

Подводя итог, стоит отметить, что метасемантический 2-дизенсионализм является очевидным и закономерным выражением того антиуниверсалистского поворота в аналитической философии, которым ознаменовались последние десятилетия XX в. Данный подход, находясь общим в русле натурализации логической семантики, дает нам неплохой способ описания тех проблем, которые проистекают из смешения фактуальной и семантической информации, а также некоторые ресурсы для их решения.

Примечания

(*) Разбор и опровержение других аргументов в пользу универсализма – аргумента анализа и, в особенности, аргумента контекстной независимости, – можно найти в работах Я. Хинтикки, например, в (2).

(**) Резко критикуя «семантическую» версию двумерной семантики Столнейкер берет броский эпиграф к своей статье (8): «*Hell is paved with primary intensions*».

Литература

1. Дэвидсон Д. Метод истины в метафизике // Аналитическая философия: становление и развитие / Под ред. А. Ф. Грязнова. М., 1998.
2. Хинтикка Я. Проблема истины в современной философии // Вопросы философии. 1996, № 9.
3. Kusch M. Language as calculus vs. language as universal medium: a study in Husserl, Heidegger, and Gadamer. Dordrecht: Springer, 1989.
4. Chalmers D. Two-dimensional semantics // Lepore E., Smith B. (ed.) Oxford Handbook of the Philosophy of Language. Oxford: Oxford University Press, 2006.
5. Heijenoort, J. van. Logic as calculus and logic as language // Synthese. Vol. 17. 1967.
6. Hintikka J. Lingua Universalis vs. Calculus Ratiocinator. An ultimate presupposition of Twentieth-century philosophy. Dordrecht: Kluwer, 1997.
7. Stalnaker R. Assertion revisited. On the Interpretation of Two-Dimensional Modal Semantics // Philosophical Studies. Vol. 118. 2004.
8. Stalnaker R., Baldwin T. On Considering a Possible World as Actual // Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes. Vol. 75. 2001.

Ю. В. Горбатова (Москва, НИУ ВШЭ)

Зло и всемогущество

Мы должны признать, что бог или хочет удалить зло из мира и не может, или может и не хочет, или, наконец, и может и хочет. Если он хочет и не может, то это – бессилие, что противно природе бога. Если он может и не хочет, то это свидетельство злой воли, что не менее противно природе бога. Если он и хочет, и может, что является единственным из предположений, которое может быть применено к богу, то почему же в таком случае на земле существует зло?

Эпикур

В мире есть зло. В мире много зла. В мире много ужасающего зла. Это легко сказать, но за словами лежат события, к которым сложно относиться равно-

душно. Никто не смог выразить этого более ярко и выпукло, чем Ф. М. Достоевский устами Ивана Карамазова: «Я клоп и признаю со всем унижением, что ничего не могу понять, для чего все так устроено. [...] Не для того же я страдал, чтобы собой, злодействами и страданиями моими унавозить кому-то будущую гармонию. Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его. Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего все так было. На этом желании зиждутся все религии на земле, а я верую. [...] Пока еще время, спешу оградить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезками своими к «боженьке»! Не стоит, потому что слезки его остались неискупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии. Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены. И какая же гармония, если ад: я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше. И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены».

Христианская религия должна уметь отвечать и на подобные вызовы. Атрибуты, приписываемые Богу (всеблагость, всемогущество, всезнание), ограничивают теологов при попытках объяснить, отчего же в мире все-таки есть зло. Поскольку Бог всемогущ, невозможно допустить наличие в мире двойственной Богу силы, которая была бы повинна во всех ужасах, которые происходят в мире (*). Итак, Бог есть и зло есть, а силы, на которую можно было бы переложить ответственность за это зло, нет. Таким образом, имеет место несовместимость двух положений дел: всемогущий и всеблагый Бог не должен допускать зло и, в то же самое время, зло все-таки имеет место.

Исторически сложились два решения указанной выше дилеммы. Атеисты полагают, что зло есть, а Бога нет. То, что зло есть – факт эмпирический, в то время как существование Бога никакими эмпирическими фактами не подтверждается. Верующие же полагают прямо противоположное – Бог есть, а зла нет. Нет в том смысле, что оно не имеет самостоятельного существования, но представляет собой только отсутствие, недостаток добра. Недостаток этот возникает вследствие грехопадения человека и проявления его слепой свободной воли. Свободная воля была дана человеку Богом, дабы он мог осознанно пребывать в Боге, однако вышло иначе. Теперь свободная воля – это не только дар, но и проклятие человека. И даже всемогущий и всеблагый Бог не может теперь предотвратить зло, творящееся в мире, хотя и не Он является его причиной.

В современной аналитической теологии в качестве стандартных объяснений, почему кто-либо не может предотвратить зла приводится следующий список аргументов:

- 1) Есть возможность предотвратить зло, но нет знания о том, что зло имеет место;
- 2) Есть знание о том, что зло имеет место, но нет возможности его предотвратить;

- 3) Есть знание о том, что зло имеет место и есть возможность его предотвратить, но нет осознания того факта, что такая возможность действительно есть;
- 4) Есть знание, возможность и осознание этой возможности, но осуществление этого зла приведет к добру.
- 5) Есть знание, возможность и осознание этой возможности, но предотвращение этого зла предотвратит так же и наступление добра, ценность которого превышает свершаемое зло (**).

Очевидно, что первые три утверждения применимы к человеку, но не применимы к Богу, поскольку посягают на его всемогущество (2) и всезнание (1 и 3). В связи с этим Нельсон Пайк вводит понятие «достаточного морального основания» (*sufficient moral reason*) – такое основание (и только оно) может служить объяснением не-предотвращения зла. Однако, по его мнению, для людей такие основания есть «только потому, что они ограничены. Из того, что есть достаточные моральные основания допустить страдания, следует наличие некоторого недостатка в силе или знаниях» (9, 188).

Пункты 4 и 5, казалось бы, как раз формулируют те достаточные моральные основания, которые позволяют Богу допускать зло. Однако, по мнению Джона Мэки и Генри МакКлоски, ничто не является для Бога достаточным моральным основанием, чтобы допускать страдания, ведь у него нет и не может быть никакого недостатка в силе или знании. Мэки полагает, что для всемогущего Бога не составило бы труда создать таких людей, которые всегда бы свободно выбирали только добро и никогда – зло. МакКлоски, напротив, уверен, что Богу, как существу всемогущему, стоило бы так продумать план сотворения мира, что в нем в принципе не было бы места страданиям. Оба они считают, что три существенных для теизма положения:

А. Бог всемогущ;

В. Бог всеблаг;

С. Зло существует, –

являются несовместимыми по истинности: если любые два истинны, третье автоматически оказывается ложным. То есть, решить создавшуюся проблему можно либо «законными» способами, которые явно отвергают, но имплицитно продолжают принимать все три положения, либо «незаконными» способами, которые, напротив, явно принимают все три положения, хотя на деле отвергают, по крайней мере, одно из них (***)).

Важно, что противоречие, которое надо решать, не является очевидным. Мэки отмечает: «Как бы то ни было, противоречие не возникает немедленно. Чтобы продемонстрировать его, нам потребуется несколько вспомогательных посылок или, возможно, несколько квази-логических правил, которые соединят термины «добро», «зло» и «всемогущий». Эти вспомогательные принципы таковы: добро всегда противостоит злу таким образом, что исключает зло настолько, насколько оно в силах; и для всемогущего существа нет никаких пределов его возможностям сделать что-либо» (6, 200–201).

Если понимать всемогущее существо таким образом, то есть полагать его всемогущество абсолютным, то, действительно, проблема зла встает в полный рост. Более того, вряд ли можно говорить о том, что при таком подходе она в

принципе может иметь решение. В конечном счете, сам Мэки признает, что решить проблему действительно можно только двумя способами: 1) ограничить всемогущество или 2) полагать Бога вне времени. Первый кажется ему недопустимым, а второй разочаровывает, поскольку тогда, с его точки зрения, теряется принципиальная возможность приписывать Богу хоть какие-то свойства, в том числе и всемогущество.

Алвин Плантинга, как известно, второй способ тоже не жалует. Идея, что Бог может находиться вне времени, кажется ему чрезвычайно странной, и он удивляется, что такая мысль вообще пришла в голову «средневековым» теологам. Он рассуждает следующим образом: «Жизнь Бога не имеет конца (и не имеет начала). Бог всегда существовал и всегда будет существовать. Кроме того, Его знание не имеет временных ограничений [...] Но добавлять к этому, что Он каким-то образом является еще и вневременным, находится каким-то образом вне времени – означает напрашиваться на множество ненужных трудностей. Ни в Библии, ни в священных текстах ничто не указывает на это чрезвычайно темное обстоятельство. В то же время многое, *prima facie*, указывает на обратное. Бог говорил с Авраамом и делал это, конечно, при жизни последнего. Бог создал Адама и Еву и сделал это, безусловно, до того, как создал, к примеру, Бертрана Рассела [...] Тогда, надо полагать, Бог действует во времени, действует в разные времена, и совершает одни действия перед тем, как совершает другие» (10, 45–46).

При этом идея ограничения понятия «всемогущий» Плантинге как раз близка. Удивительно, но, взяв за основу рассуждения выражение Мэки о том, что «добро всегда противостоит злу таким образом, что исключает зло настолько, насколько оно в силах», Плантинга отправляется в «обратный путь» и стремится перефразировать это выражение так, чтобы оно стало «необходимо истинным». В то время как сам Мэки убежден, что Бог является существом, на всемогущество которого нельзя накладывать никаких ограничений, иначе это уже не Бог, Плантинга последовательно движется в обратном направлении, переходя к все более и более мягким его формам. В итоге, он получает утверждение типа 5: «Доброе существо исключает любое зло *E*, о котором оно знает и которое может исключить, не приведя при этом к большему злу или не исключив этим доброе положение дел, которое перевесило бы по значимости *E*».

Но даже такая смягченная формулировка всемогущества не кажется Плантинге подходящей для Мэки, поскольку не позволяет продемонстрировать противоречивость утверждений *A*, *B* и *C*. Не совсем ясно, зачем Плантинга вообще смягчает исходный тезис Мэки. Ведь чем мягче формулировка, тем сложнее с ее помощью показать противоречивость какого-либо множества высказываний. Очевидно, Плантинга преследует цель продемонстрировать несостоятельность рассуждения Мэки. Но способ выбран нерелевантный.

Сходным образом, Эдвард Хмара попытался показать несостоятельность парадокса, сформулированного Мэки. Для этого Хмара, во-первых, дал строгое определение всемогуществу: «Всемогущее существо – это существо, которое обладает силой осуществить любую логически случайную ситуацию», – полагая, что ни логически необходимые, ни логически невозможные положения дел

не может осуществить никакое существо. Во-вторых, Хмара предлагает разделить вопрос о совместимости всемогущего существа и субъектов, наделенных свободной волей на два вопроса – основной и вспомогательный. Основной вопрос звучит так: может ли всемогущий Бог создать свободных агентов? Ответ, без сомнения, утвердительный. Вспомогательный вопрос звучит иначе: может ли всемогущий Бог манипулировать свободными агентами и навязывать им результаты их свободных действий? На этот вопрос нет однозначного ответа. Все зависит от того, что думает отвечающий о совместимости утверждений *F* и *D*:

F. Некоторые человеческие поступки являются свободными.

D. Все, что происходит, является результатом предшествующих (каузальных) условий и, будучи ими задано, не может не произойти.

Одни полагают, что эти высказывания совместимы. Тогда ответ на вспомогательный вопрос будет утвердительным, поскольку факт того, что действие является свободным, не вступает в противоречие с тем, что оно может быть продиктовано каким-то всемогущим существом. Другие полагают, что высказывания *F* и *D* несовместимы. Тогда ответ на вспомогательный вопрос будет отрицательным, поскольку «человеческая деятельность может оказаться спорным моментом, ведь быть продиктованной чьей-то внешней волей не согласуется с тем, чтобы быть свободной. Таким образом, предполагаемый результат окажется логически невозможным, а значит, неспособность его осуществить ничего не говорит против всемогущества» (5, 47). То есть, каков бы ни был ответ на вспомогательный вопрос, всемогущее существо ничего не теряет в своем всемогуществе от того, что в мире есть зло. Решение Хмары, безусловно, изящно, однако имеет один существенный недостаток: он изменяет определение всемогущества, данное Джоном Мэки. То есть, совершает ту же подмену, что и Алвин Плантинга.

У Джона Мэки не было желания смягчать свой тезис. Наоборот, весь пафос выступления сводился к тому, что всемогущее существо должно быть в состоянии исключать любое зло. И никаких оговорок. Отсюда следует очевидный вывод: все доказательства, которые предлагаются оппонентами в пользу своего понимания проблемы зла и которые направлены против Мэки, бьют мимо цели. Поскольку сам Мэки категорически не согласен с тем, чтобы понятие всемогущества было каким-либо образом ограничено.

Что же можно сказать в качестве обобщающего вывода? «Проблема Мэки», назовем ее так, сходна с проблемой солипсизма: Мэки формулирует такое жесткое понятие всемогущества, что оппонировать ему становится практически невозможно. Как невозможно никакими внешними способами (а других, собственно, и нет) убедить солипсизма в наличии материального мира, так невозможно доказать Мэки, что Бог может быть одновременно всемогущим, всеблагим, всезнающим и допускать зло. Его позиция непробиваема для критики. Однако такие «монолитные» позиции, не допускающие, по сути, решения поставленной задачи, редко оказываются интересными сами по себе. Ведь если задача не имеет решения, то она не может считаться научной. Если позиция не допускает решения задачи, которая решается при ином подходе, то такая позиция так же не может быть расценена как научная в строгом смысле этого слова.

Английский философ Питер Гич, анализируя понятие всемогущества, ссылаясь на исследования этого вопроса Д. М. Э. МакТаггартом и Т. Гоббсом, пришел к заключению, что атрибут «всемогущий» появился у Бога только в средневековой схоластике, и означает ни что иное, как выражение дополнительных почестей в адрес Бога. Больше он ни для чего не нужен, крайне неэффективен, приводит к различным недоразумениям и в истинном христианстве является бесполезным. Сама суть христианской веры такова, что Бог никак не может оказаться способным делать все, что угодно. Бог с самого начала ограничен: в Послании к Евреям, например, Бог явно говорит, что **не может** нарушить данное Им Самим слово (***). Если же верить, что Бог может все, что не является логически противоречивым, значит, мы уже попались в ловушку: ведь нарушить слово вовсе не означает совершить что-то логически невозможное.

Идея о том, что всемогущий Бог не может совершить все, что угодно, конечно не принадлежит Гичу. Она так же стара, как история христианской философии. Достаточно напомнить, что Августин полагал Бога неспособным умереть или обмануться, Ансельм – неспособным лгать или сделать истину ложью, Фома Аквинский – неспособным двигаться, уставать, изменять (отменять) прошлое и т.д. Напротив, крайне мал список тех, кто полагал, что Бог действительно абсолютно всемогущ.

Гич подробно исследует вопрос о том, что конкретно понимается под термином «всемогущество» и приходит к выводу, что под этим термином скрывается сразу несколько понятий, которые существенно отличаются друг от друга:

- 1) Бог может сделать абсолютно все;
- 2) Высказывание «Бог может сделать то-то и то-то» истинно, тогда и только тогда, когда так-то и так-то выражает логически непротиворечивую дескрипцию;
- 3) Высказывание «Бог может сделать то-то и то-то» истинно тогда, когда «Бог сделает то-то и то-то» является логически непротиворечивым;
- 4) Всякий раз, когда высказывание «Бог будет осуществлять то-то и то-то» является истинным, высказывание «Бог может осуществить то-то и то-то» также является истинным.

Рассмотрев подробно все понятия, начиная от самого сильного (1) и заканчивая самым слабым (4), Гич приходит к неутешительному выводу, что ни одно из них нельзя считать удовлетворительным: «все четыре теории всемогущества [...] терпят крушение. С той только разницей, что первая откровенно попирает логику, в то время как другие, по всей видимости, содержат логические противоречия. Более того, каждая из этих теорий имеет фатальные последствия для христианской веры» (4, 18).

Таким образом, утверждение «Бог всемогущ» не может служить посылкой никакого теологического рассуждения, с его помощью нельзя доказывать, что Бог может делать, что угодно. Однако именно это и пытаются делать теологи на протяжении многих и многих веков: «Когда люди пытаются прочесть в выражении «Бог может сделать все» не в смысле Благочестивого Намерения, а в смысле Философской Истины, они сами погружают себя в неразрешимые про-

блемы и безнадежную путаницу. Этому предложению не может быть придано никакого приемлемого смысла, который не привел бы к самопротиворечию или, по крайней мере, к заключениям, явно несостоятельным с точки зрения христианской веры» (4, 7–8).

Гич уверен, что христианину совершенно достаточно верить в то, что Бог является всеильным (*almighty*), а не всемогущим (*omnipotent*). Если всемогущество понимается им как способность сделать все, что угодно, то под всеилием Гич понимает власть надо всеми вещами: «Бог не просто более силен, чем любое из творений. Ни одно создание не может соперничать с ним в силе, пусть даже и безуспешно. Ведь Бог является также и источником всякой силы. Сила любого создания получена им от Бога и принадлежит ему ровно столько, сколько Бог пожелает» (4, 8).

Какого же результата на самом деле достигает Гич? По сути, указав на очевидное, – что под одним термином скрывается несколько понятий, – Гич предлагает решить проблему радикально и просто заменить старый термин новым. Однако вряд ли это действительно поможет решить проблему. По сути, здесь мы приходим к тому же результату, что и в случае с «проблемой Мэки»: это, безусловно, проблема определений. Все возникающие проблемы сводятся к одной – проблеме недоопределенности терминов.

Дело не в тех или иных терминах, но – в корректном их определении. При этом в целом ситуация такова, что именно о корректном прагматически реальном определении и не удастся договориться.

Помимо вышеуказанной логической проблемы имеется, конечно, и проблема психологическая. Она существует столько же, сколько существуют неверующие: всякое противоречие, которое обнаруживается в вере, смущает, по сути, только атеистов. Теисты продолжают упорствовать в своей вере, не смотря на очевидные логические нестыковки. Известный философ-атеист МакКлоски отмечает тот факт, что знакомые христиане часто пеняли ему на то, что он и прочие атеисты придают слишком большое значение логическому доказательству, которое в рамках религии имеет гораздо меньший вес, чем в философии.

По мнению В. П. Гайдено и Г. А. Смирнова, период схоластики, когда были разработаны все основные способы рационального обоснования веры, был совершенно необыкновенным периодом. Именно тогда появилась и стойко закрепились идея о том, что истины веры и разума не могут противоречить друг другу, а потому рациональное обоснование веры оказалось принципиально возможным. Со временем такой взгляд на соотношение истин разума и веры был утрачен, а потому современные попытки логического обоснования веры более не выглядят так убедительно, как тысячу лет назад.

Примечания

(*) Попытка объяснить наличие зла в мире именно таким образом – манихейство – признана ортодоксальной церковью еретической.

(**) Такой же аргумент выдвигал и Г. В. Лейбниц.

(***) «Законных способов» три: (а) ограничить всемогущество Бога; (б) полагать, что зло является лишь иллюзией, поскольку принадлежит тварному миру, который сам по себе есть иллюзия; (в) полагать, что зло – это недостаток добра,

а не самостоятельная величина. «Незаконными способами» являются следующие утверждения: (а) Добро не может существовать без зла; (б) Зло необходимо как условие добра; (в) Вселенная, в которой есть зло, лучше вселенной, в которой зла нет; (г) Зло – результат свободной воли человека.

(****) Точный текст имеет смысл несколько уже: «Бог, желая преимущественнее показать наследникам обетования непреложность Своей воли, употребил в посредство клятву, дабы в двух непреложных вещах, в которых невозможно Богу солгать, твердое утешение имели мы» (Послание к Евреям, 6:17–19).

Литература

1. *Гайдено В. П., Смирнов Г. А.* О предмете религиозной философии // *Общественные науки и современность*. 1996. № 1.
2. *Горбатова Ю. В.* «Упущение Лейбница» и божественное всемогущество // *Электронный философский журнал VOX*. 2010. № 9. [Электронный ресурс]: URL: <http://vox-journal.org/html/issues/vox9/138> (дата обращения: 30.09.2011).
3. *Geach P. T.* An Irrelevance of Omnipotence // *Philosophy*. 1973. Vol. 48. № 86.
4. *Geach P. T.* Omnipotence // *Philosophy*. 1973. Vol. 48. № 183.
5. *Khmara E. J.* Mackie's Paradox and the Free Will Defence // *Sophia*. 1995. Vol. 34. №1.
6. *Mackie J. L.* Evil and Omnipotence // *Mind. New Series*. 1955. Vol. 64. № 254.
7. *McCloskey H. J.* God and Evil // *Philosophical Quarterly*. 1960. Vol. 10. № 39.
8. *McCloskey H. J.* On Being an Atheist // *Questions*. 1968. №1.
9. *Pike N.* Hume on Evil // *The Philosophical Review*. 1963. Vol. 72. № 2.
10. *Plantinga A.* Does God Have a Nature? Milwaukee, Wisconsin, 1980.
11. *Plantinga A.* The Nature of Necessity. Oxford, 1974.

В. Д. Губин (Москва, РГГУ)

Проблема «заколдовывания» мира

Идея М. Вебера о «расколдовывании мира», т. е. повсеместном распространении рациональной науки и научной интерпретации, изгнании из мира таинственных, мистических, не поддающихся рациональному расчету сил, давно стала общим местом. Разум, рациональный расчет превратили мир в нечто принципиально знакомое и привычное, все новое, незнакомое разум помещает теперь в горизонт знакомого. Этот знакомый мир не имеет никакого внутренне присущего ему смысла, не захватывает нас своей значительностью. Рациональная наука воспринимает мир как систему возможно меньшего числа тождественных, т. е. повторяющихся элементов. Таким образом, создается прозаический, рассудочный, «обмирщенный» образ мира.

Но есть у человека способность, которая позволяет ему заниматься совершенно противоположным делом – она заколдовывает мир, превращает его в нечто таинственное, непостижимое, не исчерпываемое никакими рациональными категориями и законами. Эту способность мы бы назвали духом.

Часто дух отождествляют с интеллектом, с умом, с мудростью (так, по крайней мере, почти всегда было в истории философии – от древнегреческого «нуса» до «мирового духа» Гегеля). Все эти моменты присутствуют в духе, и в