

ПИТЕР ВАН ИНВАГЕН

## ВОЗМОЖНОСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ\*

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-321-330.

Бытует мнение, что христианское учение о воскресении мертвых сталкивается со следующей философской трудностью: не существует критерия, позволяющего установить, был ли данный воскрешенный человек Цезарем, Сократом или кем-то еще, кто когда-то жил, умер и возвратился во прах<sup>1</sup>. Однако реальная философская проблема, встающая перед учением о воскресении, как мне представляется, состоит не в отсутствии критерия, который мог бы быть использован современными людьми (the men of the new age) для определения того, является ли оживший тем же самым человеком, который умер до Судного дня; проблема, как мне кажется, в том, что такой критерий *есть* и что (с учетом некоторых фактов о веке нынешнем) он мог бы с необходимостью выливаться в то, что многих из тех, кто умер при нашей жизни и до нас, не будет среди тех, кто будет жить *после* Судного дня.

Воспользуемся аналогией. Допустим, некий монастырь утверждает, что владеет рукописью, написанной собственноручно Блаженным Августином. И допустим, что монахи этого монастыря, помимо прочего, также утверждают, что эта рукопись была сожжена арианами в 457 году. Сразу напрашивается вопрос: как *эта* рукопись — рукопись, которую я могу потрогать, — могла бы быть той же самой рукописью, которую сожгли в 457 году? Допустим, их ответ на этот вопрос таков: Бог чудесным образом воссоздал рукопись Августина в 458 году. На это замечание мне следовало бы возразить следующим образом: описываемое здесь деяние представляется абсолютно невозможным — даже как проявление Его всемогущества (accomplishment of omnipotence). Несомненно, Бог мог бы создать совершенную копию исходной рукописи,

\*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Алексей С. Павлов (ORCID: 0000-0002-4118-1827). Оригинал: *Inwagen P. Van. The Possibility of Resurrection // Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II : Providence, Scripture, and Resurrection / ed. by M. C. Rea. — Oxford : Oxford University Press, 2010. — P. 321–327.*

<sup>1</sup>Ср. Быт. 3:19: «Ибо прах ты и во прах возвратишься» (цит. в синодальном переводе). — *Прим. пер.*

однако она не была бы *той самой рукописью*; наиболее ранний момент ее существования относился бы ко времени после смерти Августина; на ней никогда не сохранился бы отпечаток его руки; она никогда не входила бы в число предметов, из которых состоял мир (furniture of the world) на момент времени, когда святой был еще жив, и т. д.

Теперь представим, что в ответ наши монахи просто утверждают, что рукопись, которой они сейчас владеют, *действительно* хранит на себе отпечаток августиновской руки; что она входила в число предметов, из которых состоял мир на момент времени, когда святой был еще жив; что, воссоздав или восстановив ее, Бог (в порядке выполнения этой задачи) позаботился о том, чтобы произведенный им объект обладал всеми указанными свойствами.

Признаться, мне необязательно вникать в эти вещи. Мне следовало бы сказать монахам, что я не понимаю, как то, во что они верят, *может* соответствовать действительности. Они, безусловно, могли бы возразить, что предмет их веры — тайна, что Бог *каким-то* образом восстановил утраченную рукопись, но эта процедура превосходит человеческое разумение. Сегодня я нередко соглашаюсь с подобными возражениями: например, как в случае учения о Святой Троице. Тем не менее есть случаи, когда я ни за что не принял бы такой ответ. К примеру, если бы существовала религия, утверждающая, что Бог создал две соседствующие горы, но не создал располагающейся между ними долины, я счел бы любую попытку обосновать это учение как «тайну» за пустую болтовню. Как бы то ни было, я едва ли способен постичь природу Божества, однако точно понимаю, что такое горы и долины. А еще я понимаю, что такое рукописи. Я понимаю это достаточно хорошо, чтобы быть уверенным: то, во что верят монахи, невозможно. Впрочем, я хочу быть беспристрастным (reasonable). Я допускаю, что можно ошибаться относительно концептуальной истинности или ложности чего-либо. Из опыта я знаю, что пропозиция, которая, казалось бы, представляется разуму несомненной концептуальной истиной, может оказаться ложью. (Живи я в 1890 году, я, вне всякого сомнения, считал бы Галилеев закон сложения скоростей и аксиому неограниченного понимания в теории множеств (the unrestricted comprehension principle in set theory) очевидными концептуальными истинами.) Стало быть, подходя беспристрастно, я готов выслушать любой аргумент, посредством которого монахи могли бы заключить о возможности предмета своей веры. Большинство аргументов в поддержку вывода о возможной истинности некоторой пропозиции принимает форму истории (story), которая (как

рассчитывает дискуснтант) будет принята тем, кому адресован настоящий аргумент, как возможная и которая (как стремится показать дискуснтант) влечет пропозицию, чей модальный статус находится под вопросом.

Можно ли рассказать такую историю о рукописи Августина? Предположим, среди монахов есть один (в весьма широком смысле) аристотелианец. Он излагает следующую историю (версию одного широко распространенного предания (tale)):

Августиновская рукопись состояла из некоего куска материи, запечатлевшего на себе некую форму. Она перестала существовать, когда этот кусок материи был необратимо деформирован. Чтобы воссоздать ее, Богу потребовалось лишь собрать материю (на современном языке — атомы), из которой она когда-то состояла, и запечатлеть на ней ту же форму (на современном языке — сделать так, чтобы эти атомы вновь состояли в тех же самых пространственных и химических отношениях друг с другом, в которых они состояли до этого).

У этой истории есть изъян. Описанная в ней рукопись, которую создал Бог, — не та рукопись, что была уничтожена, поскольку различные атомы, из которых состоят следы чернил на поверхности ее листов, занимают свои нынешние места не благодаря деятельности Августина, но благодаря деятельности Бога. Стало быть, обсуждаемая нами вещь — это не рукопись самого Августина. (Строго говоря, это вообще не *рукопись*.) (Сравните со следующим разговором:

- Это тот домик из кубиков, который сегодня утром построила твоя дочка?
- Нет, этот я построил после того, как случайно сломал ее домик, хотя я расположил все кубики точно так же, как было у нее. Не говори ей.)

Полагаю, философские проблемы, которые возникают в связи с сожженной рукописью Блаженного Августина, весьма схожи с возникающими в связи с учением о воскресении. Если человек должен быть полностью уничтожен, то довольно непросто уяснить, как всякий возвращенный к жизни человек мог бы быть *тем же самым* человеком. И дело, как я говорю, не в отсутствии критерия тождества, который я мог бы применить в подобных случаях, но в том, что у меня есть критерий тождества человеческих существ и что он нарушен (или *представляется* таковым). И популярное квазиаристотелианское объяснение (story), часто используемое для установления концептуальной возможности возвращения Богом к жизни полностью уничтоженного человека, не заставляет меня считать, что мой критерий неверен или

что я неправильно применяю верный критерий. Популярное объяснение — это, несомненно, то объяснение, согласно которому Бог собирает (collects) атомы, из которых когда-то состоял некий человек, и возвращает (restores) их на те места, которые они занимали относительно друг друга, когда этот человек был жив; тем самым (заклучает тот, кто приводит это объяснение) Бог восстанавливает (restores) самого человека. Тем не менее это объяснение, как мне кажется, не «работает». Атомы, из которых я состою, занимают в каждое мгновение времени то место, которое они занимают, благодаря действию протекающих во мне процессов (процессов, вкуне образующих (constitutes) меня как живое существо). Даже когда я стану трупом — при условии, что я медленно разлагаюсь и не был, например, кремирован, — составляющие меня атомы будут занимать те места, которые они действительно занимают по отношению друг к другу, *в значительной мере* благодаря тем процессам жизни, что *раньше* протекали во мне: или это будет так, по крайней мере, в течение какого-то непродолжительного отрезка времени. Таким образом, бывший труп, в котором снова «запустились» процессы жизни, вполне мог бы быть тем же самым человеком, который когда-то был живым, при условии, что процессы разложения не зашли слишком далеко, пока он был трупом. В то же время, если человек не просто умер, но был полностью уничтожен (как в случае кремации), то *он* уже никак не может быть воссоздан (reconstituted), ибо цепочка причин и следствий была уже необратимо нарушена. Если Бог собирает атомы, которые когда-то образовывали (that used to constitute) этого человека, и потом «пересобирает» («reassembles») их, то они будут занимать те места относительно друг друга, которые они занимают, благодаря божественному чуду, а не действию естественных процессов, вкуне составлявших жизнь данного человека. (Я также был бы не прочь отстоять еще следующие утверждения: порожденное действием Бога нечто не было бы представителем нашего вида, не говорило бы ни на одном языке и не имело каких-либо воспоминаний, хотя, конечно, он — или оно — мог бы *выглядеть* так, будто у него все это есть.)

Описанная ситуация во многом аналогична случаю сожженной рукописи. Возможно, мои доводы не смогут никого убедить — разве что тех, кто думает примерно так же, как я. Позвольте мне привести три аргумента против «аристотелианского» объяснения воскресения, у которых нет аналогов применительно к случаю сожженной рукописи и которые,

возможно, могли бы показаться более убедительными большинству философов.

Аргументы (а) и (b) — это аргументы *ad hominem*<sup>2</sup>, направленные против тех христиан, которые могли бы склоняться к признанию «аристотелианской» теории. В свою очередь, аргумент (с) имеет своей целью демонстрацию наличия у «аристотелианской» теории невозможного следствия.

- (1) Атомы, из которых я состою, не могут быть уничтожены посредством сожжения или естественных процессов распада, однако они *могут быть* уничтожены в том же самом смысле, в каком может быть уничтожено ядро атома или даже субатомная частица. (По крайней мере, как это представляется. Принципы тождества во времени субатомных частиц весьма неясны; физика мало что может об этом сказать — если вообще может.) Если бы для воскресения человека Богу требовалось собирать «кирпичики» (атомы, нейтроны или что там еще), из которых когда-то состоял этот человек, то грешник мог бы избежать гнева Божьего, просто заблаговременно позаботившись об уничтожении всех своих «кирпичиков». Тем не менее в перспективе христианского богословия это упование бессмысленно. Стало быть, если природа элементарных конститuentов материи отличается от того, чем она кажется, то «аристотелианская» теория противоречит ключевому пункту христианского богословия.
- (2) Атомы (или что там еще), из которых я состою, на определенном этапе прошлого вполне могли бы быть частями других людей. Выходит, если «аристотелианская» теория верна, то в Судный день могла бы возникнуть проблема того, *кто* именно был воскрешен. Вообще, если бы эта теория была верна, то грешник, прочитавший Фому Аквинского, мог бы попытаться избежать наказания века грядущего, начав систематически поедать других людей. Но опять-таки на бессмысленность этой затеи вам укажет любой христианин.
- (3) Возможно, ни один из атомов, составляющих меня сейчас, не составлял меня, когда мне было десять лет. Соответственно, возможно, что Бог мог бы, не уничтожая меня, собрать все атомы, из которых я состоял, когда мне было десять лет, и вернуть их на те места, которые они занимали по отношению друг к другу

<sup>2</sup> «К людям» (лат.). — *Прим. пер.*

в 1952 году. Если бы «аристотелианская» теория была верна, то это действие было бы существенно для сотворения мальчика, который мог бы резонно (truly) сказать: «Я Питер ван Инваген». Вообще, мы с ним могли бы стоять друг напротив друга и резонно друг другу говорить: «Ты — это я». Тем не менее это невозможно на концептуальном уровне, и, стало быть, «аристотелианская» теория неверна.

Ни одно другое объяснение — помимо нашего «аристотелианского» объяснения того, как мог бы ожить полностью уничтоженный человек, — не кажется ни на йоту правдоподобнее. Ввиду этого я заключаю, что мое исходное суждение верно и что для испеленного дотла или изъеденного червями человека абсолютно невозможно даже в порядке божественного произволения (accomplishment of God) когда-нибудь ожить. Что отсюда следует для христианской веры в воскресение? Полагаю, ничего существенного. Отсюда следует лишь то, что если христианство истинно, то названное мною выше «некоторыми фактами о веке нынешнем» на самом деле к *фактам* отношения не имеет.

Один из пунктов христианской веры — вера в то, что все человечество, согрешившее в Адаме, должно умереть. Но что значит сказать, что я должен умереть? Всего лишь то, что когда-то я весь буду неживой материей; другими словами, что я стану трупом. Сюда не входит вера в то, что я непременно должен разложиться или быть полностью уничтоженным. (Здесь можно было бы заметить, что Христос, история Которого должна служить архетипом для истории воскресения каждого отдельного человека, стал трупом, но не прекратил существовать даже в рамках Своей человеческой природы.) Несомненно, люди действительно видимым образом перестают существовать: как, например, те, кто был кремирован. Тем не менее ничего, что есть в Символах веры, не противоречит тому предположению, что это не то, что происходит на самом деле, и что Бог сохраняет наши трупы, несмотря на всю видимость обратного. Быть может, в момент смерти каждого человека Бог изымает его труп и заменяет последний симулякром, который-то как раз сгорает или гнивает. Или, быть может, Бог подходит к этому делу не столь масштабно: возможно, Он изымает «на передержку» лишь «основную часть личности» («core person») (мозг или ЦНС) или вообще некую часть последней. Это уже детали.

Полагаю, вышесказанное дает заключить, что воскресение — это чудо, на которое способно лишь всемогущее существо. И, думаю, это *единственный* способ, каким это чудо могло бы быть совершено. Возможно, я не прав, но это не столь уж важно. Важно то, что Бог так или иначе способен его совершить. Разумеется, можно спросить, почему вообще Бог допустил, чтобы все выглядело так, будто большинство людей не просто умирает, но полностью переходит в небытие. Это непростой вопрос. Вероятно, на него можно дать правдоподобный ответ, но не в отрыве от разговора о природе религиозной веры. Скажу одно: если бы трупы необъяснимо исчезали, как бы тщательно их ни охраняли, необъяснимо не поддавались бы разложению или чудесным образом сопротивлялись бы самым настойчивым и хитроумным попыткам их уничтожить, то мы жили бы в мире, в котором наблюдаемые события были бы *очевидными* чудесами, вызванными *очевидными* вмешательствами сверхъестественных сил и происходящими с завидной регулярностью. В таком мире мы все верили бы в сверхъестественное: его существование лучше всего объясняло бы наши наблюдения. Если христианство истинно, то Бог хочет, чтобы мы верили в сверхъестественное. Однако и опыт показывает, что если Бог есть, то Он не делает того, что мог бы сделать наверняка — обеспечить нас неиссякаемым потоком публичных, неопровержимых свидетельств сил, находящихся по ту сторону естественного порядка. И, возможно, додуматься, почему Он так делает, не так уж трудно.

#### ПОСТСКРИПТУМ (1997)

Если бы я писал статью по данной теме сегодня, то не стал бы однозначно утверждать, что это «*единственный* способ, каким это чудо могло бы быть совершено». Целью настоящей статьи было обоснование метафизической возможности воскресения мертвых. Мой метод состоял в том, чтобы представить ситуацию (to tell a story) — ситуацию, которую, как я надеялся, мой читатель сочтет метафизически возможной, — в которой Бог производит (God accomplished) воскресение мертвых. Однако я, как мне теперь кажется, чересчур поспешно отождествил возможность воскресения мертвых с той ситуацией, которую привел для ее подтверждения. Теперь я склонен считать, что, помимо описанного мною способа, у всемогущего существа вполне могли бы быть и другие способы осуществить воскресение мертвых — способы, которых я даже представить себе не могу ввиду отсутствия требующихся для этого концептуальных ресурсов. Аналогия здесь была бы следующей:

средневековый философ или даже физик девятнадцатого столетия не смогли бы сформировать ясного представления о механизмах свечения Солнца не потому, что эти механизмы представляют собой тайну, превосходящую человеческое понимание, но лишь потому, что некоторые из понятий, необходимых для их описания, были недоступны до двадцатого столетия.

Эту аналогию можно продолжить. Несмотря на неопровержимое (представляемое полезными ископаемыми) свидетельство того, что жизнь на Земле существовала сотни миллионов лет, великий физик XIX в. лорд Кельвин<sup>3</sup> настаивал на том, что Солнце светит не дольше 20 млн лет. Он полагал, что единственно представимый механизм солнечного излучения таков. Солнце подвергается постепенному гравитационному сжатию, и солнечное излучение возникает вследствие постепенного преобразования гравитационной потенциальной энергии в радиационную. Кельвин утверждал, что, подставив массу Солнца, его радиус и температуру на поверхности в соответствующие уравнения, вы обнаружите, что Солнце не могло выделять радиационную энергию на уровне, близком нынешнему, более 20 млн лет. Стало быть, заключал он, геологи и палеонтологи, являющиеся в конечном счете «филателистами», а не настоящими *учеными*, сделали очевидно ложный вывод на основании своих окаменелостей и осадочных слоев.

Насколько я могу судить, вычисления лорда Кельвина были верны. Таковы были его выводы в свете выдвинутого им допущения о механизме солнечного излучения. Тем не менее ядерная физика XX в. представила реальный механизм солнечного излучения, и теперь мы знаем, что и допущение Кельвина, и сами его выводы были неверны, тогда как выводы, сделанные ненавистными «филателистами» на основании полезных ископаемых, соответствовали истине. Между тем даже в девятнадцатом столетии было возможно показать непротиворечивость кельвиновских допущения и выводов. Даже в границах классической физики было возможно выдвигать «просто-гипотезы» («just-so stories») о том, что Солнце светило на протяжении сотни миллионов лет. Вот как могла бы звучать одна из них: Солнце состоит из быстро вращающихся атомов; вследствие их постоянных столкновений кинетическая энергия их вращения постепенно преобразуется в энергию радиационную.

<sup>3</sup>Имеется в виду британский физик и механик Уильям Томсон (1824–1907). — *Прим. пер.*



Если продолжить развивать эту гипотезу, указав (для некоторого конкретного момента в прошлом) правильную среднюю кинетическую энергию вращения атомов Солнца, правильную среднюю линейную скорость, длину свободного пробега атомов между столкновениями, а также правильную среднюю потерю кинетической энергии вращения при каждом столкновении, то из получившейся гипотезы будет следовать, что Солнце производило свет и тепло на уровне, равнозначном нынешнему, сотни миллионов лет или еще столько времени, сколько вы сами пожелаете.

Безусловно, это «просто-гипотеза». Хотя она и служит подтверждением некоторой возможности, она не соответствует *действительности*. На самом деле эта гипотеза, как не преминул бы заметить и сам Кельвин, несуразна, ибо ни один вообразимый физический механизм не мог бы производить постулируемые ею исходные условия (колоссальную кинетическую энергию вращения атомов Солнца). В то же время данная гипотеза в некотором смысле верна. Есть один весьма абстрактный и очень важный момент, который роднит Солнце-из-гипотезы с настоящим небесным светилом: значительная часть энергии, излучаемая Солнцем в виде света и тепла, накапливалась не до того, как была излучена в качестве гравитационной потенциальной энергии, но, напротив, во внутренней динамике атомов, из которых состоит Солнце (в рамках нашей гипотезы — в виде кинетической энергии вращения; в реальном мире — в качестве энергии связи ядра).

Ныне я склонен рассматривать представленное мною в настоящей статье описание воскрешения всемогущим существом мертвых в качестве «просто-гипотезы». Хотя она и служит подтверждением некоторой возможности, она, по-видимому, неверна. (Нетрудно заметить, почему кто-нибудь мог бы счесть ее несуразной, хотя всегда можно было бы спросить, находится ли этот некто в том эпистемическом состоянии, которое позволяет выносить подобные суждения.) В то же время я также склоняюсь к мысли, что даже если данная гипотеза не соответствует действительности, даже если она неправильно истолковывает «механизм» воскрешения, то тем не менее в некотором смысле она верна. Иными словами, я склоняюсь к мысли, что, хоть настоящая гипотеза и ошибается насчет деталей воскрешения, воскрешение-из-гипотезы (по аналогии с Солнцем-из-гипотезы) имеет с воскрешением настоящим один общий — важный, но весьма абстрактный — момент. Я склонен верить, что Бог каким-то образом — так, как я себе это представляю, или так, как мне не позволят вообразить мои концептуальные ресурсы; словом,

«так или иначе» — сохранит остатки (remnant of) каждого человека, *gumnos kókkos* («голое зерно»<sup>4</sup>: 1 Кор. 15:37), которые будут посеяны в тлении и восстанут в нетлении<sup>5</sup>.

---

Van Inwagen, P. 2023. "Vozmozhnost' voskreseniya [The Possibility of Resurrection]" [in Russian], trans. from the English and annot. by A. S. Pavlov. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 321–330.

---

PETER VAN INWAGEN

## THE POSSIBILITY OF RESURRECTION

Translation of: Inwagen, P. Van. 2010. "The Possibility of Resurrection." In *Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II: Providence, Scripture, and Resurrection*, ed. by M. C. Rea, 321–327. Oxford: Oxford University Press.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-321-330.

<sup>4</sup>Цит. в синодальном переводе. — Прим. пер.

<sup>5</sup>Ср. 1 Кор. 15:43 (цит. в синодальном переводе). — Прим. пер.