



НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ 3-ТОМ НАЧАЛО СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Молина о всезнании и свободе.
Рациональная теология Декарта



Третий том своей истории Западной философии Энтони Кенни завершает разделом о Боге. Проблема согласования человеческой свободы с Божьим провидением человеческих действий легла в основу всей схоластики Средневековья. Фома Аквинский утверждал, что Бог предвидел, что мы будем делать, потому что все наши действия были для него лишь одним мгновением вечности. Иоанн Дунс Скот жаловался, что это заключение будет справедливым, только если время будет принципиально нереальным. Вместо этого он предложил, чтобы Бог знал действия своих созданий благодаря знанию того, что он сам постановил из вечности.

Уильям Оккам возражал против того, что такое знание обеспечит предвидение человеческих действий только в том случае, если наши действия будут predeterminedены и, следовательно, несвободны. Сам он не предлагал решения проблемы. Оккам считал, что божественное предвидение было просто догмой, в которую нужно было слепо верить.

В своих мыслях Петер де Риво пытался сохранить свободу, принимая божественное всеведение, отрицая, что будущие условные суждения имеют какую-либо истинную ценность, которую должен знать даже Бог. Но это был очень затейливый выход, и он был осужден церковью.

Лоренцо Валла, Эразм и Лютер были не лучше своих предшественников в попытках примирить свободу и всеведение. Всё сводилось к цитированию текстов апостола Павла, к чему каждый богослов рано или поздно сводит свои позиции эту тему.

В конце XVI века иезуит Луис Молина предложил новое и весьма оригинальное решение этой проблемы. Молина согласился с Оккамом, отвергнув взгляды Аквинского и Скота. Он принял учение церкви о том, что будущие условные предложения имеют истинные ценности. Его новшество состояло в том, чтобы предположить, что познание Богом будущего зависит от познания Богом истины, ценностей контрфактуальных суждений. Бог знает, что любое его создание может свободно действовать в любых возможных обстоятельствах. Зная это и зная, какие существа он создаст и какие обстоятельства он сам создаст, он знает, что на самом деле будут делать его настоящие создания.

Молина проводил различие между тремя видами божественного знания. Во-первых, есть естественное знание Бога, с помощью которого он знает свою собственную природу и всё то, что возможно для него либо его собственным действием, либо действием свободных возможных существ. Это знание предшествует любому божественному решению о творении. В таком случае есть свободное знание Бога: его знание того, что на самом деле произойдет после свободного божественного решения создать определённые свободные существа и поместить их в определённые конкретные обстоятельства. По Молине, между этими двумя видами знания есть «среднее знание» Бога, то есть его знание о том, что любое возможное существо будет делать в любых возможных обстоятельствах. Поскольку среднее знание основано на собственных гипотетических решениях существ, человеческая свобода поддерживается. Потому что среднее знание, предшествующее принятию решения о создании, сохраняет всезнание Бога о реальном мире. То есть, конфликт решён. Нет противоречия.

То, что Молина называл «обстоятельствами», или «приказами событий», поздние философы называют «возможными мирами». Таким образом, теория Молины состоит в том, что знание Бога о том, что произойдет в реальном мире, основано на его знании всех возможных миров, плюс на его знании о том, какой возможный мир он решил актуализировать. «Прежде чем сотворить Адама и Еву, Бог знает, что Ева поддастся уговорам змея, а Адам уступит Еве. Он знал это, потому что он знал все виды предположений про Адама и Еву. Он знал, что они будут делать в каждом возможном мире. Он знал, например, будет ли Адам, искушаемый змеем непосредственно, а не через Еву, по-прежнему есть запретный плод». Слабым местом в решении Молины является его предположение о том, что все контрфактуальные суждения – это суждения вида «если бы произошло А, то произошло бы В». У Молины они все имеют истинные значения. Он принимает сослагательное наклонение как действительное.

Декарт же, отвечая на вопрос принцессы Елизаветы, предложил свой вариант примирения между божественным предвидением и человеческой свободой (в чём-то напоминающее свободу Молины). Он написал: «Предположим, что король запретил дуэли, и знает с уверенностью, что два джентльмена его королевства, которые живут в разных городах, ссорятся и настолько враждебны друг другу, что, если они встретятся, ничто не помешает им сражаться. Если этот



король прикажет одному из них прибыть в определённый день в город, где живет другой, и прикажет другому прийти в тот же день в то же место, где будет находиться первый, он точно знает, что они встретятся и будут сражаться. И таким образом ослушаются его запрета. Но, тем не менее, он не принуждает их, и его знания, и даже его воля, чтобы заставить их действовать таким образом, не мешает им сражаться, когда они встречаются, будучи такими же добровольными и свободными, как если бы они встретились в какой-то другой раз, и он ничего об этом не знал. И они могут быть не менее справедливо наказаны за неподчинение запрету. Что может сделать король в таком случае относительно определённых свободных действий своих подданных, Бог со своим бесконечным предвидением и силой делает безошибочно в отношении всех свободных действий всех людей.

Однако Декарт не говорит, как Молина, что Бог знает, какими будут наши действия, потому что он уже видел, что мы будем делать во всех возможных мирах. Декарт продолжает говорить, что Бог знает, что мы будем делать, потому что он определил, какие желания он даст нам и в какие обстоятельства он поместит нас. Но это смещает параллели сравнения Бога с королем из его притчей. Только потому, что все другие действия дуэлянтов, которые сформировали их характеры, независимы от желаний и контроля короля, можно с уверенностью сказать, что он не несёт ответственности за их решающую дуэль и имеет право наказать их за неповиновение его запрету. Если каждое действие каждого человека управляется Богом так же, как и заключительный акт в драме дуэлянтов, трудно понять, как сам Бог может избежать ответственности за грех.

Основной вклад Декарта в философское естественное богословие заключается в двух различных областях. Во-первых, он переработал традиционную концепцию творения. Во-вторых, он возродил версию онтологического аргумента бытия Бога.

Богословы обычно проводят различие между творением и сохранением. Вначале Бог сотворил небо и землю. И изо дня в день он хранит небо и землю в бытии. Но его сохранение Вселенной не предполагает новых актов творения. Существа, когда-то созданные, имеют тенденцию продолжать существовать, если не вмешиваться. Они имеют вид бытийной инерции.

Декарт отверг это, когда в третьем «Размышлении» задался вопросом о своем происхождении: «Весь ход моей жизни можно разделить на бесконечное количество частей, ни одна из которых не зависит от другой. И поэтому из того факта, что я существовал совсем недавно, не следует, что я должен существовать сейчас, если только какая-то причина в этот момент, так сказать, не производит меня заново».

Декарт считает, что чья-то жизнь – это не непрерывная продолжительность, она строится из мгновений, подобно движению в кино, которое строится из ряда кадров. Причина, которую Декарт имеет в виду в этом отрывке, конечно, Бог. Поэтому для него нет различия между творением и сохранением. «В каждый момент я заново сотворен Богом» – считал Декарт. В физике Декарт выступал против атомизма. Поскольку материя тождественна расширению, а расширение бесконечно делимо, не может быть неделимых частей материи. Но доктрина непрерывного творения, по-видимому, предполагает определённый метафизический атомизм. История строится из бесконечного числа временных срезов, каждый из которых совершенно независим от своего предшественника и своего преемника.

Отрывок, который мы рассматривали, взят из третьего «Размышления», в котором Декарт предлагал доказательство существования Бога из появления в его собственном уме идеи Бога. Но в пятом «Размышлении» он предлагает другое доказательство существования Бога, которое со времён Канта известно под названием «онтологический аргумент».

Развивая эту идею в своем пятом «Размышлении», Декарт говорит, что, размышляя над идеей о Боге, в высшей степени совершенном существе, он ясно и отчётливо понимает, что вечное существование принадлежит природе Бога. Существование не может быть отнято от Божественной сущности больше, чем сумма углов может быть отнята от Евклидова треугольника. «Не менее абсурдно думать о Боге (то есть о в высшей степени совершенном существе), лишённом существования (то есть, не имеющем определённого совершенства), чем думать о холме без долины (то есть, о горном склоне без спускового склона)».

Чтобы увидеть, что этот аргумент не является простым вопросом о существовании Бога, мы должны вспомнить, что Декарт верил в Платонический мир сущностей, независимый как от



реального мира, так и от мира ума. Энтони Кенни пишет: «Когда я представляю себе треугольник, может быть, ни одна такая фигура не существует нигде за пределами моей мысли или никогда не существовала. Но, безусловно, существует её определяющая природа, её сущность, её форма, которая неизменна и вечна. Это не мой аргумент, и не зависит от моего ума. Теоремы о треугольниках могут быть доказаны, несмотря на то, является ли что-либо в мире треугольным. Точно так же, следовательно, теоремы могут быть изложены о Боге в абстракции независимо от того, существует ли такое существо. Одна из таких теорем состоит в том, что Бог – полностью совершенное существо, то есть он содержит все совершенства. Но само существование – это совершенство, следовательно, Бог, содержащий все совершенства, должен существовать».

Я ещё раз подчёркиваю, что Энтони Кенни – современный философ, получивший религиозное образование. Его со всеми основаниями можно считать одним из самых выдающихся религиозных философов современности. Поэтому все четыре тома своей «Истории Западной философии» он строит по одной схеме. Сначала он говорит о персоналиях. И мы постарались отразить это максимально полно. А вторые части своих томов он посвящает узловым проблемам в философии.

Касаясь четвёртого тома, мы сначала обсудили философию познания, которая была характерна для эпохи Нового времени. Там мы поговорили о скептицизме Монтезя, об ответе Декарта на скептицизм Монтезя. Мы поговорили об эмпиризме Гоббса, об идеях Локка. Мы заглянули в уровни познания Баруха Спинозы. Но мы, увы, не говорили о Берклианских взглядах на качество, не говорили о взглядах Юма на впечатления. Мы опустили главу о трактовке реализма и идеализма в философии Нового времени. Я отсылаю вас к этим главам книги. Это же касается раздела о физическом мире. Мы не успели поговорить о натурфилософии. На прошлой лекции мы коснулись атомизма Гассенди, а ведь есть ещё интересные рассказы Энтони Кенни об Исааке Ньютоне как о философе. Есть там и очень интересная, современная тема о пространственно-временном континууме. Мы не говорили об антиномиях Канта. В разделе о метафизике мы совершенно не говорили о трёх понятиях субстанции. Очень интересен раздел о разуме и душе, который мы практически не рассматривали, разве что говорили монадологии Лейбница и о душе как идее тела Спинозы. Увлекателен раздел об этике. Там Кенни рассматривает проблему причинности философии Нового времени, проблему мистицизма и стоицизма. Там говорится о Юмовском понятии страсти, разума и истины, о морали Канта. Всё это вы сможете прочесть в тексте труда Энтони Кенни на казахском языке, который осуществляется в рамках программы «Рухани жаңғыру».

Мне показалось, что сегодняшнему слушателю гораздо интереснее узнать, откуда появились современные философские постулаты в политологии, социологии, праве. Все истоки сегодняшних понятий были заложены в философии Нового времени. Поэтому мы уделили им такое большое внимание. Раздел, которым Энтони Кенни традиционно завершает каждый из своих томов, это вопрос о Боге. Я тоже более подробно останавливаюсь на этом, потому что в течение XX века эта тема была у нас под запретом. И мало кто сейчас думает о Боге. И в том состоянии пространства веры, в котором мы находимся, эта тема может быть проявлена как тема, которая ещё ждёт казахстанских исследователей. Потому что мы находимся на стыке трёх мировых религий, если третьей считать атеизм. Наша страна исторически базируется на совершенно атеистической концепции тенгрианства. Всё наше духовное наследие невозможно понять, не постигнув сути тенгрианства как открытого синкретического мировоззрения. Именно в этом контексте мы проведём следующую лекцию. Религиозная философия Нового времени – это та философия, которая заложила основы современного постмодернистского понимания Бога и мира.