



НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ 3-ТОМ НАЧАЛО СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Категория Бога Юма. Теологическая
диалектика Канта. Абсолют Гегеля



Сегодняшней лекцией мы завершаем цикл о истории Западной философии Энтони Кенни. И мы говорим о понимании категории Бога в видении философов Нового времени.

В понимании сущности религии в философии Дэвида Юма мы должны сказать, что Юм не отрицает целесообразность мира, но оспаривает космологическое и онтологическое доказательства бытия Бога. Критическое отношение Юма к религии было очень сильным и устойчивым. Но религия, по его мнению, не только бесполезна для людей, она и вредна для них. Она всегда шла рука об руку с невежеством и мракобесием, с невзгодами и неурядицами в жизни людей. Юм видел всю подноготную деятельности служителей церкви и срывал с них маски. Придумав религию, люди обрели вредную веру в чудесную, сверхъестественную беспричинность, вместо полезной для них веры в естественные причинные связи.

Принципы религии, утверждал Юм, имеют в человеческом духе свойства приливов и отливов. «У людей наблюдается природная склонность подниматься от идолопоклонства к теизму и от теизма снова опускаться до идолопоклонства». Достигнув представления о верховном божестве, имеющем атрибуты единства и бесконечности, простоты и духовности, простой народ не может остаться на уровне этого представления. Постепенно деятельное воображение, не довольствуясь отвлеченным представлением объектов поклонения, начинает придавать последним большую определенность и воплощать их в образы, более соответствующие свойственному людям способу мышления. Утонченные идеи в силу несоответствия обычному пониманию недолго сохраняют свою первоначальную чистоту. Народный ум нуждается в представлениях о посредниках. Начинается отлив от теизма (монотеизма), создаются представления о промежуточных существах, занимающих более низкое положение, чем единый и бесконечный Бог, или о подчинённых агентах, которые становятся между человечеством и его высшим божеством. Эти полубоги или промежуточные существа, более близки человеческой природе и потому становятся главными объектами поклонения. Тем самым происходит возврат к политеизму. Среди примеров Юм приводил и такие: Дева Мария, будучи сперва только добропорядочной женщиной, в католицизме мало-помалу узурпировала многие атрибуты всемогущего; Бог и святой Николай играют одинаковую роль в молитвах московитов. Однако идолопоклоннические религии, впадая во всё более грубые и вульгарные представления, в конце концов сами себя разрушают и заставляют снова повернуть в сторону теизма. Таким образом, люди колеблются между двумя противоположными мнениями. Их слабый ум не может удовлетвориться представлением о божестве как чистом духе и совершенном разуме. А с другой стороны, естественно присущие людям страхи не позволяют им приписывать божеству малейший оттенок ограниченности и несовершенства. Юм писал: «Всё та же слабость влечёт их вниз от всемогущего и духовного божества к ограниченному и Телесному, а от ограниченного и телесного божества к статуе или видимому изображению последнего. Всё то же стремление возвыситься влечёт их вверх от статуи или материального образа к невидимой силе, а от невидимой силы к бесконечно совершенному Божеству, Творцу и владыке Вселенной». История религии полна постоянного движения между политеизмом и монотеизмом.

Онтологический аргумент, как его излагает Кант, начинается с определения Бога как абсолютно необходимого существа. Такое существо – вещь, несуществование которой невозможно. Но можем ли мы действительно иметь смысл, спрашивает он, такого определения? Необходимость действительно относиться к пропозициям, а не к вещам, и мы не можем передать логическую необходимость такого предложения, как «треугольник имеет три угла» и сделать его свойством реального существа. Логическая необходимость – это только условная необходимость, ничего не является абсолютно необходимым.

Предположим, что существование треугольника, а не его трёх углов самопротиворечиво. Но предположим, что отсутствие как треугольника, так и углов вполне допустимо. То же самое относится и к понятию абсолютно необходимого существа. Если вы думаете о его существовании, вы думаете о самой вещи со всеми её предикатами, и нет никаких сомнений в каком-либо противоречии.

Если онтологический аргумент верен, то «Бог существует» является аналитическим утверждением. «Существует» – это предикат, который по умолчанию содержится в субъекте «Бог». Но Кант настаивает на том, что все утверждения о реальном существовании являются



синтетическими, мы не можем вывести действительную реальность из чистых понятий. Мы могли бы возразить, что мы можем, по крайней мере, спорить от концепций до небытия. Именно потому, что мы понимаем концепции квадрата и круга, мы знаем, что нет квадратных кругов. Если «квадратные круги не существуют» является аналитическим, почему бы не «есть необходимое существо»?

Реальное возражение Канта против онтологического аргумента состоит не в том, что «Бог существует» – это синтетическое суждение, а в том, что оно вовсе не является субъектно-предикатным. «Бог всемогущ» содержит два понятия, связанные копулой «есть». Но: «Если я беру субъект (Бог) со всеми его предикатами, включая всемогущество, и сказав «Бог» или «Бог существует» не добавляю никакого нового предиката к понятию Бога, я просто постулирую и подтверждаю существования субъекта со всеми его предикатами: я утверждаю, объект соответствует моей концепции».

Повторяя позицию Юма, Кант говорит: «Как бы много предикатов мы ни думали о вещи, даже если мы полностью определяем её, мы не делаем ни малейшего дополнения к вещи, когда мы далее заявляем, что это вещь. В противном случае это было бы не то же самое, что существует, а нечто большее, чем мы думали в концепции. И поэтому мы не могли сказать, что существует точный объект моей концепции». Всегда должно быть незаконным пытаться встроить существование (даже возможное существование) в понятие вещи. Существование не является предикатом, который может войти в такое понятие.

Таким образом, некоторые недавние философы попытались по-новому переформулировать онтологический аргумент, включив возможные объекты в круг обсуждения. Они утверждают, что необходимое существо существует во всех возможных мирах. Таким образом, необходимое существо должно существовать в нашем мире, реальном мире. Наш мир не существовал бы, если бы это было возможно, поэтому, если Бог существует в каждом возможном мире, он должен существовать в нашем.

Кант, безусловно, прав, настаивая на том, что есть что-то, что на самом деле, соответствует моей концепции о вещи, то это не может быть частью моей концепции. Понятие должно быть определено до сравнения с реальностью, иначе мы бы не знали, какое понятие сравнивается и оказывается соответствующим или, может быть, не соответствующим действительности. То, что есть Бог, не может быть частью того, что мы подразумеваем под «Богом», следовательно, «есть Бог» не может быть аналитическим суждением, и онтологический аргумент должен потерпеть неудачу.

Однако Кант переоценил силу своей критики. Он утверждал, что опровержение онтологического аргумента несло за собой поражение гораздо более популярного доказательства существования Бога от случайности мира.

Аргумент в пользу существования Бога, к которому Кант относится наиболее мягко, является физико-теологическим доказательством существования «создателя мира, которому всегда очень сильно мешает приспособляемость материала, в котором он действует, а не создателя мира, идее которого все подчинено». Многие верующие были бы весьма довольны тем, что вне всяких разумных сомнений доказали существование такого великого создателя.

Однако Кант не сказал своего последнего слова о Боге в «Критике чистого разума». В своей второй критике он излагает ряд постулатов практического разума, предположения, которые должны быть сделаны, чтобы подчинение моральному закону стало рациональной деятельностью. Постулаты оказываются такими же, как и традиционные темы естественной метафизики: Бог, свобода, бессмертие. Мы обязаны стремиться к совершенной благодати, которая включает в себя как добродетель, так и счастье. У нас может быть только обязательство преследовать что-то, если это возможно. Кант говорил: «Должно» подразумевает «мочь». Но только всемогущий, всеведущий Бог может гарантировать, что добродетель и счастье могут совпасть. И даже такой Бог может сделать это, только если есть жизнь после настоящей. Следовательно, морально необходимо предполагать существование Бога.

Постулат Канта о Боге как условии нравственного поведения – это разработка стратегии, впервые изложенной Паскалем. А именно: мы должны верить, что Бог существует не потому, что у нас есть основания думать, что «Бог существует», а потому, что это пропозиция хороша для нашей веры.



Гегель любил использовать христианский язык. Например, он делит историю Германии на три периода: период до Карла Великого, который он называет царством отца; период от Карла Великого до Реформации, которую он называет царством Сына; и, наконец, период от Реформации до прусской монархии, которая является царством Святого Духа, или Духа. Время от времени он ссылается на Абсолют как на Бога и его утверждение, что Абсолют – это мысль, которая думает, что сама по себе напоминает фразу Аристотеля, которая часто использовалась христианами мыслителями как подход к определению Бога. Но при рассмотрении оказывается, что Абсолют – это нечто совершенно отличное от христианского Бога.

Бог, задуманный христианской традицией, является вечным, неизменным существом, существование которого совершенно независимо от существования мира и человека. До существования Адама и Авраама Бог уже существовал в полноте самосознания. С другой стороны, Абсолют Гегеля – это дух, который живёт только человеческими жизнями, а самосознание Абсолюта порождается рефлексией философов в повседневном мире. Дух, однако, не сводится просто к совокупности человеческого мышления. У Абсолюта есть цели, которые не принадлежат ни одному человеческому мыслителю и которым бессознательно служит человеческая деятельность. Но духовный план Вселенной не навязывается извне трансцендентным создателем; это внутренняя эволюция, запрограммированная космическим эквивалентом ДНК.

Гегель видел в своей системе рациональное, научное изложение истин, символически передаваемых религией. Философия и религия охватывали одну и ту же область.

Объекты философии в целом такие же, как и объекты религии. И в том, и в другом объекте есть истина в том высшем смысле, в котором Бог (и только Бог) есть истина. Оба подобным образом продолжают относиться к бесконечным мирам природы и человеческому разуму, с их отношением друг к другу и к их истине в Боге.

Как в философии, так и в религии человечество стремится сделать свой собственный универсальный космический разум. Религия делает это через поклонение. Философия – через рациональную рефлексию.

Изначально религия преподносит нам мифы и образы. Так в античные времена Гомер и Гесиод создали пантеон греческих богов и богинь. Первая реакция философии на миф и образ – уничтожение их притязаний на буквальную истину. Таким образом, Платон осуждает богословие поэтов и скульпторов. Эта модель повторяется в других культурах. Например, еврейские и христианские повествования высмеиваются философами Просвещения. Но этот антагонизм между религией и антирелигиозной философией вытесняется в истинной, гегелевской философии, которая принимает и веру, и разум как различные методы представления единой вечной истины.

Отношение Гегеля к христианским учениям было одним из проявлений сочувствующего снисхождения. Таким же было и его отношение к традиционным доказательствам существования Бога. Но если Бог есть Абсолют, а Абсолют есть всё существо, то существование Бога вряд ли нуждается в доказательстве. Такова версия онтологического аргумента Гегеля. Он писал: «Было бы странно, если бы конкретная совокупность, которую мы называем Богом, не была бы достаточно богата, чтобы включить в неё столь бедную категорию, самую бедную и самую абстрактную из всех». Для него реальным доказательством существования Бога является сама Гегелевская система в целом.

Ранний современный период был временем испытаний для естественного богословия. Оно подвергалось критике не только со стороны философов, которые всё более скептически относились к элементам религиозной традиции, но и со стороны богословов, которые хотели принизить притязания на естественную религию, чтобы освободить место для веры. Философы Просвещения стремились принизить и, возможно, исключить вклад богословских доктрин в области эпистемологии, психологии, биологии, этики и политики. Французская революция и её последствия заставили европейских мыслителей пересмотреть как традиционную религию, так и программу Просвещения. В XIX веке, как мы увидим в следующем томе, это привело как к интенсификации вызова религии со стороны почитателей наук, так и к ответной реакции со стороны религиозной интеллигенции.