
БОЖЕСТВЕННОЕ ДЕЙСТВИЕ И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА: ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Протоиерей Димитрий Кириянов

Тобольская православная духовная семинария

Вопрос о возможности действия Божия в мире, подчиняющемся строгим законам природы был впервые поставлен в контексте науки Нового времени. Во второй половине XX в. ряд богословов и учёных переосмыслили данный вопрос в контексте индетерминизма квантовой физики и теории хаоса. Дискуссия вокруг возможности интерпретации действия Божия в мире с использованием данных современной науки продолжается до сих пор. В настоящей статье предложен один из возможных путей переосмысления данной проблемы в контексте православного богословия.

Ключевые слова: божественное действие, квантовая механика, индетерминизм, богословие творения.

Проблема возможности действия Бога в мире была поставлена со всей остротой с самого момента возникновения науки Нового времени. Суть этой проблемы заключена в вопросе, каким образом Бог может действовать или взаимодействовать с детерминистской вселенной, похожей на часовой механизм, о которой говорит научная теория, в частности ньютоновская физика. В мире, подчиняющемся строгим механистическим законам, Бог-Устроитель и Творец рассматривался не более чем наблюдатель его автономного существования. Единственный способ, посредством которого Бог мог действовать в этом мире, непосредственно заключался в том, чтобы временно отменять действие естественных законов, благодаря которым мир существует и, таким образом, вмешиваться в существование этого мира сверхъестественным образом. Деисты XVIII в. были яркими представителями этого взгляда. Они представляли Бога как отсутствующего землевладельца и просто отрицали какое-либо сверхъестественное вмешательство. С этой точки зрения, Божественный Промысл был ограничен «общим промыслом», присущим хорошо организованной машине, какую представляет собой Вселенная. Религия если и имела право на существование, то исключительно в форме так называемой естественной религии разума, в которой Бог познаётся не посредством религиозного опыта и причастности Богу в молитве и таинствах Церкви, но посредством рационального познания.

Протестантское богословие XVIII в. не могло удовлетвориться деистическими представлениями, и поэтому возник так называемый «полудеистический» взгляд на проблему, который, хотя и допускал возможность «Божественного вмешательства» посредством специального или частного Промысла, в то же время предполагал, что он осуществляется не постоянно, а лишь эпизодически. Типичным представителем такого взгляда, например, был И. Кант, который допускал существование чудес в далёком прошлом,

возражал против новых. Во всех обстоятельствах современности следовало утверждать взгляд на Бога как отсутствующего землевладельца, даже если Он когда-то имел привычку периодически вмешиваться в ход событий. В рамках ньютоновской картины мира и деисты, и полудеисты пришли к убеждению, что единственным теоретически возможным способом действия Бога в мире могут быть исключительные чудесные сверхъестественные вмешательства. Одним из результатов такого представления стало формирование концепции специального божественного промысла, которая должна была подчеркнуть особые действия Бога в событиях естественной и человеческой истории. При этом основным местом такого вмешательства в мир стали брешы в научном объяснении, что послужило причиной возникновения образа Бога промежутков или «Бога белых пятен».

Эта полудеистическая картина Божественного действия, рассматривавшая Бога как отсутствующего землевладельца, была поставлена под сомнение дарвиновским пониманием эволюционного процесса. Основным вызов дарвиновской эволюционной модели классической естественной теологии состоял в том, что эволюционная картина подрывала буквальную интерпретацию книги Бытия и всей картины творения как серии специальных «сверхъестественных» актов. Ещё в конце XIX в. на это указал англиканский богослов Обри Мур, который подчеркнул, что картина «специального творения» является богословски сомнительной. Мур подчёркивает, что концепция Дарвина подрывает образ действующего Бога, который осуществляет своё взаимодействие с миром посредством серии сверхъестественных актов, поскольку подразумевает «имманентность Бога природе и вседеприсутствие Его творческой силы». Таким образом, Мур подчёркивал, что те, «кто противостоит доктрине эволюции, защищая периодическое вмешательство Бога, отказываются увидеть, что теория случайного вмешательства подразумевает в качестве своего дополнения теорию обычного отсутствия». Это «обычное отсутствие», или «Бог промежутков», было существенным свойством полудеистической картин, которую разделяли многие христиане того времени и которую как некоторую аксиому принимает зачастую и современное богословие, проводя четкую границу между естественным и сверхъестественным порядком мироздания.

Основным фактором, который повлиял на изменение представления о возможном имманентном присутствии Бога в естественных процессах, стали изменения, которые произошли в современной физике в начале XX столетия. Развитие квантовой механики привело к отвержению детерминистской модели Вселенной ньютоновской физики. События на микроскопическом уровне рассматриваются как существенно непредсказуемые в том смысле, что конечные результаты обладают лишь определённой вероятностью своего осуществления. Отсюда можно сделать вывод, что если соответствующие законы природы правильно понимаются современной наукой, события на макроскопическом уровне больше не могут быть предсказаны с абсолют-

ной уверенностью, даже если о некоторых результатах можно сказать как об имеющих высокую вероятность.

Ряд современных богословов, в частности основатель Центра по богословию и естественным наукам в Беркли (CTNS) Роберт Рассел, предположили, что квантовые неопределённости могут позволить переформулировать концепцию «специального божественного действия», поскольку это не будет требовать такого вмешательства со стороны Бога, которое бы подвешивало или отменяло на время существующие законы природы. В простейшей модели квантового божественного действия, впервые представленной Уильямом Поллардсом ещё в 1958 г., предполагается, что действие Бога осуществляется на квантовом уровне посредством изменения вероятностей микроскопических событий. Такое понимание, с точки зрения Рассела, позволяет избежать «сверхъестественного» вмешательства, таким образом, с одной стороны, сохраняя полную автономию науки и позволяя действовать Богу или, точнее, осуществлять взаимодействие с миром – с другой. В этой «неинтервенционистской» картине Бог использует законы природы как инструменты для осуществления божественных целей. Рассел подчёркивает, что если копенгагенская интерпретация квантовой механики верна, природа может рассматриваться богословски как истинно открытая причастности Бога к приведению в актуальность каждого состояния природы во времени. Аргумент Рассела выглядит так: Бог действует вместе с природой, чтобы осуществить квантовые события. Природа обеспечивает необходимыми причинами, но действие Бога вместе с природой конституирует достаточную причину осуществления события. Бог может быть понимаем как действующий целенаправленно в рамках продолжающихся естественных процессов, не нарушая их течение. Специальное действие Божие приводит к специфическим, объективным следствиям в природе, следствиям, которые не должны быть осуществлены без специального действия Бога. Индетерминистские процессы, находящиеся в природе, являются открытыми пространствами, в которых теология нуждается для того, чтобы объяснить неинтервенционистский специальный Промысл. Все же, вследствие несводимости статистического характера квантовой физики, эти результаты должны полностью согласовываться с законами науки, и вследствие индетерминизма этих процессов специальное действие Бога не должно подразумевать отмены или «подвешивания» законов природы. При этом Бог не становится частью научного описания, от науки не требуется включать в себя некоторый вид «Божественного вмешательства», она остаётся полностью автономной. Согласно Расселу такое понимание действия Божия в мире не означает, что оно равнозначно действию любого другого естественного агента, поскольку совокупность естественных причин сама по себе недостаточна для того, чтобы привести события к осуществлению. Действие Божие остаётся скрытым в структуре природы и принимает внешне форму осуществления одной из потенциальных возможностей квантовой системы, а не манипулирование субатомными частицами наподобие некоторой квазифизической силы. Рас-

сел полагает, что Бог действует только в тех квантовых событиях, которые имеют потенциал для макроскопического влияния в рамках развивающегося макроскопического мира. В качестве примера он приводит тезис о том, что Бог может руководить биологической эволюцией посредством действий, чьи результаты встречаются в квантово-механических процессах, лежащих в основании специфических генетических мутаций.

Там, где наука использует квантовую механику, а философия указывает на онтологический индетерминизм, вера ищет Бога, действующего в природе, чтобы создать будущее. Бог исполняет то, что предлагает природа, провиденциально приводя в бытие будущее, которое Бог обещает для всего творения, действуя специфически во всех событиях, момент за моментом. Следовательно, позиция Рассела может быть суммирована как Бог, действующий объективно и прямо в и через квантовые события, чтобы актуализировать один из нескольких потенциальных результатов.

Такая концепция божественного действия была подвергнута серьёзной критике Н. Саундерсом. Его критика включает научные, философские и эпистемологические аргументы. Саундерс начинает свой анализ с замечания, что центральное предположение всей аргументации в пользу действия Бога в несводимости статистических процессов, которые Бог может «видеть позади» индетерминизма и таким образом контролировать и манипулировать ими для своих собственных целей. Саундерс подчёркивает: «Если Бог действует посредством модифицирования вероятностей естественных причинных событий, то неизбежно сделать вывод, что только Бог определяет, какие события будут в действительности встречаться в мире, и тогда не существует причинной автономии природы. Если же Бог действует в каждом квантовом событии, то не существует причинных агентов кроме Бога, позиция, которая технически называется окказионализм».

Второе возражение состоит в том, что концепция квантового Божественного действия опирается на индетерминистскую интерпретацию квантовой механики. Основанием этого аргумента является то, что квантовая механика выражает онтологический индетерминизм, который является фундаментальным свойством природы. Несмотря на то что данная интерпретация является доминирующей, существует множество различных математических формулировок и философских интерпретаций, и окончательный ответ на проблему интерпретации ещё не получен. Возникает закономерный вопрос, почему следует предпочитать одну интерпретацию другой и строить на этом основании богословскую концепцию, принимая во внимание тот факт, что дискуссия по вопросу интерпретации квантовой механики является до сих пор открытой. Согласно Саундерсу, квантовая механика является более детерминистской, чем индетерминистской. Единственный момент, в котором неопределённость очевидна в эволюции волновой функции, это точка измерения, в которой происходит коллапс волновой функции. С данной позицией согласен физик и богослов Дж. Полкинхорн, который пишет: «Существует особая трудность в использовании квантовой неопределённости для опи-

сания божественного действия. Принятая квантовая теория содержит больше непрерывности и детерминизма вдобавок к её хорошо известной прерывистости и неопределённостям... Случаи измерения встречаются только время от времени, и Бог, который действовал через определение их результатов, должен также действовать только время от времени. Такое эпизодическое представление о провиденциальной деятельности Бога не является богословски удовлетворительным». Саундерс утверждает, что эта позиция имеет критическую важность, так как она подразумевает, что «если Бог действует на квантовом уровне, то квантовое специальное божественное действие может встречаться только посредством взаимодействия типа «измерения» между Богом и природой, поэтому необходимо детальное исследование проблемы измерения в квантовой механике, и это должно повлиять на возможности той или иной интерпретации квантового Божественного действия». Фактически существует только 4 возможности, как Бог может действовать на квантовом уровне: 1) Бог изменяет волновую функцию между измерениями; 2) Бог делает своё собственное измерение в данной системе; 3) Бог изменяет вероятность получения конкретного результата; и 4) Бог определяет результат каждого измерения. Р. Рассел, отвечая на возражения Саундерса, подчёркивает, что его модель неинтервенционистского Божественного действия относится в этой классификации к 4 типу. С точки зрения Саундерса, такой подход предполагает, что «Бог игнорирует вероятности, предсказанные ортодоксальной квантовой механикой и просто контролирует результаты измерений». Однако Рассел вносит поправку, которая, к сожалению, мало что меняет: «Я хотел бы скорее сказать, что Бог действует вместе с природой приводя результаты конкретных измерений в согласие с вероятностями, даваемыми прежде появления события».

Но адекватная модель специального Божественного действия требует некоторого понимания цепи событий, ведущих от действия Бога на квантовом уровне к конечному макроскопическому результату. Как отмечает К. Найт, в предложенных Расселом, Трейси и Мерфи моделях специального Божественного действия такое понимание отсутствует в принципе. Справедливости ради, необходимо отметить, что в своих последних статьях, посвящённых неинтервенционистскому Божественному действию, Рассел скорректировал свой взгляд, подчеркнув, что мы просто не можем ответить на вопрос, «как» Бог действует в мире: «Причинность Бога является радикально отличной от любого вида причинности, какие мы знаем, так же как природа Бога как необходимого бытия является онтологически отличной от нашей... Апофатическая эпистемологическая аура окружает всё наше понимание божественного действия...». Эти замечания и возражения свидетельствуют в пользу того, что проблему Божественного действия вряд ли можно решить исходя из апелляции к квантовой механике. Единственное, на что способна эта схема, это указать на тривиальный вывод о том, что действие Бога находится в согласии со всеми известными законами природы.

В западной богословской мысли весьма популярной сегодня является так называемая «теология процесса», основанная на философской мысли А.Н. Уайтхеда. В рамках этого подхода создание порядка и новизны являются результатом непрямого действия Божия, допускающего свободу творения: «Порядок возникает из структурирования Богом возможностей и из ответственности вещи её прошлому. Новизна возникает из предложения Богом альтернативных возможностей и из творческой способности самой вещи. Это означает, что никакое событие не может быть приписано исключительно Богу. Бог предоставляет новые возможности миру, но оставляет открытыми альтернативы, допуская вещам в мире действовать самостоятельно». При этом теология процесса, как и прочие подходы, проводит резкое деление между действием Бога и действием самого творения – Бог действует как соагент наряду с другими факторами. Действие Бога и действие творения противопоставлены, что приводит в конечном счёте авторов теологии процесса к тезису о необходимости радикально ограничить всемогущество Божие.

Возможный вариант решения этой проблемы был предложен православным физиком и богословом К. Найтом. Найт подчёркивает, что западное богословие природы справедливо утверждает, что «Бог действует в и через естественные процессы, которые воспринимаются учёными как обеспечивающие достоверным объяснением развития космоса с момента Большого Взрыва до настоящего времени». С этой перспективы выводы космологии и неodarвинистской эволюционной биологии должны иметь соответствующую роль в углублении православного понимания Бога как Творца. С точки зрения Найта, основной вклад, который может внести православное богословие в современный диалог науки и религии, это правильное богословское понимание взаимоотношения Бога и мира, которое Найт называет «инкарнационный натурализм».

Основная мотивация настойчивости на различных версиях специального божественного действия проистекает из ошибочного представления, что традиционная богословская концепция Бога как существующего вне времени, несовместима с понятием вовлечённости Бога во временные процессы. Такое деление имеет свои истоки в классическом томистском делении между естественным и сверхъестественным порядком бытия, а в отношении творения мира и действия Божия в мире основывается на радикальном отличии между первичной и вторичной причинностью. В рамках такого подхода вневременный Бог трансцендентен настолько, что становится Богом «обычного отсутствия». Другая проблема заключается в том, что под влиянием исторического развития новоевропейской мысли западные богословы имеют склонность идентифицировать любое отрицание специального Промысла с деизмом XVIII в., в котором Бог признавался существенно удалённым или отсутствующим, а общий Промысл был существенно ограниченным. Инкарнационный натурализм Найта исходит из убеждения, что творение является гораздо более тонким и сложным, чем указывает наше настоящее научное понимание. Некоторые сторонники строгого натуралистического взгляда

могут считать эту идею трудной для принятия, но она не является несовместимой с натурализмом. Законы природы есть то, что может быть исследовано посредством научной методологии. Однако мы не можем априори исключить возможность того, что космос подчиняется не только законам, которые могут быть определены таким образом, но также другим фиксированным инструкциям, которые не являются прямо доступными методологии научного исследования. Наука способна раскрыть один из аспектов реальности, в то время как богословие указывает нам на второй, не менее важный телеологический аспект реальности тварного космоса. С подобным подходом согласны ряд западных богословов и учёных. Так, У. Стоугер пишет, что законы природы, которые открывает наука, являются «только несовершенными описаниями внутренней сети закономерностей, ограничений и отношений, которые действительно действуют, связывая всё со всем, но также конституируя каждую отдельную вещь и относительную взаимозависимость». Б. Д'Эспанья также в своих работах указывает на то, что закономерности природы свидетельствуют о наличии «завуалированной реальности», которая недоступна научному познанию, поскольку «сама природа науки состоит в том, что она ограничена эмпирической реальностью». Для Дж. Полкинхорна квантово-механические и хаотические явления отражают реальность более тонкой подструктуры Вселенной, указывающей на её открытость: «Важно признать, что с богословской точки зрения ключевым метафизическим вопросом является открытость – то есть признание пространства для действия дополнительных причинных принципов над и выше тех, которые описываются методологически редуционистской наукой...»

К. Найт подчёркивает, что проблема Божественного действия может на основе понимания космоса, которое было изложено преп. Максимом Исповедником. С позиции православного богословия некорректно говорить о радикальном отличии порядка природы и порядка благодати. Согласно В.Н. Лосскому, благодать не является чем-то чуждым природе, вложенным в неё извне, «ибо благодать заключена уже в самом творческом акте». Поэтому космос следует рассматривать как внутренне «динамичный, имеющий склонность к своей финальной цели». Вещи имеют естественное «место» или *telos*, к которому они естественно движутся. Это подразумевает, отмечает К. Найт, что некоторые аспекты Божественного Промысла возникают изнутри творения, через внутренние телеологические факторы, которые были, так сказать, встроенными в само творение.

Для св. Максима и для множества греческих отцов – способ, которым каждая тварная вещь имеет своё начало и финальную цель в Боге, является внутренне связанным с конститутивным присутствием в ней характеристик логоса, который представляет собой в некотором смысле манифестацию самого Божественного Логоса. В.Н. Лосский проясняет эту идею, ссылаясь на свт. Григория Богослова, который говорит: «Разве может что-либо существовать, не основываясь на Божественном Логосе?» Логосы тварных существ одновременно вызывают к бытию всю тварь и призывают её к Богу:

«...каждое тварное существо имеет свою «идею», свой «смысл» в Боге – в замысле Творца, Который созидает не по некоей прихоти, но «разумно» (и в этом ещё одно значение Логоса). Божественные идеи – это извечные причины-основания тварных существ». По мысли преп. Максима, творение, с одной стороны, развивается под руководством Божественного Логоса, а с другой стороны, это руководство не исключает возможности саморазвития и формирования иерархических структур творения посредством логосов, которые были первоначально вложены в него Богом. Эти тесные отношения Логоса к миру выражаются при посредстве и в форме Его энергий, или маленьких логосов (λόγοι). Как указывает Е.Л. Епифанович, «соответственно троякой деятельности Логоса – творческой, промыслительной и судящей, и Его λόγοι, или идеи, проявляются трояко: как основные начала или законы естества (λόγοι φύσεως) и как цели или пути промысла и суда (λόγοι προνοίας καὶ κρίσεως)». Эти λόγοι охватывают собой всё бытие мироздания на всём протяжении его существования. Это означает, что человечество, жизнь и мир являются следствием одновременного действия двух видов причин, естественных и сверхъестественных или, точнее, внутренних логосов, связанных с Божественным Логосом, а потому снимающих это жёсткое деление мира на два порядка бытия. Присутствие логосов не только даёт каждой тварной вещи бытие, которое она имеет во временном мире, но также движет ею – изнутри, а не посредством некоторого внешнего, специального действия – к своему предельному осуществлению во Христе. Э. Лаут объясняет смысл богословия св. Максима следующим образом: «То, что вселенная сотворена Логосом, подразумевает, что вселенная имеет смысл, и как целое, и в каждой из своих частей. Этот смысл есть “логос”: всё, что существует, имеет свой собственный логос, и этот логос проистекает из Логоса Божия. Иметь смысл, логос, означает быть причастным Логосу Божию. Эти λόγοι, хотя и присущи каждой тварной вещи, сами не являются сотворёнными. Они являются для св. Максима не чем иным, как присутствием Божиим в каждой вещи: манифестацией самого Логоса». Этот телеологический динамизм осуществляется не через некоторую внешнюю тварную «силу», но через внутреннее присутствие божественного Логоса – самого Христа – во внутренней сущности каждой тварной вещи. Богословие св. Максима позволяет преодолеть классическое западное деление специальной и общей формы Божественного действия, которое продолжает оставаться доминирующим. Справедливости ради, необходимо отметить, что в западной богословской мысли идея Логоса как творческой силы Бога и информации подчёркивалась И. Барбуром. Однако понимание Барбура не предполагает снятия противоположности естественного и сверхъестественного: «Слово и в творении, и в искуплении может мыслиться как сообщение информации от Бога к миру». В православном богословии мир рассматривается как прозрачный для божественных энергий, которые являются средствами общения между Богом и человеком. Бог остаётся трансцендентным миру после творения, но этот мир несёт на себе отпечаток Святой Троицы. Бог не является абсолютно

трансцендентным, недоступным или непознаваемым. Он открывает себя нам посредством нетварных энергий, присутствующих в тварном мире. Св. Григорий Палама проводит различие между существом Бога, которое превышает всего тварного, и божественными энергиями, которые присутствуют в творении. Это помогает понять, что тварный мир есть дело рук Божиих, не излияние Его существа, но скорее плод благодати, божественных энергий. Как отмечает епископ Каллист (Уэр): «Говорим ли мы, как Максим (Исповедник), о живущих в вещах логосах или предпочитаем “энергии” – слово Паламы – впрочем, ничто не мешает нам использовать оба эти термина – принципиальный смысл и интенция остаются для нас неизменными. Вся природа – богоявление... Мы должны видеть Бога во всём и всё в Боге. Где бы мы ни были, что бы мы ни делали, мы можем восходить через творение к Творцу».

Инкарнационный натурализм К. Найта, позволяя преодолеть необходимость какого-либо отличия между тем, что природа может делать «сама по себе», и тем, что может быть только осуществлено через некоторую специальную форму действия, предполагает, что присутствие и действие Бога в космосе являются двумя аспектами одной картины. Эта позиция не вступает в противоречие с томистским подходом, который выражается в терминах первичных и вторичных причин, но скорее даёт этому подходу более глубокое богословское обоснование. Логос каждой тварной вещи, согласно св. Максиму, не есть нечто, что добавляется к законам природы, но есть скорее то, что проявляет себя в этих законах. В этом смысле законы природы могут быть названы логосами, а закономерности, которые открывает наука, – одним из аспектов или проявлений этих более фундаментальных и многосторонних законов природы или логосов. Вопрос о том, как Бог действует «на» мир – как если бы он действовал извне – оказывается бессмысленным, так как инкарнационный натурализм не предполагает радикального разрыва между Богом и творением, между тем, что космос способен делать «сам по себе», или когда просто «поддерживается в бытии».

Сегодня, когда мы говорим о конструктивном диалоге науки и богословия, необходимо уметь соблюсти баланс между ними. Проследить следы Всемогущего Бога в уравнениях Эйнштейна или вакуумных флуктуациях ошибочно, но из этого не следует, что Вселенная не нуждается для своего существования в предельной реальности, которую христианское богословие называет Богом. Богословие не заменяет собой науку, но может внести более глубокое измерение в наше понимание истории мироздания, которого наука дать не может.

DIVINE ACTION AND MODERN SCIENCE: PROBLEMS OF INTERPRETATION

Archpriest Dimitry Kiryanov

The question of the possibility of God's action in a world governed by strict laws of nature was for the first time raised in the context of the science of modern times. In the second half of the 20th century, a number of theologians and scientists reconsidered this question in the context of the indeterminism of quantum physics and the theory of chaos. The discussion around the possibility of interpreting God's action in the world using the findings of modern science has continued to this day. This article proposes one of the possible ways of rethinking this problem in the context of Orthodox theology.

Key words: divine action, quantum mechanics, indeterminism, theology of creation.