства в строгом смысле слова. В них истина, выводимая в заключении, содержится уже в посылках... Доказательства бытия божия были бы невозможны, если бы не предшествовало им, конечно, незаметного для нестроного мышления, предположения сего бытия». Это значит, что вся процедура доказывания божьего существования является, по признанию богослова, образчиком логической ошибки, которая носит выразительное название порочного круга: истинность аргументов доказывается истинностью тезиса, а истинность тезиса доказывается истинностью аргументов. И тезис, и аргумент оказываются в этом случае висящими в воздухе.

Но совершенно отказаться от доказательств бытия божия богословы все же не могут — они считают, видимо, что при всей своей шаткости эти доказательства все же могут оказать какую-то помощь в поддержании религиозных верований. И тот же Кудрявцев-Платонов говорит в отношении доказательств бытия божия следующее: «Каждое из этих доказательств в отдельности не безупречно, каждое в отдельности не может считаться доказательством, а все, вместе взятые, они помогают нам познать в свете разума то, что уже признано верой». Любопытно, что в новейшем немецком богословском словаре вопрос о ценности доказательств бытия божия ставится тоже так. «Не столько отдельные доказательства, — говорит современный богослов, — сколько скорей все вместе они составляют базис, на котором можно прийти к сознанию бытия божия».

Выходит, что каждое в отдельности доказательство ничего не доказывает, а все вместе они создают какую-то видимость обоснованности спорного тезиса. Как же это, однако, возможно: разве могут хотя бы пять несостоятельных аргументов заменить один состоятельный?

Понимая, что получается картина полной капитуляции богословия в вопросе о доказательствах бытия божьего, автор немецкого богословского словаря спешит скорей застраховаться и выдать доказательствам бытия божия свидетельство о том, что они чего-то стоят. «Это, — говорит он, — надежные доказательства, и они придают несомненную достоверность их

тезису». Тут же тем не менее следует конфузливая оговорка: «...достоверность не математическую, но моральную, которая, однако, ни в коем случае не менее надежна, чем математическая достоверность». Под математической достоверностью автор понимает здесь достоверность логическую, а под моральной — субъективную убежденность. Значит, все же никакой убедительности в объективном смысле слова за «доказательствами» признать нельзя!

Изучение современной богословской и философско-идеалистической литературы приводит к выводу о том, что защитники религии в наше время перестают видеть в доказательствах бытия божия действительное оружие в борьбе за сохранение религиозной веры. Все чаще раздаются голоса о том, что доказательства не дают того, что от них требуется, и потоку надо отказаться от попыток доказывать, что бог существует.

Характерна в этом отношении опубликованная в английском сборнике «Новые труды по философской теологии» статья богослова И. Смарта «Существование бога». Он предупреждает в самом начале своей статьи, что будет обсуждать не вопрос о том, существует ли бог — подразумевается, что у него нет сомнений в этом, — а вопрос об аргументах, которыми доказывалось бытие бога. Разобрав эти аргументы, богослов приходит к выводу, что они несостоятельны. Онтологическое доказательство, говорит Сمارт, вообще не оперирует никакими посылками, «это неубедительный аргумент для современных ушей, и Фома Аквинский дал правильные доводы для его опровержения». Телеологический аргумент «крайне шаток, и во всяком случае (здесь Сمارт повторяет Канта. — И. К.) уж если признать его состоятельным, то он свидетельствует только о существовании очень крупного архитектора, но не о всемогущем и всемилостивом Творце».

О космологическом аргументе богослов отзывается еще менее почтительно: «...он вообще не выдерживает критики; фактически он полностью абсурден». Из всего этого Смарт, конечно, не делает вывода, что бога не существует. Он ссылается на то, что признать несостоятельность аргументов еще не значит признать ложность тезиса. Бог, значит, существует, но доказать это невозможно, а надо убеждать в этом людей другими способами.

Смарт высказывает не только свою точку зрения в данном вопросе, он ссылается на то, что «многие христианские теологи не верят, что бытие

божие может быть доказано». А автор другой статьи в том же сборнике И. Н. Финдлей прямо говорит: «Общий философский вердикт таков, что ни одно из этих «доказательств» не является безупречным». И сам Финдлей тоже не находит возможным отстаивать их силу.

Что же остается в таких условиях делать? Доказать бытие божие богословы оказываются не в состоянии, это для них так же недостижимо, как был недостижим виноград для крыловской лисицы. Как известно, ей пришлось отыгаться на том, что виноград зелен и она в нем потому не нуждается. Богословы прибегают к аналогичному приему: они заявляют, что доказательства бытия божия не нужны, они просто излишни, религия прекрасно обойдется без них. Лидер современной идеалистической философии экзистенциализма Карп Ясперс заявляет, что «доказанный бог — вообще не бог». Вера в бога переносится полностью в область сугубо личных интимных переживаний человека, не поддающихся никакой проверке и не нуждающихся в доказательстве своей истинности. Стремление к проверке религиозных догм средствами разума и логики объявляется греховным интеллектуализмом и рационализмом. Верь в бога без всяких рассуждений и сомнений, не требуй никаких доказательств, — пытаются богословы внушить верующим. Совершенно очевидно, что таким способом верующий человек должен превратиться в безвольную, послушную марионетку в руках церковников и богословов, лишенную собственного разума.

Цитированный выше Финдлей так характеризует возможную реакцию верующей массы на новую тактику богословов: «Верующие люди фактически приходят к молчаливому признанию полного отсутствия убедительных доказательств существования того бога, в которого они верят, — они находят как раз свое полное удовлетворение в том, что нечто, столь сильно превосходящее ясную концепцию, может превосходить и возможности ее доказательства». Вот, оказывается, в чем можно найти утешение: бог столь велик, что даже невозможно доказать его существование. В этой словесности просто нет никакого смысла, так же, как в приведенном выше наборе слов из сочинения Дионисия Лжеареопагита.

Если бытие бога нельзя ни доказать, ни даже как следует представить, то на что же можно опереться, веруя в бога? И почему надо верить в него?

Очень многие из современных идеологов религии стоят на той позиции, которую сформулировал английский богослов Дж. В. Мартин, суммируя взгляды двух других — Фармера и Бэйли: «Я имею непосредственное восприятие бога — следовательно, я имею достаточное основание верить, что он существует». У меня, мол, есть «ощущение» бога, я чувствую, что бог есть, и этого с меня достаточно. Разве это не называется отказом от мышления, от разума, просто от здравого смысла?! «Я имею непосредственное восприятие...» А если человек, подверженный галлюцинациям, «увидит» ночью приведение, у него тоже есть достаточное основание считать, что это привидение существует? Ведь это тоже «непосредственное восприятие».

Для характеристики позиций современного богословия в вопросе о боге очень показательна статья под названием «Может ли религия быть предметом обсуждения?», опубликованная в уже цитированном нами сборнике. Эта статья построена в форме беседы нескольких человек, один из которых является логиком, то есть человеком, рассуждающим с точки зрения логики и здравого смысла, другой протестантом-бартианцем, то есть последователем современного протестантского богослова Карла Барта, третий — католиком, четвертый — протестантом-модернистом. Логик критикует религиозные взгляды, говорит об их противоречивости и делает в конце концов такое заключение: «Основные положения религии представляются мне лишёнными смысла. И если бы вы, три христианина, смогли мне точно разъяснить, во что вы веруете... я был бы вам более, чем благодарен». Протестанту-модернисту такое предложение не нравится. «Да, — говорит он, — когда мы вам это расскажем, вы будете анализировать и анализировать, а потом скажете, что от этого ничего не остается...» Но протестант-бартианец принимает вызов. Он говорит: «Если попытаться дать определение бога... я бы сказал, что бог есть то, с чем мы встречаемся в Иисусе Христе, как он изображен в Библии и в учении церкви». И тут же ему приходится признать, что «когда это определение начинают разрабатывать, мы немедленно попадаем в область парадоксов и противоречий».

Как же быть? Ничего, отвечает богослов, пусть будет так — нелепо, противоречиво, но все же надо верить, что это правильно. «Меня, — говорит он, — не трогает вся бессмысленность, которую логик способен продемонстрировать в моей речи. По существу, когда мы пытаемся говорить о боге, мы можем говорить только бессмыслицу — наш язык есть язык

грешных людей, и он весьма неподходящ для такого употребления. По существу законы мысли и законы грамматики (языка) не позволяют нам исповедовать нашу веру... Но бог, для которого все возможно, приходит нам на выручку, принимает наши слова и наши мысли и вкладывает в них свой смысл и свое обращение к людям. Так мое исповедание веры может принять только форму: «Боже, я верю, помоги моему неверию». Конечно, неверие неминуемо для меня, как и для логика; и все же божия милость бесконечна». Перед нами, по существу, полная капитуляция богослова. «Я вижу, — говорит он, — что верю в абсурд, но хочу верить, и все». Тысячу семьсот лет тому назад на такой же позиции стоял Тертуллиан с его знаменитым изречением: «Верую, ибо нелепо». Недалеко же ушел от него богослов в век атомной энергии и межпланетных путешествий. Но как шатка его вера!

В заключение всей статьи протестант-бартианец опять провозглашает свой девиз — молитву «Верую, господи, помоги моему неверию»...

Несколько по-иному изображает автор статьи позицию католика в этих вопросах. Когда модернист-протестант возражает логике, что «жизнь шире логики» и что «религия есть нечто, улавливаемое восторгом поэзии и избегающее методов логики», что «такова же и жизнь, и любовь и многое другое», католик ему отвечает: «Да, такова жизнь и любовь и многое другое. Это выразительно, трогательно и таинственно, но навряд ли делает соответствующие вещи предметом поклонения. Когда человек религиозен, он должен знать, что он делает».

Есть еще и такие направления в современном богословии, представители которых пытаются отрицать тот очевидный факт, что доказательства бытия божия не выдерживают ни малейшей критики в свете разума, науки и общественно-исторической практики. Американская энциклопедия, например, и теперь ссылается на телеологическое доказательство бытия божия:

«аблюдая все явления целесообразности в строении живых существ, почти невозможно поверить, что они могли развиваться без участия Творца». Нельзя, однако, не отметить, что ссылка эта звучит довольно неуверенно.

БЕССИЛИЕ НЕПОГРЕШИМОГО

До сих пор проявляет еще известную активность в попытках доказать бытие божие католическая церковь. Как известно, она стоит в философских и богословских вопросах на позициях «рационализма» Фомы Аквинского. И она не только не отказывается от доказательства бытия божия, но осуждает тех, кто сомневается в возможности этого доказательства.

Пий XII признал неправильными и чуть ли не еретическими всякие сомнения в том, что «человеческий разум без помощи божественного откровения и милости может умозаключениями, выведенными из творения (из природы-И.К.) доказать существование личного бога». Человеческому разуму, продолжал далее папа, подобает с уверенностью доказать существование личного бога. И в ком же, как не в самом Непогрешимом, воплощается этот разум, которому подобает выполнять такое богоугодное дело! Папа Пий и выступил перед своей «академией» с речью, специально посвященной доказательству бытия божия, притом «в свете современного естествознания».

На какие же факты науки может опереться в наши дни защитник религии, пытаясь воскресить доказательства существования бога?

Непогрешимый глава католической церкви вспоминает о Гераклите и его знаменитом диалектическом афоризме относительно того, что все течет и изменяется. Если все движется, рассуждает папа, значит, должен существовать какой-то постоянный ориентир, по отношению к которому происходит это движение; при другом решении вопроса «ученый не может найти покой». Аргумент не из сильных: может быть, не так уж необходимо, чтобы ученый «успокоился» и перестал искать действительную истину? И почему необходим постоянный ориентир, почему вещи не могут двигаться относительно друг друга?

Дальше папа пытается спекулировать на некоторых проблемах современной науки. В одних случаях он говорит о действительных проблемах, которые еще пока не решены наукой, и ищет лазейки для веры в бога именно в том обстоятельстве, что эти проблемы до сих пор еще не во всех деталях освещены наукой. Это очень старый прием защитников религии, но от этого он не становится более убедительным. История показала, что в ходе

развития наука постепенно ликвидирует свои «белые пятна» и лазеек для веры в бога становится все меньше. Великолепным примером этого может служить дарвинизм. Когда Дарвин показал естественные причины целесообразности в мире растений и животных, телеологическое доказательство оказалось лишенным всякой почвы.

В других случаях папа просто искажает научные теории и использует препарированные им достижения науки для выводов, которые из них совсем не вытекают. Он говорит, например, о «старении мира», о «тепловой смерти вселенной». Все это не имеет ничего общего с действительными данными современного естествознания. И мир не стареет, и тепловая смерть ему не угрожает. Но нельзя не обратить внимания на то, что сама эта папская аргументация ничего не дает для доказательства бытия божия. Допустим, что, действительно, раньше или позже вселенная должна прекратить свое существование (это, конечно, абсурдное предположение, но допустим на минуту, что в этом вопросе папа прав). Как же с этим согласуется положение о существовании бога и о том, что именно он создал вселенную? Выходит, что он создал ее для того, чтобы потом погубить. В чем смысл этой затеи?

Впрочем, само учение о сотворении мира богом никак не согласуется с религиозным же учением о боге. По этому учению, бог «вседоволен» и неизменяем. Августин писал по этому поводу, что бог не есть обыкновенный дух, который «то знает, то не знает, то помнит, то забывает, хочет, чего не хотел, не хочет, чего хотел» и т. д. И на этой позиции стоит все христианское богословие. Как же так произошло, что целую вечность до сотворения мира бог не испытывал никакой потребности в этом сотворении, потом вдруг испытал таковую и решил создать мир? Это решительно противоречит учению о вседовольности и неизменяемости бога.

Вернемся, однако, к папским доказательствам бытия божия. Когда он приводит некоторые действительные данные современной науки и пытается вывести из них бытие божие, то получается рассуждение, построенное по логическому закону типа «в огороде бузина, а в Киеве дядька». Говорится, например, о том, что «Галактика и самые древние минералы имеют возраст», а вывод делается такой, что, следовательно, они были созданы. Верно, что каждый отдельный элемент вселенной когда-нибудь возник, но почему из этого следует, что он должен был быть кем-то создан, а не то, что возник из

чего-нибудь другого в силу совершенно естественных причин?

Не более убедительно выглядит апелляция папы к открытому современной астрономией явлению красного смещения.

Установлено, что в спектрах весьма удаленных от нас внегалактических туманностей линии газов в сравнении с теми же газами, наблюдаемыми в земных условиях, смещены вправо, к красному концу спектра. Обычно это бывает тогда, когда наблюдаемое тело движется в противоположную от наблюдателя сторону. Выходит, значит, что наблюдаемые нами внегалактические туманности от нас удаляются. Но причем здесь бог? Рассуждение папы выглядит таким образом: туманности удаляются — значит, вселенная расширяется; если она так расширяется все время и если это расширение идет одними и теми же темпами, то, значит, чем раньше, тем она была все меньше; так можно дойти до того момента, когда вся вселенная составляла один-единственный атом; в некий момент времени этот атом, видимо, взорвался и возникла вселенная; кто же, как не бог, мог приказать этому «атому-отцу» превратиться во вселенную?!

Все элементы этого рассуждения так натянуты, что оно в целом буквально трещит по всем швам. Мы не будем здесь останавливаться на естественнонаучной стороне вопроса — укажем только на то, что история возникновения вселенной из одного атома представляет собой фантастический вымысел, не имеющий под собой серьезных оснований. Нелишне, однако, заметить, что, пытаясь уцепиться за естествознание, папа впадает здесь в противоречия с основами христианского вероучения. Если бог создал мир из атома — значит, неверен один из основных догматов христианства о создании мира из ничего. К тому же, по расчетам папских космологов, взрыв «атома-отца» должен был произойти миллиарды лет тому назад. Где же пресловутые библейские шесть дней творения? Впрочем, ими уже пожертвовало большинство иудейско-христианских богословов, соглашаясь считать их за шесть эпох — длительных периодов времени. Не от хорошей жизни идут богословы на «уступки», которые к тому же никак не спасают основы их вероучения и прежде всего краеугольный камень религиозного мировоззрения — положение о существовании бога.

Аргументация папы в пользу существования бога производит поистине жалкое впечатление. И то обстоятельство, что он отказался в этом

выступлении от традиционной схемы расположения доказательств бытия божия и даже не употреблял традиционную терминологию, обозначающую эти доказательства (космологический аргумент, телеологический аргумент и другие), только подчеркивает крах этих доказательств.

НОВЕЙШЕЕ СЛОВО ПРАВОСЛАВНОЙ АПОЛОГЕТИКИ

Оно выражено в рукописи, распространявшейся последние годы в церквях Ленинграда. Рукопись размером около двух десятков страниц машинописного текста озаглавлена несколько неопределенно — «Вопросы религии», а по содержанию фактически посвящена доказательству существования бога. Автор документа не указан, но вместо его подписи мы находим заявление о том, что рукопись составлена на основе, проповедей двух современных высокопоставленных иерархов русской православной церкви.

Прочитав это новейшее слово религиозной апологетики, приходишь к выводу, что доказательства, используемые современными защитниками религии, ничуть не более весомы и убедительны, чем то, что во все времена составляло идейное вооружение проповедников религии и что буквально рассыпается в прах при первой же попытке серьезного анализа. Это — защита безусловно обреченной и абсолютно безнадежной позиции.

Благочестивые авторы различают разные группы неверующих. Одно дело — те, которые ищут доказательств истинности религии и, найдя эти доказательства, начинают верить. Это порядочные и заслуживающие уважения люди. Но есть такие неверующие, которых не убеждают даже очевидные доказательства. Авторы очень сурово осуждают таких неверующих и весьма прозрачно намекают на то, что это должны быть плохие, безнравственные люди. «Кто живет добродетельно, — утверждают проповедники религии, — того почти нет надобности убеждать в бытии бога». Отсюда должен следовать весьма ответственный вывод: кого приходится «убеждать в бытии бога», тот живет недобродетельной жизнью. А больше всего нравятся церковникам те люди, которые вообще не ищут никаких доказательств, не занимаются никакими рассуждениями, а верят на слово. Цитируя изречение «блаженны невидевшие и уверовавшие», авторы документа говорят о таких людях, что они «действительно блаженны, счастливы, спокойны духом», так как «не знают тех мук сомнений, какими

часто терзаются желающие осязательно во всем убедиться, все проверить до тонкости». Короче говоря, надо верить на слово всему, чему учит единоспасающая православная церковь.

Можно долго не останавливаться на брошенном по адресу атеистов ядовитом обвинении в «недобродетельной жизни». Достаточно в данной связи сослаться на бесчисленные примеры благородной и высоконравственной жизни великих ученых, философов, которые были атеистами. И, с другой стороны, какое огромное количество фактов можно привести для иллюстрации того, что совсем недобродетельную и просто гнусную жизнь вели самые богобоязненные цари, самые благочестивые верующие всех религий и вероисповеданий. Пожалуй, лучше бы церковникам не затрагивать этого щекотливого для них вопроса — чья жизнь добродетельна и чья — грешна.

Важней другой вопрос, затронутый в приведенных выше заявлениях авторов документа: о доказательствах. Действительно, если атеистам представляются очевидно убедительные доказательства истинности религии, но они все-таки отказываются верить этой очевидности, тогда, пожалуй, они поступают недобросовестно. Но каковы же эти «очевидные» факты, на которые опирается религиозная апологетика?

Авторы приводят довольно избитый анекдот о том, как некто объяснял причины того, что человек не разбился при многократном падении с большой высоты. Первый такой факт был объяснен «случайностью», второй — «счастьем», третий случай пришлось объяснить «привычкой». «А если бы, — пишут церковники, — после четвертого, пятого и т. д. падения он остался невредим, то это, конечно, назвали бы законом природы». Людей, которые давали бы чудесам такое объяснение, авторы документа именуют «толстокожими безбожниками», которых «никаким чудом не прошибешь». Ничего не скажешь — что верно, то верно: если бы тот или иной из современных церковных деятелей при всем честном народе продемонстрировал такой подвиг, какой описан в приведенном здесь анекдоте, и если бы видевшие этот подвиг объяснили его «привычкой» или чем-нибудь другим, столь же неубедительным, то ничего хорошего об их умении мыслить нельзя было бы сказать. Но...

...Где и когда этот чудодейственный прыжок демонстрировался? Вся

кажущаяся убедительность рассуждений церковников лопается как мыльный пузырь от одного простого факта: не было ни первого прыжка, ни второго, ни третьего. Объяснять нечего!

В богословской литературе постоянно встречаются упреки атеистам, что они почему-то не хотят уверовать в бога, несмотря на все чудеса, которые были продемонстрированы людям.

Авторы этой рукописи тоже прибегают к этому приему. Они утверждают, что чудес всегда творилось и творится бесчисленное множество. Какие же это чудеса?

Вместо того чтобы прямо ответить на вопрос о том, где и когда можно убедиться в том, что бывают сверхъестественные явления, именуемые чудесами, авторы сначала долго разглагольствуют на ту тему, что все в мире чудесно и что каждую травинку и каждый цветок следует признать чудом. Но все-таки не могут они уйти и от прямого ответа на вопрос: где те чудеса, которые «выходят из разряда законов природы». Ответ следует такой: «Таких чудес творилось много. Стоит только прочесть священное писание, жития святых, заглянуть на страницы истории церкви христовой, чтобы в этом убедиться». Стоит только прочесть... А не имеем ли мы право расширить рамки этого заявления и сказать примерно так: стоит только прочесть «Илиаду» Гомера, и мы убедимся в том, что в древней Греции боги принимали непосредственное участие в людских войнах, что боги того времени были весьма суетными и шаловливыми существами, совершавшими друг у друга кражи, изменявшими своим женам, пьянствовавшими и скандалившими в пьяном виде и т. д. Или, например, стоит прочесть сказку о братце Иванушке и сестрице Аленушке, и мы убедимся в том, что мальчик может превращаться в козленка и наоборот. Защитники библейской веры не захотят признать, что в древней Греции реально существовали такие боги, которые были совсем непохожи на евангельского Христа. А ведь о них написано так же, как написано о нем!

На это, конечно, последует ответ, что одно написано в различных человеческих книгах, а другое — в богодухновенном «священном писании». Но все дело как раз и заключается в том, что богодухновенность этого «писания» ничем другим не доказывается и не может быть доказана, как только тем, что об этом говорит церковь — священники, архиереи,

митрополиты, богословы — в общем те люди, типичными представителями которых являются авторы разбираемого документа. Кроме настойчивых требований верить на слово им и отстаиваемому ими «священному писанию», ровно никаких доводов и доказательств их сочинения не содержат.

Бога, говорят они, нельзя постигнуть «пятью телесными чувствами». Это значит, что практически мы никак не можем убедиться в существовании бога и в истинности религиозных учений. «Для постижения каждого предмета есть особо специальное чувство». Для постижения бога тоже есть свое чувство. Какое именно? «Нравственное чувство, совесть, чувство благоговения, благодарности, любви и другие высшие духовные чувства». Но разве эти возвышенные чувства направлены только в адрес бога или других сверхъестественных существ? Солидарность совместно трудящихся людей, борющихся за счастье и процветание своего народа и Родины, за лучшую жизнь для всех, порождает наиболее возвышенные и благородные нравственные чувства. Но эти чувства совершенно свободны от веры в сверхъестественный мир, от какой бы то ни было мистики и чертовщины. Бог не является ни источником нравственных чувств, ни их адресатом. Они возникают в обществе, из общественных отношений людей, они определяются характером этих отношений, и что в данном случае самое важное — нравственные чувства людей направлены на людей же, на человека, а не на бога. Другое дело, что в религии они находят ложное фантастическое направление.

Несмотря на то, что главную функцию «постижения бога» богословы возлагают на нравственное чувство, они все же не отказываются и от возможности этого постижения эмпирическим путем, обыкновенными органами чувств человека. Они не исключают возможности прямого явления бога людям. В согласии с Ветхим заветом церковники утверждают, что бог раньше являлся людям, притом неоднократно: «Патриарху Аврааму — в виде трех странников, пророку Моисею — в виде горящего куста» и т. д. Больше того, из Библии известно, что бог единожды сошел на землю в человеческом образе и несколько десятков лет жил среди людей. И богословы возмущаются тем, что «эти и подобные им явления» не убеждают неверов в истинности религии, последние «все требуют и требуют, сами не зная для чего...» Какие, в самом деле, упрямые эти неверы! Им говорят, что бог являлся, а они хотели бы сами посмотреть. И почему им недостаточно

того, что кто-то где-то когда-то видел? Богословы признают, что «лучше всего, если бы бог явился как настоящий человек и жил бы с людьми». Но он этого не сделает. «Такой опыт был тысяча девятьсот пятьдесят шесть лет тому назад. Бог воплотился, сделался человеком и жил с людьми». Вот тут и спрашивается — почему эти было возможно тысячи лет тому назад, а теперь люди могут постигать бога только нравственным чувством и лишены более убедительных свидетельств его существования?

Вопрос этот тем более важен, что, по библейским легендам, бог Иисус покинул нашу грешную землю отнюдь не навсегда и что он обещал вернуться в самом скором времени («...е преидет род сей...»), чтобы навести на земле полный порядок и уничтожить всякое зло. Но два тысячелетия прошло уже с того времени, а обещание не выполняется. Почему же так долго не является бог на землю? Богословы отвечают на этот вопрос, но ответ это более чем странный.

Скажем прямо: если бы какой-нибудь атеист своими словами изложил это высказывание благочестивых авторов, ему сказали бы, что он вульгаризировал точку зрения своих противников, что он сочинил пародию на нее, ибо на самом деле противник далеко не так глуп. Но ничего не поделаешь, против факта не возразишь. Вот что пишут авторы ленинградского документа: когда бог явился на землю, «люди оказали ему очень плохой прием. Допустили ему пожить только 33 года с половиной, а проповедовать свое душеспасительное учение — только три с половиной года. А потом предали его мучительной смерти: распяли на кресте». На этом основании авторы считают вполне понятным, что бог не возвращается на землю. Его плохо приняли в первый раз, зачем же ему второй раз нарываться на неприятности? «Какой же, дорогие мои, был бы прием богу, если бы он явился ныне видимым на земле? Если многие неверы объявляют войну богу невидимому, то чего бы они не сделали, если бы смогли увидеть его. Злые люди, если бы и видели бога, все равно не уверовали в него. А если бы и поверили в его существование, то не стали от этого лучше, пока не стяжали бы любовь к нему».

Объяснение достаточно понятное и недвусмысленное. Всемогущий бог не торопится вернуться на землю, так как боится, что его плохо примут. К тому же, он понимает, что этот его приход все равно ничего не улучшит: безбожники не уверуют. Божьего всемогущества никак не хватает на то,

чтобы внушить злым людям добрую волю, атеистам — религиозную веру, ненавистникам — любовь. Всех неизреченных совершенств бога недостаточно для того, чтобы справиться с неверами, с нарушителями его божественных планов. Как это можно согласовать с основами религиозного вероучения? Никак невозможно. И уж очень шатка позиция ревнителей веры, если они вынуждены идти на такие вопиющие внутренние противоречия в собственной проповеди!

И да будет нам позволено коснуться здесь еще одной щекотливой стороны этого вопроса. Если второе пришествие спасителя на землю не происходит из соображений «как бы чего не вышло», то чем же это кончится? Долго ли будет продолжаться это положение, наберется ли, наконец, храбрости всесовершенный бог для того, чтобы выполнить, придя на землю, свой план спасти человечество от всех зол и бедствий?! Ленинградские богословы оставляют этот вопрос открытым, но мы не можем не подчеркнуть, что они, кажется, ставят под сомнение некоторые основные положения христианского вероучения. Не в ересь ли вы впадаете, благочестивые отцы?

В дальнейшем изложении авторы прибегают к уже разобранным нами выше космологическому и телеологическому аргументам. И особенно напирают они на аргумент, который назван нами выше психологическим. Рассуждение весьма простое: люди верят в бога, значит, «чувство религии врождено человеку», значит, именно бог внушил человеку это чувство. Но простота в данном случае, как и в других случаях, не может заменить убедительности. Иные люди верят в бога — это верно, но ведь многие и не верят. Значит ли это, что одним религия врождена, а другим не врождена? Ведь сами авторы вынуждены признать, что «неверие имеет за собой довольно почтенную давность» и что «так было, дорогие мои, во все времена». Совсем не трудно заметить, что констатация этого факта сразу лишает теорию врожденности религиозной веры всякого основания. А вместе с ней падает и тот аргумент в пользу религии, который пытаются извлечь из нее защитники религиозной идеологии. И уж совсем жалкое впечатление производит последний аргумент ленинградских богословов, который заключается в том, что-».енависть их (атеистов. -И.К..) к богу доказывает, что бог действительно существует». По этому поводу авторы раздражаются такой красноречивой тирадой: «Нельзя же, в самом деле ненавидеть несуществующее — того, кого нет! Если же находятся люди, пылающие такой неутомимой ненавистью к богу, значит, он есть». Рассуждение построено здесь на прямой подтасовке.

Атеисты относятся отрицательно к религии, они считают ее ложным и вредным для людей мировоззрением. И это их отрицательное отношение касается именно религии, веры в бога, а не самого бога. Ложна и вредна именно идея бога. Эта идея существует в сознании верующих людей, а самого бога не существует. Не такой уж это сложный вопрос, чтобы его могли не понять ленинградские или какие-нибудь иные богословы. Логическая ошибка подмены понятия (вместо «веры в бога» — «бог», совершена здесь намеренно, поэтому мы имеем полное право назвать примененный богословами прием недобросовестным запутыванием истины.

Видимо, понимая всю неубедительность своей аргументации в пользу религии, авторы в конце концов пытаются укрыться от рассмотрения вопроса по существу в старую и испытанную лазейку веры. «И признавать бога и отрицать бога — дело исключительно веры; и эта вера будет неопровержимой, нисколько не противоречащей ни логике, ни данным в опыте фактам; но эту веру нельзя обратить в доказанное знание и говорить от имени науки». Если так, то к чему же тогда все рассуждения и доказательства, к чему ссылки на «факты», на соображения о целесообразности мира, о всеобщей распространенности религии и так далее? «Дело веры» невозможно ни доказывать, ни опровергать; верю, мол, и все, — что бы мне ни говорили и что бы мне ни говорил мой собственный разум! Это на самом деле недоступно для логики, потому что стоит вне логики, ниже всякой логики. Это и есть то, что французский ученый Леви-Брюль называл мистическим или дологическим мышлением, неправильно считая такое ложное мышление особенностью только первобытного человека, — на самом деле оно характерно для мышления верующего всех времен. Поскольку, однако, дело касается мировоззрения нашего, советского человека, то позволительно спросить, почему оно должно базироваться, на враждебных логике основаниях «чистой веры», бездумной и не рассуждающей, основанной только на том, что написано в книгах тысячелетней давности?! И, в конце концов, не меньшие претензии на беспрекословное доверие (основание — «чистая вера», может предъявить, любая другая религия — будь то ислам или шинтоизм, ламаизм или вера в полинезийского Тангароа. Но, конечно, такую претензию защитники христианской ортодоксии считают монополией иудейско-христианского «библейского мировоззрения». А на каком основании?

НЕТ ОСНОВАНИЙ ВЕРИТЬ В БОГА!

При серьезном подходе к вопросу от доказательств бытия божия не остается абсолютно ничего. Это беспомощные увертки, не выдерживающие критики ни с точки зрения элементарной логики, ни на основании выводов науки, ни в свете уроков общественно-исторической практики. Нет никаких оснований верить в бога и поддерживать идею бога.

Само понятие бога внутренне противоречиво и по существу своему несостоятельно. Это просто невозможное понятие, ибо невозможно существо, обладающее теми качествами, которые религия приписывает богу. Еще в средние века схоласты, пытаясь «уточнить» и развернуть понятие бога, наталкивались на это обстоятельство. Они задавали, например, такие вопросы: может ли бог создать такой камень, который он сам же был бы не в силах поднять? Может ли он создать такую тьму, в которой сам бы ничего не смог увидеть? Может ли бог согрешить? И положительный и отрицательный ответы на эти вопросы одинаково подрывают под корень понятие бога. В самом деле, допустим, что бог создал такой камень, который не может поднять, и, значит, он оказался не всемогущим; если же он в качестве всемогущего сумел его поднять, значит, он не сумел создать камень соответствующих свойств — опять-таки всемогущество не оправдывается. Эти словесные шпильки по адресу идеи бога были и в средние века настолько болезненны для религии, что церковь в конце концов оказывалась вынужденной запрещать всякие рассуждения о боге, осуждать еретические мудрствования и ставить ставку на слепую веру. К таким приемам пытаются и сейчас прибегать защитники религии, но другие теперь времена, другие общественно-исторические условия. Все более широкие массы порывают с религией и верой в бога.

Вера в бога не только несостоятельна, но и реакционна. «Идея бога, — писал В. И. Ленин, — всегда усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвечиной, будучи всегда идеей рабства (худшего, безысходного рабства)». Идея бога «всегда связывала угнетенные классы верой в божественность угнетателей».

Мы, советские люди, никак не заинтересованы в том, чтобы удерживать в своем сознании это наследие прежних времен, когда человек находился еще под властью природы и классовой эксплуатации и не был в состоянии

последовательно-научно, здраво, материалистически смотреть на окружающее его. Мы видим не только окружающее нас, мы смотрим в будущее, мы ясно видим перед собой ближайшие перспективы того, как человечество, полностью освобожденное от уз капитализма и империализма, освободится также и от тех духовных уз, которые налагала на него идея бога, поддерживаемая защитниками капитала и темноты народа.

В ходе лекции было подано большое количество записок с вопросами и репликами слушателей. Некоторые записки не относились непосредственно к теме лекции, многие повторяли друг друга. Наиболее существенные мы приводим вместе с ответами на них лектора.

— Как относился Гегель к различным доказательствам бытия божия, признавал их или опровергал?

В своих «Лекциях по философии религии» Гегель много занимался этим вопросом. Из всех доказательств бытия божия он предпочитал онтологическое, к остальным относился скептически. В качестве объективного идеалиста Гегель считал вполне приемлемым рассуждение, в котором понятие оказывается основой бытия, для него ведь и вообще основой всего существующего является не что иное, как понятие. Тем не менее гегелевская защита онтологического доказательства не удовлетворила богословов, ибо субъектом, носителем идеи бога он считал не просто объективно существующее божество, но наше же собственное мышление. Он считал, что идея совершеннейшего существа в нашем сознании и само это существо — одно и то же.

— Каково отношение к доказательствам бытия божия французских просветителей XVIII века?

Кое-что, относящееся к Гольбаху, я привел в лекции. Добавляю, что все материалисты и просветители XVIII века категорически отвергали доказательства бытия божия и беспощадно, можно сказать, издевательски их высмеивали.

— Что нового внес Фейербах по сравнению с Кантом в опровержение доказательств бытия божия? Как он относился к кантовскому моральному доказательству?

Фейербах отвергал все доказательства бытия божия, в том числе и моральное. Того противоречия между долгом и стремлением к счастью, которое Кант положил в основу своего доказательства, Фейербах не признавал. Он говорил, что «нет долга, который не мог бы быть исполненным из склонности». Также отрицательно относился Фейербах к попыткам построить религию на основе морали. «Превратить мораль в существенную сторону религии — значит сохранить название религии, отказавшись от ее сущности. Моральным можно быть и без бога...» Что же касается того нового, что внес Фейербах в критику идеи бога и в опровержение доказательств бытия божия, то этот большой вклад заключался в раскрытии гносеологической основы идеи бога. Фейербах показал, что в понятии бога выражается сам человек, содержание его сознания, его духовная жизнь. Этим он сделал чрезвычайно важный шаг вперед в раскрытии сущности религии. Тем не менее, в силу идеалистического характера своей философии общества, Фейербах не мог понять того, что человек не есть нечто всегда себе равное, что содержание его сознания всегда определяется условиями его общественного бытия.

— Существует ли духовная энергия, если да, то можно ли применить закон сохранения и к энергии духовной как к физической?

Существует сознание как свойство высокоорганизованной материи. Называть его духовной энергией и тем более применять к нему закон сохранения энергии нет никаких оснований. Можно было бы говорить о чем-нибудь подобном только в том случае, если мы стояли бы на позициях гилозоизма — учения, признающего всеобщую одушевленность материи. Но мы не стоим на этих позициях, мы признаем сознание свойством не всякой материи, а только высокоорганизованной, особым образом организованной. Куда девается сознание живого существа или, по терминологии автора записки, его «духовная энергия», когда это существо умирает? Просто исчезает. О каком же сохранении «духовной энергии» может идти речь?

— Товарищ лектор, сравнение с крыловской лисой больше подходит к вам самому. Вы не можете постигнуть бога и говорите, что он не совершенен, а он есть совершенство и он есть.

— Это заявление выглядит категорически, но голословно. Автор твердит свое «бог есть», но доказать этого не может и не берется, а отыгрывается на

том, что, мол, вы не можете постигнуть... К тому же, если и согласиться с автором записки, то это отнюдь не будет говорить в пользу религии. В самом деле, если меня создал бог (а, в конечном счете, как учит религия, именно бог меня создал), почему же это он меня создал с таким дефектом, что я не могу его, бога, постигнуть, как постигает, например, автор записки. И ведь этот дефект мне очень невыгоден: меня же за это на том свете будут поджаривать в аду и вообще подвергать весьма неприятным процедурам. А я, что ли, виноват в том, что по воле бога лишен определенной способности? Такое любопытное противоречие характерно для религиозной идеологии и достаточно красноречиво раскрывает ее несостоятельность.

Три записки, написанные одним почерком, принадлежат, видимо, некоему церковному деятелю, присутствующему на лекции.

— Позвольте, но почему необходимо доказывать, надо верить. Бог — не разумное понятие, а постигаемое внутренним опытом — интуицией.

— Эта записка была, видимо, подана в начале лекции. Ее автор предвосхитил то, что я говорил потом. Все же я позволю себе добавить несколько слов к сказанному мной ранее. Автор записки стоит на позициях, разделяемых подавляющим большинством современных богословов. Отчаявшись в возможности доказать бытие божие, они отступили на позиции чистой веры, не подкрепляемой умозрением и разумом. С этой точки зрения, религия есть интимное внутреннее переживание, и какое, мол, дело разуму до того, что я чувствую? Может быть, разум и заявляет, что моя вера несостоятельна, но я чувствую, что бог есть, мне верится, и этого достаточно. Главным пороком такой точки зрения является то, что она совершенно лишена критерия истины. Почувствовать я могу все, что угодно, я могу увидеть любую галлюцинацию; в некоем, не говоря худого слова, своеобразном состоянии, я могу увидеть и зеленого змия. Но ведь надо проверять свои представления, надо контролировать не только свои чувства, но и свои ощущения, — ведь мало ли что может показаться человеку? Совсем другое дело, когда мы проверяем наши чувства и ощущения при помощи практики и при помощи разума, основанного на той же практике. Тогда у нас есть известная гарантия того, что мы не впадем в какую-нибудь элементарнейшую ошибку или не окажемся жертвой очень простого и грубого обмана. Вы говорите — «надо верить»... Вот я заявлю вам с этой кафедры, что я — не кто иной, как воскресший апостол Петр. Ведь вы

же не захотите просто поверить мне, вы потребуете каких-то доказательств, — тем более, если я пожелаю, чтобы вы мне вносили на содержание моей церкви, как этого требует Ветхий завет, десятую часть своих доходов. А я вам скажу словами вашей записки: почему необходимо доказывать, надо верить! Думаю, что вы не согласитесь со мной. Но этим вы обнаружите свою полную непоследовательность.

Предвижу такое возражение с вашей стороны: в бога верить мне моя интуиция велит, а в вас как в апостола Петра, наоборот, запрещает; мне не верится в то, что вы — апостол Петр. Если вопрос решается только этим, то мое положение в роли апостола Петра не так уж безнадежно: вы не поверите, еще кто-нибудь поверит. Разве мало известно случаев и в прошлом и в настоящем, когда предприимчивый авантюрист убеждал простодушных людей во всем, в чем ему угодно было убедить их, — хотя бы в том, что он — Христос или апостол Петр. Когда люди принимают за критерий истины свою веру и считают правильным то, во что им хочется верить, они легко делаются жертвами обмана или самообмана. Поэтому ваше заявление о том, что не нужно доказывать, а нужно только верить, совершенно неправильно.

— Вы все говорите о теориях, надуманных людьми, и совершенно не затронули христианского вероучения и его истории, в которой имеются реальные факты — чудеса, зафиксированные историками разных эпох истории христианства.

— Я говорил о различных богословских теориях, авторы которых стараются доказать бытие божие. Вы правильно считаете, что они «надуманы людьми». Непонятно, однако, почему вы их противопоставляете христианскому вероучению. Цель-то ведь их заключалась как раз в том, чтобы какими-нибудь средствами аргументировать это самое христианское вероучение, подвести под это построенное на песке, как всякая религия, здание какой-нибудь фундамент. Похоже на то, что их попытки представляются автору записки неубедительными и он отмежевывается от них. Но ничего более убедительного вы не найдете и в самом «христианском вероучении», как оно изложено, например, в Библии. Оно тоже создано людьми, притом многими людьми, жившими в разное время в разных странах, — недаром в Библии такая тьма всевозможных противоречий. Любопытно, что автор записки в доказательство истинности религии ссылается на «чудеса, зафиксированные

историками». Это просто курьезная ссылка. Какие историки? Может быть, авторы житий святых, насочинявшие сотни совершенно нелепых и абсолютно неправдоподобных сказок о чудесах, творившихся деятелями христианской церкви? Во всех случаях легенды о чудесах не заслуживают никакого доверия. Одни из них созданы народной фантазией, другие специально вымышлены церковниками и богословами для уловления душ легковверных людей. Автор записки называет это нагромождение небылиц «реальными фактами», но что же здесь реального?

Почему эти «реальные факты» относятся только к прошлому? Почему сейчас не стало слышно о чудесах, о сбывающихся пророчествах, о воскрешении мертвых при помощи молитвы, о вознесении живых людей на небо и т. д.? Только потому, что народ теперь уже не так легковверен, как был раньше, и всякое такое «чудо» будет проверено, в результате чего его режиссеры неминуемо оскандалятся. Вот и приходится ограничиваться ссылками на то, что, дескать, раньше были чудеса, и они доказывают правоту религии. Очень уж слабое доказательство! И, видимо, защитникам религии совсем, что называется, нечем крыть, если они прибегают к таким аргументам.

— На все ваши разговоры о наличии несправедливости на земле дается ответ в христианской религии, Богом дан людям свободный разум, Христом намечены пути к счастью на земле. Бог — не нянька, как вы его характеризуете.

— Мне этот ответ религии на вопрос о причинах зла очень хорошо известен. Знает ли, однако, автор записки, что среди христианских церковников этот вопрос всегда вызывал ожесточеннейшие споры, доходившие до взаимных проклятий и отлучении от церкви? Я позволяю себе напомнить об этом факте, ибо он весьма поучителен. Дело в том, что ни одно из объяснений, которые давали идеологи церкви тому, что автор записки назвал свободным разумом, а в богословии и философии обычно именуется свободой воли, не укладывалось в рамки самой же церковной догматики, во всех случаях обнаруживались вопиющие внутренние противоречия. Из христианских церковников первый дал такое объяснение «светило» богословия «блаженный» Августин. Он утверждал, что свободной была воля человека только до грехопадения Адама и Евы, а уж после этого грехопадения человек предопределен богом ко злу, по своей воле он может творить только зло и

лишь вмешательство бога направляет его в некоторых случаях на путь добра. Такое решение вопроса полностью соответствует всей христианской догматике, оно связано, в частности, с положением о том, что бог управляет миром, а не пустил его на самотек с момента творения, как учат деисты. Но беда в том, что это решение ставит религиозное учение в совершенно невозможное положение, ибо по существу, оно делает бога ответственным за все преступления, которые творят люди на земле. И еще при жизни Августина нашлась группа христианских церковников во главе с Пелагием, которые выдвинули другую точку зрения: бог дал человеку свободную волю, поэтому за грехи свои отвечает сам человек, а бог в них нисколько не виноват. Это противоречило учению о божьем промысле, о божьем управлении миром. Церковь немедленно осудила Пелагия и его единомышленников, прокляла их как еретиков; почти все сочинения его были уничтожены. Признать, однако, полностью августиновскую точку зрения она не могла и стала поэтому на промежуточную позицию «семипелагианства», то есть полупелагианства. Споры поэтому вопросу не кончились, однако, и в позднейшие времена. Уже в XVI в. Кальвин и Лютер полностью воскресили августиновскую концепцию, но впоследствии протестантизм тоже был вынужден пойти на уступки, признав какие-то элементы свободы воли. В итоге, однако, ни одно из христианских вероисповеданий не может сказать по этому вопросу ничего членораздельного, ибо это один из тех убийственных для религии вопросов, которые составляют для ее защитников камень преткновения.

Вот посмотрим, каков смысл того решения, которое предлагается автором записки. Бог, говорит он, не нянька для людей, он дал людям свободу выбора-поступать им хорошо или плохо. Но он создал этих людей, на этом вы настаиваете, создал их такими, каковы они есть, и дал им возможность делать все, что им хочется. Бог ничего не имел против того, чтобы инквизитор Торквемада сжег многие тысячи невинных людей заживо, как еретиков? Бог позволил Гитлеру истребить в Майданеке, Освенциме и подобных им фабриках смерти миллионы человек? Он предоставил всем кровавым злодеям возможность творить свои злодеяния, «предоставил людям свободный разум», как пишет автор записки. А в чем же смысл такого управления миром?

Представьте себе такого администратора, который сознательно дает возможность людям, находящимся под его управлением, «свободно»

поедать друг друга, сильным — грабить и убивать слабых, вообще творить всякую пакость. Что бы вы сказали о таком администраторе? По меньшей мере, что его надо сместить и отдать под суд. Но с богом нельзя сделать ни того, ни другого — хотя бы потому, что его не существует. Во всяком случае, объяснение, которое дает автор записки, ничего не объясняет и ни в коей мере не выводит религиозное мировоззрение из того тупика, в котором оно находится в силу своей безусловной и полной несостоятельности.