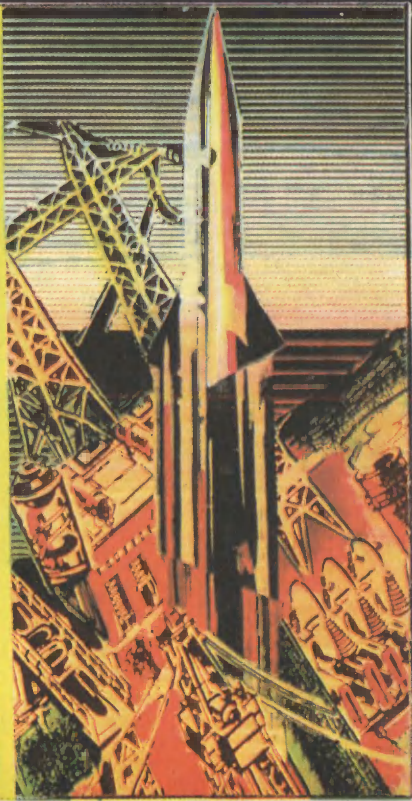


Г. А. ГАБИНСКИЙ

В ПОИСКАХ ЧУДА



БЕСЕДЫ О МИРЕ И ЧЕЛОВЕКЕ



Г. ГАБИНСКИЙ

В ПОИСКАХ ЧУДА

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ
1979

86.37

Г12

Габинский Г. А.

Г12 В поисках чуда.— М.: Политиздат, 1979.—88 с., ил.— (Беседы о мире и человеке).

О чуде молят всемогущего и милосердного бога верующие люди, которые все свои надежды возлагают на силы небесные. «Чудны дела твои, господи!» — восторженно восклицают они при виде совершенства окружающего нас мира. Чудо составляет смысл христианских таинств. Но что такое чудо? Возможно ли оно? Что питает у верующего веру в чудеса?

О христианской доктрине чуда и об усилиях современных богословов укрепить пошатнувшуюся веру в него, о психологии чуда и о том, в каких целях использовала церковь веру в чудеса, повествуется в книге доктора философских наук Г. А. Габинского.

Г 10509—003
079{02}—79 279—78 0400000000

86.37
293

© ПОЛИТИЗДАТ, 1979 г.

Чудо... Это слово изо дня в день звучит в стенах храмов и молитвенных домов. О нем молят бога верующие, осеняя себя крестом подле икон. О нем твердят проповедники, возвещая своей пастве о деяниях господа и его «святых». Его ожидают люди, которые верят в потустороннюю жизнь, в воскрешение после смерти, в вечное блаженство в царствии божьем. Они не задаются мыслью, а возможно ли вообще чудо. Они верят в него, верят бездумно, безотчетно, ибо стремятся стать непосредственными очевидцами чудесного...

Но если поставить веру в чудо перед судом разума, то окажется, что это всего лишь благая мечта, не имеющая под собой никакой почвы, самообман, иллюзия, которой тешат себя верующие.

О чуде, которого столетиями тщетно ждали доверчивые люди, об их заблуждениях и горьких разочарованиях и повествует эта книга.

ЧУДО И ВЕРА



Чудес не бывает.

АРНОЛЬД
Сомнение — граница человеческого познания, которую преступает лишь слепая вера.

ШАМИССО

Нет религии без чудес. Вера в сверхъестественное необходимо предполагает убеждение в воздействии потусторонних сил на наш бранный мир. Это воздействие, согласно учению церкви, как раз и реализуется в чуде. Чудо демонстрирует божественное всемогущество, возвещает волю бога и тем самым питает веру. Религиозная вера без чуда мертва: «Чудны дела твои, господи!» Вера в бога и вера в чудо — фактически одно и то же.

Вот почему церковь ревностно отстаивала и отстаивает реальность и спасительность проповедуемых ею чудес. Предания о чудесах составляют существенную, если не главную, часть религиозных представлений.

Но обратим внимание:

чудо считается одним из доказательств бытия бога, а сама возможность чудес выводится из наличия божественной силы. Вера черпает свое убеждение в чуде, чудо же предназначено для веры.

Вспомним, что сказал гетевский Фауст, когда услышал звуки пасхального песнопения, донесшиеся в его комнату с улицы:

Ликующие звуки торжества,
Зачем вы раздаются в этом месте?
Гудите там, где набожность жива,
А здесь вы не найдете благочестья.
Ведь чудо — веры лучшее дитя.

Получается замкнутый круг, в котором и пребывают богословские изыскания. Посмотрим, как же определяется в них само понятие чуда.

1. «Чудо — веры лучшее дитя»

*Если бы чудеса существовали,
они бы перестали быть чудесами:
чудо только потому чудо,
что оно не происходит в действительности.*

АНАТОЛЬ ФРАНС

Основными признаками чуда христианские богословы называют его реальность, сверхъестественность и спасительность.

Первым признаком чуда указана его **реальность**, достоверность, фактичность. Чудо, дескать,— это не иллюзия, не выдумка, не сказка, а вполне реальный факт, в истинности которого можно убедиться.

Среди христианских богословов разных исповеданий нет разногласий в признании принципиальной ре-

альности чуда. Но споры идут о том, происходят ли чудеса объективно — в самой природе, или же только субъективно — в человеческой душе. Некоторые протестантские богословы под влиянием атеистической критики заявляют, будто чудо происходит лишь в душе верующего человека, и поэтому, мол, не стоит искать чудес в объективном мире. Но зато в психологическом отношении для личности совершение чуда в процессе «переживания веры» вполне реально.

К такого рода заявлениям богословы пришли не случайно. В наши дни необычайного взлета науки и техники, все более глубокого познания человеком законов развития природы и общества вера в то, что могут существовать явления, не подчиняющиеся никаким законам, а только воле сверхъестественных существ, представляется наивной и нелепой все более широким кругам людей. Вот и ищут протестантские защитники религии способы, как сохранить веру в чудеса.

Что же касается католических и православных богословов, то они отстаивают мнение, что чудо совершается объективно.

Следующим отличительным признаком чуда считается его **сверхъестественность**. Оно вызывается, как утверждают богословы, не обычными естественными причинами, а только всемогущей силой божьей. Предыдущий признак чуда — его фактичность — включает чудо в число реальных явлений, а данный признак — сверхъестественность — выделяет его из связи явлений.

Чудо происходит в «этом» мире, но вызывается силами «того» мира. Оно, следовательно, сверхъестественно по своему источнику и свидетельствует, согласно религиозной доктрине, о подчиненности земного небесному, о реальном бытии бога.

Чудо — событие удивительное, из ряда вон выходящее. Во многих языках слово «чудо» восходит к глаголу «удивляться», «поражать», «дивиться». По-русски этот оттенок передает слово «диво».

Слово «чудо» зачастую употребляется и в нерелигиозном значении для эмоционального обозначения чрезвычайного, поразительного, диковинного, неожиданного. Поэтому богословы отличают светское значение слова «чудо» от религиозного. Удивительность религиозного чуда, как поясняют они, производна от его сверхъестественности.

Ею же обусловлена и его непостижимость. Церковники настаивают на том, что чудо принципиально не может быть объяснено естественными причинами, так как оно есть воплощение непостижимой тайны божьей. Чудо может быть воспринято как факт, но суть его совершения остается всегда непостижимой.

Но не может ли быть принято за чудо событие, причины которого сейчас или для данных людей еще не выяснены, но могут быть познаны в дальнейшем? Ведь для древнего грека телевидение было бы чудом, хотя для современного человека передача изображений на расстоянии — вполне естественное и объяснимое явление.

Против подобного рода сомнений церковь использует свое учение о сверхразумности вероучения. Чудо, мол, относится не к области еще не познанного, а к сфере принципиально непознаваемого, непостижимого ни при каких условиях «и ныне, и присно, и во веки веков».

Как бы далеко ни продвинулось человеческое знание, тот несомненный — разумеется, с точки зрения церкви — факт, что Христос, например, насытил пятью хлебами пять тысяч человек и при этом осталось две-

надцать корзин крошек, останется чудом. «Это верно, потому что невозможно». Невозможно для человека, но возможно для всемогущего бога.

Чудеса, твердит церковь, не подлежат обычному исследованию. Чудо — это граница, которую разум переступить не может. Самое большое, что может сделать человек, столкнувшись с чудом, — это убедиться, что оно в самом деле произошло и что оно не могло произойти естественным образом. Но так как в последнем следует увериться, исходя не из разума, а из веры, то нас возвращают к исходному пункту. Ведь чтобы сказать, что явление не могло произойти естественным образом, надо уже обладать религиозным мировоззрением, признающим сверхъестественное.

Для научного мировоззрения установление явления, причины которого загадочны, становится побудительным стимулом для более глубокого исследования. Для религиозного же мировоззрения таинственность чуда — просто повод к тому, чтобы благоговейно склониться перед «неизреченной тайной божией».

Однако при всей своей «сокровенности» чудо имеет вполне определенную цель — спасение души. Оно, по учению церкви, или приводит людей к богу (например, чудеса Христа, апостолов), или служит средством выполнения божественных планов спасения (например, ветхозаветные чудеса, воплощение сына божьего). **Спасительность** чуда является, следовательно, еще одним его отличительным признаком.

Богословы подчеркивают, что чудеса не совершаются, если не преследуют важной религиозной цели. Чудо не может твориться лишь для удовлетворения суетного любопытства людей. Оно имеет смысл

тогда, когда воспринимающие его или рассказывающие о нем видят в нем «высшее» спасительное назначение.

Даже если явление сверхъестественно, но не служит делу спасения, оно не чудо. В Ветхом завете, скажем, не отрицается реальность и сверхъестественность чудес египетских жрецов, но они не «спасительны» и поэтому являются не чудесами, а просто фокусами. Многочисленные чудеса обращения в «истинную» веру призваны по замыслу церковников демонстрировать спасительность христианской веры и пагубность веры ложной: ведь «вне церкви нет спасения».

Но если для чуда требуется соответствующая атмосфера — вера и жажда чудесного, — то не склонны ли люди, пребывающие в ней, принимать желаемое за действительное? Нет ли здесь внушения, самовнушения? Может быть, «вера чудеса творит» и чудо совершается лишь в воображении верующего? Мы уже видели, что церковники возражают на это указанием на несомненную реальность чудес. Но подчеркивание готовности людей к восприятию чудес, их настроенности на «спасительную» проповедь значительно подрывает доверие к сообщениям верующих о них.

Однако, может быть, чудо убедительно и для неверующего? Оказывается, нет. Церковь утверждает, что для неверующего чудо в полном смысле этого слова оказывается напрасным. Он к нему невосприимчив, он не усматривает его. Стало быть, мы опять возвращаемся к вере как предпосылке чуда, круг христианской апологетики замыкается.

Мы уже приводили по этому поводу слова из «Фауста» Гёте. А у Достоевского в «Братьях Карамазовых» сказано следующее:

«Не чудеса склоняют реалиста к вере. Истинный

реалист, если он не верующий, всегда найдет в себе силу и способность не поверить и чуду, а если чудо станет пред ним неотразимым фактом, то он скорее не поверит своим чувствам, чем допустит факт. Если же и допустит его, то допустит как факт естественный, но доселе лишь бывший ему неизвестным. В реализме вера не от чуда рождается, а чудо от веры. Если реалист раз поверит, то он именно по реализму своему должен непременно допустить и чудо. Апостол Фома объявил, что не поверит, прежде чем не увидит, а когда увидел, сказал: «Господь мой и бог мой!» Чудо ли заставило его уверовать? Вероятнее всего, что нет, а уверовал он лишь единственно потому, что желал уверовать и, может быть, уже веровал вполне, в тайнике существа своего, даже еще тогда, когда произносил: «Не поверю, пока не увижу»¹.

Все охарактеризованные выше признаки входят в богословское определение чуда. Вот, например, православное определение: «Чудо есть доступное внешнему наблюдению действие или событие, сверхъестественное, но не противоестественное, производимое непосредственно силой божией для достижения важных религиозных целей».

Немногом отличается от него католическое определение: «Чудеса суть внешние аргументы, достовернейшие знаки откровения, приспособленные к уму всех». Комментируется это каноническое определение следующим образом: «Чудом мы называем необыкновенные, доступные чувствам, объективно засвидетельствованные события, которые не могут никогда вызываться только познаваемыми нами природными силами».

¹ Ф. М. Достоевский. Собр. соч., т. 9. М., 1958, стр. 35—36.

И наконец, одно из протестантских определений: «Вот каковы признаки чуда: прежде всего, это нечто удивительное, неожиданное, часто вырастающее до необъяснимого... Главный признак религиозного чуда: бог действует в событии, которое мы называем чудом. Так как бог может быть познан только в религиозном опыте, третьим признаком является направленность чудесного события ко спасению человека».

Таким образом, во всех трех главных направлениях христианства чудо понимается примерно одинаково. Запомним это общее для христианской религии традиционное определение, потому что только в сравнении с ним можно судить о тех изменениях, которые ныне вносятся богословами разных исповеданий в каноническую доктрину чуда.

2. «Чудны дела твои, господи!»

Ой, все чудесится и чудесится!
ЛЬЮИС КЭРОЛЛ

Мы выяснили, как церковь определяет понятие «чудо», теперь же ознакомимся с тем, какие бывают чудеса, какие виды и разновидности их выделяет богословие.

Прежде всего богословы различают два класса чудес: **физические** и **метафизические**.

Физические чудеса происходят в нашем мире в результате воздействия бога на природу и, в свою очередь, тоже делятся на два вида: **знамения** (знаки) и собственно **чудеса** (миракли).

Знамения — это проявление силы божьей при таком стечении естественных условий, которое превы-

шает знание и умение человека. Редкостное и необыкновенное стечение обстоятельств, в котором совершается чудо, говорят богословы, нельзя приписать слепому случаю, здесь, мол, явственно видна рука божья. Таковы, например, случаи неожиданной и невероятной помощи человеку в опасности, избавления от смерти, неизбежной при естественном ходе вещей, и т. п. Знамениями или знаками называются они потому, что якобы указывают на нечто высшее.

Собственно чудеса происходят без отношения к естественным условиям, в результате прямого воздействия бога на наш мир. Если в знамениях бог использует естественные явления, «промыслительно» располагая их по своей воле, то в мираклях он вызывает чудесные явления без посредства естественных причин. К ним относится, например, непосредственное превращение вещества (например, превращение воды в вино в Кане Галилейской), изменение хода естественного протекания природных процессов (например, умирение бури, чудотворные исцеления, космические чудеса, вроде остановки солнца по молитве Иисуса Навина).

Метафизические чудеса совершаются без всякого отношения к естественным условиям, это явления совершенно иного порядка, нежели то, что совершается богом в мире конечных вещей. Они целиком относятся к вечному миру потусторонних сущностей, а не к земле. Таковы, например, преображение, воскресение, непорочное зачатие. Некоторые богословы сюда же причисляют чудеса воскрешения Христом умерших людей, взятие пророка Илии живым на небо, пророчество Исаии о рождении спасителя и т. д.

По объекту воздействия высшей силы богословы делят чудеса на **материальные** и **идеальные**. Первые —

это воздействие бога на материальные субстанции, вторые — на духовные потенции человека (например, непосредственное воздействие бога на душу при пророчествах).

Хотя богословие отличает пророчества от чудес, они могут рассматриваться как разновидность чудесных явлений. Пророчества совершаются по божественному вдохновению, в результате обретенной способности к сверхъестественному «провидению» и тем отличаются от обычных прогнозов на основе анализа реальных условий. Поскольку, разъясняют церковники, чудо нежданно и непредвидимо, то предсказать его могут только получившие озарение свыше (например, пророчество Исаии о рождении Еммануила от девы). Пророки, впрочем, могут предсказывать и естественное будущее, но тоже непосредственным откровением бога, то есть чудом (например, пророчество Иеремии о завоевании Иудеи Вавилоном).

Еще одна классификация чудес связана с тем, кто именно творит чудо,— с субъектом чудесного деяния. По сути дела, единственным субъектом чуда является, конечно, бог. Тем не менее одни чудеса он совершает, так сказать, собственноручно, другие же препоручает творить от своего имени людям, которых для этого наделяет соответствующей способностью.

К первому виду богословы относят чудеса, творимые богом-отцом (сотворение мира, спасение Ноя и т. д.), богом-сыном (евангельские чудеса), святым духом (непорочное зачатие, сошествие святого духа на апостолов). Ко второму виду относятся чудеса, совершаемые от имени и по поручению бога пророками (чудеса Моисея, Аарона, Иисуса Навина и пр.), апостолами (Павлом, Петром и др.), святыми (чудо святого Антония, святого Иеронима и т. д.). К этой же группе

причисляют чудеса, связанные с мощами, иконами, крестом и прочими реликвиями, но эти последние признаются не всеми направлениями христианства.

Как утверждает богословие, нельзя не верить тому, кто творит подлинные чудеса. В «Пространном христианском катехизисе» православной церкви сказано: «Кто творит истинные чудеса, тот действует силой божиею; следовательно, он угоден богу и причастен духа божия. А такому лицу свойственно говорить только чистую истину. И потому, когда он говорит именем божиим, тогда чрез него, без сомнения, глаголет слово божие». Чудо, стало быть, своего рода верительная грамота, выданная богом проповеднику его откровения. Свойственная религии авторитарность получает в учении о чуде яркое выражение.

Ведь для религии рациональные доводы значат очень мало, так как божественное откровение должно приниматься верою. А эту веру должны питать чудеса, совершаемые провозвестниками слова божья. Получается, что авторитет, завоеванный чудотворцем, должен распространиться и на содержание его проповеди, направленной ко спасению, хотя бы чудеса и не имели прямого отношения к нему. А почему, скажем, хождение по воде, «яко по суху», должно свидетельствовать в пользу бессмертия души?

Историческая классификация чудес делит их на ветхозаветные, новозаветные, чудеса святых угодников (после апостольских времен), чудеса нынешней эпохи. В практике проповеднической деятельности церкви преобладают ссылки на чудеса прежних времен. Что же касается нынешних или недавних чудес, то богословы с сокрушением признают, что в наше время бог «сократил руку свою» в совершении чудес, но объясняют это не прогрессом положительного знания, а не-

верием нынешнего времени, «обмирщением» современной жизни и т. п.

Выход церковники находят либо в расширенном толковании чудес, включая в их число естественные явления,— это особенно характерно для протестантизма — либо, наоборот, в более осторожном признании сегодняшних чудес в традиционном их понимании, что типично для католицизма и православия.

Еще одна богословская классификация чудес основана на **результате** действия высших сил. Чудеса, согласно христианскому учению, могут приводить: к непосредственному превращению материальной субстанции (воды в вино, вина в кровь), изменению субстанции души (чудо воскрешения мертвых), к обращению в истинную веру (чудо с апостолом Павлом), к излечению неизлечимых болезней (исцеление прокаженных, бесноватых), к изменению хода исторических событий (чудо святого Константина «сим победиши», чудо с иконой Казанской божьей матери), к спасению от неминуемой опасности и т. д.

Перечень этот может быть продолжен, ибо бог всемогущ и может творить все и всяческие чудеса. Но церковники оговаривают, что речь идет только о зафиксированных и признанных церковью чудесах, совершившихся к моменту систематизации.

Как можно видеть, богословское подразделение чудес на роды и виды основывается на чисто догматических соображениях, внутренне противоречиво, нелогично. Так, деление чудес на физические и метафизические исходит из религиозного удвоения мира, ничем не подтвержденного, а деление их по субъекту чудесного деяния совершенно явно ставит целью подвести основание под традиционные предания.

3. Для чего нужны чудеса

*Глендаур. Я духов вызывать
могу из бездны!*

*Перси Готспер. И я могу,
и каждый это может, вопрос
лишь в том, появятся ль они.*

ВИЛЬЯМ ШЕКСПИР

Итак, для чего же, с богословской точки зрения, нужна вера в чудо? Какую роль она играет в общей системе религиозной идеологии?

Как уже было упомянуто, чудеса считаются одним из внешних признаков божественного откровения. Когда церковь обязывает чтить священное писание, в котором якобы содержится божественное откровение, то доказательствами того, что это и есть «истинное слово божие», она, согласно катехизису, считает высоту и чистоту своего учения, которые, мол, не могли быть свойственны человеческому разуму в столь давние времена, затем могущественное воздействие христианской веры на сердца человеческие, свойственное только силе божьей, и, наконец, пророчества и чудеса.

Выдвигая чудеса в качестве доказательства истинности своей веры, богословы не смущаются тем, что чудеса, в свою очередь, нуждаются в доказательстве, так что получается порочный круг, где чудо основано на вере, а вера — на чуде.

Уже в евангелиях как главное доказательство того, что Иисус был действительно сыном божьим, приводятся творимые им чудеса. В Евангелии от Иоанна Христу приписываются такие слова: «Ибо дела, которые отец дал мне совершить, самые дела сии, мною творимые, свидетельствуют о мне, что отец послал меня» (5, 36).

Одним из отличительных признаков массового религиозного сознания является то, что легенды о чудесах для него зачастую более убедительны, чем отвлеченные доводы нравственно-догматического порядка. Даже вера апостолов в божественность Иисуса нуждалась в чуде превращения воды в вино: «Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу свою; и уверовали в него ученики его» (Иоанн, 2: 11).

Ту же роль играют чудеса, приписываемые пророкам, апостолам, блаженным и святым, многие из которых названы за это чудотворцами. Жития святых переполнены однообразными по своему набору, но весьма многочисленными чудесами. Религиозное сознание уж по своей природе таково, что не может признать истинным учение, проповедники которого не совершают никаких чудес. И неважно, если чудо, может быть, не имеет никакого отношения к содержанию проповеди: главное, что чудотворец не мог бы его сотворить, не будучи причастен божественной силе.

Несмотря на явное падение доверия к чудесам, отразившееся даже в среде самих богословов, церковь, особенно католическая, и ныне считает их необходимыми при акте канонизации (причисление к лику святых) и беатификации (причисление к лику блаженных). Только в нынешнем веке римские папы провозгласили 106 новых святых, значительно больше, чем за весь прошлый век. Одним из неперенных условий канонизации является то, чтобы кандидат в святые совершил не менее пяти чудес (для беатификации — трех). Священная конгрегация Ватикана по делам святых и ее сотрудники — так называемые отцы-постулаты — признают, что наиболее трудной и сомнительной частью всего процесса канонизации (или беатификации)

как раз и является отыскание в биографии кандидата совершенных им или при его участии чудесных деяний, которые неопровержимо свидетельствовали бы о том, что на чудотворце лежало благословение божье.

Принципы доказательства реальности чудес остались теми же, что и много веков назад, с момента принятия процедуры канонизации в 1334 году. Во-первых, требуется проверка того, что чудо действительно произошло, и это достигается сбором свидетельств очевидцев. Во-вторых, надо доказать, что это событие не могло совершиться естественным образом, что подтверждается заключением авторитетных экспертов.

Так, например, «солнечное чудо», состоявшее в том, что в 1949 году папа Пий XII увидел на солнце мать божью, было подтверждено неким Вальцем из Бамберга и другими людьми, видевшими это чудо в то же время. А метеоролог и астроном профессор Вейгеман в качестве эксперта подтвердил под присягой, что «солнечное чудо» не может быть научно объяснено. Врачи в католических странах по просьбе постулаторов изучают случаи «чудесных» исцелений и выдают справки о том, что болезнь действительно неизлечима, а исцеление ее не может быть никак и никогда объяснено естественным образом.

Конечно, всегда возможно, обладая «глазами веры», доказать желаемое. Тем не менее все же случилось, что никаких чудес в биографии кандидата не обнаруживалось и, например, папы Пий XI и Иоанн XXIII провозгласили несколько святых без совершенных ими чудес, основываясь на их мученичестве и других критериях канонизации. Однако при папе Павле VI конгрегация по делам святых вновь вернулась к критерию чудес.

Следует упомянуть еще о «святых местах», с которыми связаны легенды о чудесах, будто бы случившихся там. Таковы, например, Лурд во Франции, Фатима в Португалии, Сантьяго ди Компостелло в Испании, Гвадалупе-Идальго в Мексике и многие другие. До сих пор тысячи паломников стекаются к святым реликвиям, творящим «чудеса»: к чудотворным источникам Лурда (с 1858 по 1972 год католическая церковь официально признала чудесными 62 исцеления, происшедшие в Лурде), к плачущей статуе девы Марии в Брешии, к статуе святого Януария в Неаполе, к чудотворной иконе в парижской церкви святой Женевиевы и т. д.

«Святые места» очень часто становятся известными благодаря легендам о чудесном «явлении» там пресвятой девы Марии. И хотя Ватикан с 1928 по 1971 год отказался официально санкционировать 210 таких «явлений», эти чудеса усердно отстаиваются местным духовенством: «явления» в Англанкуре (1955 г.), в Сан-Дамиано (1964 г.), в Гарабандале (1965 г.), Амстердаме (1968 г.), Керизинене (1968 г.), Зейтуме (1968 г.) и т. д.

До революции русская православная церковь не менее активно проповедовала чудеса «святых мест», чудотворных икон и своих святителей. Достаточно вспомнить хотя бы о чудотворных мощах Киево-Печерской и Александро-Невской лавр, о многочисленных чудотворных иконах божьей матери (Казанской, Почаевской и пр.). Сейчас, в иной исторической обстановке, православие тоже продолжает в той или иной форме пропагандировать эти же чудеса¹. Время от времени

¹ В настоящее время русская православная церковь насчитывает в своем активе 196 чудотворных икон божьей матери, из которых девяти посвящены особые службы.

среди верующих и ныне проходят слухи о «святых» источниках, о чудесах, связанных с мощами угодников, и т. д. Церковь, правда, эти слухи не подтверждает, но большей частью и не опровергает.

Что касается протестантизма, то, как известно, он не признает ни святых, ни реликвий, ни икон, но считает возможными чудеса, хотя толкуются они в нем по-разному. Особенно настойчиво реальность чудес проповедуется в лютеранстве, англиканской церкви и баптизме.

Чудо составляет существо и христианского культа. При исполнении каждого из семи таинств православной или католической церкви, согласно христианскому учению, совершается чудо. Посредством видимых действий на человека нисходит незримая благодать, то есть благая сила божия, причем это воздействие происходит тайным, непостижимым, чудесным образом. Само слово «таинство» подчеркивает непостижимость совершающегося при исполнении главных обрядов христианства.

Так, например, при таинстве причащения (евхаристии) происходит чудо превращения («пресуществления») хлеба в тело Христово, а вина — в кровь Христову. Церковь настаивает на том, что это не просто символическое действие, но действительно совершающееся чудо. Как именно это происходит, «сего нельзя постичь никому, кроме бога», но каждый верующий обязан верить, что «истинно, действительно и существенно хлеб бывает самым истинным телом господним, а вино самую кровью господней».

Особенность чуда, совершающегося в таинстве, состоит в том, что результат его не воспринимается чувственно. «Святые дары» не меняют своих чувственных

качеств; хлеб остается хлебом, а вино — вином. И лишь вера, подкрепляемая постом и молитвой, способна уловить чудо. Чудотворцами здесь выступают священнослужители, в силу своего сана перенимающие от бога частицу его могущества, а это, в свою очередь, достигается таинством священства.

От чуда неотделима и молитва. Церковь учит, что молитва к богу рождается верой в его всемогущество и, значит, предполагает, что бог может совершить чудо по просьбе молящегося. Бессилие людей перед природными и общественными силами, которое преломляется в религиозном сознании в чувство бессилия перед богом, перед судьбой, предначертанной им, побуждало их обращаться к богу с мольбой непосредственно вмешаться в их судьбы и дела, изменить неблагоприятный ход событий. Надежда на чудо — главный смысл молитвы. Она особенно сильна в критических жизненных ситуациях, когда верующему подчас остается уповать лишь на сверхъестественное вмешательство.

Связь молитвы с верой в чудо превосходно выражена в одном из «Стихотворений в прозе» И. С. Тургенева: «О чем бы ни молился человек, он молится о чуде. Всякая молитва сводится на следующее: «Великий боже, сделай, чтобы дважды два не было четыре». Но может ли... бог сделать, чтобы дважды два не было четыре? Всякий верующий обязан ответить: может — и обязан убедить самого себя в этом».

И если в ответ на молитву чуда все же не происходит, церковники всегда могут объяснить это грехами молящегося, его недостаточным молитвенным усердием и, разумеется, неисповедимостью путей господних.

Итак, вера в чудо пронизывает религиозное сознание, составляет смысл религиозного культа. Понятие

чуда прямо или опосредованно связано со всеми другими важнейшими понятиями христианства — верой, откровением, спасением, воскресением и прочими. Схематически усложненная в богословии, идея чуда значительно упрощается на уровне массового религиозного сознания, хотя и остается сама собой — категорией извращенного, фантастического мировоззрения.

До сих пор мы рассматривали чудо как бы «изнутри», таким, как оно выглядит с религиозной точки зрения. Теперь настало время рассмотреть чудо «извне», с позиций научного атеизма.

ЧУДО КАК ОНО ЕСТЬ



Разница между чудом и фактом точно равняется разнице между русалкой и тюленем.

МАРК ТВЕН

В последнее время богословы все чаще стали утверждать, будто судить о религии можно, лишь принадлежа к ней, и потому те, кто не имеют религиозного опыта, некомпетентны исследовать религиозное сознание и его категории. Это относится, конечно, и к чуду: богословы уверяют, что чудо «недоступно анализу позитивной науки», так как «не написано на языке ученых».

Однако успехи религиоведения, стоящего вне влияния церкви, опровергают подобные доводы. Наука с достоверностью судит не только о религии в целом, как форме общественного сознания, но и об отдельных ее функциях, об отдельных категориях религиозного сознания. Чудо не составляет исключения. Подобно

другим категориям религиозного сознания, оно вполне поддается научному анализу.

1. Чудо и общество

...Бывают чудеса, в которых, по внимательном рассмотрении, можно подметить довольно яркое реальное основание.

М. Е. САЛТЫКОВ-ЩЕДРИН

«Реальным основанием», о котором говорит великий сатирик, можно считать прежде всего те социальные причины и условия, из которых возникает и в которых поддерживается религиозная вера в чудеса.

Социальная подоплека веры в чудо состоит в том, что в ней иллюзорно восполняется гнетущая человека общественная необходимость. Вере в чудо в полной мере присуща «опиумная», одурманивающая и отвлекающая функция религии. Объективные закономерности «превратного мира» эксплуатации предстоят человеку как чуждые, давящие силы, а неотвратимость их действия воспринимается как роковая. Преодоление этих якобы установленных богом сил в религиозном воображении приобретает тоже потусторонний характер: бог «препобеждает» созданные им же условия «земной юдоли» посредством чуда.

Только чудо, только божеская милость может избавить от социального зла — в этом главное содержание христианской идеи спасения. При этом спасение как избавление от зла обретается или на «том свете» или переносится в будущее после страшного суда и конца света. Это, так сказать, космическое чудо, спасающее весь род человеческий, а до той поры речь

идет об отдельных чудесах спасения индивидуальных человеческих душ «неизреченной милостью господней».

Правящие классы издавна использовали проповедь чудес для освящения классового господства, возводя земной авторитет господина к высшему, небесному источнику. Вот лишь немногие из проповедуемых церковью чудес.

Чудо «сим победиши» — чудесное явление римскому императору Константину небесного огненного креста с этой надписью — положило начало целой серии аналогичных легенд, призванных обосновать притязания монархических династий на власть.

«Обретение святых мощей» божьих угодников, которое всегда сопровождалось шаблонными легендами о творимых ими чудесах, нередко имело явно выраженную социальную подоплеку и цель. Она заключалась в том, чтобы отвлечь и успокоить массы после смут и восстаний (например, канонизация Сергия Радонежского в XVII веке, Тихона Задонского незадолго до реформ 1861 года), чтобы поддержать пошатнувшееся или катастрофически падающее доверие к официальной власти (например, обретение мощей святого Серафима Саровского в 1904 году, в преддверии первой русской революции, канонизация Иоанна Тобольского в 1916 году), чтобы настроить против противников существующего и освященного церковью режима и, конечно, чтобы укрепить авторитет церкви, ее влияние на верующих.

Социальное назначение подобных чудес часто признают сами церковники. Так, синод русской православной церкви при канонизации Тихона Задонского заявил о своем стремлении «благоприятно воздействовать на умы народа», то есть отвлечь его от революционного движения.

Социальное назначение кампании, которая сопровождала обретение мощей Тихона Задонского, с большой пронизательностью вскрыл А. И. Герцен в своей статье «Ископаемый епископ, допотопное правительство и обманутый народ». Главным доводом в пользу канонизации Тихона должна была служить нетленность его тела, которая, разумеется, была установлена комиссией во главе с епископом киевским Исидором. Ею же были засвидетельствованы сорок восемь обследованных чудес, совершенных мощами Тихона и состоящих в основном в исцелении болящих. В связи с этими 48 чудесами Герцен делает такое примечание: «Кто делал следствие, как? Хоть бы достать восемь,— ужасно интересно было бы для характеристики наших шаманов». И далее: «Может, инок Тихон был честный, почтенный человек, но зачем же эта синодальная комедия, несообразная с нашими понятиями, зачем же тело его употреблять, как аптеку, на лекарство?» Подлинное назначение чудес святого Тихона Задонского А. И. Герцен раскрывает в следующих словах: «Чудесам поверит своей детской душой крестьянин, бедный, обобранный дворянством, обворованный чиновничеством, обманутый освобождением, усталый от безвыходной работы, от безвыходной нищеты,— он поверит. Он слишком задавлен, слишком несчастен, чтоб не быть суеверным. Не зная, куда склонить голову в тяжелые минуты, в минуты человеческого стремления к покою, к надежде, окруженный стаяй хищных врагов, он придет с горячей слезой к немой раке, к немому телу,— и этим телом, и этой ракой его обманут, его утешат, чтоб он не попал на иные утешения»¹.

А папа Пий XII, провозглашая в 1950 году догмат о

¹ А. И. Герцен. Собр. соч. в девяти томах, т. 7. М., 1958, стр. 378, 379.

телесном вознесении богородицы и подчеркивая, что речь идет не о простом символе, а о действительном чуде, выразил надежду, что оно будет способствовать «укреплению духа против распространяющегося материализма».

Совершенно недвусмысленна социально-политическая функция и так называемого чуда Фатимы (Португалия), якобы происшедшего в 1917 году. История о том, как девочке Люсии явилась дева Мария и доверила ей «великие тайны», не отличается особой оригинальностью, как и сообщение о «солнечном чуде», сопровождавшем «явление». Главное — в содержании самих «тайн» и в толковании смысла фатимского «чуда». «Тайны», якобы открытые ребенку, состояли в прорицании будущей войны всех христиан против антихриста.

Если же учесть, что обнародование пророчества произошло только в 1941 году, незадолго до нападения гитлеровских войск на СССР, то сверхъестественность его становится еще более сомнительной. Португальский богослов И. Гонзага де Фонсека, изыскивая «высший смысл» фатимского чуда, называл две даты: прибытие Ленина в Петроград 16 апреля 1917 года и 7 ноября 1917 года — день, когда «в Петрограде праздновал победу большевизм». И далее: «Как раз посредине между этими двумя знаменательными датами, 25 дней после первой и 27 дней перед второй, имело место первое и последнее явление мадонны в Фатиме. Когда антихрист на крайнем востоке Европы развязал ужасную войну не только против истинной религии, но и против идеи бога вообще и против буржуазного общественного строя, тогда на крайнем западе явилась великая, вечная победительница адского змия».

Здесь, как можно видеть, отброшена всякая мас-

кировка. Церковник с помощью чуда открыто проповедует антисоветские и антикоммунистические идеи.

Следует отметить, что и в условиях современной Португалии, после свержения фашистского режима в 1974 году, правые реакционные силы и католическое духовенство продолжают использовать фатимское чудо для борьбы против Португальской компартии и демократического движения. Только за два дня — 13 мая и 13 октября — Фатима принимает до двух миллионов паломников из Португалии и других католических стран. При этом демонстрацию «солнечного чуда» по-прежнему сопровождают антисоветские и антикоммунистические выпады.

Неопровержимо установлено, что церковь неоднократно прибегала к фабрикация, инсценировке чудес. Количество подобных инсценировок закономерно возрастает в критические исторические периоды, когда растет потребность в сверхъестественном подкреплении обреченных на гибель социальных порядков. В Италии, например, изображения мадонн плакали и потели, открывали и закрывали глаза в 1524—1527 годах, когда войска Карла V наводнили страну и принесли с собой элементы новых буржуазных порядков, в 1796—1797 годах, когда французские войска оккупировали папское государство, и, наконец, в 1850—1851 годах, вслед за возвращением папы Пия IX в Рим после разгрома Римской республики.

В России иконы богородицы плакали по поводу реформ Петра I, так что царь принял крутые меры к прекращению подобных чудес.

Конечно, никакие чудеса не могут помешать историческому прогрессу, а их фабрикация и пропаганда только лишний раз свидетельствуют о тесной связи церкви с социальной реакцией.

В свое время иезуиты выдвинули триединую формулу «чудо, тайна и авторитет» и в ней как нельзя откровеннее выразили неразрывность указанных трех моментов в церковном искусстве воздействия на массы. Авторитарность религиозного сознания является одним из существенных его свойств. Освящение религиозного авторитета придает ему в религиозном воображении недостижимость и абсолютность. Авторитет приписывается либо священному лицу, реальному или мифическому, либо организации, например церкви, ее собору или престолу, либо, наконец, источникам верования и «богодухновенному» творчеству их создателей. Но в конечном счете религиозный авторитет оказывается возвышающей маскировкой реальной общественной силы господствующего класса. Беспрекословное подчинение, основывающееся на «священном» авторитете,— это идеал церковников и тех социальных сил, которые они обслуживают.

Высшему авторитету приписывается и беспредельное могущество. Для религиозного сознания самый сильный авторитет — это авторитет силы. Что же касается авторитета знаний, морали, милосердия, то он имеет смысл лишь постольку, поскольку опирается на силу, на власть. Всеведение, приписываемое богу, бессмысленно без его всемогущества. И что такое жестокие чудеса Ветхого завета, как не демонстрация этой силы?

«Палочный аргумент», столь долго практиковавшийся в реальной жизни общества, в религиозном представлении о чуде получил свое освящение и моральное оправдание.

Недаром по давней и неискоренимой традиции бог титулуется как владыка, господь, царь, вседержитель и т. д. Чудеса же — это демонстрация его неограниченной власти над всем сущим.

Отстаиваемая церковью «соборность» (коллективность) веры тоже имеет явный социальный смысл. Каноническая формула «миром господу помолимся» основана на том давно известном факте, что коллективная молитва воздействует на верующих гораздо сильнее. То, что верующему могло бы показаться сомнительным в одиночестве, выглядит для него несомненным в толпе молящихся, религиозное настроение которых поддерживается соответствующими богослужебными приемами. То, что иначе не затронуло бы его чувств, при совместном восприятии вырастает в нечто важное и трогательное. В таких условиях легче принимаются так называемые «внутренние чудеса», якобы происходящие в душе верующего и сильно воздействующие на его субъективное состояние, они создают благоприятную психологическую атмосферу и для «внешних чудес», происходящих уже вне субъекта, в самом мире.

Социально обусловленная жажда чуда умножается в коллективе единоверцев, и желаемое здесь скорее может быть выдано за действительное. При этом внушаемость иногда усиливается настолько, что можно говорить о коллективных галлюцинациях. Здесь, очевидно, истинная социальная природа так называемых «духовных эпидемий» средних веков, когда усиленно культивировалась вера в чудеса: движения флагеллантов (бичующихся), экстатического танцевального неистовства, случаев массового помешательства в монастырях, крестового похода детей (1212 год) и т. д. Эти явления не исчезли и в новое время, о чем свидетельствуют, в частности, уже приводившиеся данные о «чудотворных» местах и реликвиях.

«Соборностью» веры в чудо подкрепляют, кроме того, единодушие и единомыслие в признании чудес.

Чудеса «своей» религии (исповедания, толка) противопоставляют чудесам «чужой» религии. «Свои» чудеса и предания о них выдаются за истинные, неподдельные, а «чужие» — за ложные. Каждая религия претендует на абсолютную истинность и божественность. Критикуя буржуазных экономистов, К. Маркс писал, что они «похожи на теологов, которые тоже устанавливают два рода религий. Всякая чужая религия является выдуманной людей, тогда как их собственная религия есть эманация бога»¹.

Недаром религия и церковь всегда были носителями нетерпимости к инакомыслию, религиозной и национальной вражды, фанатической ненависти к тем, кто верует иначе. И недаром те вспышки религиозной вражды, которые наблюдаются и до сих пор, по-прежнему сопровождаются, как правило, усиленно раздуваемыми рассказами о чудесах.

Зачастую они исходят от духовенства, передаются из уст в уста единоверцами, и при этом совокупном и порою форсированном воздействии нормальное критическое отношение подавляется. «Не может быть, чтобы все ошибались». Это наивное убеждение лежит, кстати, в основе одного из богословских «доказательств» бытия божия — «согласие народов» (консенсус гентиум).

Таким образом, вера в чудо распространяется и поддерживается как бы по вертикали (от пастыря к пасомому) и по горизонтали (от мирянина к мирянину), причем «слово» явно преобладает над «делом», то есть на чудо, как правило, только ссылаются.

Чем больше давность предания, тем невероятнее и чудеснее описываемые в нем события и тем убедительнее

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 142.

тельное реальность чуда для религиозного сознания. Казалось бы, то, что было (якобы было) недавно, должно вызывать больше доверия, но церкви удобнее отнести самое чудесное к самым древним временам, и древность, «изначальность» преданий о чудесах выдается за дополнительное подтверждение их достоверности.

Однако в современном общественном сознании произошли значительные изменения в восприятии библейских чудес. Представление о характере этих изменений может дать та обработка библейских преданий, которой Томас Манн подверг сказание об Иосифе («Иосиф и его братья»), Лион Фейхтвангер — историю Иеффая («Иеффай и его дочь»), а Михаил Булгаков — миф о Христе («Мастер и Маргарита»).

В романах Т. Манна и Л. Фейхтвангера сверхъестественное полностью устранено, никаких чудес не совершается, все происходящее объясняется вполне естественным образом. В романе М. Булгакова подобному «расчудесиванию» подвергнута история Христа. Томас Манн рассказывал, что машинистка, перепечатававшая его роман об Иосифе, возвращая рукопись, заметила: «Наконец-то я знаю, как это все происходило на самом деле». Для современного человека, пусть даже причисляющего себя к какому-то вероисповеданию, никаких чудес происходить не могло даже в библейские времена. Известная легенда, очищенная от мистики талантом великого писателя, воспринимается как реалистическое повествование. Сны Иосифа, его пророчества и прочие чудеса в контексте художественного повествования полностью лишаются своей сверхъестественности. А Лион Фейхтвангер через весь роман проводит мысль, выраженную в авторском послесловии: в представлении древних людей о боге выра-

жена их собственная человеческая сущность. Фейхтвангер ссылается при этом на изречение Спинозы: «Треугольник, если б он мог мыслить, сказал бы: бог в высшей степени треуголен».

Итак, религия в первую очередь явление социальное. В полной мере это относится и к религиозной идее чуда. Посмотрим теперь, каковы гносеологические, познавательные корни веры в чудо.

2. Чудо и познание

*...Если это чудо, то достаточно
будет любого свидетельства,
если же это факт, то необхо-
димы неопровержимые доказа-
тельства.*

МАРК ТВЕН

Религиозное мировоззрение предполагает в каждом или почти в каждом важном в жизни людей явлении сверхъестественного двойника, который выдается за нечто первичное.

Религиозное чудо есть мистификация двоякого рода.

Во-первых, в понятии чуда фантастическому превращению подвергается представление о силе, мощи, власти, могуществе. «Есть ли что трудное для господ?» (Бытие, 18, 14). В этом библейском изречении — зерно идеи чуда. «Законопослушная» природа подчинена свободной воле бога, и представление о чуде призвано оттенить «величие, славу и могущество» господ.

Во-вторых, в понятии чуда отразилось представление о роли случая в превратностях человеческой судь-

бы. Зависимость человеческой жизни, а иногда и судеб общества от многих изменяющихся условий и часто непредвидимого стечения обстоятельств фантастически преувеличивается и искажается в религиозном сознании.

Противоречие между божественным предопределением и случайностью религиозное сознание решает в пользу первого; случайность рассматривается как недоступная человеческому разуму акция всеведущего и всемогущего бога, включившего чудо в ведомый только ему сверхъестественный план спасения. Стечение обстоятельств, которое представляется людям случайным, может оказаться вовсе не случайным в «высшем», потустороннем смысле. Бог связывает то, что человеку связать не дано. И если научное мышление не видит в случайных связях ничего, кроме них самих, то религиозное мышление не преминет снабдить случайное стечение обстоятельств сверхъестественным значением. Оно ищет и находит в нем «высший» смысл, знамение, посланное богом.

На вопрос о причинах дорожного происшествия можно дать исчерпывающий ответ, который одобряют все эксперты. Но религиозный ум всегда найдет еще одну причину: скажем, наказание, посланное за грехи водителю, или, предположим, предупреждение свыше пассажиру в связи с его неверием. Происходит, стало быть, дополнение естественного сверхъестественным, навязывание миру внемировой надбавки.

Когда религиозный человек воспринимает любую случайность в жизни по формуле «бог спас» или, наоборот, «бог наказал»,— это и есть поиск чуда там, где его нет. С другой стороны, это и поиск закономерности, но она рассматривается как божественное провидение, недоступное человеческому разумению.

О митрополите Филарете, авторе «Пространного христианского катехизиса», рассказывают следующую историю. В бытность свою епископом тверским он был в сельский храм Троицы, где происходил ремонт, о котором местный священник побоялся доложить владыке. Епископ выразил свое недовольство, священник же смолчал и «трепетал». Во время службы владыка взял из рук протодиакона дискос, но не успел сделать и двух шагов к престолу, как на то место, где он стоял, грохнулась с самого верха иконостаса тяжелая медная лампада. Секундой ранее — и лампада упала бы прямо на Филарета. Бедный священник едва стоял на ногах. После службы он пал ниц перед владыкой, ожидая страшного приговора. Филарет же, подняв священника, сказал ему: «Встань, отец. Мы оба согрешили перед господом и начали не в мире, а в гневе и вражде служить перед ним. Он хотел наказать нас, но умилился и падением лампады показал, как близки мы были от гибели. Он вразумил нас и призвал на путь покаяния. Простим друг друга»¹.

Это еще один пример того, в каком духе рассматривает религиозное сознание естественную случайность.

Замена естественных, познаваемых причин сверхъестественными, непознаваемыми лежит в основе веры в чудо. Чудом для религиозного сознания становится все непонятное, таинственное. Естественно, что с прогрессом положительного знания вера в чудо отступает. Но с умножением знаний возникают новые проблемы, а усложнение социальной жизни делает человека зависимым от все большего числа условий, связей и отношений, так что и этот корень веры в чудо сохраняется.

¹ «Душеполезное чтение», 1838, сент., стр. 30—33.

Не значит ли это, что вера в чудеса неискоренима? Ведь и в наше время, в эпоху колоссальных успехов науки и техники и усиления авторитета научного знания, кое у кого наблюдается повышенный интерес к «сверхчувственному восприятию» (парапсихология), так называемым «летающим тарелкам», «следам пришельцев из космоса» и т. п.

Раскрытие подлинной природы явлений, которые интерпретировались в религиозно-мистическом духе, не только вытесняет чудеса еще из одной области знания, но и формирует атеистическое по своей природе научное мировоззрение. Философский, мировоззренческий подход к миру преодолевает некоторую ограниченность конкретно-научного знания.

Среди пропагандистов научного атеизма уже давно ходит рассказ о том, как один лектор хорошо рассказывал о строении солнечной системы, законах движения планет, истории их исследования, и успех лекции был так велик, что один из слушателей воскликнул: «Вот как господь премудро все сотворил!»

Совершенно очевидно, что научные данные должны быть подняты до мировоззренческого, философского обобщения. Противоположность науки и религии — это противоположность двух мировоззрений.

Богословы раздувают реальные трудности человеческого познания и выдают их за доказательство беспомощности и несовершенства человеческого разума, противопоставляя ему всемогущество и совершенство божественного откровения. Не только сверхъестественный, но и естественный мир, согласно церковной доктрине, непознаваем для разума в самом главном — в том, что касается его причины, смысла, цели и назначения.

Преодоление познавательной недостаточности ра-

зума совершается в чуде откровения с помощью сверхъестественной «благодати», которое толкуется богословами как таинственный акт чистой веры.

За познаваемым миром для верующего всегда скрывается мир непознаваемый, и нелепое «познавание непознаваемого» толкуется в религиозном мышлении как «сверхразумное» постижение, то есть как чудо.

В официальной религиозной философии католической церкви — томизме — чудо толкуется как проявление или проблеск божественной истины в нашем мире, как овеществленная тайна, непознаваемая и неизреченная. А согласно одной из протестантских доктрин, не мы познаем бога, а скорее бог познает нас, и в этом заключается чудо откровения. Познание веры происходит не разумом, а «прыжком в абсурд». Не только в самой природе происходят чудеса, но и в нас самих: само познание веры есть чудо.

В православии наряду с чувственным и рациональным (разумным) познанием тоже выделяется особое, высшее по сравнению с ними познание — вероучение, постигаемое с помощью откровения. Чудо заключается в том, что отблески лучей невидимого мира достигают мира видимого.

В общем для всего христианства учении о Логосе как слове божьем, создавшем мир и тем самым сотворившем фундаментальное чудо, мистифицирована творческая роль языка, неотрывного от познания.

Богословие односторонне преувеличивает и выпячивает отдельные элементы познания в ущерб другим. Чувственное познание отрывается от рационального, абсолютность истины отрывается от ее относительности, язык отрывается от мысли, а мысль — от действительности. В. И. Ленин указывал на возможность отлета

фантазии от жизни, истекающую из сложности и противоречивости процесса познания, на возможность превращения абстрактного понятия, идеи в фантазию, а в конечном счете — в бога¹.

Религиозное сознание, базируясь на социальных условиях «превратного мира», уводит человека от реальной действительности в сферу фантастического, и одним из проявлений этого является вера в чудо.

3. Психология чуда

Ничто не поражает так, как чудо,— разве только наивность, с которой его принимают на веру.

МАРК ТВЕН

Вера в чудо имеет и свои психологические корни, связанные с особенностями человеческой психики — восприятия, воображения, памяти, воли, эмоций и т. д.

Прежде всего эту веру питает желание, исполнить которое человек не в состоянии, и потому уповает в его осуществлении на сверхчеловеческие силы. Объект такого желания, его цель, как правило, не выходят за пределы мыслимого — человек не в состоянии желать того, что не может себе представить, — но способ, которым эта цель осуществляется, представляется сверхъестественным и существует только в религиозном воображении.

Хлеб и вино причастия чувственно воспринимаемы, но чудо их внезапного превращения в тело и кровь Христа уже сверхчувственно и немислимо. Но хотя

¹ См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 330.

чудо только дело воображения, преобразующего реальность в соответствии с сокровенными желаниями человека, оно сильно воздействует на эмоции верующего. В фантазии устраняется сопротивление реальной жизни и совершается чудо как безусловное удовлетворение человеческих упований.

Готовность к восприятию чуда — плод сознания бессилия, которое приобрело эмоциональный смысл. Вера в чудо питает отчаянная надежда. И так как действительность не отвечает ей, верующий молит бога совершить чудо в этом мире. Рациональные доводы против такой возможности нередко разбиваются о сильное эмоциональное противодействие верующего. Вера в чудо всегда эмоционально окрашена.

Страстная надежда на чудо способна действительно творить «чудеса»: силой внушения и самовнушения вызывать галлюцинации, влиять на ход болезни и т. п. Но все это, конечно, имеет свои естественные психологические причины.

Нередко религиозная проповедь начинается с рассказа о каком-нибудь библейском чуде: «Братия, поистине удивления достойно...» Этим привлекается внимание прихожан. А от этого удивления тянется эмоциональная ниточка к надежде на чудо в решении трудных жизненных проблем, осуществлении сокровенных желаний. Церковникам только того и надо: если хочешь, чтобы бог явил тебе свою милость в чуде, внимай гласу свыше. А этот глас недвусмысленно выражен в ектении великой субботы, одном из православных песнопений: «Да молчит всякая плоть человека, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет».

Основная религиозная эмоция — это, конечно, страх. Страх породил богов, он же породил и поддер-

живает веру в чудо. Современная психология характеризует эмоцию страха как реакцию психики на недостаток информации, а недостаток информации — это и есть неведение в том, что имеет важное значение для жизни человека. Возведение чуда к богу не ликвидирует пробел в знании, а, наоборот, закрепляет его. Неведение не снимается религиозной «информацией», а сохраняется и используется для поддержания религиозного настроения. Известный принцип «верую, хотя бы это было нелепо», высказанный еще во II веке н. э. Тертуллианом, одним из «отцов церкви», в определенной мере передает психологическое состояние верующего при переживании «чуда». В цепочке «незнание — страх — чудо» одно неотделимо от другого.

«Страх божий» — одно из открыто проповедуемых церковью чувств, без которого немислима вера в бога. Страх, проистекающий из чувства бессилия перед неведомым, — психологический корень веры в чудо. Но процесс богослужения, отправление религиозных обрядов призваны если не снять, то, по крайней мере, умерить его положительными эмоциями надежды, любви, благоговения, вызвать чувство облегчения, связанное с верой в чудесные свойства таинств.

Облегчение, наступающее при совершении или после совершения какого-либо культового действия, — факт несомненный. Психологический смысл таинства покаяния, например, составляет очень древний принцип: «сказал и душу облегчил». Страх перед грозящей бедой несколько умеряется надеждой на чудо, убеждением в том, что «все в руке божией», надеждой на «милость Божию».

Религия призывает отвлечься от земного, мирского, плотского и устремиться на крыльях души к небесному, священному, духовному. Не говоря уже о социаль-

ном смысле этой проповеди, которая рекомендует отвлечься, возвыситься и примириться с тяжкими условиями «земной юдоли»,— психологически здесь переключается внимание с реального на иллюзорное. Подобно тому как страдающему зубной болью советуют подумать о чем-нибудь другом, религия проповедью мистического возвышения отвлекает внимание верующего от тягот земной жизни. Но они от этого не исчезают.

Строго говоря, не существует каких-то особых религиозных чувств. Верующий испытывает общие всем людям чувства. Но его страх, трепет, любовь, надежда, преклонение переориентированы на фантастические объекты. И эмоциональный мир верующего составляют чувства мистического страха и преклонения перед богом, надежды на небесное блаженство и т. п. В чуде все эти эмоции как бы соединяются.

Мы уже говорили о социальной природе веры в чудо. Социальны по своему характеру и психологические особенности его переживания. Большую роль, например, играет «заразительность» религиозных иллюзий. Чудеса, якобы увиденные воочию сразу многими людьми, следует отнести на ее счет. В коллективе людей, охваченных жаждой чудес, соответствующие эмоции значительно усиливаются.

Ярким примером этому может служить «солнечное чудо» Фатимы в описании уже упомянутого ранее Гонзага де Фонсека:

«В этот момент Люсия воскликнула: «Смотрите, солнце!» Какое подавляющее, невиданное зрелище! Дождь внезапно прекратился, облака разошлись, и стал виден солнечный диск, но он был серебряный, как луна. И сразу же солнце стало с чудовищной скоростью вращаться, подобно огненному колесу, испуская

желтые, красные, фиолетовые пучки лучей, окрашивая облака, деревья, скалы, землю и огромную толпу в фантастические цвета... Вдруг всем (подчеркнуто мною.— Г. Г.) показалось, что солнце сошло с небосвода и спешит к ним. Повсюду нестройно разнеслось: «Чудо, Чудо!» — «Я верую в бога!» — «Аве Мария!» — «Господи, помилуй!» И люди бросались в грязь на колени и громко молились об отпущении грехов. Потрясение было неописуемым. Один старик, который до этого не верил в бога, поднял руки к небу и восклицал: «Пресвятая дева! Присноблаженная дева!» ...»

В приведенном описании можно подметить некоторые социально-психологические особенности восприятия чуда. Прежде всего то, что психологи называют установкой: психическим состоянием готовности к определенному восприятию и поведению. Установка на восприятие чуда вызвана у фанатичной толпы предшествующими рассказами о чуде Фатимы. Возглас Люсии, которой якобы явилась мадонна и к которой обращено теперь благоговейное внимание толпы, вызвал цепную реакцию массового экстаза. Не исключено, конечно, какое-то особое природное явление, связанное с преломлением солнечных лучей, но по неведению и при соответствующей установке принятое за чудо.

Психология религиозной личности не может быть понята вне психологии религиозного коллектива. Любое психологическое явление, связанное с религией, непременно социально обусловлено. Поэтому так называемое «личное чудо», якобы происходящее в глубине существа человека, обладает характеристиками и нуждается в условиях, сходных с теми, которые необходимы и для «соборного чуда».

4. Логика чуда

К чему докучать мне столькими чудесами, когда ты можешь сразить меня одним силлогизмом? Скажи, неужели тебе легче исцелить расслабленного, чем просветить мой ум?

ДЕНИ ДИДРО

Религия основана на вере, а не на логической аргументации, логика — это орудие разума, а церковь провозглашает сверхразумность своих догматов.

Тем не менее она должна как-то обосновывать свою веру, и это обоснование строится по правилам общечеловеческой логики. Перефразируя латинскую поговорку, можно сказать, что желающего логика ведет, а нежелающего тащит.

Но «логика религии» столь часто превращается в свою противоположность — алогичность, что знаменитый французский атеист XVIII века П. Гольбах писал: «Логика. У мирян так называется искусство мышления, у богословов — искусство сбивать с толку самого себя или заставлять других отказываться от здравого смысла».

Сегодня, два века спустя, религиозная логика остается точно такой же. Но все же она заслуживает внимания — как пример превратного мышления.

Чудо неприемлемо для здравого смысла, абсурдно, нелепо. Но для религии это отнюдь не препятствие. Наоборот, она поучает, что божественная мудрость, скрывающаяся в тайне, неизбежно воспринимается несовершенным человеческим разумом как абсурд. Верить в чудо — значит переступить, попать разум. Как говорил Мартин Лютер, «достоинство веры

состоит в том, чтобы свернуть шею разуму, этой блуднице дьявола». Иезуиты специально изобрели выражение «жертвование разума» (сакрифициум интеллектус): истинно верующий должен пожертвовать своим разумом во имя слепой, нерассуждающей веры.

Чтобы уверовать в чудо, надо выработать в себе терпимость к логическим противоречиям. Нельзя совершить невозможное, познать непознаваемое, совместить несовместимое. Ну и что ж? — говорят церковники. — Возвысься над всем этим: «верую, хотя бы это было нелепо».

Противоречия пронизывают всю религиозную догматику. Например, Христос — сын бога-отца, но в то же время существует «прежде всех век», то есть до своего рождения. Бог един, но троичен. Он всемогущ, но страдает и умирает. Он всеблаг, но наказывает. Он создает законы и нарушает их. Церковь, будучи не в силах разрешить эти противоречия, закрепляет их как признак «тайны, в боге сокровенной». Она возводит противоречия в принцип веры. Религиозная вера не может не быть логически противоречивой.

Внутренне противоречиво и понятие чуда. Ведь чудо — исполнение невозможного. Бог, дескать, может совершить все, что угодно. Все, что способна породить сама буйная человеческая фантазия, — ничто в сравнении с чудесами, творимыми господом. Ибо бог всемогущ, и это главный его атрибут наряду со всеведением, вездесущностью, всеблагостью и т. д.

Достаточно ярко эту общехристианскую точку зрения выразил протестантский богослов Беттекс в своей книге «Чудо»: «Бог, который не может сразу остановить созданное им солнце на предначертанном им пути, не сдвигая при этом ни на солнце, ни на земле ни

один атом; который не может оживить семя или труп, или же в любой момент отнять душу, которую он дал; который не может сделать так, чтобы вода, им созданная, не топила, и огонь, которому он сообщил горение, не сжигал,— это презренный и бессильный бог».

Но и само понятие о всемогуществе глубоко противоречиво. Это обнаружилось еще в эпоху средневековья, когда богословие пыталось свести концы с концами в этом вопросе. Очень наглядно это затруднение проявилось в так называемом «споре о камне».

Может ли всемогущий бог создать камень, который он сам не мог бы поднять? Вопрос, который поставили перед богословием мыслители, пытавшиеся показать противоречивость религиозного вероучения, так и остался без ответа, ибо заводил в безвыходный логический тупик. В самом деле, если бог всемогущ, то он создаст, разумеется, и такой камень. Но тогда выходит, что он не всемогущ, так как поднять этот камень не сможет. Если же он все-таки поднимет этот камень, то он опять-таки не всемогущ, ибо не смог создать такой камень, поднять который ему было бы не под силу. Противоречие оказывается неизбежным: если бог всемогущ, то он не всемогущ. Последовательное развитие догмата о божественном всемогуществе неминуемо приводит к нелепости.

Католическая идея «чистого действия» (актус пурус), согласно которой бог есть чистая действительность, так как ни одна из его возможностей не остается нереализованной, тоже приводит к нелепости. Если в боге реализованы все возможности, то, следовательно, реализована и возможность бессилия и даже небытия. Как говорил известный историк религии Эрнест Ренан, если для бога все возможно, то для него возможно даже не существовать.

А основатель кибернетики Норберт Винер писал: «Суть вопроса в том, что понятия Всемогущества и Всеведения в действительности являются не превосходящими степенями, а лишь неопределенными формами выражения очень большой власти и очень больших знаний... Если Бог превосходит человеческий разум и не может быть понят присущими человеку формами мышления... то с точки зрения разума нечестно сводить на нет интеллектуальные силы человека, втискивая Бога в такие формы, которые должны иметь весьма определенное рациональное содержание»¹.

Иными словами, когда разум смолкает перед чудесами, которые якобы творил бог, вступает в свои права «тайна, в боге неизреченная», и чудо принимается на веру.

Мы уже говорили, что вопреки своей противоречивости — а может быть, благодаря ей — чудо используется для укрепления веры, как свидетельство «истинности» божественного откровения. И когда обнаруживается внутренняя противоречивость идеи чуда, то богословы обычно стремятся уйти от этих противоречий, начинают разглагольствовать о тайне, сокрытой в чуде. Чудо, дескать, есть чудо, его не объяснишь, не докажешь. Нужно ли говорить, сколь неубедительны подобные ссылки.

Обоснование идеи чуда, как мы в том могли убедиться, приводит к нарушению логического закона противоречия. Но кто нарушил один закон логики, тот нарушает и другие.

Характерный пример более ста лет назад привел Дж. У. Дрэпер в своей книге «История отношений между христианством и наукой» (которую, кстати, цар-

¹ Н. Винер. Творец и робот. М., 1966, стр. 21.

ская цензура при переводе назвала «История отношений между католицизмом и наукой», подчеркнув тем самым, что наука не вступает в конфликт с православием): «Самой странной частью этой притязательной схоластической системы (средневекового богословия.— Г. Г.) была ее логика, свойство ее доказательств. Известный факт считался доказанным посредством изумительного проявления чего-нибудь другого. Один арабский писатель (Аль Газали.— Г. Г.) говорит относительно этого: «Если бы какой-нибудь волшебник сказал мне: три больше десяти, и в доказательство этого я превращу эту палку в змею,— я был бы удивлен его ловкостью, но не согласился бы с его мнением...» И, однако, в течение более чем тысячи лет такова была общепринятая логика»¹.

В религиозном мышлении эта «логика» остается общепринятой и сейчас. Так, чудо превращения жезла в змею, о котором говорится в Библии, по-прежнему выдается за свидетельство пророческой миссии Моисея, чудо воскрешения Лазаря— за доказательство божественности Христа, евангельское чудо превращения воды в вино — за удостоверение истинности божественного откровения, чудо явления богоматери в Фатиме — за призыв свыше к войне против безбожников и т. д. Догмат троицы или непорочного зачатия не менее нелеп, чем «три больше десяти», и для его внушения церковь тоже ссылается на чудо.

Чудо, как правило, соотносится с чем-то, что не имеет к нему отношения. Богословы очень ловко одно понятие подставляют вместо другого, происходит характерная для религиозной «логики» **подмена тезиса** (игнорации эленхи), нарушение логического закона тождества.

¹ Дж. У. Дрэпер. История отношений между католицизмом и наукой. СПб., 1876, стр. 61.

Когда в огороде бузина, а в Киеве дядька, то, хотя это тоже подмена тезиса, и бузина и дядька вполне могут находиться там, где указано, и, стало быть, оба положения истинны, хоть и не имеют друг к другу отношения. Но когда к обоснованию догмата привлекается чудо, дело обстоит несколько иначе. Одно подменяется другим — это так. Но истинно ли само это «другое»? Нет. Факт чуда никак не доказывается, но тем не менее с ним обращаются как с достоверным и принимают за основание для последующих рассуждений в том же духе и направлении. Таков еще один очевидный порок религиозной логики — **предвосхищение основания** (петицио принципи): использование в качестве основания того, что само нуждается в доказательстве.

В свое время французский философ-энциклопедист Дени Дидро как нельзя лучше схватил суть подобных богословских ухищрений: «События, которые кладутся в основу религий, древни и чудесны, т. е. самое сомнительное, что только может быть, приводится в доказательство самого невероятного... Доказывать Евангелие с помощью чуда значит доказывать нелепость с помощью противоестественного явления»¹.

Но ни внутренней противоречивостью, ни подменной тезиса, ни предвосхищением основания не исчерпывается список логических пороков религиозной доктрины чуда. К нему следует еще добавить **порочный круг** (циркулюс вициозус) или тавтологию. Чудо считается одним из внешних признаков божественного откровения, доказательством его истинности, критерием веры. В то же время сама возможность чудес выводится из

¹ Д. Дидро. Избранные атеистические произведения. М., 1956, стр. 48.

признания сверхъестественного. Порочный круг налицо: бытие высшей силы как источника откровения доказывалось чудесами, а чудеса, в свою очередь, объяснялись наличием высшей силы. Выходит, откровение и чудеса доказываются друг через друга, а это значит, что то и другое никак не доказывается. Ведь нельзя же считать доказательством простое повторение одного и того же, тавтологию.

Тавтологичность является характерным и неотъемлемым свойством религиозных догматов. Таковы, например, иудео-христианское: «Я господь бог твой, да не будет у тебя других богов» — или мусульманское: «Нет бога, кроме аллаха». Тавтологична и идея чуда. Ведь чудо понимается как деяние бога, бог же всемогущ, то есть творец чуда. Без конца твердится одно и то же, круг замыкается, и религиозное мышление безысходно вращается в нем.

Таким образом, в идее чуда нарушается еще один основной закон логики — **закон достаточного основания**. И это вынуждены признать сами церковники: «Всякий ищущий доказательства церковной истины тем самым показывает свое сомнение, исключает себя из церкви»¹. Догмы не доказываются, а попросту предписываются. Согласие с вероучением церковь оценивает и с моральной точки зрения: кто отвергает догму, тот отступник, еретик, грешник, его отлучают, предают анафеме. Религиозная «логика» нетерпима. Тот, кто не признает проповедуемых церковью чудес или, по крайней мере, сомневается в них, не может быть не то что верующим, но даже просто добродетельным человеком. Ибо «вне церкви нет спасения», а какая же церковь без чудес?

¹ «Журнал Московской патриархии», 1955, № 7, стр. 50.

Ссылка некоторых богословов на то, что в науке тоже есть положения, которые принимаются без доказательств,— аксиомы и постулаты,— не выдерживает никакой критики. Церковь утверждает, что «истины сверхъестественного откровения» недоступны разуму, сверхразумны. А этого никак нельзя сказать, например, о математических аксиомах. Вот, скажем, догмат о троице — бог один, но их трое (и это чудо!), а вот математическая аксиома — «целое больше части». Или, к примеру, чудо непорочного зачатия сравните с аксиомой, что через две точки можно провести одну и только одну прямую линию. Различие этих утверждений совершенно очевидно.

Догматы и аксиомы противоположны по своему смыслу и назначению. Сходство их только в том, что те и другие не доказываются. Однако, во-первых, аксиомы не нуждаются в доказательстве в силу своей очевидности, во-вторых, подтверждаются в практике и обладают опытной ценностью. Ни того, ни другого о чудесах сказать нельзя: они нуждаются в доказательстве в силу своей невероятности и, кроме того, не подтверждаются на практике. А ведь только практика — критерий истины, только она подтверждает, истинно ли то или иное положение или ложно.

Вера в чудеса и богословская доктрина чуда основываются не на логических, а на внелогических доводах. Искать логику в суевериях, предрассудках, ветхих преданиях — дело безнадежное. Сознвая невозможность оправдать чудеса средствами логики, чуждой всякой предвзятости, богословы вынуждены заявить, что «богословие не придает своим положениям логической принудительности»¹. Сказано верно.

¹ «Основное богословие. Курс лекций для духовных семинарий». Часть 1. Киев, 1958, стр. 7.

5. Язык чуда

Во время одной небольшой лихорадки мне казалось, что я, наконец, ясно убедился, что бутылку воды можно превратить в бутылку вина тем же самым способом, каким одну личность превращают в три.

ГЕОРГ КРИСТОФ
ЛИХТЕНБЕРГ

Строго говоря, чисто религиозных слов вообще нет. Так, слово «бог» восходит к санскритскому «бхага», что означает «богатый», слово «святой» — к «свету», «воскресение» — к корню «крес», что означало «высекать», «епископ» — к греческому «эпископео», что значит «надзираю», и т. д. Религиозный смысл слова приобретают тогда, когда начинают употребляться в сфере той или иной веры и связанного с нею культа. В этом случае значение слова может так далеко удалиться от своего светского источника, что связь между ними обнаружить бывает очень трудно.

Например, немецкий философ-материалист Л. Фейербах вслед за Лактанцием, христианским церковным писателем (III—IV века н. э.), ошибочно полагал, что слово «религия» происходит от «религаре» («связывать») и означает поэтому любую связь между людьми. Но в данном случае, как возразил Энгельс, «словам приписывается не то значение, какое они получили путем исторического развития их действительного употребления, а то, какое они должны были бы иметь в силу своего происхождения»¹.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 293.

Точно так же, каково бы ни было происхождение, скажем, слова «бог» (theos, deus, Gott, dieux, god и т. д.), ясно, что нынешнее его значение — религиозное, употребление же его в ином смысле является переносным, не буквальным, как, например, у Пушкина: «Ты, Моцарт, бог, и сам того не знаешь». Слово «вера» означает одновременно и доверие к чему-то или кому-то, и убеждение в существовании сверхъестественного.

Мы везде применяли термин «чудо» только в религиозном смысле. Однако за этими пределами слово «чудо» тоже применяется, и не так уж редко, например, в выражениях «чудеса природы», «чудо техники», «чудо искусства», «рукотворное чудо» и т. п. для обозначения удивительного, чрезвычайного, редкостного, для эмоционального выражения восхищения и восторга.

Если религия утверждает, что бог непостижим, то, выходит, столь же невозможно говорить о нем. «Коль славен наш господь в Сионе, не может изъяснить язык», — поется в православном гимне. Церковь выходит из затруднения своим учением о божественном откровении, в котором бог раскрывается людям. Нет, впрочем, недостатка и в оговорках по поводу «невыразимости» глубины божественного откровения. В некоторых христианских сектах, в частности у пятидесятников, верующие прибегают к так называемому «ангельскому наречию», за которое нередко выдается болезненный бред, вызванный психическим перенапряжением. К такому перенапряжению приводят длительные посты, изнурительные молитвы, особые обряды и т. д.

Но это крайний случай. Обычно же религиозные переживания выражаются членораздельной речью, ко-

торой приписывается сверхъестественное происхождение: бог вещает устами человека.

Какие же признаки религиозного речевого стиля можно указать? Стиль, конечно, и здесь бывает разный: одно дело преувеличенно эмоциональный стиль проповеди, другое — сухой стиль богословского трактата, третье — назидательность моральных наставлений, четвертое — разоблачение грехов и ересей и т. д. Но нет ли каких-то общих черт религиозной речи?

Прежде всего это двусмысленность религиозного языка. Она проистекает из того произвольного удвоения мира, которое совершается в религиозном сознании. Поэтому для него типично усмотрение «высшего», «духовного», смысла в обычных «телесных» вещах. Так, под словом «хлеб» в библейских псалмах надлежит иметь в виду духовную пищу, под «глазом» — внутреннее око веры, совесть и т. п. Отсюда же притчевый характер евангельских поучений, аллегорическое толкование чудес (принимаемое, впрочем, как уже говорилось, не всеми богословами), и т. д.

Английский писатель У. Сомерсет Моэм писал об одном из своих героев: «И хотя он неукоснительно верил всему, что напечатано в книгах, в Библии, как он уже убедился, говорилось одно, а подразумевалось, неизвестно почему, совсем другое».

Двусмысленность религиозного языка достигается его образностью, метафоричностью, символичностью.

Можно, впрочем, сказать, что это присуще не только языку религии, но и, например, поэтическому языку. И тем не менее назначение метафоричности в религии и поэзии совершенно разное. В поэзии неоднозначность слова используется для лучшего выражения многосложных человеческих переживаний. В религии

озных же текстах образностью языка отвлекают человека от его реальных жизненных интересов. Кроме того, религия пытается буквализировать некоторые свои метафоры, что совершенно чуждо поэзии. Поэтическая метафора «дети — цветы жизни» вовсе не требует отнести детей к классу растений, но церковь категорически настаивает на том, что, скажем, при совершении таинства причащения вино — это кровь господня вовсе не в символическом, переносном смысле, а «истинно, действительно и существенно».

Языку чуда присущи все особенности религиозного языка вообще. В толковании преданий о чудесах одновременно отстаивается и реальность чуда — все, мол, было именно так! — и его «высший», спасительный смысл. Так, хождение «по морю яко по суху» понимается и как реальный факт, и как воспарение на крыльях веры, назидание неверующим и т. д. Эта двойственность нередко приводит богословов к распрям: в то время как одни поддаются соблазну толковать чудеса только аллегорически, другие настаивают на их буквальности.

Для проповедей и жизнеописаний святых характерно то, что описание и истолкование чуда проводятся с помощью разного набора терминов. Описание чудес дается, так сказать, на «нейтральном» языке. Но истолкование событий, выдаваемых за чудесные, проводится терминами религиозного языка. Например, при описании чудотворных исцелений используются житейские или медицинские термины, при переходе же к их «благочестивому» толкованию речь оказывается насыщенной религиозными терминами.

Подобная же двойственность стиля свойственна и рассказам о чудесных исцелениях, якобы совершившихся благодаря обращению к чудотворным иконам,

которые в свое время в изобилии публиковались в православных журналах «Русское слово», «Странник», «Душеполезное чтение» и других. Для примера мы приводим рассказ капитана Улесского, записанный протоиереем Василием Розалиевым:

«Состоя на службе в Черноморском линейном батальоне, я страдал долгое время злокачественными лихорадками и ужасною болью в ногах, так что не в состоянии был ни сидеть, ни ходить, даже при помощи костылей, почему был отправляем для пользования во временные походные госпитали... Но ноги мои от лопавшихся на них наростов гнили и гнили, так что сквозь икры виднелись местами кости... При особом обо мне попечении докторов я хотя получал облегчение, но малое и кратковременное».

Затем описывается, как капитан отправляется в Ставропольский монастырь к Иверской иконе богородицы, где перед нею слушает малую вечерню, всенощную, литургию и молебен с акафистом. «Открываю ноги, смотрю на них и не верю своим глазам. О чудо! Язвы на ногах закрылись... Ломоты в ногах не чувствую никакой, язвы мои не открывались... остались ныне на моих ногах только рубцеватые знаки ужасных претерпенных мною мучений».

И вот переход к иному стилю: «О, пресвятая госпоже, владычица богородица! Да святится и славится вовеки пресвятое имя твое! Сотворившая надо мною, великим грешником, такое чудо, что воздам тебе за эту милость твою? Приими от меня, яко некогда господь наш, сын твой, принял от возвратившегося, от проказы исцеленного им самаритянина, мое сердечное благодарение и настоящее ликовствование. Я раздам беднейшей братии моей половину моих денежных средств. Молю тебя, пресвятая владычица, сохрани

меня от всякого зла, избави от греховной проказы и душу мою».

И заключает рассказ обращение к единоверцам: «Любезнейшие братия, ввиду пятнадцатилетних страданий моих, прекращенных в одно мгновение пред Иверскою богоматернею иконою, и настоящего полного здоровья ног моих, продолжающегося после исцеления их уже год и четыре месяца, да не усомнятся сердца ваши в чудном совершенном надо мною исцелении, и да преклонятся они с верою и любовью к чудотворной Иверской иконе божией матери»¹.

Таким образом, в этом достаточно типичном для религиозной пропаганды рассказе отражены главные особенности религиозного языка вообще и языка чуда в частности.

Чем нейтральнее и обыденнее выглядит описание событий, тем более впечатляющей должна оказаться религиозная трактовка этих событий. Назначение пропаганды чуда состоит в том, чтобы открыть «глаза веры», то есть указать на сверхъестественное в естественном, на духовное в телесном, на священное в мирском.

Знакомство с официальным церковным набором чудес приводит к неожиданному выводу. Религиозная фантазия, оказывается, довольно ограничена. Гораздо больше чудес можно встретить в древнегреческой мифологии или в сказках «Тысячи и одной ночи», нежели во всем священном писании и житиях святых. В чем же дело?

¹ «Чудеса божии в наши дни. Сборник рассказов о чудесных исцелениях, о помощи божией людям в жизни, о чудесных вразумлениях и наказаниях, о чудесных видениях, знамениях и проч.» Составил В. Изергин. Второе дополненное издание, с 8 рисунками. М., 1907.

Мифы и предания, вошедшие в свое время в Библию, были закреплены церковью и составили, так сказать, классический набор чудес. Новые же чудеса не могли, в силу сильнейшей религиозной традиции, сколько-нибудь значительно отличаться от официально признанных. В языке чуда есть свои ограничения, касающиеся выбора событий и их сочетания в чудесных ситуациях. Главное правило — направленность чуда на дело спасения. Очевидно, именно поэтому так скучно читать, например, жития святых: чудеса, творимые божьими угодниками, очень однообразны.

К тому же жития святых не содержат никакой мало-мальски психологической мотивации перехода от греховной жизни к святости. Чудо обращения в истинную веру или чудо превращения грешника в святого совершается внезапно, неподготовленно: грешник вдруг раскаивается и начинает вести праведную жизнь. Внутреннее перерождение наступает часто вследствие болезни и выздоровления или же борьбы бога и дьявола на пассивной арене человеческой души¹. В этом жития святых следуют новозаветным образцам. Так, чудо превращения Савла, яростного гонителя первых христиан, в Павла, апостола христового, происходит следующим образом. Савл пришел к первосвященнику и выпросил у него письма в Дамаск, развязывавшие ему руки для гонений на христиан. Когда же он приближался к Дамаску, внезапно его осиял небесный свет. Он упал на землю и услышал голос: «Савл, Савл, что ты гонишь меня?» Савл спросил: «Кто ты, господи?» Голос же ответил: «Я Иисус, которого ты гонишь. Трудно тебе идти против рожна». Встав с земли, Савл

¹ См. А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, стр. 275.

обнаружил, что ослеп. Но через три дня он прозрел и крестился, чудесным образом превратившись в Павла (Деян., 9, 1—20). Что произошло с Савлом, какие внешние и внутренние причины заставили его обратиться, об этом мы не найдем в писании ни слова. И в самом деле: если б эти причины и условия были приведены, то было бы это чудом? В том-то и чудо, что обращение происходит вдруг, без подготовки и последовательности. И эта немотивированность в полной мере отражается на языке чуда.

В последнее время богословы усилили свое внимание к проблемам религиозного языка. Приведем лишь одно, но достаточно выразительное заявление видного современного католического богослова Карла Ранера. В своем сочинении «О вере посреди мира» Ранер пишет о неизбежной образности религиозного языка и заключает: «Познанное таким образом (т. е. образно, метафорически.— Г. Г.) более значительно, чем все земное знание. Мочь заикаться о боге в конечном счете важнее, чем точно говорить о мире».

Как видим, последнее слово современного богословия не намного отличается от идей, сформулированных еще «отцами церкви».

ОБНОВЛЕНИЕ ЧУДА



*Пора чудес прошла, и нам
Приходится подыскивать
причины
Всему, что совершается на
свете.*

ВИЛЬЯМ ШЕКСПИР

Поскольку жизнь в современном мире не очень-то благоприятствует вере в чудеса, все направления христианства пытаются как-то отстоять, оправдать чудо, спасти его от сомнения и критики. Одни богословы (особенно протестантские) толкуют чудо столь широко, что все происходящее в мире объявляют чудом. Другие пытаются дать библейским чудесам естественное объяснение, совместимое со здравым смыслом, чем навлекают на себя гнев третьих, отстаивающих сверхъестественность и сверхразумность чуда. Четвертые переселяют чудо в недра субъективного переживания, чем снимают вопрос об их объективности. Пятые — например, авторы нашумевшего «Голландского катехизи-

са» — просто обходят вопрос о реальности чудес. Шестые хотят «демифологизировать» библейские чудеса, то есть освободить их смысл от оболочки, в которой они переданы, и оставить их «спасительное» ядро. Проблема религиозного чуда стала очень актуальной в современном богословии, и немало копий еще будет сломано вокруг нее.

Церковь бьет тревогу. Она отчетливо осознает процесс вытеснения религиозного авторитета научным, понимает, что все большее число людей отдает предпочтение научному мировоззрению, но в нынешних условиях уже не может по своему произволу воздействовать на ход научного прогресса. Времена инквизиции и церковной цензуры миновали, и возврата к ним нет. Другой путь — игнорировать науку и ее влияние — тоже не сулит церкви ничего хорошего.

Достижения науки, научные идеи и принципы проникают ныне в самые широкие массы. Все больше людей для решения жизненно важных проблем, личных и общественных, обращается не к религии, а к науке, к философии, возлагает свои надежды не на чудо, а на свои силы и знание. Остается один выход: постараться примириться с наукой, попытаться доказать, что наука и религия совместимы или по меньшей мере не враждебны друг другу. Разными путями — то с помощью теории «гармонии» науки и религии, то допуская их «невмешательство» в дела друг друга — богословы стремятся согласовать веру в чудо с современным научным мышлением или по крайней мере не дать ей окончательно исчезнуть.

Защита чуда организуется церковью двояко. Во-первых, в ловких руках современных богословов претерпевают ряд «волшебных изменений» сами научные данные. Они соответствующим образом истолковыва-

ются, приводятся в такой вид, в каком будто бы вовсе не противоречат религиозным догмам. Во-вторых, обработке подвергаются и традиционные предания о чудесах, и «информация» о чудесах нынешних. Таким образом, фальсифицированные научные данные и подправленные в духе времени мифы призваны подкрепить веру в чудеса.

Защита чуда ведется с размахом и на самых разных уровнях — от философских трактатов, схоластических диссертаций и многотомных компендиумов до популярных брошюр и листовок, от дискуссий на международных богословских конгрессах до воскресной проповеди в сельском приходе, от религиозных телепередач до суперфильмов на псевдобиблейские темы.

Для большей весомости привлекаются весьма авторитетные буржуазные ученые, видные специалисты в различных областях науки, занимающие, однако, идеалистические позиции, а подчас вообще отдающие дань мистике. Используются имена и мистически настроенных писателей, художников. Одним словом, церковь бросает все силы на то, чтобы защитить чудо, найти ему место в современном мире, сохранить перед натиском науки. И надо признать, что широкий фронт религиозно-мистического воздействия действует достаточно эффективно на значительную часть населения капиталистических стран.

Нетрудно понять, какие цели в данном случае преследуются. Главная цель, которой все это служит, конечно, защитить самое религиозную веру от сомнения. Чудо — оселок, на котором проверяется крепость веры. И раз в нынешнем мире не обойтись без того, чтобы не иметь дело с наукой, богословие старается вытравить из науки ее атеистическую суть.

1. Чудо, случайность и вероятность

Друзья первыми применили в этой области теорию вероятностей и создали тем самым вероятностную дракологию, из которой вытекает, что с точки зрения термодинамики дракон невозможен лишь в статистическом смысле... Из этой же формулы вытекало, что самопроизвольного появления дракона следует ожидать в среднем около шестнадцати квинтоквадриллионов гептиллионов лет.

СТАНИСЛАВ ЛЕМ

Мы уже говорили о том, что религиозное сознание посредством понятия чуда придает чрезвычайное значение случаю в человеческой жизни. Но сейчас разговор пойдет о случайности в широком смысле как о философской категории, с помощью которой религиозное мышление пытается обосновать принципиальную возможность чуда.

В истории атеизма долгое время отрицание чуда основывалось на отрицании случайности. Демокрит, Спиноза, французские материалисты XVIII века полагали, что в мире все совершается по необходимости, а случаем, случайностью люди называют такие явления, причины которых им неизвестны. На самом же деле в мире не может происходить ничего, что нарушало бы непреложные законы природы. Случайности нет, следовательно, нет и чудес.

Верно, конечно, что идея чуда возникла прежде всего в связи с незнанием истинных причин природных явлений. Но неверно, что случай равнозначен божественному произволу. Признание объективно существую-

щей случайности, восстановление случая в его правах отнюдь не означает признания чуда. Защитники религии не преминули воспользоваться категоричностью просветителей, выплеснувших из ванны вместе с водой и ребенка, то есть с чудом и случайностью. Если нет случайности, то нет и чуда, но если случайность есть — а она действительно существует, — то, стало быть, существуют чудеса. Такова вкратце логика богословов.

Особенно усилилась борьба против чуда и за него в связи с развитием теории вероятностей — математическим изучением случайных явлений. В начале XIX века появился афоризм протестантского богослова Ф. Шлейермахера: «Чудо есть религиозный псевдоним случая», а несколько позже — его католический антипод: «Случай есть атеистический псевдоним чуда». При этом широко использовалось понятие вероятности.

Известно, что величина вероятности может изменяться в пределах от единицы (достоверность) до нуля (невероятность). Но если так, то существуют события, вероятность которых весьма мала, но которые тем не менее нельзя считать невероятными. Именно эти маловероятные, в высшей степени случайные события, по утверждению богословов, могут оказаться чудесами или по крайней мере каким-то их аналогом, подобием, намеком. Исключительность чуда и есть, мол, его малая вероятность, но это вовсе не невероятность.

Отсюда и проистекают богословские утверждения, что теория вероятностей и пользующиеся ею науки приближаются к признанию чуда. Если наука признает реальность маловероятных, случайных событий, то в предельном случае она якобы должна признать и реальность чудес.

Богословы стирают грань между возможностью, выраженной очень малой величиной вероятности, и не-

возможностью, выраженной нулем: ведь чудом совершается невозможное.

То, что высказывание о чуде может оказаться предположительным, богословы не отрицают, но, добавляя они, ведь и любое научное суждение о естественном событии тоже обладает не абсолютной достоверностью, а лишь большей или меньшей вероятностью истинности. Так, мол, и чудо тоже вероятно. Применение вероятностных методов в современной науке изображается в богословии как свидетельство сближения науки и религии, научного закона и религиозного чуда.

Вот что пишет об этом один из нынешних католических богословов: «...современная наука приходит к отрицанию строгого детерминизма законов и признает в их действии некоторую область случайности — область, в которой разыгрываются исключения из закономерности. В таком понимании чудо совершалось бы именно в этой области... Чудо оказывалось бы тогда вмешательством божьим, действующим на долю случайности в естественных законах, с тем, чтобы повлиять на наши умы». Иными словами, благодаря случаю в мир входит спасительное для людей чудо и свидетельствует о силе божьей.

Разумеется, все это ничего общего не имеет ни с реальной случайностью, ни с научным представлением о ней. Случайность, представляющая собой форму проявления и дополнение необходимости, вызывается вполне «посюсторонними», естественными причинами. И твердить, будто современная наука признает случай исключением из закономерной связи вещей, значит в угоду вере искажать действительную научную точку зрения.

Явление определенной статистической устойчивости

тех или иных явлений в массе случайностей (так называемый закон больших чисел), обнаруживаемое с помощью теории вероятностей, часто истолковывается богословами как проявление божественного промысла, который якобы очевидней усматривается в массе случаев, нежели в каждом из них по отдельности. Так, немецкий пастор Зюсмильх, изучавший в XVIII веке рождаемость и вступление в брак, был настолько поражен выявившимися при этом закономерностями, что благочестиво заключил о наличии «божественного порядка в воспроизведении рода человеческого». Закономерность, действительно проявляющаяся в большом числе случайных событий, объявляется церковниками свидетельством незримо совершающегося божественного правления.

Уже в трудах крупнейших философов и естествоиспытателей конца XVIII — начала XIX века — в «Критике чистого разума» И. Канта, «Исследовании о человеческом разуме» Д. Юма, «Опыте философии теории вероятностей» П. Лапласа и других сочинениях — излагались вызванные теорией вероятностей идеи, прямо или косвенно вселяющие сомнения в достоверности библейских сказаний и основанных на них богословских доводов. Провозглашенная церковью абсолютность священного писания подрывалась очевидной возможностью оценивать степень вероятности его сообщений.

В возражениях против подобных сомнений защитники религии (в их число входили не только богословы, но и «не здраво рассудительные» ученые) использовали обычно издревле практикуемый довод: к религиозным положениям, мол, обычная вероятностная оценка неприменима, эти положения стоят особняком, и их вероятность наивысшая.

Так, например, русский математик В. Я. Буняковский, встав на защиту религии, писал: «Некоторые философы, в видах предосудительных, пытались применять формулы, относящиеся к ослаблению вероятности свидетельств и преданий, к верованиям религиозным и тем поколебать их». По мнению Буняковского, эти осуждаемые им попытки несостоятельны не потому, что содержат математические или фактические ошибки, а потому, что направлены на «потрясение основ».

Именно это заявление Буняковского побудило другого видного русского математика, академика А. А. Маркова, резко выступить против благочестивых оговорок в связи с теорией вероятностей. В своей книге «Исчисление вероятностей» Марков решительно заявил о своем несогласии с Буняковским: «Независимо от математических формул, на которых мы не остановимся, не придавая им большого значения, ясно, что к рассказам о невероятных событиях, будто происшедших в давно минувшее время, следует относиться с крайним сомнением. И мы никак не можем согласиться с академиком Буняковским, что необходимо выделить известный класс рассказов, сомневаться в которых он считал предосудительным». И, явно имея в виду официальную благонамеренность доводов Буняковского, Марков заключает: «Чтобы не иметь дела с еще более строгими судьями и избежать обвинений в потрясении основ, мы не останавливаемся на этом предмете, не относящемся непосредственно к математике».

В своем прошении синоду об отлучении от церкви (случай уникальный в истории православия!) Марков ссылается на приведенное место из своей книги как на свидетельство своего «ясного отрицательного отношения к сказаниям, лежащим в основании еврейской и христианской религии».

Ныне же богословы пытаются спасти чудо от вероятностной оценки его возможности... тоже с помощью теории вероятностей, ссылаясь на некоторые результаты ее применения в современном естествознании.

В частности, великий соблазн использовать понятие исчезающе малой вероятности для защиты чуда возник у церковников при знакомстве с некоторыми предположениями, мысленными экспериментами, которые появились в научной литературе в связи с рассмотрением вероятностных (статистических) законов. Результаты этих предположений принято называть «чудесами», например «чудом Джинса» (термодинамическое чудо), «чудом Бореля» (дактилографическое чудо) и т. д. Но слово «чудо» употребляется здесь не в религиозном смысле.

Английский физик Дж. Джинс задался вопросом, может ли получиться так, что, когда в нагретую печь поставят сосуд с водой, вода не закипит, а превратится в лед. Ведь молекулы воды движутся хаотично, и почему не случится так, что они под воздействием нагревания станут двигаться именно таким образом, как они движутся, когда вода замерзает. Проведя расчеты по формулам кинетики газов, но с поправкой на жидкость, Джинс вычислил вероятность того, что было названо «чудом Джинса», то есть того, что вода превратится в лед, а печь дополнительно нагреется. Сходные вычисления проделывал Дж. К. Максвелл, правда, с привлечением «демона», который, поместившись перед отверстием между двумя сосудами, пропускает в одном направлении только самые быстрые (теплые) молекулы, а в другом — лишь самые медленные (холодные). Результат должен получиться тот же: все холодные молекулы соберутся в одном сосуде, а все теплые — в другом. Выходило, что о подобных слу-

чаях следует говорить не как о невозможных, а лишь как о в высшей степени невероятных.

Математически сходным с «чудом Джинса — Максвелла» является дактилографическое «чудо» видного французского математика Эмиля Бореля: легион обезьян, беспорядочно ударяющих по клавишам пишущих машинок, выдает осмысленную фразу, а может быть, и текст «Гамлета». Теоретически рассуждая, это не невозможность, а ничтожно малая вероятность, которую можно даже попытаться вычислить. Иронически комментируя эти «чудеса», польский писатель-фантаст Станислав Лем предлагает свое чудо, «чудо Лема»: почему бы атомам в своих бесконечных блужданиях не сложиться в фразу: «Эй, человек! Это мы, атомы!»?

Богословы усмотрели здесь возможность стереть грань между невозможным и в высшей степени невероятным. Можно представить, какие фантастические допущения могут быть построены по аналогии с приведенными «чудесами». И вот католик О. Шпюльбек утверждает, что «наука оставляет открытым вопрос, возможно ли в высшей степени невероятное».

«Чудеса» малой вероятности и чудеса в религиозном смысле, по уверению богословов, понятия не несовместимые, а переkreщивающиеся. Наука, мол, тоже не отрицает чудес. В устах богословов признание чуда является общим и для религии, и для науки, разница лишь в степени этого признания, то есть в оценке вероятности чуда.

Прежде всего здесь совершается, как говорят в логике, переход в другой род. Сколь бы ни была мала вероятность, например, «чуда Джинса», оно ведь было бы вызвано вовсе не потусторонней силой. Одно дело невообразимо малая вероятность, другое — сверхъестественность. Даже если предположить, что все мо-

лекулы воздуха переместятся из той половины комнаты, где вы, читатель, расположились, в другую, то при всей невероятности такого случая ничего сверхъестественного в нем нет.

Эмиль Борель вообще считает более правильным применительно к «дактилографическому чуду» говорить не о в высшей степени невероятном, а попросту о невозможном. «Тут мы возвращаемся к вероятностям, пренебрежимым и в сверхкосмическом масштабе — имеются в виду такие вероятности, которые выражаются степенью десяти с отрицательным показателем, превосходящим (по абсолютному значению) миллион и даже, быть может, миллиарды миллиардов. Такова вероятность чуда Джинса... или дактилографического чуда». Если мы утверждаем, что чудеса подобного рода невозможны, продолжает он, «и добавляем, что такая невозможность для нас достоверна, мы сознательно и принципиально пренебрегаем ничтожной вероятностью». Возражая тем, кто говорит, что в конце концов безразлично, назвать ли какое-то явление в высшей степени невероятным или достоверно невозможным, Борель пишет: «Нам кажется, что далеко не безразлично пользоваться или не пользоваться вполне отчетливой терминологией, тогда как выражение «в высшей степени невероятный» и любое ему подобное может внести путаницу и способствовать распространению ложных представлений»¹.

Таково мнение автора «дактилографического чуда», трезво оценившего достоверную невозможность своего мысленного эксперимента. Что касается ложных представлений, распространению которых может спо-

¹ Э. Борель. Вероятность и достоверность. М., 1969, стр. 100, 103.

собствовать терминологическая небрежность, то к ним в первую очередь относятся религиозные спекуляции.

Но в связи с поднятым кругом проблем возникает вопрос о достоверности научных законов, которую церковники стараются всячески поставить под сомнение.

2. Закон и чудо

Как известно, наши философы любят разрешать все трудности, встречающиеся при изучении природы, ссылкой на чудесное, но маловразумительное явление. В этом, без сомнения, сказывается великий прогресс человеческого знания.

ДЖОНАТАН СВИФТ

«Закононепослушность» чуда толкуется по-разному. Наиболее консервативные богословские и иррационалистические религиозно-философские направления принимают чудо как безоговорочное и не требующее никакого обоснования упразднение законов природы согласно неисповедимой воле божьей. Чудо совершается вопреки им. Так, русский религиозный философ Л. Шестов пишет: «Бог требует невозможного. Он требует только невозможного». И далее: «Из того, что наш разум не понимает, как вода превращается в вино, еще не следует, что вода в вино превратиться не может, а только то, что наш разум не умеет понимать чудесного». С такой позиции нет нужды доказывать совместимость чуда и закона.

«Либеральные» протестантские течения пытаются, наоборот, стереть грань между чудом и естественным законом. «Для высших умов все есть природа и все

есть чудо»,— заявляет Беттекс. «Чудо есть совершение невозможного,— пишет Г. Меншинг.— Понятие невозможного является при этом переменной величиной, ибо речь может идти о том, что считал невозможным древний человек, но что по нынешним понятиям вовсе не невозможно, или же о том, что абсолютно невозможно по нынешним понятиям». Невозможное, мол, понятие относительное, и получается, что чудо и закон могут меняться местами, все зависит от наших представлений.

Между этими крайними позициями, как обычно, располагаются самые «мудрые» точки зрения, которые преобладают в нынешнем богословии, и, что особенно важно, получают одобрение высших церковных инстанций. Поэтому мы остановимся именно на них: ведь здесь ищется какая-то равнодействующая между божественным произволом — чудом — и «уставами естества», то есть законами природы, которые, согласно церковному учению, тоже установлены богом.

В католицизме и православии господствует представление об иерархии законов. Имеются низшие и высшие законы природы, а кроме них — сверхприродные законы, по отношению к которым законы природы являются подчиненными. Высшие законы могут ограничивать действие низших законов, а наивысший закон — воля божья — властен над всеми законами природы. И если действует бог, то все прочие сотворенные им же законы покорно склоняются перед чудом господним.

Характер божественного вмешательства выражен богословским понятием «препобеждение». Чудо, мол, не изменяет и не нарушает законов природы, а всего лишь «препобеждает» их. В чуде естественный закон не терпит никакого ущерба, он только ограничивается,

задерживается, и при этом не происходит ничего противного ему. Чудо сверхъестественно, но не противоестественно.

Довольно трудно продираться через все эти богословские различия между «против» (контра) и «сверх» (супер), тем более что в католицизме, например, вводится еще и «помимо» (претер): у средневекового философа Фомы Аквинского, основоположника официальной философии католицизма, «чудо есть воспринимаемое деяние, которое вызывается божественным образом помимо порядка природы». Для пояснения часто приводится такая аналогия: под действием естественной силы тяжести камень должен упасть на землю, но если я подставляю руку, то камень на землю не упадет; значит, закон тяготения не перестает действовать, но его действие ограничивает более высокий закон моей воли. Подобно этому, говорят богословы, божественное действие не нарушает законов природы, а лишь стесняет, ограничивает их.

В наше время церковникам очень хотелось бы, чтобы наука — пусть не прямо, пусть не решительно, а предположительно — не отрицала чуда.

В. И. Ленин предупреждал: «Реакционные поползновения порождаются самим прогрессом науки»¹. Если современное естествознание считает более правильным толковать законы природы как статистические, то есть что данное состояние физической системы определяет последующее ее состояние не однозначно, не жестко, а лишь с известной степенью вероятности, то отсюда следует, что законы природы, мол, не достоверны, а лишь вероятны. Но если законы природы только вероятны, то, по уверению теологов, не

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 326.

менее вероятно и нарушение законов, то есть чудо. Выходит, современная физика «санкционирует» чудо.

Католик А. Анвандер пишет: «То, что наука в последнее время сказала о чистой вероятности и о статистической оценке природных законов... не позволяет столь решительно утверждать невозможность чуда». Ему вторит православный богослов В. Зеньковский, полагающий, что «понятие чуда перестает быть противоречащим самим основам научной мысли». А О. Шпюльбек заявляет, что ныне «физик больше не может, исходя из физических оснований, отвергать чудо».

Попытки оправдать возможность чуда привязывались, например, к истолкованию принципа неопределенности В. Гейзенберга, согласно которому нельзя одновременно и точно измерить координаты и импульс микрочастицы. Богословы приняли это за доказательство принципиальной непознаваемости микромира, в котором допустимо чудо как беспричинное изменение импульса или координат микрочастицы.

Видный английский физик и астроном А. Эддингтон полагал даже, что «...заключение, которое можно вывести из этих аргументов, взятых из современной науки, таково, что религия впервые стала возможной для разумного ученого около 1927 года» (то есть года открытия принципа неопределенности). Правда, впоследствии Эддингтон был вынужден признать, что с помощью принципа неопределенности нельзя поддерживать веру в свободную волю электрона. Однако сам В. Гейзенберг в начале 70-х годов писал, что если в системе понятий классического естествознания трудно было найти место религии, то ныне дело обстоит совсем иначе.

Замена механистического понимания причинности более широким и точным ее пониманием, совершив-

шаяся в XX веке, истолковывалась богословами как отказ науки от принципа причинности вообще. А это, по их мнению, делало веру в чудо, как событие, не имеющее естественных причин, приемлемой для науки. Мнение это, как мы видим, разделялось и некоторыми учеными.

На самом же деле — и это было доказано другими учеными — принцип неопределенности отнюдь не отвергает принципа причинности. Но если в классической механике причина понималась однозначно, жестко, а в новой физике она понимается статистически, вероятно, то это не означает, что причинность отрицается вообще. Статистическая вероятность того или иного процесса соответствует определенным физическим объективным законам. Статистическая закономерность не перестает быть естественной закономерностью. Статистические закономерности, характеризующиеся вероятностью, — это форма объективной причинности, не зависящей от произвола «высшей силы». Поэтому попытки включить чудо в мировой процесс на уровне микрообъектов несостоятельны.

Уступки, которые делали религии некоторые современные ученые, в частности Эддингтон и Гейзенберг, не снимают факта общего отрицательного отношения современной науки к религиозному чуду, и это подтверждается совершенно недвусмысленными высказываниями не менее крупных ученых.

Вот что говорит по этому поводу один из творцов новой физики Макс Планк:

«Непрерывно подвигающееся вперед по неоспоримо надежным путям познание природы привело к тому, что для мало-мальски образованного в естественнонаучном отношении человека сегодня решительно невозможно признать соответствующими действи-

тельности многочисленные сообщения о чрезвычайных, противоречащих законам природы событиях, о чудесах, которые обычно считаются существенным подтверждением и обоснованием религиозных учений и которые ранее воспринимали без критического размышления, просто как факты... Шаг за шагом вера в чудеса должна отступать перед постоянно и уверенно идущей вперед наукой, и мы не можем сомневаться, что рано или поздно этой вере придет конец».

А вот слова творца теории относительности Альберта Эйнштейна:

«Чем больше человек проникает в закономерный порядок явлений, тем крепче становится его убеждение, что рядом с этим закономерным порядком нет больше места для другого ряда причин. Он не признает ни человеческой, ни божественной воли как независимой причины происходящих в природе явлений»¹.

Таким образом, совершенно напрасно церковники противопоставляют новейшее естествознание классическому. Современная наука не менее решительно, чем наука прошлого, отбрасывает веру в чудеса как ненужный и вредный предрассудок.

Любой закон науки содержит в себе некоторый запрет. Из закона сохранения энергии следует невозможность «вечного двигателя», из законов теории относительности — невозможность скорости большей, чем скорость света в пустоте, и т. д. Нельзя, конечно, впадать в ученую самоуверенность, отвергая заранее все неожиданное, удивительное, «безумное», — ведь наши знания законов всегда относительны и неполны. Но если в своем «безумии» мы выйдем за пределы есте-

¹ A. Einstein. Aus meinen späteren Jahren. Stuttgart, 1952, S. 33.

ственного, то кавычки вполне можно снять. Всегда есть какие-то ограничения, следующие из объективных, независимых от нашего познания и от нашей воли законов природы. Чудо есть попытка снять эти ограничения и выйти за пределы естественного объяснения.

Для того чтобы отрицать реальность чуда, вовсе не надо знать все законы природы, да это и невозможно. Из осмысления открытых наукой фундаментальных законов природы складывается научное мировоззрение, научная философия. Она формулирует и обосновывает принципы научного мировоззрения, которые обладают достоверностью на уровне необходимости. Эти принципы тоже налагают запреты на высшем, мировоззренческом уровне. Из принципа всеобщей закономерности, внутренне присущей единому материальному миру, вытекает запрет чуда.

Спекуляции церковников на законе энтропии и возникших в связи с ним предположениях о возможности «тепловой смерти» Вселенной, будто бы подтверждающих миф о конце света, на принципе неопределенности, который якобы допускает чудо как «неконтролируемое нарушение причинности», на теории расширяющейся Вселенной, будто бы согласующейся с чудом сотворения мира из ничего, и т. д.— все это превращение «пороса в карася», стремление, как писал К. Маркс, «**приспособить** науку к такой точке зрения, которая почерпнута не из самой науки... а **извне**, к такой точке зрения, которая продиктована **чуждыми** науке, **внешними** для нее интересами...»¹.

Современное богословие не только пытается приспособить науку к своим нуждам. «Современный фи-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. II, стр. 125.

деизм,— отмечал В. И. Ленин,— вовсе не отвергает науки; он отвергает только «чрезмерные претензии» науки, именно, претензию на объективную истину»¹. Всячески подчеркиваются «белые пятна» науки и наряду с этим измышляются те ее «дефекты», которые существуют только в воображении церковников. Разумеется, все это предпринимается для того, чтобы возвысить религиозную веру.

Научные положения, по мнению богословов, никогда не достигают полной достоверности. Прочная и надежная истина для науки якобы недостижима, и ее положения лишь вероятны.

Конечно, научные законы носят вероятностный характер, и наука сама не считает свои законы неизменными или абсолютно истинными. Знания о законах относительны, они развиваются, углубляются, уточняются. Но относительность научных истин не то же, что ненадежность, а статистический (вероятностный) характер многих из них вовсе не свидетельство их зыбкости или неустойчивости. В относительной научной истине содержится зерно абсолютной истины, и именно это зерно составляет прочное достояние науки, нечто надежное и достоверное. Кроме того, вероятностный характер научных законов — явление иного порядка, нежели относительность научных истин, и богословы здесь подменяют статистическую проблематику познавательной.

Попытки принизить научное знание предпринимаются, конечно, с намерением противопоставить ему божественное откровение. Религиозные догмы провозглашаются богословами абсолютными, совершенными и неизменными, а их достоверность ставится неизмеримо выше любых научных истин. Почему это так, ка-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 127.

ковы доказательства большей достоверности догматов, богословие не говорит, а призывает только верить. Оно, собственно, не выходит за пределы немудрствующего катехизического требования: «Это так, потому что этому учит нас церковь». И если утверждение о надежности научных истин подтверждается всей историей науки, применением ее открытий в практике, то абсолютность религиозных догматов не доказывается никак и ничем, а доводы, по существу, подменяются многократным повторением одного и того же.

Ссылка на неполноту и ненадежность научных законов используется и для оправдания чуда. Так, католический теоретик Р. Кариш в своей книге «Естествознание и вера» пишет, что ученый, осмысливая какой-либо природный процесс, намеренно упрощает взаимосвязь факторов, действующих в изучаемом объекте. Поэтому естественный закон «никоим образом не говорит о том, что рассматриваемый процесс зависит только от взятых в функцию величин. Он оставляет открытым вопрос о том, не действуют ли здесь и другие факторы, которые были опущены для упрощения, наблюдения или изложения, или же такие, которые, может быть принципиально не допускают определения с помощью физических методов».

Тот довод, что любой научный закон неполон, что он упрощает реальное течение процессов,— известная истина и не может вызвать никаких возражений. Но богослов желает протащить в числе неучтенных или опущенных факторов явления потусторонние, сверхъестественные.

Если речь идет о факторах, которые могут быть учтены, но не учитываются, то для исследователя допустимо сознательно выделить факторы, имеющие существенное влияние на ход изучаемого процесса, и столь

же сознательно пренебречь теми связями, которые не могут оказать подобного влияния. Если же речь идет о факторах, которые не учитываются потому, что еще не обнаружены, то ученый отнюдь не стремится искать их в сфере сверхъестественного, а принципиально и последовательно ищет их только в области естественных, «поеюсторонних» сил и явлений. Для ученого научное отношение к делу кончается там, где делается попытка объяснить какое-либо явление влиянием сверхъестественного.

Католик Х. Дольх делает признание чуда неперенным условием диалога богословия и науки: «Вопрос о том, не делает ли возможным структурное изменение естественнонаучного познания взаимопонимание между теологией и наукой, упирается в вопрос о возможности чуда. Если на этот вопрос дается отрицательный ответ, то всякое взаимопонимание остается за пределами спора». Богослов говорит ученому: если ты допускаешь возможность чуда, давай руку, будем разговаривать, даже спорить, если же нет, то прощай, наш разговор не состоится. Еще до начала дискуссии он хочет быть признан победителем.

Но наука не может вести диалог на таких условиях.

3. Чудо в литературе

*Чудо! Не сякнет вода, изливаясь
из урны разбитой.*

А. С. ПУШКИН

Эмоциональный момент, содержащийся в понятии чуда, позволяет выражать словом «чудо» впечатление от чего-то поражающего воображение, удивительного и неожиданного. Уже постоянный эпитет «чудо чудное, диво дивное», встречающийся в произведениях народ-

ного творчества, в достаточной мере свободен от религиозной мистики и выражает восхищение перед волшебными событиями, занимающими немало места в творческой фантазии народа.

Фольклорные чудеса, хотя и перекликаются с религиозными (библейскими и житийными), но все же достаточно четко отличны от них. Христианская церковь, с одной стороны, энергично искореняла языческие предания, в том числе и предания о чудесах, которые творили языческие боги (не отрицая подчас их реальности, но приписывая их нечистой силе), а с другой — замещала, вытесняла языческие божества христианскими святыми, которым и приписывала их чудеса. Церковь всегда противопоставляла «истинные и спасительные» религиозные чудеса фольклорным чудесам как вымышленным и праздным. Сравнение библейских или житийных легенд с народными сказками церковь воспринимала как оскорбительное для себя.

Подобного противопоставления не существовало для древних греков и римлян. Греческая мифология «составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву»¹. Превращение Ниобы в камень, Актеона в оленя, Дафны в дерево, Арахны в паука, а Зевса в быка, лебедя или в золотой дождь, оживление статуи, высеченной Пигмалионом, чудеса эллинистического периода, где греко-римские мифы причудливо переплетаются с древневосточными, — все это и религия, и литература одновременно.

В греческой классической трагедии рок, тяготеющий над судьбами героев, не чудо, а фатальное стечение естественных обстоятельств. В этом стечении проявляется рука судьбы или богов, но в самом действии

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 736.

трагедии чудеса отсутствуют. Платон и Цицерон осуждают плохих трагических поэтов, которые для связывания сюжета прибегают к чудесам, к вмешательству богов. Все должно совершаться естественным образом, чудеса же надо оставить лирическим поэтам, авторам «Метаморфоз». И если сравнить двух подобных поэтов — Овидия и Апулея, — то чудеса у них разные. Овидий разрабатывал известные мифологические сюжеты о чудесных превращениях, Апулей же больше предавался своей собственной фантазии.

В средневековой литературе совет Платона и Цицерона во внимание уже не принимался, и литературные произведения этой эпохи переполнены шаблонными чудесами, которые придавали благочестивому сюжету крайнюю искусственность. Возник даже особый церковнодраматический жанр — миракли (инсценировки чудес из жизни богородицы и святых), а с XIII века стали появляться стихотворные сборники «чудес богородицы». В миракле «Игра о святом Николае» чудотворец спускается на землю, чтоб наказать воров. В «Миракле о Теофиле» святая дева чудесным образом спасает церковного казначея от дьявола, а в другом миракле гасит костер, на котором сжигают женщину, согрешившую не по своей воле. Впоследствии религиозный момент в мираклях ослабевает, и они превратились в мещанско-морализирующую или рыцарско-авантюрную драму, но чудо композиционно осталось узлом пьесы.

Литература эпохи Возрождения, борющаяся против церковного засилья, восстанавливает принцип естественности развития сюжета. Чудеса, скажем, у великого французского писателя Ф. Рабле носят пародийно-христианский, антиклерикальный характер. Он доводит христианское чудо до абсурда. Рабле посту-

пает так, например, с чудом непорочного зачатия, когда описывает чудесное рождение Гаргантюа через ухо его матери Гаргамеллы и сопровождает это язвительными комментариями.

В литературе и эстетике классицизма вмешательство сверхъестественных сил в действие безусловно осуждается. События должны идти своим чередом, и «пусть бог не вмешивается». Теоретик французского классицизма Н. Буало утверждал первенство мысли над чувством и воображением и противопоставлял чудеса христианства чудесам античной мифологии. В последней он видел кладезь изящных символов, поэтических сравнений и метафор. Христианские же чудеса лишены поэтичности, ибо непонятны для разума, а только понятное может быть объектом поэзии: «Напрасно авторы, надменные подчас, хотят изгнать весь рой мифических прикрас, пытаясь заменить в усердии излишнем богов фантазии святыми и всевышним, нас низвергая в ад из-под небесных сфер, туда, где Вельзевул царит и Люцифер».

Прекрасно лишь то, что правдиво,—таков был принцип, выдвинутый классицизмом. Но правдивость искусства — несколько иного плана, чем, скажем, истинность научных знаний. Искусство не чурается чудесного, и порою произведения, наполненные невероятнейшими событиями, оказываются в своей эстетической сущности более правдивыми, чем старательнейшее воспроизведение прозаических деталей. Это хорошо видно на примере романтизма.

Романтизм XIX века с его повышенным интересом к фольклору и средневековой использовал как чудеса народных сказок, так и миракли феодальной литературы. Романтики записывали народные сказки (К. Брентано, братья Гримм, Л. Тик, Ш. Перро и др.) и исполь-

зовали чудо как элемент или предпосылку сюжета, чтобы рельефнее обозначить главную идею произведения — прием, использованный и Гёте в «Фаусте». Романтики аристократической ориентации (Шатобриан, Новалис и др.) преимущественно обращались к религиозному арсеналу чудес, а романтики демократического направления (Байрон, Шелли, По, Лермонтов и др.) предпочитали черпать их из сокровищницы фольклора. Но и у тех и у других чудо играет принципиально иную роль, нежели в религиозной литературе, и используется прежде всего как аллегория, метафора.

Чудесное превращается в литературный прием, который, подобно другим художественным средствам, может быть использован для выражения отнюдь не только религиозного содержания. Чудо используется как предпосылка, как пусковой момент, как символическая сквозная идея. Чудо интересует художника не как сверхъестественное событие, а как средство литературного осмысления, обобщения, символизации, олицетворения, позволяющее передать суть жизненных проблем и событий.

Шлемиль, который потерял свою тень (А. Шамиссо), глиняный Голем, получивший жизнь благодаря заклинанию (К. Брентано), Франкенштейн, преследующий и губящий своего создателя (М. Шелли), уродец Цахес, которому приписываются достоинства других людей (Э. Т. А. Гофман), и т. п. — все это фантастические, чудесные образы, но они несут в себе большое реальное, жизненное содержание. Чудо здесь не бегство от действительности, не извращение мира, а, напротив, средство проникновения в действительность, с его помощью выделяют существенные отношения человеческой жизни.

Литература критического реализма тоже использовала фантастические образы, заимствованные из фольклора, как один из способов художественного раскрытия реальных содержаний человеческой жизни. Таков образ Венеры Илльской у П. Мериме, таковы «Философские этюды» О. Бальзака, его же «Эликсир долголетия», «Примиренный Мельмот», «Шагреневая кожа», в которых использованы народные поверья о живой воде, о душе, купленной дьяволом, о талисмане, исполняющем желания. Шагреневая кожа у Бальзака — это не просто чудо, это образ-символ, несущий в себе глубоко реалистическое содержание, гениальный образ власти денег в буржуазном обществе.

Широко использовался такой прием и в классической русской литературе. В «Пиковой даме» Пушкина, в «Невском проспекте» Гоголя, в «Истории одного города» Салтыкова-Щедрина, в знаменитом разговоре Ивана Карамазова с чертом у Достоевского чудо служит средством обрисовки характеров, с его помощью передают чудовищную извращенность общественных отношений. Это как раз те самые чудеса, про которые Щедрин сказал, что в них, по внимательном рассмотрении, можно подметить довольно яркое реальное основание.

Особого разговора заслуживают детские сказки. Их воспитательное значение — а сказок без чудес не бывает — хорошо понимал еще Пушкин: «Сказка ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок».

Дети любят сказки. И когда ребенок начинает осознавать разницу между тем, что происходит в сказках, и тем, что есть на самом деле, сказка не теряет для него своего очарования. В чем же отличие религиозных чудес от сказочных?

На этот вопрос хорошо ответил Л. Фейербах: «...искусство не выдает свои создания за нечто другое, чем они есть на самом деле, то есть другое, чем создания искусства; религия же выдает свои вымышленные существа за существа **действительные**. Искусство не заставляет меня считать данный пейзаж за действительную местность, данное изображение человека — за действительного человека, религия же хочет, чтоб я данную картину принимал за действительное существо»¹. И если народные и литературные сказки в конечном счете помогают ребенку постигать реальные связи и отношения человеческой жизни, то религиозные легенды, предназначенные и для взрослых верующих, отягощены мистическим, совершенно непонятным ребенку содержанием. При всей своей доверчивости и тяге к чудесному ребенок остается, так сказать, «наивным реалистом» и чужд какой бы то ни было мистике. Превращение Иванушки в козленка воспринимается им естественнее, чем преображение Христа. Мрачные, болезненные и туманные мифы религии далеки от светлых, жизнеутверждающих чудес волшебных сказок. И хотя сказка выросла из мифа, эти два рода человеческой фантазии навсегда разошлись.

Столь же далеки от религии чудеса научной фантастики — популярного в наше время вида художественной литературы. Они порождаются воображением, вдохновленным научным мировоззрением. Вмешательство сверхъестественного, потустороннего, божественного считается среди писателей-фантастов не только дурным тоном, но и обстоятельством, ставящим про-

¹ Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. II. М., 1955, стр. 693.

изведение вне литературы. Мистика, по словам Г. Уэллса, придает произведению оттенок глупого сочинительства.

В лучших произведениях научной фантастики чудо используется только как прием для выявления человеческих характеров и реальных проблем общественной жизни. Так, в «Попытке к бегству» А. и Б. Стругацких перемещение героя во времени не объясняется никак, а мгновенному перемещению в космосе дается откровенно пародийное объяснение. Но эти чудеса нужны авторам для того, чтобы лицом к лицу столкнуться средневековье, фашизм и будущее коммунистическое общество, и здесь в высокохудожественной форме развиты важные и глубокие социально-философские идеи.

Как пишет советский критик Ю. Кагарлицкий, фантастика требует сомнений, религия же их не допускает: «Миф требует веры и не допускает сомнения. Фантастика заставляет в себя верить, чтобы научить сомневаться»¹. Религия, будучи мировоззрением фантастическим, тем не менее глубоко чужда вот такой фантастике. Библейские чудеса никак не фантастика в эстетическом и интеллектуальном смысле, так как в них нет этого живого единства веры и сомнения.

Чудеса научной фантастики, стало быть, способствуют раскрепощению воображения и интеллекта. А чудеса религии, напротив, сковывают творческую фантазию и мысль. Религиозный способ мышления, религиозное мировоззрение губят подлинно творческое воображение.

¹ «Фантастика-1968. Сборник». М., 1969, стр. 266.

Заключение

Евангельское предание повествует о том, что, обратясь к апостолу Петру, Христос сказал: «Камень еси, и на камне сем созижду церковь мою» (по-гречески «петрос» означает «камень»). Чудо тоже оказывается подлинно краеугольным камнем религиозного мировоззрения. Поэтому когда кто-нибудь говорит: «В бога я верю, а в чудеса нет», то это самообман и нелепость. И самая утонченная религиозная вера неизбежно включает в себя веру в чудо.

«Воля и труд человека дивные дива творят» — эти некрасовские слова прекрасно выражают нерелигиозное понимание чуда. Атеисту свойственно восхищаться миром вокруг не меньше, нежели верующему, и его восхищение не умаляется от того, что в поражающих наше воображение явлениях природы, открытиях науки он усматривает закономерное устройство и развитие единого материального мира.

Поиски религиозного чуда, как мы видели, неизменно оканчиваются неудачей. Научный атеизм вырабатывает у людей положительное понимание мира и общественных отношений между людьми. Практические отношения между людьми становятся все более прозрачными и разумными. Искажающие действительность религиозные категории вытесняются категориями научного мировоззрения.

СОДЕРЖАНИЕ

Чудо и вера	4
1. «Чудо — веры лучшее дитя»	5
2. «Чудны дела твои, господи!»	11
3. Для чего нужны чудеса	16
Чудо как оно есть	23
1. Чудо и общество	24
2. Чудо и познание	33
3. Психология чуда	38
4. Логика чуда	43
5. Язык чуда	51
Обновление чуда	59
1. Чудо, случайность и вероятность	62
2. Закон и чудо	70
3. Чудо в литературе	79
Заключение	87

Григорий Аронович Габинский

В поисках чуда

Заведующий редакцией **А. В. Белов**

Редактор **М. М. Беляев**

Младший редактор **И. П. Гуров**

Художественный редактор **В. А. Тогобицкий**

Технический редактор **Н. К. Капустина**

ИБ № 2032

Сдано в набор 01.08.78. Подписано в печать 29.09.78. А 00170. Формат 70×108^{1/32}. Бумага типографская № 1. Гарнитура «Журнальная рубленая». Печать высокая. Условн. печ. л. 3,85. Учетно-изд. л. 3,51. Тираж 200 тыс. экз. Заказ № 3104. Цена 15 коп.

Политиздат. 125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Ордена Ленина типография «Красный пролетарий»,
103473, Москва, И-473, Краснопролетарская, 16.

15 коп.

