

ВЕРА, СОМНЕНИЕ И ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ В СВЕТЕ ТЕОРИИ ДВОЙНОГО ПРОЦЕССА

П. А. БУТАКОВ

Институт философии и права СО РАН
pavelbutakov@academ.org

PAVEL BUTAKOV

Institute of Philosophy and Law SB RAS

A DUAL-PROCESS APPROACH TO FAITH, DOUBT, AND ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ

ABSTRACT. It is often claimed that there are passages in the New Testament where the word *διακρίνω*, contrary to its regular meaning (to discern, separate), has a special "NT meaning" of hesitation and doubt. Those passages describe *diakrisis* as the opposite of faith. I offer an argument against the "NT meaning" of *diakrisis*, which is based on the dual-process theory from cognitive psychology. First, I distinguish the two types of faith in the New Testament—an involuntary Type 1 and a voluntary Type 2. I also suggest that all cases of propositional or quantitative faith belong to Type 2. I argue that in those passages where *diakrisis* opposes faith, the faith is propositional and quantitative, therefore it is of Type 2. Then I argue that in those passages faith and *diakrisis* belong to the same Type, i.e. Type 2. Since doubt is an involuntary Type 1 process, and *diakrisis* is a voluntary Type 2 process, *diakrisis* should not be translated as "doubt," and the claim of the special "NT meaning" of *διακρίνω* is incorrect.

KEYWORDS: faith, doubt, New Testament, dual-process theory.

Введение

Почти в каждом большом словаре древнегреческого языка в конце статьи «*διακρίνω*» можно обнаружить указание на некое особое значение этого слова в Новом Завете. Перечень стандартных значений *διακρίνω* включает более-менее близкие по смыслу глаголы: различить, разделить, рассудить и т. п. При этом особое «новозаветное» значение – сомневаться, быть в замешательстве – существенно отличается от остальных. Если обратиться к основным переводам Нового Завета, то в них мы увидим схожую картину: в большинстве случаев *διακρίνω* и его производные переводятся стандартным образом

(различать и т. п.), однако в ряде случаев использовано «особое» значение (сомневаться). В современной исследовательской литературе идут споры о правомерности этого особого варианта перевода. Одна сторона приводит историко-филологические и богословские аргументы против особого «новозаветного значения», другая сторона придерживается существующих словарей и переводов Нового Завета и настаивает на том, что «особый» вариант лучше подходит по смыслу.

Цель данной статьи состоит в том, чтобы предложить новый аргумент против концепции особого «новозаветного значения» διακρίνω. В отличие от используемых в данной полемике историко-филологических и богословско-смысловых аргументов, предлагаемый аргумент основан на заимствованной из когнитивной психологии теории двойного процесса. Объектом исследования являются те пассажи Нового Завета, где *διακρίσις*¹ противопоставляется *вере*, поскольку перевод *διακρίσις* как «сомнения» преимущественно встречается именно в данном контексте. Главный результат исследования заключается в том, что в этих пассажах под термином *διακρίσις* подразумевается контролируемый аналитический когнитивный процесс, который принципиально отличается от сомнения или замешательства, т.е. непровольного интуитивного процесса. Из этого следует, что перевод *διακρίσις* как «сомнения» некорректен, и это является доводом против концепции «новозаветного значения» διακρίνω.

История полемики

Традиция интерпретации слова διακρίνω как указания на состояние сомнения восходит, как минимум, к V веку, к Вульгате, где оно иногда переводится глаголом *haesito* (застрять, запнуться, замешкаться). С тех пор данная интерпретация прочно вошла и в христианское богословие, и в последующие переводы Библии на другие языки. Однако вопрос о правомерности данной интерпретации до сих пор остается открытым. Стандартные значения слова διακρίνω – разделять, рассудить, различать, осуждать – связаны с активным процессом принятия решения, анализом ситуации, с выбором, а не с пассивным состоянием нерешительности или замешательства. Объясняя столь радикальную разницу смысловых значений, ученые выдвигают гипотезу «семантического сдвига», согласно которой христиане превратили это слово в

¹ Далее в статье я буду использовать русскую транскрипцию слова *διάκρισις*, имея в виду процесс, обозначаемый глаголами διακρίνω / διακρίνομαι или их производными.

специальный богословский термин, *terminus technicus biblicus*, наделив его особым «новозаветным значением» (Spitaler 2007, 6).

В последнее время было опубликовано несколько историко-филологических исследований, которые ставят под сомнение как обоснованность концепции особого «новозаветного значения» *διακρίνω*, так и корректность его перевода как «сомнения». Их аргументы наиболее полно представлены в работах Дэвида ДеГраафа и Питера Спиталера (DeGraaf 2005, Spitaler 2007). Кратко перечислим их.

1. *Диакрисис* ни разу не используется в значении «сомнения» в небиблейской литературе II в. до н.э. – I в. н.э.

2. В Септуагинте упоминание *διακρισισα* всегда связано с судом, приговором и разделением людей на основании суждения, т.е. в стандартном значении.

3. В большинстве мест Нового Завета *διακρισισ* переводится стандартным значением (различение, рассуждение, осуждение), а перевод «сомнение» там невозможен по смыслу.

4. В тех местах Нового Завета, где *διακρισισ* переводится как «сомнение», перевод через стандартное значение также был бы осмысленным.

5. Места, где *διακρισισ* переводится как «сомнение», встречаются лишь по одному-два раза у пяти разных авторов Нового Завета (Матфей, Марк, Лука, Павел, Иаков). Причем у этих же авторов (кроме Марка) это слово используется и в стандартном значении. Другие новозаветные авторы употребляют это слово только в стандартном значении. Это обстоятельство не согласуется с концепцией особого «новозаветного значения» и христианского «семантического сдвига».

6. В ранней христианской и околохристианской литературе I–II вв. *διακρισισ* используется в стандартном значении².

7. В греческой патристической литературе это слово в используется в стандартном значении³.

² ДеГрааф указывает лишь три случая, где значение «сомнения» также является возможным по смыслу: в Протоевангелии Иакова 11 и посланиях (псевдо)Климента 1:20 и 2:40 (DeGraaf 2005, 753, п. 31).

³ Иногда *διακρισισ* упоминается в контексте обсуждения сомнения (например, у Иоанна Златоуста или в Пастыре Ермы), однако при этом «сомнение» обозначается другими словами. Лишь у Оригена в толковании новозаветных отрывков у слова *διακρισισ* появляется значение сомнения. При этом данный текст Оригена дошел до нас только в латинском переводе, поэтому даже этот пример не может считаться показательным (Spitaler 2007, 19, 23–26; DeGraaf 2005, 753, п. 31).

Я полагаю, что этих историко-филологических сведений более чем достаточно, чтобы отвергнуть идею о том, что христиане изобрели какое-то специальное нестандартное значение слова *διακρισις*. И в Новом Завете, и в грекоязычной христианской литературе это слово имеет вполне стандартное значение. Откуда же тогда взялось столь распространенное значение *διακρισις* как сомнения? Авторы упомянутых исследований высказывают правдоподобное предположение, что это значение впервые появляется в переводах Нового Завета на латынь – либо в Вульгате, либо в более ранних латинских переводах (Spitaler 2007, 37–38). И уже после того, как значение «сомнения» стало неотъемлемой частью церковной традиции, оно переключалось и в греческие лексиконы, и в другие переводы Библии (DeGraaf 2005, 752).

Несмотря на убедительность приведенных историко-филологических аргументов, многие исследователи продолжают придерживаться концепции «новозаветного значения», ссылаясь на то, что в некоторых местах Нового Завета «сомнение» лучше подходит по богословскому смыслу. Чаще всего речь идет о тех новозаветных пассажах, где *διακρισις* противопоставляется вере, и в этой связи исследователи настаивают на том, что смысловой противоположностью христианской веры является именно сомнение, а не стандартное значение *διακρισις*. Я полагаю, что подобный подход к толкованию библейских текстов во многом сформирован той богословской традицией, в рамках которой само понятие религиозной веры определяется через отрицание сомнения. Показательным примером является мнение Терезы Морган, автора монументального исследования о значении слова *πίστις/fides* (вера) в древнем греко-римском и христианском словоупотреблении (Morgan 2015). В своей работе Морган неоднократно демонстрирует на античных примерах, что в отношениях между людьми вера (в смысле доверия) всегда неизменно сопровождается страхом и сомнением (e.g., pp. 74, 117, 121, 210). С одной стороны, вера – это непрерывная борьба с сомнением, но, с другой стороны, вера сама и порождает сомнение (p. 83). То же самое относится и к описанию отношений между людьми и богами (pp. 144, 170). Другими словами, вера не бывает без сомнения. Однако когда Морган переходит к обсуждению библейского материала, то ее интерпретация понятия веры резко меняется. По мнению Морган, библейское понятие веры отличается от обычного греко-римского отсутствием риска, страха и сомнения (pp. 209–210). Вера не может соседствовать с сомнением, но рождается лишь в результате *преодоления* сомнения (p. 180). Морган рассматривает историю веры Авраама и израильтян как историю победы над сомнением (pp. 181, 187). Несмотря на то, что соответствующие библейские тексты говорят о борьбе не с сомнением, а с неве-

рием/неверностью, Морган отождествляет неверие с сомнением и, например, переводит ἀπιστοῦμενος (неверный/не верящий) как «сомневающийся» (р. 204). Дойдя до анализа одного из интересующих нас мест Нового Завета, где апостол Павел противопоставляет веру Авраама *диакрисису* (Рим. 4:20), Морган, следуя своей концепции, переводит *диакрисис* как «сомнение» (р. 296). При обсуждении данного пассажа Морган вступает в полемику с Беньямином Шлиссером, который посвятил целую работу обоснованию того, почему в данном пассаже слово *диакрисис* не может обозначать «сомнение» (Schliesser 2012). Историко-филологические доводы Шлиссера во многом совпадают с вышеупомянутыми аргументами ДеГраафа и Спиталера: ни в одном греческом тексте того времени *диакрисис* не означает «сомнение»; вдобавок Шлиссер приводит немало богословско-экзегетических доводов против «сомнения». Морган отмечает все аргументы Шлиссера коротким вердиктом: Шлиссер преувеличивает значимость внешнего словоупотребления для внутреннего библейского лексикона, а перевод «сомнение» кажется более подходящим по смыслу как в этом, так и в других аналогичных пассажах (Morgan 2015, 296, п. 116).

Складывается впечатление, что какова бы ни была сила историко-филологических доводов, сторонники концепции особого «новозаветного значения» *диакрисиса*, привыкшие считать христианскую веру несовместимой с сомнением, все равно будут продолжать настаивать на своем. Выходом из данной тупиковой ситуации может стать какой-то новый тип аргументации, которая, во-первых, будет опираться не на внешние источники, а на сами тексты Нового Завета, и, во-вторых, не будет зависеть от субъективных богословских интерпретаций ключевых терминов. Далее я предложу свой аргумент против концепции «новозаветного значения», который основан на анализе спорных пассажей Нового Завета в свете теории двойного процесса.

Теория двойного процесса

Теория двойного процесса (dual-process theory) зародилась во второй половине XX века в когнитивной психологии как модель человеческого мышления, вынесения суждений и принятия решений (Sloman 1996; Kahneman 2011; Evans & Stanovich 2013). Благодаря ее бурному расцвету, в XXI веке она нашла применение и в других областях, в частности, в экономике, социологии и религиоведении. В самых общих чертах, согласно этой теории, все ментальные процессы делятся на два типа – автономные и не автономные. Автономные процессы, которые принято обозначать как «Тип 1», характеризуются как быстрые, интуитивные, инстинктивные, неконтролируемые и неосознавае-

мые. Процессы «Типа 2», напротив, медленные, аналитические, контролируемые, осознаваемые, они следуют правилам и требуют умственных усилий (Evans & Stanovich 2013, Evans 2018, Pennycook 2018). Эти процессы достаточно независимы друг от друга и могут при решении одной и той же задачи приводить к противоположным результатам. При этом результаты одного процесса могут оказывать последующее влияние на другой процесс. Так, например, интуитивные суждения и решения (Тип 1) могут стать пищей для дальнейшего размышления (Тип 2), а выводы, полученные в результате долгих размышлений (Тип 2) могут привести к постепенным изменениям в интуитивных суждениях (Тип 1). Строго говоря, данная модель устройства человеческого сознания не является полноценной теорией (Evans 2006); это, скорее, некий общий подход к описанию и изучению сознания, который принято называть «теорией двойного процесса».

Я полагаю, что религиозная вера вполне может рассматриваться как ментальный процесс, и, следовательно, она также может быть описана в рамках теории двойного процесса. Если рассмотреть различные описания веры, содержащиеся в Новом Завете, то мы обнаружим, что многие из них имеют те же характеристики, что и два типа процессов данной теории. В одних местах Нового Завета вера имеет признаки Типа 1: она выражается в спонтанном доверии чужим речам, проявляется как естественная реакция особого склада характера, или оказывается эмоциональным откликом. Но иногда вера описывается в соответствии с Типом 2: как нечто, требующее осознанного, продолжительного и волевого решения (особенно перед лицом трудностей или гонений), либо как последовательность спланированных целенаправленных действий (например, ради обретения Божией милости), либо как умозаключение, сделанное на основании наблюдений, свидетельств или обещаний. Нередко авторы Нового Завета сопоставляют два типа веры, описывая либо их взаимодействие, либо отсутствие одного типа веры при наличии другого, либо преимущества одного типа перед другим⁴. Толкование данных пассажей без учета различия двух типов веры оказывается весьма непростой задачей для богословов, поэтому теория двойного процесса может служить полезным герменевтическим инструментом. Далее я продемонстрирую, как теория двойного процесса помогает уточнить смысл новозаветного понятия *διακρισις*.

⁴ Я привожу подробное описание применения теории двойного процесса к понятию веры в Новом Завете, особенности идентификации типов веры и описание взаимодействия между двумя типами веры в (Butakov 2022).

Пять проблемных пассажей

Слово *диакрисис* (διάκρισις, διακρίνω) встречается в Новом Завете 22 раза. В русском синодальном переводе в 14 из 22 случаев оно переводится стандартным значением, а 8 раз – как «сомнение, колебание». В других переводах, за незначительными отличиями, наблюдается та же картина. Из этих 8 случаев два являются повторами (Деян. 10:20 = Деян. 11:12, и двойное употребление в Иак. 1:6), поэтому уникальных примеров перевода *диакрисиса* как «сомнения» всего шесть. В пяти из этих шести примеров *диакрисис* противопоставляется вере (Мф. 21:21, Мк. 11:23, Рим. 4:20, Рим. 14:23, Иак. 1:6), и именно эти пять пассажей являются проблемным полем дискуссий об особом «новозаветном значении» *диакрисиса*⁵. В кратком пересказе противопоставление веры *диакрисису* в этих пассажах выглядит так: при отсутствии *диакрисиса* вера в получение просимого в молитве способна передвигать горы (Мф. 21:21, Мк. 11:23); вера Авраама Божиему обетованию была сильна потому, что у него не было *диакрисиса* (Рим. 4:20); при наличии *диакрисиса* относительно употребления некошерной пищи ее употребление будет действием не по вере (Рим. 14:23); чтобы получить от Бога мудрость, нужно молиться с верой без *диакрисиса*, поскольку *диакрисис* напоминает колебание волны (Иак. 1:6). Во всех этих пяти пассажах по смыслу допустимо как стандартное, так и особое «новозаветное значение». Вопрос же о том, какой из этих вариантов подходит лучше, является дискуссионным.

Выбор между стандартным и «новозаветным» значениями *диакрисиса* в пяти проблемных пассажах может быть сделан при помощи теории двойного процесса. Для этого нам необходимо определить, к какому из двух типов процессов относится *диакрисис*. К Типу 1 относятся автономные процессы сознания, которые человек не может изменить непосредственным волевым усилием. К Типу 2 относятся процессы, подвластные воле человека. «Новозаветное значение» *диакрисиса* – сомнение, замешательство – является непроизвольным состоянием Типа 1, а стандартное значение – различ-

⁵ Не вошедший в наш список шестой пассаж, где *диакрисис* тоже переводится как сомнение, – это дважды повторяющиеся в книге Деяний апостолов обращенные к Петру слова о том, чтобы тот без *диакрисиса* пошел в дом язычника Корнилия (Деян. 10:20, 11:12). Данный пример *диакрисиса* не представляет интереса для данного исследования, поскольку, во-первых, в нем *диакрисис* не противопоставляется вере, и, во-вторых, в нем нет никаких дополнительных характеристик *диакрисиса*, которые могли бы пролить хоть какой-то свет на его значение.

ние, рассуждение – обозначает контролируемую процедуру Типа 2. Следовательно, определив тип процесса *διακρισις*, мы сможем сделать обоснованный выбор между стандартным и «новозаветным» значением.

Чтобы определить, к какому типу относится процесс *διακρισις*, сначала нам потребуется определить тип процесса веры, противопоставляемой ему в пяти проблемных пассажах.

Классификации веры

К сожалению, в отличие от множества мест Нового Завета, где описание веры сопровождается характерными признаками процессов Типа 1 или Типа 2, в наших пяти проблемных пассажах эти признаки не указаны, поэтому прямая идентификация типа процесса обсуждаемой в них веры оказывается невозможной. Тем не менее, есть два косвенных признака, которые позволяют идентифицировать данные случаи веры как процесса Типа 2. К этим косвенным признакам относятся, во-первых, является ли объектом веры некая пропозиция и, во-вторых, оценивается ли вера количественно.

Пропозициональная вера

Вера может иметь разные объекты. Ее объектом может быть кто-то или что-то, имеющее конкретное свойство, роль или задачу⁶. Для описания такой веры обычно используется формула «верить в кого-то/во что-то», например, «я верю в своего врача» или «я верю в наше правительство». В этом случае я ожидаю, что объект моей веры справится со своей задачей. Также объектом веры может быть кто-то или что-то, передающее некие сведения. Здесь обычно используется формула «верить кому-то/чему-то», например, «я верю своему врачу» или «я верю нашему правительству». В этом случае я ожидаю, что объект моей веры говорит мне правду. Наконец, объектом веры может быть пропозиция, описывающая некое абстрактное положение дел. Для нее характерна формула «верить, что...», например, «я верю, что врачи говорят пациентам правду» или «я верю, что в правительстве работают профессионалы». В этом случае я убежден, что описанное положение дел является истинным. Эта разновидность веры называется пропозициональной.

Следует уточнить, что пропозициональная вера отличается от других видов именно своим абстрактным объектом, а не используемой формулой. Объектом *не*пропозициональной веры является некто или нечто конкретное.

⁶ Вера в кого-то всегда сопряжена с конкретной сферой его способностей, качеств или деятельности (McCaughan & Howard-Snyder 2022). Даже если я, например, верю в Петра как надежного друга, я могу при этом не верить в него как специалиста в медицине.

Рассмотрим следующие примеры: «я верю, что он придет вовремя», «я верю, что он сказал мне правду» и «я верю, что он порядочный человек». Несмотря на формулу «верить, что...», в этих примерах объектом веры оказывается не пропозиция, а конкретный человек: его пунктуальность, правдивость, порядочность, а вера в человека не может быть редуцирована до веры в пропозицию (Howard-Snyder & McKaughan 2022, 298). Объектом пропозициональной веры должно быть абстрактное утверждение, поэтому перечисленные примеры к ней не относятся.

За работу с абстракциями отвечают процессы Типа 2 – медленные, осознаваемые, аналитические. Нередко объектами пропозициональной веры являются следствия логических умозаключений⁷. И поскольку пропозициональная вера имеет дело с логикой и абстрактными объектами, то она всегда относится к Типу 2.⁸

Количественная вера

Еще одна классификация разновидностей веры основана на том, идет ли речь о ее наличии либо отсутствии, или же речь идет о достаточной либо недостаточной степени интенсивности веры. Проще говоря, вера может рассматриваться или качественно, или количественно. В большинстве мест Нового Завета вера либо не может быть уверенно идентифицирована по качественно-количественному признаку, либо является качественной, т.е. в них проводится жесткая граница между верой и неверием. Однако есть несколько пассажей, где вера обсуждается в количественных терминах. Например, апостол Павел призывает оценивать себя «по мере веры» (Рим. 12:3) и пророчествовать «по мере веры» (Рим. 12:6), подразумевая под этой количественной верой степень понимания христианского учения и умения внятно его излагать. Также в Евангелиях Христос хвалит сотника и хананеянку за то, насколько велика их вера, в ответ на приведенные ими аргументы в защиту их точки зрения (Мф. 8:10, 15:28; Лк. 7:9). Понимание, объяснение и аргументация, безусловно, относятся к процессам Типа 2 – медленным, осознаваемым и аналитическим. Во всех местах Нового Завета, где количественная вера может быть уверенно идентифицирована по характерным признакам

⁷ Например, в Новом Завете вера в воскресение мертвых и вечную жизнь преподносится как результат умозаключения (Рим. 6:8; 1 Фесс. 4:14; Ин. 11:25–26).

⁸ Исключение составляют те случаи, когда пропозиция заучена до автоматизма (например, «пятью пять – двадцать пять»), и тогда вера в ее истинность может быть процессом Типа 1.

одного из двух типов, она относится только к Типу 2.⁹ Таким образом, в нашем распоряжении оказывается еще одно косвенное свидетельство принадлежности веры к Типу 2 – ее количественное описание.

Вера и диакрисис в проблемных пассажах

Как уже было сказано ранее, в пяти проблемных пассажах непосредственная идентификация типа процесса веры по характерным признакам двух процессов невозможна. Однако теперь мы можем с достаточной степенью вероятности отнести обсуждаемую в них веру к Типу 2 при помощи двух косвенных признаков: ее пропозициональной или количественной природе.

В трех из пяти пассажей речь явным образом идет о вере в пропозицию: что просимое в молитве будет получено (Мк. 11:23), что потомство Авраама будет многочисленным (Рим. 4:20) и что христиане не обязаны соблюдать иудейские пищевые правила (Рим. 14:23). В остальных двух пассажах (Мф. 21:21, Иак. 1:6) объект веры не указан напрямую, однако контекст (просьба в молитве) свидетельствует в пользу того, что речь в них также идет о пропозициональной вере.

В двух из пяти проблемных пассажей описание веры сопровождается количественными терминами: Авраам не ослабел, а усилился верой (Рим. 4:19-20), а те христиане, кто соблюдают иудейские пищевые правила, являются немощными в вере (Рим. 14:1, 23). В остальных трех случаях контекст не позволяет сделать вывод о том, является ли вера качественной или количественной.

На мой взгляд, можно смело допустить, что все пять проблемных пассажей, говоря о противостоянии веры и *диакрисиса*, подразумевают примерно одну и ту же ситуацию внутреннего конфликта. И поскольку описываемая в них вера является пропозициональной и количественной, то из этого можно сделать обобщающий вывод о том, что вера, противоположная *диакрисису*, является контролируемым осознаваемым аналитическим процессом Типа 2.

⁹ В Новом Завете есть случаи, когда процесс Типа 1 обозначается особым термином «маловерие» (ὀλιγόπιστος = «маловерный»). Если рассматривать это как указание на количество веры, тогда утверждение о том, что все случаи количественной веры относятся к Типу 2, будет ложным. Однако я полагаю, что «маловерие» – это не количественная, а качественная характеристика, которая обозначает отсутствие веры. Во-первых, «маловер» не имеет даже самой малой веры – «с горчичное зерно» (Мф. 17:20). Во-вторых, в византийских манускриптах Мф. 17:20 вместо ὀλιγόπιστος используется ἀπιστία (неверие). В-третьих, параллельные пассажи синоптических Евангелий вместо «маловерия» (Мф. 8:26) говорят об отсутствии веры (Мк. 4:40, Лк. 8:25).

Здесь можно сделать еще одно, как кажется, вполне правдоподобное допущение о том, что вера и *диакрисис* являются процессами одного и того же типа. Согласно теории двойного процесса, для человеческого мышления вполне естественно находиться в состоянии, когда процессы разных типов одновременно подталкивают человека к противоположным решениям, когда интуиция подсказывает одно, а логика другое. А вот ситуация, когда процессы одного типа одновременно предлагают два взаимоисключающих ответа, уже не является нормальной. Если бы вера и *диакрисис* относились к разным типам, то, с точки зрения теории двойного процесса, они вполне могли бы сосуществовать в человеке, ничуть не умаляя друг друга. Однако в Новом Завете они преподносятся как противоборствующие – вера действует только тогда, когда *диакрисис* отсутствует, или вера усиливается лишь при ослаблении *диакрисиса*. Это говорит о том, что они, скорее всего, являются процессами одного типа¹⁰. И поскольку ранее мы установили, что противостоящая *диакрисису* вера относится к Типу 2, то *диакрисис* также должен быть процессом Типа 2.

Итак, если все вышеизложенные предположения и выводы верны, то в пяти проблемных пассажах под *диакрисисом* подразумевается аналитический и контролируемый процесс. Этот результат является доводом против концепции особого «новозаветного значения» *диакрисиса*. Напомню, что согласно этой концепции, в некоторых местах Нового Завета, в частности, в пяти проблемных пассажах слово *диакрисис* имеет отличное от общепринятого значение сомнения или замешательства. Поскольку сомнение и замешательство – это не аналитический и контролируемый, а интуитивный и произвольный процесс, данная концепция противоречит полученному нами результату. В то же время, стандартные, общепринятые значения слова *диакрисис* – различение, разделение, рассуждение – обозначают аналитический контролируемый процесс и, следовательно, согласуются с нашим результатом.

¹⁰ Вдобавок, создается впечатление, что вера и *диакрисис* – это не просто два независимых процесса одного типа, которые по каким-то неведомым причинам оказываются несовместимыми, но это два варианта развития одного и того же процесса, два возможных решения одной и той же задачи. В ответ на возникшую проблему сознание выбирает либо путь веры, либо путь *диакрисиса*.

Заключение

В данной статье предложен новый аргумент против тезиса о том, что в Новом Завете слово διακρίνω помимо своего обычного значения – различать, разделять, выносить суждение – иногда имеет особое, исключительно христианское значение: сомневаться или находиться в замешательстве. До сих пор споры о правомерности данной концепции особого «новозаветного значения» велись с помощью историко-филологических и богословско-смысловых аргументов, в то время как предлагаемый здесь аргумент основан на современной когнитивно-психологической теории двойного процесса. На основании данной теории разновидности веры в Новом Завете классифицируются по двум типам – непроизвольно-интуитивному (Тип 1) и контролируемому аналитическому (Тип 2). В тех пассажах Нового Завета, где сторонники «новозаветного значения» настаивают на переводе *διακρίσις* как «сомнения», речь идет о процессах Типа 2. А поскольку сомнение является процессом Типа 1, оно не может быть предметом обсуждения в данных пассажах.

Предложенный аргумент имеет ограниченную степень убедительности из-за того, что включает в себя некоторые недостаточно обоснованные обобщения: например, все случаи новозаветной веры распределяются лишь по двум типам, все случаи противоположной *διακρίσις* веры наделяются одними и теми же свойствами, а все случаи противопоставления веры и *διακρίσις* рассматриваются как описание одного и того же внутреннего конфликта. Однако все эти обобщения не имеют ни одного контрпримера, поэтому их единственным минусом является недостаточность материала, но никак не его противоречивость. Но даже если предлагаемый результат не кажется достаточно обоснованным и убедительным, вкупе с существующими вескими историко-филологическими доводами он может стать переломным для спора о «новозаветном значении» *διακρίσις*.

Полученный результат может лишить защитников концепции «новозаветного значения» их главного, богословско-смыслового аргумента. Защитники данной концепции апеллируют к смыслу понятия веры, утверждая, что в пяти проблемных пассажах слово «сомнение» якобы лучше подходит по богословскому смыслу, чем стандартные варианты перевода (cf. Morgan 2015: 296, p.116). Здесь возникает резонный вопрос: а на чем основано утверждение о том, что смысловой противоположностью веры является сомнение? Ведь мысль о том, что подлинная вера вполне может соседствовать с сомнением, вовсе не кажется абсурдной. Я полагаю, что исходным основанием смыслового противопоставления веры и сомнения вполне могут оказаться наши пять проблемных пассажей Нового Завета, переведенные на европейские

языки с использованием слова «сомнение». Вполне возможно, что богословские представления о природе веры, несовместимой с сомнением, сформировались за многие столетия чтения данных переводов. В таком случае, главный богословско-смысловой аргумент защитников концепции «новозаветного значения» сводится к порочному кругу: перевод «сомнение» является правильным по смыслу, поскольку этот смысл вытекает из этого перевода¹¹.

Если отказаться от концепции «новозаветного значения», тогда смысловой противоположностью веры в проблемных пассажах окажется не сомнение, а стандартное значение *диакрисиса*: различение, рассуждение, разделение. И то, и другое, согласно полученному нами результату, является процессом Типа 2: контролируемым, осознаваемым, аналитическим. *Диакрисис* – это не состояние непроизвольного эпистемического сомнения или недостаточная степень интуитивной убежденности, а целенаправленный и управляемый анализ альтернативных вариантов и решений. До тех пор, пока ум сосредоточен на взвешивании доводов за и против, он не находится в состоянии веры. Выход из *диакрисиса* возможен либо при убедительной победе одних доводов над другими – и тогда мы получим знание, либо при сознательном прекращении дальнейшего взвешивания альтернатив и выборе какой-то позиции – и тогда мы получим веру Типа 2. Такая осознанная вера вполне может сопровождаться непроизвольным эпистемическим сомнением; вдобавок, эта вера может совмещаться с отвлеченным философским анализом альтернатив, коль скоро такой анализ остается чисто гипотетическим и не влияет на выбор жизненной позиции¹².

Насколько важным является полученный результат? Если главный вывод данной статьи верен, то необходимо переделать словари древнегреческого языка, убрав из них строчку об особом «новозаветном значении» слова *διὰ κρίνω*, исправить переводы пяти проблемных пассажей Нового Завета, заменив в них слово «сомнение» на стандартное значение, а также пересмотреть богословское учение о несовместимости веры с сомнением.

¹¹ Конечно же, следует допустить, что богословско-смысловой аргумент защитников гипотезы помимо интерпретации пяти проблемных пассажей может опираться на какие-то иные основания. В таком случае полемика с их доводами выходит за рамки данной работы.

¹² Сэмюэл Лебенс рассматривает разницу между философией и верой как разницу между эпистемической и практической рациональностью (Lebens 2022). Он приводит удачный пример: в рамках философского семинара я вполне могу обсуждать возможность того, что моя жена хочет меня убить, однако в рамках практической семейной жизни я не могу всерьез рассматривать эту возможность (Ibid., 33).

REFERENCES

- Butakov, P. (2022) "Can Dual-Process Theory Explain the Ambiguity of the Notion of Faith in the New Testament?," *Theological Puzzles* 12. <https://www.theo-puzzles.ac.uk/2022/08/02/butakov/>.
- DeGraaf, D. (2005) "Some Doubts about Doubt: The New Testament Use of ΔΙΑΚΡΙΝΩ," *Journal of the Evangelical Theological Society* 48.4, 733–755.
- Evans, J.St.B.T. (2006) "The Heuristic-Analytic Theory of Reasoning: Extension and Evaluation," *Psychonomic Bulletin & Review* 13, 378–395.
- Evans, J.St.B.T. (2018) "Dual Process Theory: Perspectives and Problems," in: De Neys, W. ed., *Dual Process Theory* 2.0. NY. 137–155.
- Evans, J.St.B.T. and Stanovich, K.E. (2013) "Dual-Process Theories of Higher Cognition: Advancing the Debate," *Perspectives on Psychological Science* 8, 223–241.
- Howard-Snyder, D. and McKaughan, D.J. (2022) "Theorizing about Faith with Lara Buchak," *Religious Studies* 58.2, 297–326.
- Kahneman, D. (2011) *Thinking, Fast and Slow*. NY.
- Lebens, S. (2022) "On the Harmony between Epistemology and Pistology," *Australasian Philosophical Review* 5, 29–35.
- McKaughan, D.J. and Howard-Snyder, D. (2022) "Faith," in: Goetz, S. and Taliaferro, C. eds., *Encyclopedia of Philosophy of Religion*. NY.
- Morgan, T. (2015) *Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches*. NY.
- Pennycook, G. (2018) "A Perspective on the Theoretical Foundation of Dual Process Models," in: De Neys, W. ed., *Dual Process Theory* 2.0. NY. 5–27.
- Schliesser, B. (2012) "'Abraham Did not "Doubt" in Unbelief (Rom. 4:20): Faith, Doubt, and Dispute in Paul's Letter to the Romans," *The Journal of Theological Studies* 63.2, 492–522.
- Sloman, S.A. (1996) "The Empirical Case for Two Systems of Reasoning," *Psychological Bulletin* 119, 3–22.
- Spitaler, P. (2007) "Διακρίνεσθαι in Mt. 21:21, Mk. 11:23, Acts 10:20, Rom. 4:20, 14:23, Jas. 1:6, and Jude 22 – the "Semantic Shift" That Went Unnoticed by Patristic Authors," *Novum Testamentum* 49.1, 1–39.