

## ТЕКСТЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

П.Б. Михайлов

### Динамика веры по Дж.Г. Ньюмену

**Петр Борисович Михайлов** – кандидат философских наук, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 127051 Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1;

e-mail: locuspetri@rambler.ru  
ORCID:0000-0003-3492-5055

В статье предпринимается широкая тематическая контекстуализация теории *догматического развития* Джона Генри Ньюмена (1801–1890) на просторах европейской философской и богословской мысли окружающих его столетий. Предлагается типология решений главной проблемы эпохи, с которой столкнулся молодой англиканский богослов в первой половине XIX в., – сочетание исторического релятивизма и догматического абсолютизма в вопросах религии. Три стратегии решения поставленной проблемы сводятся к следующим типам: 1) принятие истории, 2) отрицание истории, 3) взаимодействие истории и догмата. В соответствии с характерными признаками концепцию Ньюмена следует отнести к первому типу, хотя ей присущи свои особенности, отличающие его подход от сходных по направлению решений проблемы. Его особенностью оказывается преобладание философских инструментов и методов над историческими. Такой подход дает дополнительные ресурсы для разработки как самой концепции, так и ее ключевых элементов, в частности, категорий веры и разума, веры как согласия. Дополнительные материалы, предшествовавшие появлению главной книги Ньюмена, посвященной проблеме развития («Эссе о развитии христианского вероучения», 1845), приводятся в качестве приложения (Оксфордская проповедь «ИмPLICITный и эксплицитный разум», 1840) и представляют собой первый перевод на русский язык локальной разработки одного из ключевых вопросов для понимания всей концепции – изобретенного Ньюменом различения *имплицитного* и *эксплицитного* этапов веры или состояний разума.

**Ключевые слова:** кардинал Ньюмен, Оксфордское движение, догматическое развитие, вера и разум, история и теология, психология религии, эпистемология религии, эвиденциализм, имплицитный и эксплицитный разум, философская теология

**Ссылка для цитирования:** Михайлов П.Б. Динамика веры по Дж.Г. Ньюмену // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2023. Т. 7. № 2. С. 115–142.

## Faith Dynamics according to John Henry Newman

*Petr B. Mikhaylov*

St. Tikhon's Orthodox University, 6/1 Lihov pereulok, Moscow 127051, Russian Federation;

e-mail: locuspetri@rambler.ru

ORCID:0000-0003-3492-5055

The paper undertakes a broad thematic contextualization of John Henry Newman's (1801–1890) theory of the development of Christian doctrine in the expanses of European philosophical and theological thought. A typology of solutions to the main problem of the era faced by the young Anglican theologian in the first half of the XIX<sup>th</sup> century is proposed, – a combination of historical relativism and dogmatic absolutism in matters of religion. Three strategies for solving the question posed boil down to the following types: 1) acceptance of history, 2) denial of history, 3) interaction of history and dogmas. According to the characteristic features, Newman's concept should be attributed to the first type, although it has its own characteristics that distinguish its approach from similar solutions to the problem. A feature of Newman's approach indicates the predominance of philosophical instruments and methods over historical ones. Such optics provide additional resources for interpreting both the concept itself and its key elements, in particular the categories of faith and reason, faith as consent. Additional materials that preceded the appearance of Newman's main book on the problem of development ("An Essay on the Development of Christian Doctrine," 1845) are given as an appendix (Oxford sermon "Implicit and Explicit Reason", 1840) and represent the first translation into Russian of one of the key elements for understanding the entire concept – Newman invented the distinction of the implicit and explicit stages of faith or states of mind.

**Keywords:** Cardinal Newman, Oxford Movement, development of doctrine, faith and reason, history and theology, psychology of religion, epistemology of religion, evidentialism, implicit and explicit reason, philosophical theology

**Citation:** Mikhaylov P.B. "Faith Dynamics according to John Henry Newman", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2023, Vol. 7, No. 2, pp. 115–142.

Джон Генри Ньюмен (1801–1890) занимает особое место среди тех немногих богословов XIX столетия, которые заложили основание для тектонического сдвига христианства к стремительно обновлявшемуся миру Новейшего времени. Его духовная, да и научная биография в этом отношении особенно примечательны. Получив должность официального проповедника при одном из колледжей Оксфордского университета, он вошел в узкий и весьма влиятельный круг английских богословов, группы, получившей название *Оксфордского движения*, которые сумели поставить вопросы о самой природе Церкви, к которой они принадлежали, и ее отношении к изначальному институциональному установлению христианской общины – Церкви апостолов и прямых учеников Христа. Задачи выявления старого в новом, обнаружения исконного в современном, получили неожиданное преломление в дискуссии о существовании христианской рациональности, или сущности теологии. В этом отношении вклад Ньюмена особенно значителен. Он сформулировал теорию развития христианской доктрины, более известную как *теория догматического развития*. Примечательно,

что теологическая разработка Ньюмена носит подчеркнуто консервативный характер, но при этом содержит в себе новаторское ядро – идею подвижности, динамики, развития, заложенную в том узле христианского религиозного сознания, с которым привычно связываются принципы стабильности, постоянства и неизменности, – в учении Церкви. Сочетание противоположных элементов Ньюмен старался представить в сбалансированном и уравновешенном виде, однако на деле это оказалось трудно и, возможно, не во всем удачно. Поэтому острота поставленной Ньюменом проблемы продолжает оставаться актуальной до сих пор.

Напряженность философской дискуссии о развитии, изменчивости и динамичности в религии объясняется неотменимым фактором истории в сознании эпохи Новейшего времени. Даже более консервативная теологическая мысль довольно скоро стала осознавать, что просто отмахнуться от назойливости течения исторической жизни христианство не может. В действительности прививка исторического сознания появилась в христианской теологии давно, по крайней мере, начиная с Тридентского собора католической Церкви в середине XVI в., но пробивала себе историю путь в христианскую мысль долго и неторопливо. Продолжительное время область истории оставалась только намеченным полем для работы теологии. Постепенно оно заполнялось обширными историческими материалами, доступными для изучения, пока, наконец, не произошел взрыв исторического сознания в эпоху Просвещения. Небывалая прежде степень осведомленности «совершеннолетнего» человечества в истории племен и народов, удаленных во времени и пространстве, потребовала соразмерного ответа от рациональности. За философами дело не стало. Первые попытки овладеть, описать и объяснить необъятный материал истории были предприняты Вольтером, Гердером, Кантом. С некоторым отставанием эта неотвратимая проблема докатилась и до теологии, куда ее впустил берлинский теолог Фридрих Шлейермахер. После него на протяжении десятилетий вплоть до середины XX столетия с проблемой пытались справиться теологи разных конфессий, разнообразной церковной принадлежности и влияния идей. В этом впечатляющем по своему охвату и грандиозности совокупных усилий процессе можно выделить три стратегии по «приручению» истории средствами теологической рациональности: принятие и отрицание истории, взаимодействие истории и догмата. Эти стратегии представлены целыми школами и направлениями, среди которых наблюдается значительная близость и преемство. Отличаются же они между собой по тактическим установкам. Так что при всей цельности картина получается весьма сложной и многомерной.

По пути *принятия истории* пошли целые поколения теологов, среди которых выделяются католики и протестанты небольшого швабского городка Тюбинген, где после Наполеоновских войн сосуществовало два конкурирующих теологических факультета – католический и протестантский. Католическую линию развивали Иоганн Себастьян Дрей и прославленный богослов Иоганн Адам Мёлер. Их версия объяснения истории в теологии получила решение в разработке концепции «живого Предания», как некоей великой религиозной идеи христианства, развивающейся во времени и принимающей на себя следы

эпох и народов, в которых она получила свое историческое воплощение. Альтернативную католикам версию разрабатывали тюрингенские протестанты во главе с выдающимся церковным историком Фердинандом Кристианом Бауром, строившим свой вариант адаптации теологии под требования истории в виде триадической модели исторической стадильности в развитии и распространении христианства (тезис – антитезис – синтез). Для своей разработки Баур прибегнул к новейшей философской теории Гегеля о развитии духа в истории. К этой же стратегии *принятия истории* в религиозной перспективе можно отнести и Ньюмена, впрочем, со своими существенными отличиями, но прежде скажем об альтернативных версиях.

Адаптивные усилия в XIX в. произвели лишь временный эффект, хотя сохранили свой потенциал для будущего. Исторические знания постоянно умножались, технологии их обработки безостановочно совершенствовались, интерпретативные потребности возрастали. Концепции *принятия истории* была предложена альтернатива в виде стратегии *отрицания*. По-своему закономерно, что свою разработку она получила в той национальной научной среде, где историческое познание и академические исследования в области истории достигли наибольших успехов – в Германии. Против диалектического решения проблемы истории в религии, представленной ярче всего Ф. Бауром, в середине века сформировалась оппозиционная лига, из которой вышла наиболее заметная теологическая школа немецкого протестантизма второй половины XIX в. – либеральная теология. Ее лидерами и проводниками основных идей стали Альбрехт Ричль, Адольф Гарнак и Эрнст Трельч. В построении своей теологической программы все они сохраняют некоторую неразрешимую двойственность – историзм, как главный метод теологического исследования, и теологизм, под которым можно понимать установку на сущностную неприкосновенность религии. Парадоксальный результат активной деятельности этой научной школы заключается в отрицании какой-либо положительной роли истории в религии, что доказывалось средствами самой истории.

Наконец, третья стратегия стала оформляться лишь с началом XX в. При сохранении основных параметров решения проблемы, прежде всего в связи с вопросом о развитии догмата, доктрины и теологии, решения предлагались принципиально новые. На этот раз взаимодействие истории и религии удобнее всего описывать в категориях взаимообмена, взаимодействия и интеракции. Эта стратегия обладает всеми признаками *синтеза*, хотя его различные варианты опять-таки отличаются по степени достоверности результатов и перспективам применения. Не всякий опыт взаимной адаптации зарекомендовал себя как успешный. Первой попыткой примирения стало достаточно бесформенное и проблематичное для изучения явление, характерное главным образом для французской католической науки и известное как *католический модернизм*. Он представлен именами выдающихся философов, историков, теологов и библеистов рубежа веков, среди которых: Морис Блондель, Альфред Луази, Эдуард Леруа, Мари-Жозеф Лагранж и другие. Два других, насколько можно судить по полученным результатам, более удачных синтеза явило следующее поколение католических теологов, представители так называемой *новой теологии* и богословы русской эмиграции, относящиеся к *парижской школе*.

Ньюмен решал проблему истории по-своему и на своем поле – не столько в перспективе исторических исследований, сколько в регистре философской теологии. Но исторический ресурс для него принципиально важен. У него есть своя излюбленная эпоха в истории древнего христианства и свои главные герои – жившие в IV и V вв. великие отцы Церкви, которым он посвятил серию историко-богословских исследований [Newman 2007]. Он любил повторять: «...святые отцы сделали меня католиком». Однако проблематика, из которой он решает проблему исторического в вероучении Церкви, философская. Он ставит вопросы о месте рациональности в религии, о природе знания, об отношениях разума и веры.

Обширное творчество Джона Генри Ньюмена<sup>1</sup> охватывает около сорока лет – от начала тридцатых до семидесятых годов. Первая книга – «Ариане четвертого века» [Newman 1833] была посвящена далекой эпохе тринитарных споров, сотрясавших древнюю Церковь в четвертом столетии. Обращение к этому историческому материалу для молодого англиканского священника и преподавателя Ориел-колледжа в Оксфорде было неслучайным. По замечанию историка английского богословия XIX столетия, Шеридана Джили, «ни один англиканин никогда не изучал отцов Церкви с такой страстью и глубиной, как Ньюмен» [Gilley 1999: 91]. Он разрабатывал древний материал, широко применяя метод исторической аналогии и выступая с критикой современного церковного либерализма и богословского рационализма. Тогда Ньюмен по-настоящему осознал непреходящую ценность церковного догмата, что в дальнейшем разовьется в последовательное противостояние адогматизму, широко распространившемуся в Новое время, в особенности в Англии, при полном сознании остроты и актуальности вопроса о необходимости развития церковной доктрины. Образцом для Ньюмена послужил древний отец Церкви, св. Афанасий Александрийский, пытавшийся вместе с другими церковными богословами в IV в. творчески преодолеть арианский кризис.

Излюбленными литературными жанрами Ньюмена стали лекции, проповеди, а также своеобразная промежуточная форма – проповедь, адресованная ученой и верующей аудитории. Эти описания выполняют нагрузку подготовительных, экспериментальных проб для создания текстов в крупной форме – трактатов и монографий. Одна из таких проповедей и предлагается в русском переводе ниже. В своих выступлениях Ньюмен разрабатывал интересовавшие его темы; одной из таких постоянных тем, как было уже сказано выше, была тема развития в религии, постепенно оформившаяся в довольно сложную теорию развития доктрины. Ее важной особенностью стала идея внутреннего происхождения догмата из религиозной психологии исторической общины и его верификации в сознании каждого верующего в отдельности. Таким образом, Ньюмен устанавливает взаимосвязь между объективным планом церковного учения и субъективным миром веры, соединяющую их через века исторического существования христианской Церкви. Разработка психологических

<sup>1</sup> Первое полное собрание подготовлено было к печати самим автором: 36 vol. London, 1868–1881. Посмертное издание см.: 38 vol. London, 1889–1921; Letters and Diaries. 32 vol. London, 1961–1977.

и экзистенциальных аспектов веры занимала Ньюмена на протяжении многих лет. В частности, этому посвящены его «Лекции об оправдании» [Newman 1838], посвященные ключевым топосам религиозной психологии – воле, свободе, любви, разуму, знанию.

Вопрос о развитии религии вообще и развитии вероучения в частности ставится Ньюменом в виде проблемы историчности христианства, стало быть, его изменчивости, а шире – оборачивается богословской проблемой истории. Он начинает свое знаменитое «Эссе о развитии доктрины» (1845)<sup>2</sup> со слов: «Христианство существует в истории уже достаточно давно, чтобы дать нам основание обращаться с ним как с фактом мирового значения» [Newman 1845: 1] (ср. «Христианство – факт мировой истории» [Ньюмен 2019: 9]). За 1800 лет существования исторического христианства «можно найти некоторые явные несоответствия и изменения в его вероучении и культе» [Там же: 12], – признает Ньюмен. Именно этим исходным побуждением – объяснить природу перемен и наличие неизменной сердцевины – обусловлена его работа. Ньюмен берется не только объяснить неизбежность изменений доктрины, но и их необходимость, стало быть, выявить саму природу христианского учения как подвижной системы: «Есть определенные очевидные изменения в вероучении, которые должны быть объяснены... я буду пытаться объяснить необходимость этих изменений для вероучения ради сохранения его единства, направленности и последовательности» [Там же: 11]. Однако наряду с утверждением исторического характера христианства Ньюмен выдвигает другой принципиальный тезис о самоожесточенности церковной традиции на протяжении многих веков, несмотря на многочисленные изменения, сопровождающие его в вопросах вероучения и великом разнообразии культовых практик: «Христианство второго, четвертого, седьмого, двенадцатого, шестнадцатого и промежуточных веков... и есть та самая религия, о которой Христос и его апостолы учили в первом веке» [Там же: 10].

Угол рассмотрения вопроса, избранный Ньюменом, дает ему особенно выгодные преимущества. В отличие от тюбингенских католиков, которые рассматривали идею развития изнутри христианской традиции, Ньюмен подходит к проблеме извне – через исследование феномена развития как такового. Развитие великих идей в сознании человека принимает самые разнообразные воплощения. Это и развитие математическое, и развитие природное органическое, экономическое (*material*) и политическое. Но подводит он своего читателя к развитию философскому и религиозному, которое протекает уже внутри, в сфере человеческого сознания, в интеллектуальном и духовном мире. Он выделяет семь видов развития: 1) математическое (выведение истин из математических определений и уравнений); 2) природное, или физическое (главным образом материальное и экономическое); 3) политическое (развитие общественных и государственных институтов); 4) логическое (к которому Ньюмен

<sup>2</sup> [Ньюмен 2019]. Качество и эдичионные достоинства этого перевода оставляют большие сомнения. Нельзя не заметить, что рука научного редактора его вряд ли касалась, чем можно объяснить многочисленные понятийные и фактические недоразумения, которыми изобилуют это издание.

относит развитие идей, преимущественно общественных); 5) историческое (накопление представлений о людях, фактах и событиях); 6) этическое (внешнее и внутреннее, соответственно, благочестие в религиозной общине и обществе и самосовершенствование); 7) метафизическое (анализ и полное определение идеи). Вероучительное развитие распространяется на последние пять видов. В третьем издании трактата Ньюмен иллюстрирует это на примере доктрины о Боговоплощении [см.: Newman 1887: 54]: становление епископата окажется случаем *политического развития учения о Боговоплощении*, почитание Богородицы – *логического*, датировка Рождества – *исторического*, Евхаристия – *морального* (ср. *этического*), Символ св. Афанасия – *метафизического*.

Сопоставление теории развития Ньюмена с аналогичной теорией тюбингских католиков дает многое для установления более точной картины. Если тюбингенцы исходили из объективной идеи живого Предания, специальной теологической терминологии и строгого понятийного ряда («жизнь Духа в Церкви», «живое Предание»), то Ньюмен – из развития идеи изнутри субъекта, из эпистемологической ситуации описания феноменов разумной деятельности человека («живая идея» [Ibid.: 56]). Изучаемая идея может иметь различное содержание и окраску, но она коренится именно в субъекте познания и его деятельности. И даже доктринальное развитие, к которому он подводит в ходе своих рассуждений, описывается в нейтральных параметрах развертывания и артикуляции вероучительных идей, а точнее – одной единственной идеи, в которой содержится все христианство – в великой богооткровенной истине Боговоплощения, которую Ньюмен называет «центральной доктриной» [Ibid.: 54]. Христианская идея, или доктрина, получающая свое дополнение в результате развития, иными словами, бытования в истории и общине, «отличается от прочих религий и философских доктрин тем, что была ниспослана свыше, с небес на землю» [Ibid.: 57]. Христианство Ньюмен определяет как «положительную религию, в отличие от других откровений воли Божией за исключением иудаизма, продолжением которого оно является; оно имеет свои верительные грамоты (credentials)» [Newman 1887: 56; Ньюмен 2019: 49].

Образ физического роста организма преобладает в аналогиях Ньюмена. Растение растет, усваивая внешние вещества; христианская доктрина формируется и формулируется благодаря поглощению *внешних* доктрин и их преобразованию. Ньюмен причисляет христианство к эклектическим системам, которые развиваются в результате включения изначально инородных элементов, сохраняя при этом собственную идентичность и неповрежденность. Он различает имплицитный и эксплицитный этапы в формировании церковной доктрины. Имплицитный период, разумеется, предвещает этап экспликации. Так, учение Никейского Собора о единосущии есть экспликация апостольского учения о Едином Боге в Трех Лицах. Ньюмен возражает против протестантского принципа *Sola Scriptura*, полагая тем самым начало своего обращения в католицизм: «...Писание содержит правило веры, но не правило действия; правило учения, но не правило поведения или [церковного] порядка» [Newman 1887: 6]. Все, что оставалось недосказанным, получило и получает свою экспликацию в истории христианской Церкви. Всякое же нарушение в верном развитии церковной доктрины есть произвольное отступление от Божественного Откровения

и тем самым удаление от Церкви Христовой. Теория развития христианского учения переключается с пониманием психологического процесса оформления веры; так история догмата воспроизводится во внутренней жизни верующего. Решающее значение в этом играет фактор согласия (*Assent*), которому Ньютен уделит особое внимание.

Теме *согласия* посвящена его последняя книга – «Эссе в защиту грамматики согласия» [Newman 1870]. Впрочем, некоторые исследователи считают это большое позднее произведение не более, чем «прекрасным дополнением к Оксфордским проповедям» [см.: Newman 2006: XCIV], одна из которых будет представлена в приложении. У концепта согласия двойное происхождение – из логики древних стоиков и теологии ранних христиан<sup>3</sup>. Совпадают эти два аспекта только по приему – акту согласия с приводящим впечатлением, что оно истинно и может стать фактом знания и элементом сознания. Христиане, начиная еще с первых александрийских богословов, в частности, через Климента Александрийского (конец II в.), заимствуют этот прием для передачи совершенно иного, исключительного и по большому счету непередаваемого опыта встречи со Священным, с Иным, с Божественным. Если для стоического понимания характерна субъективная окраска согласия как сознательного действия субъекта на признание какого-либо факта (согласие с вероятностью), то христианское понимание обогащается неким сверхсубъективным качеством (согласие с верой), ведь встреча с божественным настолько ослепительна, настолько невероятна и вместе с тем по-настоящему подлинна, что посвященный обретает какое-то иное зрение – как бы изнутри созерцаемого. Для Ньюмена первый тип согласия носит сугубо логический, интеллектуальный характер и является «мнимым согласием» (от согласия на уровне мнения, логического мышления или *выведения* / *inference*); настоящее «подлинное согласие» (*Real Assent*) связано с действительностью, с тем, что оказывает воздействие как на отдельного человека, так и на общину, общество, человечество в целом. В религии этот тип согласия имеет полную силу, ведь «Божественное Слово, обращаясь к просвещенным и духовным слушателям, говорит не об отвлеченных понятиях, а о реальных вещах» [Newman 1874: 62], и только в таком случае чтение Писания оборачивается встречей с Иным, такой переменной в читателе, которая называется *религиозным обращением*. Имплементация второго типа согласия по Ньюмену необычайно широка. Именно такое согласие рождает «героев и святых, великих вождей, государственных деятелей, проповедников и реформаторов, первопроходцев в науке, визионеров, фанатиков, странствующих рыцарей, демагогов и авантюристов» [Ibid.: 69]. Переход из одного состояния в другое описывается Ньюменом

<sup>3</sup> Стоики говорили о факторе согласия в познании: «наука (ср. знание) есть упорядоченная совокупность постижений, а постижение – это одобрение со стороны постигающего представления... (κατάληψις ἐστὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις)» – *Chrysippus. Fragmenta logica et physica SVF II. 97*. Христиане переняли термин, применив его к согласию в религиозном опыте: Климент Александрийский (ум. ок. 215 г.) пишет: «...вера есть свободное предвосхищение и благочестивое согласие (πρόληψις ἐκούσιός ἐστι, θεοσεβείας συγκατάθεσις)» – *Clemens. Stromata II. 2, 8*.

в категориях *имплицитного/эксплицитного разума*, чему предметно посвящена предлагаемая проповедь.

Настоящий перевод одного из подготовительных текстов к «Эссе о развитии вероучения» взят из сборника Оксфордских лекций-проповедей. Это – проповедь № 13 «Об имплицитном и эксплицитном разуме». Она представляет собой тематический этюд, посвященный одному из аспектов теории развития, а именно, различению имплицитного и эксплицитного планов постижения божественного откровения, столь важному для исторического и философского объяснения феномена подвижности церковной доктрины. Перевод был сделан по третьему прижизненному изданию 1872 г. [Newman 1872: 251–277]. Кроме того, использовались примечания и другие материалы, опубликованные выдающимися специалистами по творчеству Ньюмена, – Чарльзом Стефаном Дессэйном и Джерардом Трейси, считавшими эти Оксфордские проповеди ключом ко всей мысли Ньюмена [Newman 2006: V]. Ньюмен их прочитал в университетской церкви Пресвятой Девы Марии при Ориел-колледже в Оксфорде, где на протяжении многих лет занимал должность vicar (1828–1843) до того самого времени, когда добровольно сложил с себя полномочия и начал готовиться к переходу в католичество. Общее число произнесенных проповедей составило около пятисот; около двухсот были опубликованы. Избранные пятнадцать проповедей выделяются особо. Они создавались на протяжении нескольких лет, в несколько приемов и произносились в торжественные церковные праздники при стечении многочисленной и достаточно подготовленной паствы, точнее сказать, благочестивой публики, что давало проповеднику возможность ставить непростые вопросы о естественной и богооткровенной религии, месте и значении рациональности в делах веры и прочем. Но наиболее подробно он остановился на всестороннем рассмотрении традиционной проблемы веры и разума. Проповеди с X по XV по-новому разрабатывают эту тему. Исследователи отмечают, что они содержат в концентрированном виде мысли Ньюмена о религиозной вере, к которым он возвращался на протяжении всей последующей жизни [Newman 2006: LXX]. В них получила яркое выражение апологетика традиционного христианства перед лицом просвещенческого деизма, что проявилось, в частности, в критике и переосмыслении религиозного эвиденциализма, ставшего распространенным в среде англиканского духовенства и интеллектуалов. Другим важным элементом серии стала проблема догмата, непривычная для англиканской теологии того времени, больше интересовавшаяся апологетикой, чем вопросами фундаментальной теологии.

Главной темой предложенной проповеди стало различение внутреннего и внешнего разума, применительно к религии понятого как имплицитный и эксплицитный аспекты веры. Издатель французского перевода Оксфордских проповедей, известный философ-персоналист и историк философии, а также специалист по Ньюмену, Морис Недонсель, по этому поводу замечает: «...различение имплицитного и эксплицитного стало банальным. Однако это было далеко не так до открытия Ньюмена... Оригинальность Ньюмена не в том, что он противопоставил *имплицитное эксплицитному как темное ясному, а как личное общему*» [Newman 2007: 22–23]. Поводом для размышлений Ньюмена

послужила известная цитата из Послания апостола Петра о необходимости христианам *дать отчет в своем уповании* (1 Пет 3:15), звучащая как универсальный императив разумного обоснования веры. Ньютен утверждает, что отчет этот может и должен быть выражен в форме «исповедания веры и показания истины» (form of Creed and Evidences – XIII, 10<sup>4</sup>). Ньютен придерживается особенного понимания *эвиденциального* в религиозном опыте вопреки классическому эвиденциализму Дж. Локка и его последователей. Эвиденциальное для него – это скорее истина, проявленная средствами эксплицитного разума, чем объективный факт божественного откровения. Причем его позиция выдержана в реалистических тонах. Он понимает прекрасно, что далеко не все верующие могут последовать требованию апостола *дать отчет в своем уповании*, либо по причине недостаточной образованности, либо из-за особенностей образа и опыта жизни. Однако из этого не возникает никакой дискриминации верующих по социальному или образовательному признаку. Ньютен глубоко «демократичен» в своем понимании природы веры и состоятельности самосознания любого верующего. Его решение таково: всякий верующий (даже шире – всякий человек – XIII, 16) обладает имплицитным разумом – разумением веры, чем отстает от принципиальной и исконной разумности веры, хотя не всякий может вынести свою веру в эксплицитном виде, т.е. словесно и понятийно артикулированной, защитить ее или научить ей. Это уже дело эксплицитного разума. Однако этот факт никоим образом не нарушает полноту и состоятельность простой веры, остающейся самодостаточной (XIII, 30). В этом заключается корневое единство веры и разума; этим же постулируется универсальное значение разума как всеобщего достояния человечества (ср.: «Разумение, или применение разума, есть живая спонтанная энергия внутри нас, но не приобретенный навык» – XIII, 8). Для обладания эксплицитным разумом, или разумением веры необходимы особые навыки, своего рода профессиональные умения (XIII, 10), в конечном счете в этом и состоит «наука о божественном», или теология. Но эксплицитная стадия может в свою очередь породить многочисленные злоупотребления, которые Ньютен перечисляет широким списком (XIII, 21); она также обладает принципиальными и неустраняемыми ограничениями в артикуляции божественных истин (XIII, 22). Главная задача эксплицитного разума заключается в правильном *выведении* (inference) имплицитных истин (XIII, 20), однако, как плод человеческих усилий, сколь бы совершенным ни было их отражение в системе понятий, определений и учений, он всегда остается произведением человека и потому подлежит критическому изучению (XIII, 20).

По всей видимости, это последнее утверждение распространяется и на церковное учение, доктрину или догмат, по крайней мере, на то, что является в нем планом исторического выражения. Ведь Ньютен категорично утверждает, что «Нет ничего более абстрактного или отвлеченного, чем предполагать, что истинная Вера может существовать, лишь будучи сформулирована в виде исповедания, или покоиться на показании истины» (XIII, 4). Однако эту мысль не следует понимать как выражение принципиального адогматизма, но как

<sup>4</sup> Здесь и далее я отсылаю римской цифрой к номеру проповеди, арабской – к параграфу.

ценностный приоритет веры перед догматом, опыта перед учением, как само-достаточность веры перед заслугами теологии. Кроме того, это никоим образом не означает, что веру следует различить с теологией и всеми ее атрибутами.

Одна из трудностей перевода данной проповеди заключается в широком использовании Ньюменом понятия Evidence(-s) – очевидность, свидетельство, достоверность данного. Эвиденциальность, как было отмечено, играет в его системе одну из ключевых ролей. Как правило, под ней понимается та очевидность истин религии, мера которой предоставлена человечеству в откровении, но ее выражение уже относится к эксплицитному разуму. Эвиденциализм Ньюмена существенно отличается от установок английского деизма и эмпиризма. Как пишет У. Уэйнрайт: «Ньюмен – не эвиденциалист, если эвиденциализм требует констатируемого и публично признанного свидетельства, понуждающего к согласию независимо от морального темперамента личности... Тем не менее Ньюмен верит, что надлежащим образом сформированные религиозные верования опираются на (достаточное) свидетельство, и те, чьи нозтические способности работают как должно, найдут это свидетельство убедительным» [Уэйнрайт 2021: 117]. Ньюансированность понимания Ньюменом *очевидного* в религии и вообще в широком опыте познания требует его контекстуального перевода. Поэтому всякий раз, когда это слово используется в тексте проповеди, оно приводится в оригинале в скобках.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

*Джон Генри Ньюмен.*  
*Из Оксфордских проповедей.*

### **Проповедь XIII. Имплицитный и эксплицитный разум**

(прочитано в день памяти апостола Петра, [29.06] 1840 г.)

*Перевод с английского и комментарии П.Б. Михайлова*

*Господа Бога святите в сердцах ваших; [будьте] всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением (1 Пет 3:15)*

1. Вера апостола Петра относилась к его особенному дару. Она была горячей, пронизательной, прозорливой и порывистой. Она обходилась без довода, расчета, рассуждения и задумчивости там, где слышала голос своего Господа и Спасителя. И она слышала этот голос даже тогда, когда его речь была тихой или когда она не сопровождалась свидетельством других чувств. Когда Господь явился идущим по морю и сказал: *Это Я*, – Петр ответил Ему: *Господи!*

если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде (Мф 14:27–28). Когда Христос спросил своих учеников, кто Он, Симон Петр, отвечая, сказал, – как мы читаем в сегодняшнем Евангелии: Ты – Христос, Сын Бога Живаго (Мф 16:16) и получил благословение Господа нашего за столь ясную и готовную веру (ready Faith). В другой раз, когда Христос спросил Двенадцать, не оставят ли они Его как другие, Симон Петр отвечал Ему, говоря: *Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни, и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго* (Ин 6:68–69). И после воскресения, когда он услышал от Иоанна, что тот, кто стоял на берегу моря, был Христос, он выпрыгнул из лодки, с которой ловил рыбу, и бросился в море, в нетерпеливом порыве быть рядом с Ним. И другие случаи [проявления] его веры можно упомянуть. Если когда-либо вера забывала себя и была всецело захвачена своим Великим Объектом, то это была вера Петра. Если Вера как таковая в каком-либо случае оказывалась противоположной тому, что мы обычно понимаем под Разумом и Очевидностью (Reason and Evidence), то именно так это было в случае Петра. Когда он начинал рассуждать, то это бывало лишь в тех случаях, когда Веры не хватало. *Видя сильный ветер, испугался* (Мф 14:30), вследствие чего Христос называет его маловерным. Когда Он спросил: *кто прикоснулся ко Мне?* (Лк 8:45), Петр и другие рассуждали: *Наставник!* – говорили они, – *народ окружает Тебя и теснит, – и Ты говоришь: кто прикоснулся ко Мне?* И в том же роде, когда Христос сказал, что однажды ему придется последовать за ним по пути страдания, *Петр сказал Ему: Господи! почему я не могу идти за Тобю теперь?* (Ин 13:37). И мы знаем, как его вера вскоре после этого оступится.

2. Итак, Вера и Разум находятся в прямом противостоянии в истории Петра. И тем не менее это именно Петр, не просто рыбак из Галилеи, но богодухновенный апостол дает нам заповедь, которая ради своего надлежащего исполнения предполагает тщательное применение нашего Разума, применение как на основании Веры, понятой как действие или свойство ума, так и на основании своего Объекта. Мы призваны не только *поклоняться Господу Богу в нашем сердце* (ср. Ин 4:24), не только приготовить святилище внутри себя, в котором наш Спаситель Христос мог бы пребывать, и где мы могли бы совершать Ему служение. Но мы тем самым должны понимать, что мы делаем, чтобы овладеть нашими мыслями и чувствами, чтобы опознать, во что и как мы веруем, чтобы отследить наши представления и впечатления и увидеть их плоды, так, чтобы мы были *всегда готовы дать ответ всякому, требующему у нас отчета в нашем уповании* (ср. 1 Пет 3:15). В этих самых словах, как я понимаю, мы имеем ясное предписание или даже приказание отлить нашу религиозность в форме Исповедания веры и Показаний истины (Evidences).

3. Может показаться, кроме того, что, хотя Вера есть признак Благовестия, а также Вера есть простое восхищение ума к Невидимому Богу, которое не сопровождается рассуждением или формальной аргументацией, тем не менее ум может иметь совершенно законную вовлеченность в религиозное переживание в процессе размышления о своей собственной Вере, в исследовании своих оснований и своего Объекта, в ее словесном выражении, когда понадобится ее защищать или ее восхвалять, или наставлять в ней других. И сам апостол Петр, несмотря на свою горячность и непосредственность, дает нам на своем

собственном примере некоторые указания для подобного применения ума. Когда он сказал: *Ты Христос, Сын Бога живаго* (Ин 6:69), он выразил свою веру в виде некой догматической формулы. И когда он сказал: *к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни* (Ин 6:68), он представил отчет в своем уповании (ср. 1 Пет 3:15), или засвидетельствовал свою веру, основанную на Очевидности (Evidence).

4. Нет ничего более абстрактного или отвлеченного, чем предполагать, что истинная Вера может существовать, лишь будучи сформулирована в виде исповедания, или покоиться на Показании истины (Evidence). Вместе с тем нет более философски несостоятельного соображения, чем утверждение, будто она должна быть тщательно отделена от догматических и доказательных положений. Утверждать последнее – значит отказывать теологической науке в ее служении Религии. Утверждать первое – значит полагать, что любое дитя, любой крестьянин должен быть теологом. Вера не может существовать без оснований или без объекта, однако из этого не следует, что все верующие должны осознать и быть в состоянии установить, во что они верят и почему. С другой стороны, из-за того, что вера не тождественна со своими основаниями и своим объектом, она не перестает быть истинной Верой, когда она их осознает. В той мере, в какой ум обращен на самое себя, он будет в состоянии *дать отчет* в том, во что он верит и на что надеется. А в той мере, в какой он об этом не думает, он не может представить в этом отчета. Подобное знание не может быть ложным, хотя и не может быть необходимым, коль скоро размышление является, одновременно, естественной способностью нашей души, но не является первоначальной способностью. Писание приводит случаи Веры в каждом из этих состояний – как тех, что сопровождаются сознательным применением Разума, так и обходящихся без него. Когда Никодим говорит: *никогда человек не говорил так, как Этот Человек* (Ин 7:46), он выступает как расследователь. Когда книжник говорит: *один есть Бог и нет иного, кроме Его; и любить Его всем сердцем... есть больше всех всесозжжений и жертв* (Мк 12:32–33), его вера оказывается догматической. С другой стороны, когда хромой в Листре поверил проповеди апостола Павла (Деян 14:8) или человек у Красных ворот уверовал во имя Христа (Деян 3:10), их вера зависела не от объектов [ума] или [рациональных] оснований, ибо это невозможно, но от понятных, объяснимых, представимых вещей и причин. Они уверовали и не могли сказать, во что и почему. Истинная Вера таким образом допускает, но не требует безоговорочного применения того, что принято понимать под Разумом.

5. Надеюсь, это не покажется хоть сколько-нибудь непочтительным по отношению к великому апостолу, который царствует со Христом на Небесах, если, несмотря на выбор *лишь* одного из многих уроков, к которым было привлечено наше внимание его историей, или *только* одного из пунктов доктрины, которые могут быть с таким успехом развиты на ее основании, что я пользуюсь Днем его памяти, чтобы продолжить тему, к возможностям раскрытия которой я уже неоднократно прибегал с этой кафедры. Ведь порой случается, что предмет размышления лишь отчасти связан с непосредственным поводом. Подобное продолжение темы имеет оправдание в самом характере наших первых Уроков на дни церковной памяти, которые по большей части, несмотря

на принадлежность к тому или иному празднику церковного календаря, которым они обусловлены, оказываются частью некоего курса и связаны с тем, что содержится в других [проповедях]. Я также добавлю, если это представляется неясным: введение того, что допустимо в нынешнем веке и к чему ум естественным образом склоняется в связи с днями памяти первых основателей Церкви, это отношение Веры к Разуму в свете Евангелия, способы ее действия, причины возникновения, смыслы в ней заложенные, на которые ум опирается и которых придерживается в вопросах религии.

6. В апостольском чтении на этот день (Деян 12:1–11) мы располагаем *отчетом* св. Петра, который будучи разбужен ангелом, подчинился ему неосознанно (*implicitly*), даже не понимая, когда слушался. Он подпоясался, повязал сандалии, надел свою одежду, *вышел и следовал за ним, хотя и не зная, что делаемое Ангелом было действительно, а думая, что видит видение* (Деян 12:9). Позже, *придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня* (Деян 12:11). Поначалу он действовал спонтанно, а после размышлял о своих поступках. Это может быть принято как иллюстрация различия между первичными функциями и действиями ума и тем процессом их анализа и описания, который следует за [первичной] рефлексией. Мы не только чувствуем, думаем и размышляем, но также сознаем факт того, что мы чувствуем, думаем и размышляем; не только знаем, но можем исследовать и изучать наши мысли, чувства и рассуждения, причем не только изучать, но и описывать. Дети до поры до времени не осознают своей физической формы, или, я бы сказал, не отдают себе отчета в пределах [своего организма], но как только их ум раскроется и прояснится, они начинают обращать внимание как на свою душу, так и на тело. Они рассматривают, что они есть и что они делают. Они уже перестают быть лишь существами первичного импульса, инстинкта, сознания, воображения, поведения или разума в отдельности, но обретают способность размышлять о своем собственном уме, как если бы он был каким-то внешним объектом. Они размышляют о своих собственных размышлениях. Вот на этом моменте я остановлюсь подробнее.

7. Разум, в соответствии с простейшим взглядом на него, есть способность накапливать знание, минуя непосредственное восприятие, или познавать какой-либо предмет через посредство другого предмета. В этом процессе разум способен из малых начал создавать для себя целый мир идей, соответствующих или не соответствующих вещам как таковым, для которых они существуют, идей истинных или ложных в зависимости от того, как это установлено – основательно или как-то иначе. Одного факта может быть достаточно для [построения] целой теории. Один принцип может сформировать и поддерживать целую систему. Ничтожная деталь может оказаться ключом для обширного открытия. Ум двигается туда и обратно, распространяется и простирается вперед с такой скоростью, которая вошла в поговорку, с такой пронизательностью и изобретательностью, которые опрокидывают [любое планомерное] исследование. Он переходит от одного этапа к другому, приобретая одно через какое-либо указание, другое – на основании вероятности, обогащаясь за счет ассоциативного мышления, затем отступая к какому-либо принятому закону, вслед за этим хватаясь за свидетельство, затем

подчиняясь какому-либо общему впечатлению или какому-либо внутреннему инстинкту, или же глубоко залегающим тайнам памяти. И таким образом он продвигается, чем-то напоминая скалолаза на крутом утесе<sup>1</sup>, который благодаря быстроте взгляда, ловкости рук и крепости ног восходит, сам не зная как, скорее благодаря таланту и опыту, чем какому-то правилу, не открывающему перед ним никакого удобного маршрута и не способному научить другого. Вряд ли будет преувеличением сказать, что восхождение, которым великие гении покоряют горы истины, настолько же небезопасно и непредсказуемо для простых людей, насколько восхождение опытного альпиниста на настоящую неприступную скалу. Этот путь лишь они могут предпринять в одиночку; и оправдание тому заключается в их успехе. Таков же по большому счету и общий путь разума, по которому следуют люди одаренные или неодаренные, подчиняясь не какому-то известному правилу, а внутренней способности.

8. Кроме того, разумение, или применение Разума, есть живая спонтанная энергия внутри нас, но не приобретенный навык (*art*). Ведь когда ум мыслит о самом себе, он начинает разочаровываться в отсутствии порядка и метода в собственной деятельности. Он пытается анализировать различные процессы, которые попутно возникают, относит одни к другим, выявляет главные принципы, на которых основана их активность, коль скоро он в состоянии созерцать и исследовать свою собственную способность запоминать или воображать. Наиболее ясная, четкая и состоятельная теория, разработанная для анализа интеллектуальных процессов, это хорошо известная наука, которой мы обязаны Аристотелю и которая сформулирована на том основании, что всякий акт познания (*act of reasoning*) осуществляется в соответствии с тремя факторами, не более и не менее<sup>2</sup>. Коротко говоря, мы располагаем большим числом общеупотребительных слов, чтобы обозначить конкретные методы мысли, в соответствии с которыми ум мыслит (т.е. продвигается от одной истины к другой), или чтобы обозначить отдельные состояния ума, воздействующего на собственное размышление. К этим методам относятся предварительная возможность, аналогия, совпадения, свидетельство, очевидность, зависящая от обстоятельств. А к таким состояниям ума относятся предрассудок, признание авторитета, чувство общности, приверженность тем или иным принципам и тому подобное. Подобным же образом мы классифицируем Религиозную Очевидность (*Evidences*) на Внешнюю и Внутреннюю, на *a priori* и на *a posteriori*, на Очевидность (*Evidences*) Естественной и Богооткровенной Религии и так далее. Кроме того, мы говорим об учениях, доказанных либо самой природой явления, либо от Писания, либо от истории и от обучения им в догматическом, полемическом или дидактическом плане. В тех и других случаях мы настаиваем на необходимости рефлексивной

<sup>1</sup> По мнению издателя французского текста «Эссе о развитии доктрины» Жана Гиттона (Париж, 1933), в данном случае Ньюмен подразумевает самого себя. – *Пер.*

<sup>2</sup> Как Ньюмен замечает в другом своем тексте: «Философская система, по общему признанию, направлена на опровержение противника, или уж, по крайней мере, скорее на выявление ошибки [в рассуждении], чем на установление истины» [Newman 1833: 29]. – *Пер.*

способности человеческого ума, созерцающего и изучающего свои собственные действия.

9. В данном случае имеют место два процесса, отличные друг от друга – первичный процесс мышления и следующий за ним процесс исследования наших мыслей. Мыслят все люди, коль скоро мыслить есть не что иное, как добывать истину из первоначальной истины без вмешательства чувства, которым ограничены неразумные животные. Однако не все размышляют над собственными мыслями, среди них еще меньше мыслят правильно и аккуратно, чтобы придать правоту собственному рассуждению, да и то лишь по мере их способности и опыта. Иными словами, у всех людей есть разум, но не все могут дать в нем отчет. Затем, мы можем обозначить эти два проявления ума как мышление и обоснование (*reasoning and arguing*), или неосознанное и сознательное (в оригинале обратная постановка: сознательное и неосознанное. – П.М.) мышление, или как ИмPLICITный Разум и ЭкСПЛИЦИТный Разум. К последнему относятся слова, науки, метод, развитие, анализ, критика, доказательство, система, принципы, правила, законы и тому подобное.

10. Было бы излишним отмечать, что эти два [применения ума] не следует смешивать друг с другом, если бы они не были [на самом деле] смешаны. Ясность аргументации вовсе не обязательна для того, чтобы правильно мыслить. Тщательность в формулировке доктрин или принципов не существенна для чувства или действия в соответствии с ними. Приведение в действие аналитической способности не является необходимым для целостности анализируемого процесса. Сам процесс мышления в самом себе целен и самостоятелен. Анализ есть лишь отчет в нем; он не обеспечивает правильного вывода; он сам не придает выведению (*inference*) разумного характера. Он не является причиной того, что отдельный индивид мыслит лучше. Он всего лишь придает мыслящему надежное понимание того, что он мыслит, независимо от благих или дурных последствий. То, как человек мыслит, есть такая же тайна, как и то, как человек помнит. Он помнит лучше или хуже о разных вещах и событиях, и он мыслит лучше или хуже. Разум некоторых людей в определенных обстоятельствах обнаруживает себя прямо-таки гениальным и точно так же в других обстоятельствах оказывается более чем посредственным. Дар или талант мышления может проявляться по-разному в разных обстоятельствах, при том что сам процесс мышления остается прежним. Так, убедительный или красноречивый оратор всего лишь выделяет в ходе анализа или выражения сам процесс мысли, взятый в качестве своего предмета и материала. Он прослеживает связь фактов, выявляет принципы, применяет их, добавляет недостающее, пока не приведет целое в порядок. Но его талант мышления или дар разума, которым он овладел, может ограничиваться самой этой деятельностью, и он может быть совсем некомпетентен в других областях, как математик не обязан быть экспериментатором. Он может быть так же мало изобретателен в мышлении, которое он изучает, как и от литературного критика не ожидается, что он обладает даром литературного творчества.

11. Однако если мышление и обоснование (*reasoning and arguing*) различаются таким образом, что остается думать о следующих утверждениях?

Пожалуй, сказать лишь самое малое, что они недостаточно тщательно выражены в слове и могут привести, как уже приводили, к большой ошибке<sup>3</sup>.

12. Так, Тиллотсон<sup>4</sup> говорит<sup>5</sup>: «Ничто нельзя принимать как божественное учение и Откровение, без достаточной очевидности, что оно действительно таково, т.е. без необходимой аргументации, чтобы удовлетворить человека рассудительного и внимательного» [Tillotson 1722: 2. 260]. Или вновь: «Вера... есть согласие ума с чем-то [, понятным] как Откровение Бога: так что любое согласие должно быть основано на очевидности. Это означает, что верить можно лишь в том случае, когда кто-либо имеет на то достаточное основание или думает, что имеет. Ведь уверенность в чем-либо без достаточного основания – это не вера, а самонадеянная убежденность или упрямство ума» [Ibid.: 4. 42]. Подобные утверждения имеют неверное значение или же не соответствуют выводам, которые авторы пытаются из них сделать.

13. В подобной манере Пэли и другие [Paley 1794: 3] доказывают, что чудеса не являются невероятными, коль скоро и Откровение также не невероятно на том основании, что нет иного приемлемого способа его уяснения. Это означает, что они принимают необходимость рационального исследования и верификации его утверждений или обладания основаниями (grounds), удовлетворительными в своей аргументации. В то время как соображения, представляющиеся слабыми и недостаточными в своей эксплицитной форме, могут вести и в самом деле приводят нас имплицитным путем к принятию христианства. Совершенно так же, как сельский житель по виду неба может предсказать погоду на завтра на основании признаков, в той мере в какой они проявились, в то время как строгий логик вряд ли рискнет высказываться неточно и непоследовательно. «Каким образом, спросит он, может быть явлено Откровение?», т.е., как показывает ход рассуждения: как оно может быть установленным? «Неужели через чудеса? – в таком случае, мы не в состоянии его принять».

14. Кроме того, другой автор пишет: «Есть лишь два пути, которыми Бог может открыть Свою волю человеческому роду: либо через непосредственное воздействие на ум каждого индивида любой эпохи, либо через избрание неких отдельных лиц в качестве Своих инструментов... И с этой целью они облачаются такими способностями, чтобы суметь понести неопровержимую очевидность того, что они суть действительно божественные учителя» [Douglas 1832: 21–22; Farmer 1771: 539–540]. С другой стороны, епископ Батлер говорит нам, что невозможно решить, какого рода очевидность будет достаточной для Откровения, если предположить, что оно осуществилось [Butler 1824: 2. 3, 8]. И разумеется, оно должно быть дано без какого-либо сверхъестественного

<sup>3</sup> Далее несколько параграфов посвящены представлению некоторых спорных идей предшественников и современников, имеющих отношение к той полемике, которую Ньюмен вел с большой активностью, в особенности на страницах «Трактатов для нашего времени». – *Пер.*

<sup>4</sup> Разумеется, утверждения всех этих авторов правильны и важны в их собственном контексте и с их личной точки зрения.

<sup>5</sup> В лице епископа Кентерберийского, Джона Тиллотсона (1630–1694), Ньюмен полемизирует с Джоном Локком, идеям которого тот следует. – *Пер.*

проявления, оставаясь (как это бывает даже до сих пор) открытым для признания или отвержения любым человеком в соответствии с его сердечным расположением. Что означает, под воздействием доводов, хотя практически и убедительных, однако при этом слабых, если привести их в качестве доказательной базы в целях убеждения.

15. Кроме того, Вера, [оставаясь] во всех случаях процессом разумного порядка, вовсе не обязательно основана на исследовании, аргументах или доказательствах. Эти процедуры суть лишь эксплицитная форма, которую мышление предпринимает в опыте отдельных мыслительных актов. Напротив, совершенно иначе, возобладавало противоположное мнение, гораздо более убедительное, а именно, что Вера даже отдаленно несовместима с этими процедурами. Разумеется, подобное мнение нельзя поддержать, в частности принимая во внимание тот свет, который Писание проливает на свой предмет, как в предложенном [евангельском] тексте<sup>6</sup>. Однако оно легко может овладеть серьезными умами, когда они замечают раздор и разделение, к которым приводят доказательство и спор, гордая самоуверенность, возникающая как проявление силы умственных способностей, легкомыслие, часто возникающее при изучении того, что дано (Evidences), равнодушие, формальность, земной и буквалистский дух, сопровождающие строгую приверженность к догматическим формулам. А с другой стороны, когда они замечают, что Писание представляет религию как божественную жизнь, выражающуюся в переживаниях и проявляющуюся в духовных дарах, то нет ничего удивительного, что они стремятся освободить Веру от какой-либо связи с теми [умственными] способностями и навыками, которые могут достичь совершенства без Веры, и которые очень часто отбирают у нее сферу ее ответственности и претендуют на то, чтобы ее заменить. Повторяю, подобное мнение есть лишь крайне несостоятельная форма [для веры], которая не может продержаться долго. Ведь было бы странно налагать запрет на религиозный поиск и выведение (inference), равно как делать их единственно необходимыми. Однако мы не можем не замечать этого во многих проявлениях, нисколько при этом того не оправдывая. И потому я предлагаю теперь, прежде чем перейти к рассмотрению некоторых случаев применения наших критических и аналитических способностей в религиозной сфере (см. XIV & XV [Newman 1872: 278–351; Ньюмен 2018]), принять во внимание наличие [в них] некоторой несогласованности и сбоя. Этот вопрос полностью займет наше внимание в это утро.

16. Поиск и доказательство могут быть применены в первую очередь в ходе установления божественного происхождения Религии – природного и богооткровенного, затем в истолковании Писания и, наконец, в-третьих, в установлении положений Веры и Морали, т.е., соответственно, в вопросах данных Откровения (Evidences), библейского повествования и догматической теологии. Во всех трех областях присутствует, прежде всего, применение имплицитного разума, который в своей основе присущ всем людям, поскольку все получают некое впечатление (impression), истинное или ложное, из того,

<sup>6</sup> Имеется в виду упомянутое в первом параграфе евангельское зачало об исповедании Петра (Мф 16:13–19), читаемое в день памяти святого апостола. – *Пер.*

что им предшествует, в пользу или против христианства, в пользу или против определенных истолкований Писания, в пользу или против определенных доктрин. Это воздействие, произведенное на их умы либо напрямую от богооткровенной религии, либо через ее источники или учения, представляет собой объект для научного анализа, верификации, упорядоченного освоения (methodize) или изложения. Мы верим определенным вещам, основанным на неких принципах через неких свидетелей. И анализ этих трех моментов, отвечающих на вопросы – почему? как? и что? – почти исчерпывающе полно представляет собой науку о божественном (science of divinity).

17 (1). Под термином «данное религии» (Evidences of Religion) я понимаю систематический анализ всех оснований, в соответствии с которыми мы веруем, что христианство истинно. Я говорю «всех», поскольку слово «данное» (Evidence) часто сводится к обозначению лишь некоторых аргументов, извлеченных из тех вещей, которые подлежат доказательству. Или, говоря точнее, фактов и обстоятельств, которые подразумевают вопрос (point) для изучения как условие их существования; они оказываются более слабыми или более сильными доводами в соответствии с тем, насколько этот вопрос оказывается ближе или дальше, чтобы быть для них необходимым условием. Так, кровь на одежде – это признак убийцы только в том случае, если событие насилия связано напрямую с фактом наличия пятен или является его единственным следом. Таковы «фактические данные» (Evidences), как они выводятся Пэли и другими авторами. И хотя они лишь во вторую очередь всеми рассматриваются как целое «фактических данных» (Evidences), поскольку они могут быть представлены и исследованы гораздо проще, чем предшествующие им предположения, предпосылки и аналогии, смутные и неопределенные сами по себе; лишь поэтому первые оказываются более верными основаниями, по которым люди воспринимают Евангелие. Однако об этом предмете уже нечто было сказано по другому поводу.

18 (2). Под наукой истолкования [Писания], конечно, понимается всякое исследование основоположений, вопрос мистической интерпретации, теория двойного смысла, учение о прообразах (doctrine of types), фразеология пророчеств, направление и цель отдельных книг Писания, сведения о времени, месте, авторе и адресате, сопоставление и согласование одной книги с другой, применение Ветхого Завета, значение Закона для христиан и его отношение к Евангелию, а также историческое исполнение пророчества. А прежде всех этих изысканий находятся другие, еще более необходимые, такие, как изучение языков оригинала, на которых был записан текст Писания.

19 (3). В догматическую теологию должно включить не только доктрину, как, например, догмат о Святой Троице или теорию сакраментального действия (Sacramental Influence) или исповедание Правила веры, но и вопросы морали и [церковной] дисциплины.

20. Теперь, принимая во внимание все издержки и ошибки, возникающие при таких научных опытах, мы должны аккуратно исключить из поля нашего наблюдения все случаи, ниспосланные нам свыше и имеющие тем самым божественную санкцию. Ведь тот факт, что такие случаи существуют, есть самый прямой и удовлетворительный ответ на любые сомнения, с которыми

могут столкнуться религиозные люди. Оно состоит в том, что в области Веры как таковой в полной мере действуют законы соответствующей науки. А вот относительно изысканий и определений, свойственных человеку, мы свободны в обсуждении истины и пользы. При этом созданное Богом совершенно, стало быть, совершенно по своему предмету и содержанию. Даже в том, что относится к сфере данного (department of evidence) библейского истолкования или догматического учения, то, что Он говорил, должно быть принято без критики. И говоря это, я не намереваюсь установить границы или прочертить каналы общения с Богом. Говорит ли Он посредством Писания или по частному и личному внушению, или от первых времен, или от Традиции, или от всеобщей Церкви, или через церковный Собор, или с кафедры апостола Петра – все это вопросы, относительно которых христиане могут расходиться во взглядах, не ставя под сомнение сам принцип, что установленное Богом истинно, а не данное им, если таковое вообще имеется, может не быть истинным. То, чего Он не давал своими привычными способами, чем бы оно ни было, пусть достойное всяческого почтения по своей древности или авторитетности, подкрепленное мнением выдающихся людей или достойное поддержания как разделяемое многими, или необходимое для признания, поскольку было зафиксировано письменно, или убедительное по своей вероятности, или целесообразное по своим положительным плодам, но, в конце концов, за исключением той высшей истины, что всякое благо происходит от Бога, оно, насколько мы знаем, есть результат человеческого установления и открыто для критики как произведение человека. Такого рода человеческими выведениями и пропозициями (inferences and propositions) я ограничусь в своем дальнейшем рассуждении.

21. Итак, великое практическое зло в применении метода и формы в делах религии – и увы! во всех моральных вопросах – очевидно заключается в следующем: они обещают больше того, что могут предоставить. В лучшем случае наука о божественном весьма несовершенна и неточна, хотя само звание науки предполагает точность. С ней происходят и другие хорошо известные вещи. Такие, как фамильярность по отношению к священному и следующий за ней недостаток благоговения; склонность к формализации; замена ее неким видом религиозной философии или литературой для отправления богослужения и практики; истощение самих истоков активности как следствие их специального изучения; склонность к спорам и раздорам; замещение религии в вопросах долга положительными правилами, которые нуждаются в объяснении для внутреннего чувства, руководящего умом; побуждение ума к замене истины системой, к допущению того, что гипотеза реальна лишь поскольку состоятельна. Однако все эти недостатки, хотя и значительны, однако скорее побуждают нас к осторожности в использовании научного знания о религии, чем к решительному недоверию к нему в делах религии. Вместе с тем его недостаточность в столь возвышенном предмете оказывается злом, которое сопровождает его от начала до конца, врожденным пороком, против которого нет средств избавления и которое, по всей видимости, находится в основании всех тех зол, которые я только что перечислил. На это зло я теперь обращаю свое внимание, хотя отчасти об этом уже говорил в своих предыдущих заметках.

22. Никакой анализ не будет достаточно острым и тонким, чтобы адекватно представить состояние ума, в котором мы пребываем веруя, или же показать сами предметы веры, как они представляются в наших мыслях. В конце концов, это сродни неким контурам, или изображению того, как это было, что видит и чувствует ум. А теперь давайте оценим, что значит изобразить в соответствующих формах и цвете материальные вещи, и мы тотчас непременно поймем трудность, а скорее, невозможность изображения очертаний и контуров, цвета и тени, в которых любое мысленное видение действительно существует в уме: невозможность придания ему той сущности и отчетливости деталей, в которых заключается его подобие оригиналу; или же, наконец, недостаточность сообщения ему той тончайшей филигранности, которая сопряжена с соответствующим состоянием ума или оттенка мысли, каковые обнаруживаются в той или иной индивидуальности, соответственно. Вероятно, определенное мнение, которого придерживаются некоторые люди, хотя в целом и разделяющие общность взглядов, настолько же различно в самом себе, насколько отличаются их лица. Так насколько же ничтожен дефект, скрадывающий сходство в портрете, чтобы быть удачным! Как легко догадаться, кто подразумевается, не подтверждая при этом, что изображен именно он! Разве не безнадежно тем самым ожидать, что самое изошренное и настойчивое исследование может привести к чему-то большему, чем к некоему весьма грубому описанию живого ума, его переживаний, мыслей и рассуждений? А если трудно полноценно анализировать какое-либо состояние, форму или состав наших собственных мыслей, то разве легче очертить слова, деяния, попечения, свойства Всемогущего Бога, на что претендует Теология?

23. С этой точки зрения мы можем без всякого пренебрежения говорить о словах богодухновенного Писания как несовершенных и неточных. И хотя они не являются предметом для нашего суждения (Бог это воспрещает), именно этим фактом они усиливают и лучше объясняют то, что я хотел сказать, и как далеко простирается это возражение. Богодухновенность несовершенна не сама по себе, а вследствие того посредства, к которому она прибегает, а также тех, кому она адресована. Она пользуется человеческим языком и обращена к человеку, и ни человек, ни бесчисленное множество языков никогда не смогут положить предел таинствам духовного мира и их Божественному замыслу. Это сложное и запутанное положение вещей нельзя обобщить или представить посредством и для человеческого ума. Вдохновенные попытки это хоть как-то разрешить неизбежно принижают божественное и завывают человеческое. Каковы, например, упоминания в Писании о законах Царства Божия, его предзнаменованиях, заветах, ожиданиях, гневе, жалости. Разве все это не есть проявление снисхождения (и тем более милостивого, что оно проявляется в несовершенстве как таковом), которое заключается в том, чтобы дать человеку возможность созерцания находящегося далеко за его пределами? [ср. Newman 1833: 77]. Кто может предложить метод для того, что бесконечно сложно, и меру для того, что совершенно непостижимо? Мы подобны ничтожным существам [, копошась] в глубине божественных деяний. Потребуется мириады мириадов лет, чтобы наши сердца стали настолько религиозны, а интеллект настолько восприимчив, чтобы помимо простого впечатления от этих

вещей воспринять то, каковы они есть на самом деле; чтобы непосредственный опыт сообщил их нам, хотя мы не можем ничего знать [сами по себе], раньше чем Божественное всемогущество снизойдет до разговора с нами – чтобы человеческая мысль и язык были в состоянии это принять в результате приближения, чтобы передать нам правила жизни для нашего поведения посреди Его бесконечности и вечных деяний.

24. В этом и заключается великое благословение Евангельского Завета, что в смерти Христа на Кресте и в других сторонах всемилостивой [божественной] Икономии сосредоточены некоторым образом и представлены для нас признаки и деяния, наполняющие [собою] вечность. По той же благодати, о которой мы также говорили, Всемогущий Бог соизволил либо через своих апостолов, либо через свою Церковь соединить, подчинить правилам и доверить на сохранение науке при посредстве человеческого языка вещи, относящиеся к Самому Богу, к Его Сыну и Его Духу, к Воплощению Сына и соединению двух природ в Его Одном Лице – те истины, которые простой верующий хранит имплицитно.

25. В наше время все подобные утверждения, взятые сами по себе, пожалуй, обдают холодом и резкостью религиозно настроенное ухо по той простой причине, что выражают вещи небесные через земные образы, бесконечно удаленные от действительности. Это в особенности относится к доктрине о вечном сыновстве нашего Господа и Спасителя, о чем знают все, кто обращался к спорам об этом предмете.

26. В то же время может стать, что подобные утверждения возможны лишь в некоторых аспектах доктрины и что они, будучи сопоставлены, представляются несовместимыми друг с другом, кажутся тайнами, удаленными от того, что находится между ними. Совершенно так, как можно показать изображения младенца и старика и утверждать, что они изображают одного и того же человека. Такое утверждение может показаться непостижимым для тех, кто не знаком с естественными переменами, произошедшими в продолжение лет в пределах одной человеческой жизни.

27. Однако доктринальные утверждения можно привести не столько ради содержащихся в них самих непосредственных целей, коль скоро из них происходят многие следствия и тем самым предотвратить многообразные заблуждения. Так, учение о том, что Лицо нашего Спасителя содержится в Его Божестве, а не в Его человечестве; что он вознес человеческую [природу] к Богу. Совершенно очевидно, что подобного рода утверждения, взятые сами по себе, отвлеченно от их конечного предназначения, кажутся неприемлемыми и могут вызывать неприятие слушателей.

28. В то же время это так, поскольку было объяснено, что порой мы не узнаем наших переживаний и идей, когда они выражены в словах со всей тщательностью. Репрезентация кажется отличающейся, странной и поражает нас, даже если мы не знаем, что с ней не так. Это приводит, по крайней мере у некоторых людей, к фрагментации результатов теологического анализа, которому подвергаются непосредственные впечатления ума, произведенные замечаниями Писания, относящимися ко Христу и Святому Духу. Сходным образом такие фразы, как «добрые дела – это условие вечной жизни» или

«спасение возрожденного человечества всецело зависит от нас самих», хотя формально не вызывают возражений, однако в действительности иные умы могут и оскорбить.

29. Трудность успешного и убедительного анализа наших наиболее сложных чувств имеет особенно важное влияние на знание данных [божественного Откровения] (science of the Evidences). Защитники христианства естественно избирают в качестве повода для веры не самое высокое, самое истинное, самое священное, наиболее внутренне убедительное, но то, что в наибольшей степени поддается аргументированному изложению. Однако к внутренним убеждениям религиозных людей это не относится.

30. И тем не менее они (защитники христианства. – П.М.) следуют все тому же соображению, избирают такие аргументы, которые могут принять все, т.е. тому, что зависит от принципов, являющихся общей мерой для любого ума. Наука, несомненно, по самой своей природе, есть всеобщее достояние. Поэтому, когда основания веры получают выражение в виде книги открытых истин (book of Evidences), то принято должным образом может быть только то, что все люди допускают как истину. Иными словами, как то, что находится на одном уровне со всеми – хорошее и плохое, простое и сложное.

31. Кроме того, коль скоро обнаружение и выражение истинных причин, по которым мы веруем, сложно, рассмотрим следующее: почему аргумент поразному оказывает воздействие на сознание в разное время либо по собственной силе воздействия, либо по обстоятельствам момента. То он оказывается слабым и бессодержательным, то вовсе ничего собой не представляет. Мы берем книгу в одно время и не видим в ней ничего; в другой момент она полна весомых наблюдений и ценных мыслей. Порой утверждение самоочевидно (axiomatic); иной раз нам нечего сказать о нем. Так, например, следующие многочисленные случаи, которые обнаруживаются в споре: что только подлинные святые могут терпеть до конца; или что воздействие Святого Духа не может быть бездейственным; или что во главе Церкви на земле должна быть непогрешимая Глава, или что Римская Церковь, распространившаяся во всех землях, это именно Католическая Церковь; или что Церковь, Католическая за границей, не может быть схизматической в Англии; или что если Господь наш есть Сын Божий, Он должен быть Богом; или что Откровение возможно; или что если Бог всемогущ, Он должен быть также Всеблагим. Кто сумеет проанализировать совокупность мнений в том или ином смысле, которые побуждают даже на инстинктивном уровне отвергать или принимать эти и тому подобные положения? Я далек от возможного предположения, что это лишь мнения, не истинные и не ложные, подтверждающие друг друга или нет, возникающие как проявление остроумия или предвзятости отдельного индивида. Настолько далек, что охотнее поддержал бы то, что скрытые причины, заставляющие каждого принять их или отклонить, являются наиболее важной составляющей в совокупности соображений, от которых зависит его убеждение. А это я говорю для того, чтобы показать, что искусство спора или, в свою очередь, знание об объективно данном (Evidences), дали слишком мало, поскольку не могут проанализировать и представить эти базовые причины. Однако до сих пор было сделано даже меньше, чем ничего, при том, что было

обещано дать много, что вынуждает ученика ошибаться во второстепенном, как если бы оно было самым существенным.

32. Как часто бывает, по тем же самым причинам, что полемисты или философы высказываются о том или ином человеке неодинаково, то глубоко, то поверхностно. Подобное непостоянство, разумеется, встречается нередко, но мы должны быть уверены, если можно так сказать, что непоследовательность впечатления принадлежит не нам самим, не вошедшим в мысль автора или не исследовавшим все тайные ходы его мысли (*implicit reasonings*), которыми проследовал его ум в тех местах его сочинений, с которыми мы не столько не согласны (на что имеем право), сколько критикуем за непоследовательность.

33. Эти замечания особенно применимы к доказательствам, которые, как правило, приводятся, будь то об истине христианства или какого-либо учения, извлеченного из текста Писания. Подобные ненадежные доводы в целом более или менее сильны, но не сами по себе, а в зависимости от тех обстоятельств, при которых учение нам сообщается и при которых они приводятся. Они возымеют значительное или ничтожное воздействие на наши умы в зависимости от того, принимаем ли мы во внимание эти обстоятельства или нет. Затем, принятие этих обстоятельств предполагает некоторое разнообразие предварительных мнений, допущений, внутренних доводов (*implications*), соответствий и тому подобного, из которых многие трудно установить и подвергнуть анализу. Допустим, кто-либо вполне разделяет довод Пэли от [божественных] чудес<sup>7</sup>, другой нет. Спрашивается, почему? Потому что первый признает существование Бога, тот факт, что Он управляет миром, желает спасения человека, что одного естественного света недостаточно для человека, что иного пути для проведения божественного Откровения, кроме как посредством чудес, не существует, а также то, что другие люди, не будь они одухотворены или призваны, не могли бы действовать как действовали апостолы, если бы не увидели чудес, о которых они свидетельствовали. Другой станет отрицать одно или несколько из этих положений или не признает силу каких-то других более тонких и глубоко скрытых факторов, чем какой-либо из тех, без которых подтверждение основного аргумента совершенно невозможно.

34. Далее, следует принять во внимание, что даже если отношения, которые называются очевидными (*Evidences*), т.е. аргументы апостериорного свойства, признание которых в большинстве случаев возникает не из большего и решительного доказательства и не из определенного положения в ходе дискуссии, но на некотором числе весьма незначительных привходящих, сложившихся в единое целое, то дать отчет в этом и методически разложить на составляющие в отчетливой форме ум просто не в состоянии. Пусть кто-либо лишь попытается осмыслить ясное впечатление от событий, происходящих в повседневной жизни, что этот человек склонен к какому-то объекту, или что этот был раздосадован, а тот недоверчив, или что этот счастлив, а другой нет, и как много зависит от того или иного впечатления или манеры, голоса, акцента, сказанных слов, молчания вместо речей и всего множества мельчайших признаков, которые улавливаются умом, но не могут быть подвергнуты

---

<sup>7</sup> См. выше параграф 13.

рассмотрению. Так пусть же он оценит, насколько неполный отчет в своих впечатлениях он может предоставить, если он призван к нему и намерен его обосновать. Разумеется, это относится к тому, что называется моральным доказательством в его противоположности юридическому доказательству. Мы говорим об обвиняемом лице, что оно несомненно виновно, даже если свидетельства о его виновности не являются достаточно явными и определенными сами по себе, чтобы быть выдвинутыми в качестве принятых мнений тех, кто не предпринимают усилий увидеть их самостоятельно.

35. Итак, невозможно со всей ясностью показать, что доказательства в пользу христианства или обоснование его учений от Писания принадлежат к столь же тонкой материи. Однако даже если оно не таково, но [напротив,] содержит сильные свидетельства [в свою пользу], даже имеющие силу закона (legal evidences), тем не менее у тех, кто пишет об Очевидном (Evidence) или о доказательстве [христианского] учения на основании Писания, всегда будет искушение его переоценить, преувеличить или излишне схематизировать. Похоже скорее на то, что они делают исключение из общего правила, нежели просто и сдержанно осмысляют в меру возможного некоторые действительные доводы в пользу того, что Евангелие истинно, или почему в нем должно усматривать некоторый вероучительный характер. Вряд ли будет преувеличением сказать, что даже те соображения, что формально вводятся в моральные вопросы, скорее являются признаками и символами истинных оснований, чем самими этими основаниями. Они лишь приближают к представлению о всеобъемлющем доказательстве, которое автор хочет сообщить другому. Они не могут, подобно математическим доказательствам, лишь формально следовать из посылки к принятию конечного доказательства. Напротив, они подталкивают вперед и побуждают к полноценному рассуждению, требуют активного, готового, непредвзятого и восприимчивого ума, который может войти в сказанное, пренебречь словесными трудностями, обратиться и извлечь основания. В этом-то и заключается настоящее призвание автора, а именно, пробудить и направить усилия мысли. И в этом состоит, с другой стороны, самое общее дело читателя – ожидать, что всякая вещь произведена именно для него, отказаться от [упрощенного] типа мышления, т.е. подвергнуть сомнению букву, а вместо нее проникнуть в глубину смысла, а также освободиться от того соображения, будто любой довод, сформулированный непоследовательно, лишен смысла.

36. Здесь кроется многообещающий повод для обсуждения, которое может быть без сомнения продолжено без каких-либо ограничений теми, кто этого желает, коль скоро слова являются неполноценными выразителями идей, а сложные размышления требуют изучения и принуждают к многословию. Впрочем, те, кто хочет сократить спор и заставить замолчать дотошного оппонента, нуждаются в сильном и убедительном аргументе, который мог бы быть приведен кратко, развернут без особого труда и был бы убедителен с риторической точки зрения; такого рода аргумент, который содержит в себе признаки действительности и правдоподобия, либо же обнаруживает ясность, простоту и оригинальность, так что мог бы легко быть выражен в тоне [голоса] или фигуре [речи]. Поскольку акцент часто ставится на отдельных фрагментах

текста, как решающих в том или ином случае, коль скоро один участник дискуссии не принимает во внимание все части Библии, имеющие отношение к [божественному] Закону, другой – высшее выражение христианского учения явленным в книге Бытия, третий отвергает некоторые разделы богодухновенного текста, как, например, Послание апостола Иакова, иной прибавляет апокрифы, другой строит защиту божественного Откровения лишь на чудесах, или внутренней Очевидности (Internal Evidence), а еще кто-то от всего христианского учения оставляет лишь Писания, – все и каждый в отдельности поступают так от нетерпения в предоставлении очевидности (an evidence) в каждом отдельном случае, которая производит нечто большее, чем просто впечатление в уме. И все это происходит от неудовлетворенности очевидностью (evidence), изменчивой, простой или сложной, и от желания чего-то осязаемого, неопровержимого и окончательного.

37. Наконец, коль скоро проверка ее сама по себе носит отрицательный характер, а способы аргументации сводятся по большей части к проверке хода мысли, то все эти процедуры оказываются лишь критическими, но не продуктивными. Они будут полезны в постановке вопросов и поспособствуют проявлению скепсиса; они будут разрушительны и не способны на созидание.

38. Я пришел к выдвиганию следующих пунктов: что размышления и мнения, вовлеченные в акт Веры носят латентный и имплицитный характер, что ум, размышляющий о самом себе, способен облечь их в некую определенную и методическую форму; что Вера, тем не менее самодостаточна без этих рефлексивных усилий, которые на самом деле часто вредят ей и должны применяться с осторожностью.

39. Я вполне осознаю, что сказал лишь то, что должно приходиться на ум всякому. Можно спросить, имеет ли какую-либо ценность такое неустанное хождение по пространству, давно ставшему проходимым? И тем не менее никогда не лишено смысла приведение в единый вид тех истин, которые постоянно находятся под наблюдением, которые по отдельности могут быть всем давно известны.

40. Пусть нам будет дозволено войти в число тех, кто вместе с блаженным апостолом, память которого мы сегодня отмечаем, используют все силы своего ума для служения Господу и Спасителю, вознесемуся на Небеса по своей чудотворной благодати, чьи сердца наполнены любовью к Нему, кто мыслит в страхе Его, кто ищет Его на путях исполнения Его заповедей и кто тем самым верует в Него во спасение своих душ!

### Список литературы

Ньюмен 2018 – Ньюмен Д. Теория развития религиозной доктрины в переводе Малимоновой С.А. «ЛитРес: Самиздат», 2018. 23 с.

Ньюмен 2019 – Ньюмен Д.Г. Эссе о развитии христианского вероучения / Пер. С.А. Малимоновой. «ЛитРес: Самиздат», 2019. 257 с.

Уэйнрайт 2021 – Уэйнрайт У. Разум и сердце: пролегомен к критике страстного разума. М.: Академический проект, 2021. 215 с.

Aquino 2004 – *Aquino F.D. Communities of Informed Judgment: Newman's Illative Sense and Accounts of Rationality.* Washington, 2004. X+182 p.

Butler 1824 – *Butler J. The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature.* Glasgow, 1824. LIV+408 p.

Douglas 1832 – *Douglas J. Criterion, Or, Rules by which the True Miracles Recorded in the New Testament are Distinguished from the Spurious Miracles of Pagans and Papists.* Oxford, 1832<sup>4</sup>. 256 p.

Farmer 1771 – *Farmer H. A Dissertation on Miracles, Designed to Shew, That They Are Arguments of a Divine Interposition, and Absolute Proofs of the Mission and Doctrine of a Prophet.* London, 1771. 414 p.

Gilley 1999 – *Gilley Sh. Newman and His Age.* London: Darton, Longman and Todd, 1999. 510 p.

Newman 1833 – *Newman J.H. The Ariens of the Forth Century.* London, 1833. XX+474 p.

Newman 1838 – *Newman J.H. Lectures on Justification.* London, 1838. 420 p.

Newman 1845 – *Newman J.H. An Essay on the Development of Christian Doctrine.* London, 1845. X+453 p.; London, 1887<sup>5</sup>. XVI+445 p. London, 1920<sup>5</sup>. XVI+445 p.

Newman 1870, 1874<sup>2</sup> – *Newman J.H. An Essay in Aid of a Grammar of Assent.* London, 1874<sup>2</sup>. 494 p.

Newman 1872 – *Newman J.H. Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford Between AD 1826 and 1843.* London, 1872<sup>5</sup>. 351 p.

Newman 1955 – *Newman J.H. Sermons universitaires; quinze sermons prêchés devant l'Université d'Oxford de 1826 à 1843 / Ed. par Maurice Nédoncelle.* Bruges, 1955. 426 p.

Newman 2006 – *Newman J.H. Fifteen Sermons Preached Before the University of Oxford Between A.D. 1826 and 1843 / Ed. by J.D. Earnest and G. Tracey.* Oxford: Oxford University Press, 2006. CXVIII+436 p.

Newman 2007 – *Newman J.H. Esquisses patristiques. Le siècle d'or.* Paris: Ad Solem, 2007. 528 p.

Nichols 1990 – *Nichols A. From Newman to Congar: The Idea of Doctrinal Development from the Victorians to the Second Vatican Council.* Edinburgh, 1990. 290 p.

Paley 1794 – *Paley W. A View of the Evidences of Christianity.* London, 1794. 387 p.

Tillotson 1722 – *The Works of Dr. John Tillotson. Vol. 2, 4.* London, 1722. 564 p.

Thiel 2000 – *Thiel J.E. Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith.* Oxford: Oxford University Press, 2000. 254 p.

## References

Aquino, F.D. *Communities of Informed Judgment: Newman's Illative Sense and Accounts of Rationality.* Washington: The Catholic University of America Press, 2004. 196 pp.

Butler, J. *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature.* Glasgow, 1824. 408 pp.

Douglas, J. *Criterion, Or, Rules by which the True Miracles Recorded in the New Testament are Distinguished from the Spurious Miracles of Pagans and Papists.* Oxford: Oxford University Press, 1832. 256 pp.

Farmer, H. *A Dissertation on Miracles, Designed to Shew, That They Are Arguments of a Divine Interposition, and Absolute Proofs of the Mission and Doctrine of a Prophet.* London, 1771. 555 pp.

Gilley, Sh. *Newman and His Age.* London: Darton, Longman and Todd, 1990. 510 pp.

Newman, J.H. *An Essay in Aid of a Grammar of Assent.* London, 1870, 1874<sup>2</sup>. 494 pp.

Newman, J.H. *An Essay on the Development of Christian Doctrine.* London, 1878. 445 pp.

- Newman, J.H. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. London, 1920. XVI+445 pp.
- Newman, J.H. *Esquisses patristiques. Le siècle d'or*. Paris: Ad Solem, 2007. 528 pp.
- Newman, J.H. *Esse o razvitiu hristianskogo veroucheniya* [Essay on the Development of Christian Doctrine], transl. by S.A. Malimonova. Litres: Selfpub, 2019. 257 pp. (In Russian)
- Newman, J.H. *Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford Between AD 1826 and 1843*. London, 1872. 351 pp.
- Newman, J.H. *Fifteen Sermons Preached Before the University of Oxford Between A.D. 1826 and 1843*, ed. by J.D. Earnest and G. Tracey. Oxford: Oxford University Press, 2006. 436 pp.
- Newman, J.H. *Lectures on Justification*. London, 1838. 443 pp.
- Newman, J.H. *Sermons universitaires; quinze sermons prêchés devant l'Université d'Oxford de 1826 à 1843*, ed. by M. Nédoncelle. Bruges, 1955. 426 pp.
- Newman, J.H. *Teoriya razvitiya religioznoj doktriny* [The Theory of Developments in Religious Doctrine]. Litres: Selfpub, 2018. 23 pp. (In Russian)
- Newman, J.H. *The Arians of the Forth Century*. London, 1833. 425 pp.
- Newman, J.H. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. London, 1845. 453 pp.
- Nichols, A. *From Newman to Congar: The Idea of Doctrinal Development from the Victorians to the Second Vatican Council*. Edinburg: T&T Clark, 1990. 290 pp.
- Paley, W. *A View of the Evidences of Christianity*. London, 1794. 387 pp.
- The Works of Dr. John Tillotson*. Vol. 2, 4. London, 1722. 564 pp.
- Thiel, J.E. *Senses of Tradition. Continuity and Development in Catholic Faith*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 254 pp.
- Wainwright, W.J. *Razum i serdce: prolegomen k kritike strastnogo razuma* [Reason and the Heart. A Prolegomenon to a Critique of Passional Reason], transl. by G.V. Vdovina. Moscow: Academ-pro, 2021. 215 pp. (In Russian)