

Бог и другие сознания

Глава первая

Космологический аргумент

А. ПЛАНТИНГА

В этом исследовании я буду рассматривать рациональную состоятельность частного вопроса религиозной веры, а именно – веры в существование Бога как она понимается в иудео-христианской традиции. Однако возникает вопрос: как можно подойти к этой теме? Как можно было бы показать, что рациональная вера в существование Бога имеет место или не имеет места? Одним из важных традиционных способов, найденных “естественной теологией”, является способ, согласно которому приводятся *доказательства* некоторых центральных положений теизма. Но как можно было бы сформулировать доказательство бытия Божия? Каким должно было бы быть такое доказательство? Определенно, тут не достаточно просто верного дедуктивного вывода с истинными посылками. К примеру, рассмотрим рассуждение: Если Тадж-Махал существует, то Бог существует; Тадж-Махал существует; следовательно, Бог существует. Рассматривая первую посылку как материальную импликацию, любой теист будет утверждать, что она истинна. В таком случае, будет настаивать теист, у нас есть верный дедуктивный вывод с истинными посылками. И это еще не предел удивительных возможностей для обоснования существования Бога. Натуральный теолог стремится показать, что некоторые центральные положения теистической веры дедуктивно или индуктивно следуют из высказываний, которые являются очевидно истинными и принимаются практически всеми разумными людьми (к примеру: *Некоторые вещи подвижны*) вкуче с высказываниями, которые являются самоочевидными или необходимо истинными. Таким способом он пытается продемонстрировать, что центральные положения теистической веры – в частности, существование Бога или бессмертие души, – являются рационально обоснованными. Я же полагаю очевидным, что если он успешно продемонстрирует, что такие положения веры действительно следуют из этих высказываний, он тем самым заодно успешно продемонстрирует и рациональность этих положений. Поэтому я ограничусь рассмотрением рациональности веры в существование Бога – центральной и фундаментальной для любой теистической религии. В этой и трех последующих главах я намерен последовательно и осторожно рассмотреть три традиционных и известных раздела натуральной теологии, которые Кант в свое время назвал космологическим, онтологическим и телеологическим доказательствами существования Бога. И хотя эти доказательства являются и традиционными, и известными, большинство

современных философов практически или даже совсем не упоминает о первом и третьем из них. И хотя они много говорят о втором, остается несказанным еще больше.

Locus classicus космологического аргумента составляет “третий путь” Фомы Аквинского:

“Третий путь исходит из [понятий] возможности и необходимости и пролегает следующим образом. В природе наблюдаются вещи, которые могут как быть, так и не быть; ведь мы находим их то возникающими, то уничтожающимися, откуда понятно, что им возможно как быть, так и не быть. Но таким вещам невозможно пребывать вечно, ибо то, что в возможности может не быть, когда-нибудь да не будет.

Поэтому если бы все могло бы не быть, то однажды [в мире] ничего бы не стало. Но если бы дело обстояло именно так, то и сейчас не было бы ничего, поскольку несуществующее приводится к бытию лишь благодаря уже существующему. Таким образом, если бы некогда не было ничего, то ничего не смогло бы и начать быть, а значит, даже сейчас не было бы ничего, что нелепо. Стало быть, не все сущее только возможно, но должно быть также и нечто, чье существование необходимо. Но все необходимо-сущее либо необходимо через иное, либо нет. Однако невозможно, чтобы ряд причинно обуславливающих друг друга необходимых сущностей уходил в бесконечность, как это было уже доказано в связи с действующими причинами. Поэтому нельзя не принять бытия некоей сущности, необходимой через саму себя, а не через иное, и обуславливающей необходимость всего прочего, что необходимо. И это то, что все зовут Богом”^{*}.

Для того чтобы рассмотреть этот аргумент, мы должны его несколько схематизировать. В качестве первого шага на пути к достижению нашей цели будет достаточно следующего преобразования:

(a) В настоящее время существуют случайные вещи (“вещи, которые могут как быть, так и не быть”).

(b) Всё, что может перестать существовать, в какой-то момент действительно оказывается несуществующим.

(c) Следовательно, раз все вещи являются случайными, значит, в какой-то момент ничего не существовало (из b).

(d) Все, что начинает существовать, определяется к началу существования существованием чего-то еще, уже существующего.

(e) Следовательно, если в какой-то момент времени ничего не существовало, то и во все последующие моменты времени ничего бы не могло существовать – (d).

(f) Следовательно, если в определенный момент времени ничего не существовало, значит, и сейчас ничего не существует – (c), (e).

(g) Следовательно, если все вещи случайны, то сейчас ничего не существует – (c), (f).

(h) Следовательно, не все вещи являются случайными – (a), (g).

(i) Следовательно, существует по крайней мере одна необходимая вещь – (h).

(j) Каждая необходимая вещь либо обладает этой необходимостью через другую вещь, либо – через саму себя.

(k) Невозможно, чтобы существовал бесконечный ряд необходимых вещей, каждая из которых обладает своей необходимостью через другую вещь.

(l) Следовательно, существует необходимая вещь, обладающая необходимостью сама по себе, и ее-то все люди и называют “Бог” – (i), (j), (k).

В таком виде доказательство попросту неприемлемо. Часто обращают внимание на то, к примеру, что (b) не является очевидно истинным, и так или иначе, но (c) не следует из него. Поскольку даже если каждая вещь не существует в тот или иной момент времени, из этого, конечно же, не следует, что есть момент, в который ни одна вещь не существ-

^{*} Перевод отрывка из “Суммы теологии” (Ia, 2, 3) приводится по изданию: Фома Аквинский. Сумма теологии. Книга I. Киев, 2007. – Пер.

увет: вывод выглядит просто как ошибка квантификации. И даже если есть момент, в который ни одна вещь не существует, из этого едва ли следует, что этот момент имел место в *прошлом*, возможно, что этот печальный миг еще только предстоит. Здесь комментаторы Аквината делают допущение, одновременно направленное как на поддержание (b), так и выводимости из него (c). Однако прежде чем мы займемся разбором этого допущения, мы должны задаться вопросом: как именно мы понимаем *модальные термины* – *возможно, случайно, необходимо*, – которые содержит это доказательство.

Аквинат мало говорит об этом, а его комментаторы – и того меньше. В первой части второго вопроса Фома утверждает, что некоторые самоочевидные высказывания самоочевидны для себя, но не для нас. Высказывание самоочевидно для себя, если его субъект содержит его предикат. Такая характеристика достаточно ясно говорит о том, что таким образом определяются необходимые истинные высказывания. Из этого, следовательно, он заключает, что высказывание *Бог существует* является самоочевидным для себя (но не для нас), из чего совершенно отчетливо видно, что он рассматривает такое высказывание как логически необходимое. А значит, естественно предположить, что в “третьем пути” он намеревается продемонстрировать существование логически необходимой вещи. И действительно, Аквинат очень часто понимается именно в таком ключе [Мартин 1959; Смарт 1955]. С другой стороны, П. Т. Гич и Паттерсон Браун категорически отвергают такую интерпретацию, заменяя понятие логической необходимости достаточно невразумительной идеей “нетленного существования, не подверженного умиранию” [Гич, Энскомб 1961, 115] и “невозможностью испытывать какие бы то ни было существенные изменения в любом смысле, разрешенным аристотелевской теорией материи и формы, возможности и действительности, а также простоты и сложности” [Браун 1964, 82]. Я намереваюсь рассмотреть обе интерпретации.

Что же это тогда значит, что вещь является логически необходимой? Мы могли бы попробовать следующее объяснение:

(m) *x* является необходимой вещью =df высказывание *x существует* является логически необходимым.

Однако (m) обладает несчастливым следствием, согласно которому вещь А могла бы быть необходимой в то время как В, тождественная А, была бы просто случайной. Даже если высказывание *Бог существует* является логически необходимым, высказывание *Сущность [being], перед которой преклонялся св. Франциск, существует* таковым не является. Несмотря на то что “Бог” и “сущность, перед которой преклонялся св. Франциск” тождественны. Эта неловкость может быть устранена следующим образом:

(n) *x* является необходимой вещью =df (1) Высказывание *x существует* является логически необходимым или (2) *x* тождествен некоторой необходимой вещи.

Многие современные философы, безусловно, верят, что необходимые вещи (в этом смысле слова) невозможны. Поскольку они полагают необходимо истинным, что ни одно утверждение о существовании не является необходимым. Я буду обсуждать такой подход во второй главе. В данный момент позвольте мне лишь сказать, что если термин “существование” не используется в каком-то экстраординарном смысле, то подобное утверждение, как представляется, основывается на недоказанной догме, для которой высказывания наподобие *Существует простое число между 16 и 18* являются контрпримерами.

Основной идеей прочтения Гичем и Брауном святого Фомы заключается в настоящей интерпретации безусловной сложности схватывания разницы между вещами, “необходимыми через себя” (необходимыми a se) и вещами, “необходимыми через иное” (необходимыми ab aliter). Что заставляет нас сделать заключение, что необходимая вещь обладает своей необходимостью через иное? Ни одна необходимая вещь, конечно же, не определяется через существование, поскольку невозможно, чтобы необходимая вещь имела начало существования. Не можем мы также, по-видимому, допустить и того, чтобы необходимая

вещь имела свою необходимость через иное в случае, если другое воздействует на него некоторым специфическим образом. Факт, что необходимая вещь является вещью, необходимой через себя – необходимым факт, а следовательно, нет никакого пригодного способа воздействовать на необходимую вещь таким образом, что невозможность оказать такое воздействие, означает, что эта вещь не является необходимой. Как мы могли бы истолковать такой совет? Можно попытаться сделать это следующим образом:

(о) x является необходимой вещью *ab aliter*, если (1) x является необходимой вещью и существует необходимая вещь y (отличная от x) такая, что высказывание y *существует* влечет (или вытекает?) высказывание x *существует*, или (2) x является тождественным с вещью, необходимой *ab aliter*, добавив, что x является необходимым *a se* в случае, если он является необходимым, но не необходимым *ab aliter*. Теперь мы прежде всего должны себя спросить, каким образом здесь используется термин “влечет”. Если мы отождествляем вывод со строгой импликацией (т.е. возьмем его как утверждение о том, что p влечет q , если и только если конъюнкция p с отрицанием q необходимо ложна), тогда, конечно же, необходимое высказывание выводится попросту из любого высказывания. Далее, любая необходимая вещь будет тождественна с вещью x такой, что высказывание x *существует* является необходимо истинным. Допустим, есть две необходимых вещи: x и y . Тогда x будет тождественна с некоторой вещью w такой, что w *существует* является необходимым; y же будет тождественной с некоторой вещью z такой, что z *существует* является необходимым. Z *существует* будет влечь само и одновременно будет влекомо (выводимо) из w *существует*, а следовательно, и z , и w – обе необходимы *ab aliter*. Следовательно (согласно (о)), для x и y верно одно и то же. Вот что следует из того, что если существуют две или более необходимых вещей, то все они необходимы *ab aliter* (а следовательно, не существует ни одной *a se*).

Мы можем попытаться избежать этой сложности, определив “влечет” более узко, с тем чтобы избежать ситуации, в которой необходимое высказывание выводится из любого высказывания. Но ни одна из попыток сделать это не кажется достаточно удовлетворительной. Некоторые из них приносят в жертву такое существенное свойство вывода как транзитивность, в то время как другие отвергают формы доказательства (к примеру, дизъюнктивный силлогизм), которые повсеместно являются настолько ясными случаями вывода, насколько только мы можем себе представить [1]. Но даже если бы мы ограничили вывод так, чтобы предотвратить так называемые парадоксы строгой импликации, это ни в коем случае не говорило бы о том, что мы смогли избежать и сложностей. Так, пусть x и y будут произвольными необходимыми вещами. И снова будет некое z , тождественное x , и w ; тождественное y , такие, что z *существует* и w *существует* будут необходимыми высказываниями. Теперь, пусть R – некое отношение (такое отношение должно быть), что x (и только x) находится в этом отношении к w . Тогда вещь, которая находится в отношении R к w , является необходимой вещью, и высказывание *Вещь, которая находится в отношении R к w , существует*, по всей видимости, влечет w *существует* даже в нашем ограниченном смысле выводимости, какой бы они ни была. Но тогда (из (о)) следует, что y является необходимым *ab aliter*, и тот же самый аргумент мы можем применить, чтобы показать, что x является необходимым *ab aliter*. Итак, еще раз повторим: мы получили результат, согласно которому, если имеется более одной необходимой вещи *ab aliter*, то нет ни одной необходимой вещи *a se*.

Значит, существует серьезное затруднение в толковании термина “необходимость” как “логическая необходимость” в рамках третьего доказательства Святого Фомы. Значит, мы не нашли просто способа объяснить разницу между необходимостью *ab aliter* и необходимостью *a se*. Я не знаю, как преодолеть эту сложность, и я сосредоточу свой интерес на части доказательства, начинающейся с шага (i). На возражение о том, что (i), хотя и является истинным, но не представляет особого интереса для тезиса и, к примеру, число семь является необходимым существом в указанном смысле, мы можем отве-

титель, что Фома говорит о способности (которой нет у числа семь) вызвать существование или создать другие вещи [2], а заключение о том, что есть необходимое существо *такого* сорта, представляет большой интерес для теизма. (Это, конечно, очень “широкий” шаг от (i) к *Бог существует*, однако св. Фома пытается привести некоторые аргументы в последующих рассуждениях Вопросы II.) Более того, определенно вполне правдоподобно предположить, что существует максимум *одна* вещь подобного сорта, и в этом случае категория вещей необходимых *ab aliter* окажется попросту пустой. Конечно, надо сразу признать, что это не решит трудности с пониманием необходимости *ab aliter*. У нас все еще есть удивительный результат, согласно которому при любом правдоподобном прочтении “необходимости *ab aliter*”, если существует какая-либо необходимая вещь *ab aliter*, то не существует ни одной необходимой вещи *a se*, тогда как Фома утверждает, что если имеется какая-либо вещь, необходимая *ab aliter*, то имеется по крайней мере одна необходимая вещь *a se*. (Стоит отметить, что эти утверждения не противоречат друг другу: их конъюнкция влечет всего лишь результат, что не существует вещей, необходимых *ab aliter*.)

Итак, ограничив наш интерес аргументами, начинающимися с (i), позвольте вернуться к выводу

(c) Раз все вещи являются случайными, значит, в какой-то момент ничего не существовало

из

(b) Всё, что может перестать существовать, в какой-то момент действительно не существует.

Как я уже выше отмечал, вывод на первый взгляд чудовищно неверен. Осознавая необходимость внесения исправлений, некоторые комментаторы (к примеру, Жильсон и Коплстон) предположили, что мы имеем здесь дело с усеченной версией доказательства [Жильсон 1929, 85; Коплстон 1955, 119–120]. В 46, 2 Фома доказывает, что для всего, что мы можем доказать философски, мир мог бы существовать на протяжении бесконечного периода – т.е. нет никакого надежного доказательства против гипотезы о том, что для каждого временного интервала, на протяжении которого существовали бы случайные вещи, был более ранний временной интервал, на протяжении которого также существовали бы случайные вещи. Все, что Аквинат пытается таким образом показать, так это то, что даже если случайные вещи существовали на протяжении бесконечного временного интервала (в упомянутом выше смысле), все равно должна быть необходимая вещь. В качестве послышки добавляется, что в любой бесконечный промежуток времени все возможности являются реализованными. Жильсон считает, что возможности, которые не реализовались на бесконечном промежутке времени, не заслуживают того, чтобы о них говорить. Реальная структура доказательства тогда более сложна, и ее можно было бы выразить следующим образом:

(1) Либо случайные вещи существуют бесконечно долгое время, либо нет.

(2) Допустим, случайные вещи не существуют бесконечно долгое время.

(2a) Тогда была по крайней мере одна случайная вещь С, которая начала существовать, и ее существование не было вызвано существованием какой-то предсуществующей случайной вещи – (2).

(d) Все, что начинает существовать, определяется к существованию чем-то уже существующим.

(2b) Следовательно, С определено к началу существования некоторой вещью В, отличной от предсуществующей С – (2a), (d).

(2c) В не является случайной. Следовательно, В – необходимая вещь – (2a), (2b).

(i) Существует по крайней мере одна необходимая вещь – (2c).

(3) Так, если случайные вещи не существуют на протяжении бесконечного промежутка времени, тогда существует по крайней мере одна необходимая вещь – (2)-(i).

(4) Предположим, случайные вещи существуют на протяжении бесконечного промежутка времени – т.е. допустим, что для любого временного интервала, на протяжении которого существовали случайные вещи, был предшествующий временной интервал, на протяжении которого существовали случайные вещи.

(а) Сейчас существуют случайные вещи.

(а') В каждый бесконечный промежуток времени все возможности являются реализованными.

(с) Раз все вещи являются случайными, значит, в какой-то момент ничего не существовало – (а'), (4).

(d) Все, что начинает существовать, определяется к существованию чем-то уже существующим.

(е) Следовательно, если в какой-то момент времени ничего не существовало, то и во все последующие моменты времени ничего бы не могло существовать – (d).

(f) Следовательно, если в определенный момент времени ничего не существовало, значит и сейчас ничего не существует – (с), (f).

(g) Следовательно, если все вещи случайны, то сейчас ничего не существует – (с), (f).

(h) Следовательно, не все вещи являются случайными – (а), (g).

(i) Следовательно, существует по крайней мере одна необходимая вещь – (h).

(5) Итак, если случайные вещи существуют на протяжении бесконечного промежутка времени, то существует по крайней мере одна необходимая вещь. – (4)-(i).

(6) Следовательно, существует по крайней мере одна необходимая вещь. – (1), (3), (5).

Теперь вывод (6) из (1), (3) и (5) выглядит просто прекрасно. Высказывание (1) является необходимо истинным. (2) и (4) – антецедентами имплицативных по форме доказательств, а следовательно, – вне подозрений. Задача, следовательно, сводится к тому, чтобы рассмотреть аргументы (3) и (5). Кульминация рассуждения в (3) является обоснованной, (d) – лишь его посылка. Приемлемо ли (d)? Очевидно, что Аквинат считал ее самоочевидной. И, следовательно, (d) является приемлемым. Нечто похожее руководило и направляло немало научных исследований. Тем не менее имеются причины сомневаться в том, что (d) самоочевидно или необходимо истинно. Не является ли логически возможным, чтобы элементарная частица (или, к примеру, взрослая лошадь) просто внезапно появились к существованию, ничем к нему не определенные? Тяжело установить хоть какое-то противоречие в таком понятии. Конечно, Аквинату для его рассуждения необходимо, чтобы (d) было непременно *истинным*. И в то время как я готов отрицать необходимость или самоочевидность (d), я определенно не готов отрицать его истинность. Следовательно, я предлагаю признать посылку (d) (хотя бы ради дискуссии) и признать аргумент (3).

Если мы принимаем (d), то переход от (d) через (i) к (5) выглядит безупречным. Наше внимание, таким образом, сосредоточивается на выводе (с) из (4) и (а'). Итак, (с) – имплицативное высказывание, следовательно, если (4) и (а') влекут (с), значит, конъюнкция (4), (а') и антецедента (с) (назовем его (ас)) влечет консеквент (с) – (сс). Тогда вопрос: является ли верным следующее рассуждение:

(4) Для любого временного интервала, на протяжении которого существовали случайные вещи, был предшествующий временной интервал, на протяжении которого существовали случайные вещи.

(а') В каждый бесконечный промежуток времени все возможности являются реализованными.

(ас) Каждая вещь может перестать существовать.

(сс) Следовательно, в какой-то момент ничего не существовало.

Это рассуждение не выглядит верным. Чтобы сконструировать эксплицитно верное рассуждение с (4) и (а') в качестве посылок и (сс) – в качестве заключения, мы вынуждены заменить (ас) на следующее высказывание:

(р) Возможно, чтобы ничего не существовало.

(4), (а') и (р) действительно влекут (сс), и, судя по всему, Фома думал, что (ас) влечет (р), т.е., по-видимому, Фома верил, что (q) является необходимо истинным:

(q) Если для всякой вещи x возможно, чтобы x не существовал, то, возможно, чтобы ничего не существовало (чтобы все перестало существовать).

Итак, основной принцип, примером которого является (q), теперь можно сформулировать следующим образом:

(г) Если для всякой вещи x возможно, чтобы x обладал свойством Р, то возможно, чтобы каждый обладал свойством Р.

Однако (г) не является обоснованным принципом. Возможно, это будет проще увидеть, если мы ограничим диапазон (г) случайными высказываниями и допустим, что Р – свойство истинной вещи. Тогда достаточно ясно, что для любого случайного высказывания p является возможным, что p – истинное. Но невозможно (принимая во внимание случайность отрицания случайного высказывания), чтобы все случайные высказывания являлись истинными. Следовательно, (q) не является примером обоснованного принципа (модальной) логики. (ас) *формально* не влечет p . Все же Фома мог бы утверждать, что (q), хотя и не является логической истиной, является, тем не менее, необходимо истинным. И не очевидно, что это не так. Может ли быть логически необходимым, что существует по крайней мере одна вещь (допуская определение другой вещью к началу существования), хотя все вещи и являются логически случайными? Скорее всего, нет. Поэтому я предлагаю принять требование Фомы относительно (q). Тогда все рассуждение от (4) и (а') до (с) будет выглядеть так:

(4) Для любого временного интервала, на протяжении которого существовали случайные вещи, был предшествующий временной интервал, на протяжении которого существовали случайные вещи.

(а') В каждый бесконечный промежуток времени все возможности являются реализованными.

(ас) Каждая вещь может перестать существовать – допущение.

(q) Если каждая вещь может перестать существовать, тогда возможно, чтобы ничто не существовало – необходимая истина.

(р) Следовательно, возможно, чтобы ничего не существовало – (ас), (q).

(ас) Было время, когда ничего не существовало – (4), (а'), (р).

Такое рассуждение является обоснованным. Следовательно, (4), (а'), (ас) влекут (сс). Следовательно, из (4) и (ас) следует, что если (ас) истинно, то (сс) – т.е., (4) и (а') влекут (с). Значит, нашей задачей является оценить (ас) – утверждение о том, что в бесконечный промежуток времени каждая случайная вещь является реализованной. Допустим, мы взглянем на это уже. Совершенно очевидно, что для использования (а') в качестве аргумента, его надо сформулировать таким образом, чтобы его консеквент не являлся необходимо ложным или даже был бы известен нам как ложный. (В то же время Фома мог бы использовать его, чтобы показать (в противоположность своему собственному отказу от такой позиции), что мир не существовал на протяжении бесконечного промежутка времени.) Однако здесь возникает трудность. Отнюдь не так просто интерпретировать (а') таким образом, чтобы его консеквент являлся возможно истинным. Проясняя рассуждение от (4) и (а') к (с) мы, конечно, пользовались грубыми и непроясненными понятиями. Если

мы принимаем это во внимание, то более узкий подход делает явным тот факт, что (понимаемый в том же грубом и простом смысле) (а'), оказывается, противоречит (4). Так, предположим, что (4) и (а') – истинны. (4) влечет, что прошлое время бесконечно. Более того, (4) определенно не является необходимо истинным (но не так считал Фома). Следовательно, его отрицание является возможным, а значит, согласно (4) и (а') *истинным*. Но тогда конъюнкция (4) и (а') влечет также и его отрицание. Следовательно, (а') противоречит (4). Как же тогда сформулировать (а')?

Первое, что приходит в голову, – предложить рассматривать (а') как утверждение о том, что если прошлое время является бесконечным, тогда каждое случайное высказывание было истинным в тот или иной момент времени. Однако тогда, конечно же, одновременно были бы истинны, к примеру, что Наполеон был на Ватерлоо в 9 часов утра 5 января 1862 г. и в то же время не был. Не поможет такой формулировке и ограничение до высказываний, не содержащих определенных временных ссылок. Поскольку тогда мы получим консеквент такой, что если прошлое время бесконечно, то Наполеон сразу и был в тот или иной момент на Ватерлоо и никогда там не был. Поэтому в качестве более серьезной попытки позвольте рассмотреть следующее: пусть S – множество таких свойств, что каждое свойство либо является элементом S , либо логически эквивалентно конъюнкции или дизъюнкции элементов S . Скажем также, что высказывание Q – *описание мира*, если (1) Q является конъюнктивным высказыванием, чьи конъюнкты представляют из себя *Р является воплощенным* или *Р является невоплощенным* (где P пробегает по элементам S); (2) Q утверждает о каждом элементе S , что он либо воплощен, либо не воплощен; (3) Q непротиворечиво. Таким образом, мы могли бы сказать, что каждое описание мира специфицирует некоторый возможный мир, и любой возможный мир специфицирован некоторым описанием мира. Теперь, возможно, мы имеем право переформулировать (а') как

(β) Если прошлое время бесконечно, тогда для любого описания мира WD был момент времени t такой, что WD в этот момент является *истинным*.

Теперь очевидно, что имеется по крайней мере *одно* описание мира (WD_1), из которого вытекает, что не существует ни одной случайной вещи. К примеру, WD_1 могло бы содержать в качестве конъюнкта высказывание о том, что свойство *быть случайной вещью* не является воплощенным. Следовательно, если (β) истинно, то, если (4) истинно и прошлое время бесконечно, то было время, когда не существовало ни одной случайной вещи. Но если бы не было ни одной необходимой вещи, тогда, согласно (d), то не было бы и ни одной случайной вещи в последующее за этим время, а значит, не было бы и сейчас.

Однако (β) не без трудностей. Рассмотрим R – свойство случайной вещи, которым она обладает, если является элементом такого множества случайных вещей S , что для любого момента времени t по крайней мере один элемент S существует. (Фома очевидно, полагает, что такое множество может *быть*.) Если прошлое время бесконечно, тогда было время, в которое R является воплощенным является истинным. Но, конечно же, если WD_1 было когда-либо воплощено, R никогда не было воплощено. Следовательно, (β) влечет, что если прошлое время бесконечно, то R было воплощено в какой-то момент и в то же время не воплощено. То есть (β) влечет, что прошлое время не бесконечно. Тогда очевидно, что (β) не является удовлетворительной экспликацией (а').

Есть еще один вариант формулировки (а'), которую я хотел бы рассмотреть. Пусть свойство P является *вневременным* в случае, если возможно, чтобы имелась пара моментов времени t и t' такая, что нечто обладает P в момент t и ничто не обладает P в момент t' . Краснота будет *вневременным* свойством, в то время как *вечность* и *неизменность* будут временными свойствами. (Кроме того, существование будет рассматриваться как свойство в целях нынешней дискуссии и, конечно же, оно будет *вневременным* свойством.) Дав такое определение, мы можем сформулировать (γ):

(γ) Если высказывание Р является таким, что:

а) у него одна из следующих четырех форм: *каждый обладает свойством Q, ничто не обладает свойством Q, нечто обладает свойством Q* или *нечто не обладает свойством Q* (где “Q” пробегает по множеству вневременных свойств) и

б) Р возможно истинно, тогда в бесконечном промежутке времени есть момент t такой, что Р истинно в t [3].

Заметим, что (γ) отличается от (β) в первую очередь тем, что оно опирается на свойства, ограниченные тем, что они должны быть вневременными в указанном выше смысле. (Конечно же, свойства, которые были использованы для демонстрации несостоятельности (β), были *временными* свойствами.)

Мы также признали утверждение Фомы о том, что если не существует ни одной необходимой вещи, то возможно, что ничего не существует. Итак, если не существует ни одного необходимого вещи, высказывание *Ничего не существует* соответствует условиям, лежащими в основе антецедента (γ). Следовательно, согласно (γ), если прошлое время бесконечно, был момент времени t такой, что *Ничего не существовало в t* является истинным – то есть было время, когда ничего не существовало.

Хотя (γ) и избегает сложностей, возникающих у (β), тем не менее, у него есть свои собственные трудности. Так, рассмотрим следующие искусственные (но релевантные) свойства: скажем, что физический объект является *кралёным*, если и только если он является красным и каждый физический объект является зеленым в тот или иной момент времени. Скажем также, что объект является *зралёным*, если и только если он является красным и ложно, что каждый физический объект является зеленым в тот или иной момент времени. Согласно нашему определению, кралённость и зралённость являются вневременными свойствами, поскольку истинно, что нечто является кралёным (зралёным) в данный момент времени, только если в этот момент времени нечто является красным. Следовательно, в какой-то момент времени может быть истинным, а в какой-то другой – ложным, что нечто является кралёным (зралёным). Из этого, согласно (γ), следует, что если прошлое время бесконечно, то был момент времени t , в который нечто было зралёным и был момент t' , в который нечто было кралёным. Однако если так, то каждый физический объект является зеленым в тот или другой момент времени, хотя некоторые физические объекты никогда не бывают зелеными. (γ) также влечет, что прошлое время не является бесконечным. А значит, Фома согласился бы с (γ) не более, чем с (β) или (a'). Поскольку, если бы он это сделал, он бы признал (в противоположность собственному заявленному отрицанию), что мир не существует на протяжении бесконечного промежутка времени.

Сложность, следовательно, заключается в том, что нет достаточных оснований полагать (a') ложным, как нет и оснований полагать его истинным. Трудность заключается в том, чтобы сформулировать основной принцип так, чтобы его действие удовлетворяло рассуждению. Конечно же, моя неудача в стремлении найти удовлетворительное прочтение для (a') ни в коем случае не означает, что такого прочтения не существует. Но в отсутствии адекватной версии для (a') это утверждение “третьего пути” является крайне сомнительным.

Однако, возможно, более слабое допущение, чем (a') может быть использовано в доказательстве. Фома, прежде всего нуждается не в утверждении о том, что *каждая* логическая возможность является реализованной в бесконечном промежутке времени, но только в том, что подобное верно для каждой возможности, ограниченной определенным образом. А значит, мы могли бы рассмотреть следующее дополнение к рассуждению:

(s) В какой-то из бесконечных промежутков времени какой-то объект, который *может* прекратить существовать, *действительно* прекращает существовать.

Однако одного (s) недостаточно, поскольку оно не гарантирует, что если прошлое время является бесконечным, то был момент времени, в который все случайные объекты *одновременно* прекратили существовать. Здесь, возможно, мы могли бы привлечь идею

Гича. Он предполагает, что Фома рассматривает универсум как “великий большой объект” [Гич, Энскомб 1961, 115]. Вне всякого сомнения, ясен тот факт, что универсум *является* объектом. Без сомнения, ясен и тот факт, что если a и b – пара произвольных объектов, то существует объект c , состоящий из a и b . Однако даже если универсум – объект, то все же на самом деле он является объектом специфического вида. Это можно увидеть, задавшись вопросом: при каких условиях универсум перестал бы существовать. Допустим, S – множество случайных объектов (не включающее универсум сам по себе), существующих в заданный прошедший момент времени t . Теперь совершенно ясно, что для несуществования универсума в момент времени t недостаточно, чтобы некоторые элементы S прекратили существовать в момент t . И даже несуществование *всех* элементов S в момент t является недостаточным для этого. Для существования универсума в момент t достаточно только лишь того, чтобы одна (случайная) вещь или другая такая же существовала в t . Это только лишь версия трактовки “универсум существует в момент t ”, которая может служить для доказательства. Следовательно, высказывание о том, что универсум существует в момент t логически эквивалентно высказыванию, что какой-то случайный объект существует в момент t . Тогда, если в (s) мы рассматриваем универсум в качестве объекта, (s) влечет

(s') если возможно, чтобы ни один случайный объект не существовал, тогда в какой-то бесконечный промежуток времени будет время, когда ни один случайный объект не будет существовать.

Мы уже допускали посылку Фомы, что если не существует ни одной необходимой вещи, то, возможно, не существует и ни одной случайной вещи. Высказывание (s') (и, следовательно, (s)) в сочетании с такой посылкой влечет, что если не существует необходимой вещи, значит – если прошлое время является бесконечным, – то существовало время, в которое не существовало ни одной случайной вещи. Таким образом, высказывание (s) будет служить мостом над пропастью между (b) и (c), при условии гипотезы о том, что прошлое время бесконечно. Тем не менее (s) неприемлемо для Аквинского. Из него вытекает, что если случайные вещи существовали на протяжении бесконечно длинного промежутка времени, тогда на протяжении этого бесконечного промежутка было время, в которое ни одна случайная вещь не существовала – то есть из него вытекает, что мир не существовал на протяжении бесконечного промежутка времени. Поскольку очевидно *возможно*, чтобы не было ни случайных вещей, ни всего остального, о чем думал Фома. Бог не испытывал логического (как, впрочем, и какого-либо другого) принуждения при творении мира. Но тогда из (s) следует, что если прошлое время является бесконечным, то было время, в которое не существовало ни одного случайного объекта. А значит, (s), так же как и (a), (β) и (γ), слишком сильное утверждение.

Совершим последнюю попытку: возможно, мы добьемся результата, переформулировав (s) следующим образом:

(t) Если не существует ни одной необходимой вещи, то в бесконечном промежутке времени каждый объект, который может перестать существовать, действительно перестает существовать.

И опять, (t) окажется достаточно сильным, только если универсум будет одним из объектов рассмотрения. Приняв такое допущение, (t), однако, повлечет:

(u) Если не существует ни одной необходимой вещи, то, если возможно, чтобы не было ни одной случайно вещи, тогда на бесконечном промежутке времени имеется время, в которое не существует ни одного случайного объекта.

И при условии необходимости истинности высказывания о том, что возможно не существует ни одной случайной вещи, (t) эквивалентно

(v) Если не существует ни одной необходимой вещи, тогда на протяжении бесконечного промежутка времени есть время, когда ни одна случайная вещь не существует, то есть

(w) Случайные вещи существовали на протяжении бесконечного промежутка времени, только если существует необходимая вещь.

Мы начали наше исследование “третьего пути” Фомы с прояснения необоснованной части вывода: из

(b) Всё, что может перестать существовать, в какой-то момент действительно не существует.

он вывел

(c) Раз все вещи являются случайными, значит, в какой-то момент ничего не существовало.

Тогда мы исходили из предположения, что действительная структура рассуждения выглядела следующим образом: (1) Либо случайные вещи существуют бесконечно долгое время, либо нет. (3) Если нет, тогда (согласно (d)) должна быть необходимая вещь. (5) С другой стороны, если случайные вещи существуют на протяжении бесконечного промежутка времени, тогда тоже должна быть необходимая вещь. Почему так? Каковы причины считать (5) истинным? Текущее предположение заключается в том, что (t) – посылка, из которой оно следует. И оно действительно следует из (t), поскольку (t), как мы видели, эквивалентно (w) – высказыванию о том, что случайные вещи существовали на протяжении бесконечного промежутка времени, только если существует необходимая вещь. Однако (v) (а следовательно, и (t)), конечно же, вообще не является причиной (5). Оно попросту является плохо замаскированным (5). Или же, если такая постановка вопроса слишком сильна (в свете того факта, что была продемонстрирована эквивалентность между (5) и (t)), тогда очевидно истинно, что каждый, у кого есть сомнения относительно (5), будет (и не без оснований) сомневаться также и относительно (t). Это было бы иначе, если бы (t) было бы более широко принято или было независимым образом правдоподобно. Таким образом, эти уловки не особенно помогли. “Третий путь” как попытка сформулировать доказательство существования логически необходимой вещи выглядит, по меньшей мере, неубедительно.

П. Т. Гич и Т. П. Браун считают неправильным стремление сконструировать аргументацию таким способом, то есть воспринимают его как попытку доказать существование логически необходимой вещи. Объясняя причины, по которым нельзя рассматривать “третий путь” подобным образом, Гич говорит о том, что “необходимость”, которая приписывается Богу, приписывается ему в аристотелевском стиле – как вечность с нетленным существованием, не подверженным умиранию” [Гич, Энскомб 1961, 115]. Это, конечно же, не очень поможет: вещь с “нетленным существованием, не подверженным умиранию” – это вещь, которая не может прекратить существовать, вещь, чье не-существование является невозможным. Но наша проблема, очевидно, в смысле слов “не может” и “невозможно”. Если вышеупомянутая невозможность употребляется не в логическом смысле, то тогда в каком же? Каузальная или естественная невозможность? Каузально необходимая вещь была бы (по-видимому) такой, что ее существование вытекало бы из каузальных законов или законов природы (но не из какого-либо утверждения). Что такой подход может дать в случае Бога, совершенно неясно, поскольку, с точки зрения Фомы, Бог как раз отвечает за каузальные законы как таковые. Бог устанавливает эти законы, когда творит мир, однако Бог не устанавливает их так, чтобы самому подчиняться им или подчинить им необходимость своего существования. Поэтому крайне сложно предположить альтернативное прочтение “необходимой вещи” как “логически необходимой вещи”, которое соот-

ветствовало бы представлениям Фомы. Более того, установленным является тот факт (см. выше с. 6), что, по мнению Аквината, Бог *является* логически необходимой вещью, что наводит на мысль о том, что, доказывая существование необходимой вещи, “которую все люди называют Богом”, он, возможно, пытался доказать существование логически необходимой вещи.

Тем не менее вот два важнейших утверждения, на которые опираются Гич и Браун в своей интерпретации. Браун утверждает, что Фома Аквинский, судя по всему, признавал *множество* сотворенных необходимых вещей [Браун 1964, 79–82]. Но определенно трудно представить себе, как бы могли быть созданы логически необходимые вещи. Вторая сложность, на которую я обращал внимание (см. выше**), – проблема формулировки смысла логически необходимой вещи, то есть – необходимой *ab aliter*. Здесь интерпретация Гича-Брауна, согласно которой необходимая вещь – это та, которая обладает “нетленным существованием, не подверженным умиранию” (Гич) или “невозможностью начать или прекратить существование, как может любой ‘естественный’ процесс аристотелевской физики” (Браун), обладает очевидным преимуществом. Так как, согласно такой интерпретации, вещь, необходимая *ab aliter*, была бы просто необходимой *сотворенной* вещью (на чем настаивает Браун), вещь же необходимая *a se* – вещь несотворенная. Следовательно, такое прочтение “третьего пути” заслуживает самостоятельного рассмотрения.

Непреодолимой трудностью здесь является указанное выше наведение мостов над пропастью между

(b) Всё, что может перестать существовать, в какой-то момент действительно не существует

и

(c) Раз все вещи являются случайными, значит, в какой-то момент ничего не существовало.

Случайной является та вещь, которая обладает “подлинной способностью к исчезновению” (Гич) или “врожденным *процессом* умирания” (Браун). И этого, судя по всему, достаточно, чтобы считать, что ни одна вещь с таким “врожденным процессом умирания” не может просуществовать бесконечный промежуток времени. Но что же удовлетворяет гипотезе, согласно которой, если бы все вещи были случайными, а прошлое – бесконечным, то было бы время, в которое все вещи *одновременно* прекратили бы существовать? Высказывание (a') и его производные не могут быть использованы здесь так, как они были использованы ранее. Но, возможно, предположение Гича было плодотворным: ведь допустимо взять сам универсум просто как объект в области действия квантора антецедента (c)? Если бы все вещи были случайными, универсум бы тоже обнаруживал следы “врожденного процесса умирания”, что привело бы к ее неминуемой реализации, при условии, что прошлое время бесконечно. Но универсум, как было отмечено выше (см. с. 19), является объектом специфического вида. Поскольку, если прекращение универсумом существования в данный момент времени влечет с неизбежностью, что в этот момент не существует ни одной логически случайной вещи, тогда высказывание *Универсум существует в момент t* эквивалентно высказыванию *Та или иная (логически случайная) вещь существует в момент t*. И если универсум – один из объектов в области действия квантора антецедента (c), тогда он должен подпадать также под область действия квантора

(i) Существует по крайней мере одна необходимая вещь.

Тогда, доказывая (i), мы всего лишь доказываем, что по крайней мере один элемент множества вещей, содержащих универсум в качестве своего элемента, является необхо-

** С. 162 – Пер.

димой вещью, – то есть, возможно, универсум как таковой – это необходимая вещь, чье существование мы доказываем. Введенный в силу необходимости доказательства, универсум только привел к дальнейшим осложнениям. Сказать, что универсум существует – значит просто сказать, что нечто существует. Что же означает сказать, что универсум – вещь необходимая? По-видимому, это означает, что универсум не обладает врожденной тенденцией к исчезновению. Однако это, в свою очередь, не то же самое, что сказать, что объект (“объект” в обычном смысле этого слова) является необходимой вещью. Это лишь утверждение о том, что нет тенденции к тому, чтобы все прекратило существовать в одно и то же время. Тогда, доказав (i), мы доказываем: либо какой-то объект является необходимой вещью, либо нет тенденции к тому, чтобы все прекратило существовать одновременно.

Подобное имеет место и относительно

(I) Существует необходимая вещь a se.

Если мы примем допущение Гича, заодно становится возможным и то обстоятельство, что универсум также является необходимой вещью a se. Теперь вещь является необходимой a se в том случае, если она необходима, но является несотворенной и существующей в вечности. Еще раз: сказать, что вещь является необходимой a se, не то же самое, что сказать, что некоторый обычный объект без тенденции к умиранию существует в вечности. Но означает лишь только то, что всегда существовали объекты и для них не имеет места тенденция прекратить существование одновременно – заключение, с которым скептик радостно согласится. Если мы подобным образом попытаемся навести мост над пропастью между (b) и (c), то заключение по “третьему пути” будет чрезвычайно ослаблено и, по сути, потеряет интерес для теизма. Поскольку “третий путь” при такой интерпретации кажется не более удачным, чем при предыдущей, мы должны заключить, что эта часть естественной теологии является неэффективной.

ЛИТЕРАТУРА

- Браун 1964 – *Brown T.P.* St. Thomas' Doctrine of Necessary Being // *Philosophical Review*. LXXIII (1964).
- Гич, Энскомб 1961 – *Geach P.T., Anscombe G. E. M.* Three Philosophers. Oxford, 1961.
- Жильсон 1929 – *Gilson E.* The Philosophy of St. Thomas Aquinas, tr. E.Bullough. Cambridge, 1929.
- Коплстон 1955 – *Copleston F.C.* Thomas Aquinas. L., 1955.
- Мартин 1959 – *Martin C.B.* Religious Belief. Ithaca, 1959.
- Смарт 1955 – *Smart J.J. C.* The Existence of God // *New Essays In Philosophical Theology* (Ed. A. Flew, A. MacIntyre). L., 1955. P. 35–39.

Примечания

¹ См. гл. II (Онтологический аргумент).

² А следовательно, такая оговорка должна быть добавлена к определению (n).

³ Таковую формулировку для (a') предложил мне профессор Роберт Коллинз Слей-младший.

Перевод с английского Ю.В. Горбатовой (ГУ-ВШЭ)