

Ответ Владимиру Шохину*

Р. СУИНБЕРН

Я чрезвычайно благодарен Владимиру Кирилловичу Шохину за его благосклонный отзыв относительно значения моей книги и за его тщательную критику моего подхода к вопросу о том, существует ли Бог. Я особенно благодарен за это потому, что он в значительной мере был ответствен за её перевод и публикацию в России. Я также чрезвычайно признателен главному редактору и редакционной коллегии журнала “Вопросы философии” за их любезное согласие опубликовать эту полемику на страницах журнала.

Некоторые из критических замечаний В.К. Шохина возникают вследствие того, что он не распознал изначальную цель книги. В ней обсуждаются лишь аргументы в пользу существования Бога, исходящие из очевидных “свойств человеческого опыта” (РС, с. 32); и далее делается вывод, что с учетом всех этих характеристик существование Бога более вероятно, чем Его несуществование. Эти характеристики (например, то, что есть физическая вселенная, в которой действуют относительно простые законы, и законы эти таковы, что они допускают существование человеческих тел) суть очевидные характеристики, признание которых не зависит от научных дисциплин, перечисляемых В.К. Шохиным (ВШ, с. 65–66). Я описываю эти характеристики, пользуясь самыми свежими научными знаниями о них; некоторые характеристики (например, тот факт, что человеческие тела возникли в результате эволюционных процессов) не влияют на силу моих аргументов, тогда как другие (например, “тонкая настройка” постоянных величин физических законов, а также индетерминизм квантовой теории) укрепляют эти аргументы.

Как я указал в “Предисловии” к русскому изданию (РС, с. 22), мой вывод вполне согласуется с тем, что я считаю основной христианской традицией, восходящей к посланию св. Павла к римлянам (1:20) и гласящей, что существование Бога можно познать, используя природный разум, без помощи божественной благодати. Я не утверждаю, что все без исключения люди или большинство людей на основе этих аргументов должны верить, что есть некий Бог (или что Его нет). Большинство людей верят или не верят, что Бог существует, либо основываясь только на некоторых из этих общих характеристик и пользуясь ограниченным пониманием силы доказательства, либо основываясь на собственном религиозном опыте или же на свидетельстве тех, кому они доверяют. И я не отрицаю, что многие люди вполне оправданно приходят к вере именно этими путями. Сколько времени следует уделить серьёзному рассмотрению этих вопросов, – это должно зависеть от того, какими сроками они располагают и насколько самоочевидным представляется им ещё прежде всякого исследования, что Бог есть или же Его нет. (Есть ли какой-нибудь смысл в том, чтобы посвящать массу времени исследованию того или иного вопроса, – это отчасти зависит от того, насколько “очевидным” кажется ответ вопрошающим ещё до того как они приступят к исследованию. Именно по этой причине сегодня почти ни для кого нет смысла рассматривать вопрос о том, является ли Земля плоской). Вопреки мнению Докинза (как толкует его В.К. Шохин: см. ВШ, прим. 7), нет никакого общего ответа на вопрос о том, на кого “возлагается бремя доказательства”; ответ будет различным для разных людей. Весьма значительная часть моей книги “Вера и разум” (“*Faith and Reason*”), третья книга той трилогии, вторую книгу которой составляет “Существование Бога”, посвящена вопросу о том, в каком случае человек прав, придерживаясь того или иного верования на

* Аббревиатура “РС” указывает на страницу русскоязычного издания книги “Существование Бога”; аббревиатура “ВШ” относится к тексту статьи В.К. Шохина “Теизм или деизм? Размышления о философской теологии Ричарда Суинберна”.

© Кедрова М.О. (перевод), 2015 г.

основе ограниченного количества свидетельств с ограниченным пониманием критериев оценки свидетельств. Я утверждаю, что в современном мире, когда ответ на вопрос о том, существует ли Бог, не очевиден многим людям (например, потому, что у них нет никакого прочного религиозного опыта), и налицо столь явное разногласие по этому вопросу, но зато у людей есть гораздо больше времени для оценки этих доводов, чем в прежние времена, – большинство из нас испытывают сильную потребность и вместе с тем имеют важную обязанность посвятить какую-то часть своей жизни оценке силы аргументов в пользу существования Бога.

В этой книге я не обсуждаю вопрос о том, когда “вера” является рациональной. ‘Вера’ (‘faith’) в Бога есть ‘верование-в’ (‘belief-in’) Него, это проживание жизни с предположением о том, что есть некий Бог, и доверие (trusting) Ему. Это не тождественно “убеждению в том, что” (‘belief-that’) есть некий Бог. Вы можете быть убеждены в том, что есть некий Бог, не предоставляя этому убеждению возможности воздействовать на вашу жизнь. Я утверждаю, что равным образом вы можете верить в Бога (то есть питать веру в Него), не будучи слишком убеждены в том, что Он существует; и, может быть, разумно поверить в Бога, если это единственный способ жить самой достойной жизнью, какая только возможна до смерти и после неё – даже если эта цель может оказаться недостижимой. Опять-таки, я подробно обсуждаю эту тему в книге “Вера и разум”, и именно поэтому я, как отмечает В.К. Шохин (ВШ, прим. 18), не обсуждаю ее в книге “Существование Бога”. Но, в противоположность В.К. Шохину, ‘вера’ не может быть основанием какого-либо учения; нужно иметь некие основания для того, чтобы считать, что учение истинно, – иначе зачем верить в христианство, а не в какую-нибудь соперничающую с ним религию или метафизическую систему?

Цель моей книги – внимательно и тщательно обсудить эти аргументы; чтобы этого достичь (поскольку аргументы эти – индуктивные), в различных местах книги я излагаю их структуру посредством вычисления вероятности, в частности, применяя теорему Байеса. Я подчёркиваю здесь (как и в книге), что мы не можем указать точные численные значения вероятности существования Бога с большей точностью, чем мы можем указать их для квантовой теории или для того, что завтра пойдёт дождь, но мы можем привести очень грубые значения, и предполагается, что любые численные значения, приводимые мною, чрезвычайно грубы. В.К. Шохин утверждает (ВШ, с. 67), что теорема Байеса применима лишь для эмпирических вопросов низкого уровня. Я довольно подробно показал в главе 3, что теорема Байеса применима к научным теориям высокого уровня; и утверждение о том, что Бог существует, будучи утверждением относительно причины существования и общих характеристик Вселенной, подобающим образом оценивается как своего рода научная теория высокого уровня. В.К. Шохин (ВШ, с. 67) разделяет точку зрения Канта, согласно которой “физико-теология” невозможна. В своей книге я привожу довольно подробные (а в другом месте – ещё более пространные¹) доводы в пользу того, что все аргументы Канта, цель которых – показать, что не возможны никакие сильные индуктивные аргументы для масштабных метафизических заявлений, совершенно несостоятельны. Здесь я не могу повторить свои доводы, но привлеку внимание к одному ключевому историческому обстоятельству. Кант умер в 1804 г. Лишь в 1803 г. была предложена (Дальтоном) первая версия атомистической теории химии, давшая весьма правдоподобное объяснение деталей данных, полученных при наблюдениях (таких, как устойчивые коэффициенты веса, при которых субстанции комбинировались, чтобы образовать новые субстанции). До Дальтона теории о том, что не поддавалось наблюдению, были попросту бесосновательными умозрительными конструкциями. После Дальтона ученые получили возможность построения подробно разработанных теорий, причем не только о слишком малых для наблюдения объектах, но и о слишком больших, слишком древних и слишком странных. Кант питал глубокое уважение к физическим наукам; если бы он знал их дальнейшую историю, то он, возможно, признал бы, что человеческий разум обладает широкими перспективами, позволяющими обрести предположительно истинные убеждения относительно предметов, лежащих далеко за пределами наблюдаемого.

Моя книга представляет собою аргумент в пользу существования такого Бога, в которого наравне с христианами верят также иудеи и мусульмане. Поэтому я не предполагал, что теизм (то есть учение о том, что Бог существует) содержит какие-то учения, свойственные исключительно христианству. (И хотя я приводил краткие доводы в пользу того, что с теизмом совместимы две центральные христианские доктрины – учение о Троице и учение о Боговоплощении – я не исходил из того, что теизм предполагает эти учения.) В связи с этим, например, я развиваю такую теодицею, которая, как отмечает В.К. Шохин (ВШ, с. 71), эксплицитно игнорирует учение (не упомянутое в Никейском Символе Веры) о падении ангелов. И хотя теизм, разумеется, настаивает на том, что Бог сотворил физический мир, а также населяющих его животных и людей, из теизма ровно ничего не следует относительно того метода, к которому прибегал Бог, чтобы создать животных и людей, – например, в вопросе о том, сотворил ли их Бог напрямую или же Он сотворил их, сотворив материю, наделённую предрасположенностью вызвать их существование. Поэтому в спорах о существовании Бога я не вижу необходимости отрицать общепринятое научное представление об эволюции человеческих тел. (Однако я, вопреки ВШ, с. 71, не утверждаю, что Бог был “вынужден” творить людей и животных по “ортодоксальным дарвиновским законам”. Он мог бы сотворить их и напрямую, если бы принял такое решение.) Как бы то ни было, не только Ориген и Григорий Нисский, но также Августин и Фома Аквинский толковали Писание (например, книгу Бытия с 1 по 3 главу) по вопросам, не занимающим центрального места в христианском вероучении, в согласии с лучшим на то время научным знанием². В.К. Шохин также ошибается (ВШ, прим. 27), заявляя, что среди отцов Церкви царил консенсус в том, что первый человек был наделён всеми дарованиями: как интеллектуальными, так и духовными. Ириной, как и некоторые другие ранние богословы, считал, что “прежде падения человек был несовершенным, неразвитым и беспомощным созданием”⁵¹. Я бы прибавил следующее: ранее я утверждал (РС, гл. 9), что весьма вероятно, что эволюция сознания (а потому – и эволюция души) не была результатом эволюционных процессов и потребовала особого божественного акта: как для человеческих, так и для животных душ; и я, таким образом, не утверждал, что “эволюционизм – единственный механизм творения Богом мира”. И я совершенно теряюсь из-за того, почему В.К. Шохин думает (ВШ, с. 71), будто я “отказался от платоновского дуализма”: ведь я хорошо известен как один из немногих аналитических философов, отстаивающих “субстанциальный дуализм”. Но то, что и у животных, и у людей есть душа, не означает, что нет существенного различия между животными и людьми. Как говорили западные средневековые философы, у животных есть “чувственные души”, а у людей – “разумные души”, вследствие чего люди, в отличие от животных, обладают нравственными убеждениями и свободной волей, дабы выбирать между добром и злом, и, конечно же, обладают еще и способностью почитать Бога.

Несправедливо определять мои взгляды как “деистические”. Вопреки утверждению В.К. Шохина (ВШ, с. 73), я не заявлял и не считаю, что в природе и в действиях Бога нет ничего, чего мы не могли бы познать без помощи Откровения. Конечно, мы можем знать, например, что Иисус Христос был Воплощённым Богом, лишь через Откровение, то есть через Писание, как оно толкуется Церковью. Но я бы прибавил, что нам нужны серьезные доводы для того, чтобы поверить, что Писание обладает авторитетом от Бога, и я убежден (хоть и не обсуждаю этого в настоящей книге), что такие доводы доступны⁵². Без таких доводов было бы столь же разумно верить в догмы ислама, как и верить в догмы христианства. И потом, я полностью принимаю, что есть много такого относительно Бога, чего мы никогда не сможем узнать, даже через Откровение – мы не можем познать ту сущность, которая лежит в основе божественных свойств существенного всеведения, вечности, совершенной благодати и т.п.

Шохинская оценка (ВШ, прим. 33) моего рассмотрения проблемы зла сильно сбивает с толку. В главе, посвященной этой проблеме (глава 11), я почти целиком обсуждаю страдания человека, а не животных; и, вопреки заявлению В.К. Шохина, я всё же обсуждаю непомерные ужасы, которые одни люди причиняют другим, в разделе, посвящённом “Количеству зла” (РС, с. 347–352). Ограничившись лишь упоминанием Холокоста,

я беру в качестве главного примера такого чудовищного бедствия атомную бомбардировку Хиросимы. Я утверждаю, что открывшаяся перед американским президентом и военными летчиками возможность свободно решить, сбрасывать им бомбу или не сбрасывать, наложила на них бремя огромной ответственности за их собратьев по роду человеческому; и что действительно состоявшаяся бомбардировка привела к огромному числу человеческих жертв, включая облученных людей, причем у них оставался свободный выбор в вопросе о том, как им откликнуться на это ужасное страдание. Я попытался показать, что правдоподобно предположение о том, что для Бога не было бы (случись такое) ошибочным позволить нам мгновенно совершать выбор, включая выбор того, как справляться с действительно сильным страданием. Но я также уделил *немного* места проблеме страдания животных, в каком случае “защита с позиций свободной воли” недоступна, и заявил, что одно (но не единственное) хорошее положение дел, возникшее благодаря страданиям оленёнка, заключалось в том, что оно заставило других оленей осознать опасность пожара.

Я возвращаюсь к некоторым критическим замечаниям В.К. Шохина, относящимся к деталям моих аргументов. Я утверждал следующее: когда мы имеем дело с теориями равного диапазона (например, если обе они заняты объяснением одних и тех же данных), их относительная вероятность представляет собою функцию их относительной простоты и их объяснительной силы (то есть того, насколько высока вероятность истинности их объяснения данных). Простота теории априорна, в том смысле, что значимость её не зависит от отношения теории к данным. Так, сравнивая друг с другом три различные теории физической космологии, я писал (РС, с. 223): “Простота – это единственный релевантный *априорный* критерий” (курсив мой). В.К. Шохин, кажется, неверно понял это высказывание, утверждая, что для меня простота – единственный критерий (априорный или апостериорный) определения относительной вероятности теорий, и из этого неверного понимания проистекают те абсурдные последствия, которые он описывает (ВШ, с. 68). Но прогресс в науке предполагает возникновение теорий, объясняющих всё больше и больше данных; а это может предполагать (или может не предполагать) убывание простоты.

В.К. Шохин утверждает (ВШ, с. 69), что мой вывод, согласно которому, до того, как мы принимаем к рассмотрению свидетельства религиозного опыта, вероятность существования Бога на основе всех прочих рассмотренных данных составляет всего лишь $\frac{1}{2}$, мог быть достигнут априорно-самоочевидно на основе того, что вероятность любого высказывания равна вероятности его отрицания. Однако последнее заявление не может быть верным, поскольку оно приводит к противоречию в форме “парадокса Бертрана”, что легко показать следующим образом. Если вероятность p такая же, что и вероятность не- p ($\sim p$), то есть равна $\frac{1}{2}$, тогда, поскольку для любого q , $p \equiv (p \& q) \vee (p \& \sim q)$, $P(p) = P(p \& q) + P(p \& \sim q) = \frac{1}{2}$. Поэтому не может быть так, чтобы для каждого из $(p \& q)$ и $(p \& \sim q)$ их вероятность была такой же, что и вероятность их отрицания. Вероятность соотносится с данными, и я предполагаю, что на основании доступных В.К. Шохину данных относительно частоты встреч с динозаврами, разгуливающими по Москве, вероятность того, что динозавр зайдёт в Институт философии, действительно, чрезвычайно мала.

Когда В.К. Шохин пишет (ВШ, с. 68), что оказываемое нами предпочтение простейшего объяснения некоторому набору данных объясняется тем предпочтением, которое в “практической жизни” мы отдаём “простым решениям жизненных проблем”, он (возможно, он встревожится, услышав это) целиком и полностью согласен со многими современными “аналитическими” философами науки. Но этот взгляд является ошибочным по следующей причине. Для любого конечного набора данных всегда будет бесконечное число не совместимых друг с другом теорий, которые (вместе с начальными условиями) предполагают наличие этих данных, но при этом дают сильно расходящиеся друг с другом предсказания относительно того, что случится завтра. Если бы не было априорного критерия выбора той или иной из них (а простота – это обычный критерий, которым мы

пользуемся), то вероятность любого завтрашнего события была бы точно такой же, что и вероятность любого другого завтрашнего события (описанного столь же подробно) – поскольку одна из этих теорий предсказала бы это: было бы столь же вероятно, что солнце взойдёт завтра на западе, сколь и то, что завтра оно взойдёт на востоке. Поскольку вполне очевидно, что солнце с большей вероятностью взойдёт завтра на востоке, чем на западе (мы заявляем об этом не только ради удобства в “практической жизни”), отсюда следует, что простота есть априорный критерий вероятной истины.

Все мои аргументы в пользу существования Бога в действительности являются аргументами, исходящими из того, что для Бога “в равной мере лучшим деянием” является сотворение того, что я назвал “человеческими свободными агентами” (в действительности же – людей, наделенных возможностью совершать существенный свободный выбор между добром и злом). Различные частные аргументы суть аргументы от различных характеристик вселенной, необходимых для того, чтобы в ней существовали люди, обладающие такой возможностью выбора. Поэтому Бог, конечно же, должен (будь то напрямую или же через эволюционный процесс) дать им моральные убеждения (то есть верные убеждения о том, какие действия нравственно хороши); и поэтому мой довод, исходящий из того, что люди обладают моральными убеждениями, гласит: скорее следует ожидать, что Бог существует, чем не существует. Важная причина того, почему Бог создал такие существа, заключается в том, что располагать такого рода выбором – это великое благо, которым не располагает даже сам Бог. В.К. Шохин недоумевает, почему я не развиваю аргумент от нашего восприятия красоты в схожем направлении. Я привел две причины этого. Первая заключается в том, что куда менее очевидно то, что красота есть объективное свойство вещей, нежели то, что моральная добродетель есть объективное свойство действий, а потому и агентов; и потребовалось бы много страниц, чтобы рассуждать сколько-нибудь убедительно об объективности красоты. Вторая причина состоит в том, что у Бога гораздо меньше оснований создавать прекрасную физическую вселенную, нежели создавать агентов, обладающих возможностью выбора между добром и злом (а потому – обладающих и нравственными убеждениями), поскольку Сам Бог вполне прекрасен, так что во вселенной уже есть великая красота, тогда как без подобных человеку свободных агентов не было бы никаких существ, наделённых свободой выбора между добром и злом. Я не отрицаю, что аргумент от красоты можно было бы развить, но по причинам, указанным выше, я не стал этого делать.

Именно поэтому я рассудил (по только что указанной причине), что сотворение “человеческих свободных агентов” было бы “в равной мере лучшим действием” для Бога, и что сотворение животных (насколько я могу судить) таким действием не стало, а потому я не считаю, что аргумент от существования животных может иметь такую же силу, что и аргумент от существования человеческих свободных агентов. Но я не отрицаю, что для Бога сотворение животных было бы благим действием, как не сомневаюсь я (в чем подозревает меня В.К. Шохин, см. ВШ, и прим. 29) и в том, что, если Бог существует, то Он действительно их сотворил.

Перевод с английского М.О. Кедровой

Примечания

¹ См. мою статью “Почему Юм и Кант ошибались, отвергая естественную теологию” в книге: [Бухайм 2012].

² См. обсуждение вопроса о том, как толковать Писание, в моей книге “Откровение” [Суинберн 2007]. .

³ [Уильямс 1927, 193]. См. этот классический труд для цитат и анализа патристических взглядов по этому вопросу.

⁴ См., например, мою небольшую книгу “Был ли Иисус Богом?” [Суинберн 2008].

ЛИТЕРАТУРА

- Брэдшоу 2012 — *Брэдшоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира. Пер. с англ. А.И. Кырлежева, А.Р. Фокина. М.: Языки славянских культур, 2012.
- Бухайм 2012 – *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft.* Herausg. von T. Buchheim et al. Mohr Siebeck, 2012.
- Докинз 2008 – *Dawkins R.* The God Delusion. New York: First Mariner Books, 2008.
- Кант 1998 – *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1998.
- Кедрова 2014 – *Кедрова М.О.* Theologia naturalis Ричарда Суинберна // [Суинберн 2014, 9–18].
- Крейг, Морленд 2009 – *The Blackwell Companion to Natural Theology.* Ed. By W.L. Craig and J.P. Moreland. Oxford etc.: Blackwell, 2009.
- Куммер 2009 – *Kummer C.* Der Fall Darwin. Evolutionstheorie contra Schöpfungsglaube. München: Pattloch, 2009.
- Льюис 2005 – *Льюис К.С.* Просто христианство. Пер. с англ. И. Череватой. М.: Fazenda “Дом надежды”, 2005.
- Мартин 2007 – *The Cambridge Companion to Atheism.* Ed. Be M. Martin. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Никель, Шёнекер 2014 – *Nickel G., Schönecker D.* Richards Swinburne’s Concept of Religious Experience: An Analysis and Critique // *European Journal for Philosophy of Religion*, 2014. Vol. 6, N 1. P. 177–198.
- Плантинга 2014 – *Плантинга А.* В защиту религиозного эксклюзивизма // Аналитический теист. Антология Алвина Плантинги. Сост. Дж. Сеннет. М.: Языки славянских культур, 2014.
- Роу 1979 – *Rowe W.* The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism // *American Philosophical Quarterly*, Vol. 16. P. 335–341.
- Сагарда 2004 – *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии II – IV века. М., 2004.
- Стамп, Кретцман 1981 – *Stump E., Kretzmann N.* Eternity // *The Journal of Philosophy*, 1981. Vol. 78, N.8. P. 429–453.
- Суинберн 2004 – *Swinburne R.* The Existence of God. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Суинберн 2005 – *Swinburne R.* Faith and Reason. 2nd edition. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Суинберн 2006 – *Суинберн Р.* Есть ли Бог? Пер. с англ. Ю. Кимелев. М.: Издательство ББИ, 2006. 144 с.
- Суинберн 2007 – *Swinburne R.* Revelation. 2nd edition. Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Суинберн 2008 – *Swinburne R.* Was Jesus God?, Oxford University Press, 2008.
- Суинберн 2014 – *Суинберн Р.* Существование Бога. Пер. с англ. М.О. Кедровой. М.: Языки славянских культур, 2014.
- Уильямс 1927 – *Williams N.P.* The Ideas of the Fall and of Original Sins (“Мысли о падении и первородных грехах”), Longmans, Green and Co, 1927.
- Файерайс 1965 – *Feiereis K.* Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts. Leipzig: St. Benno Verlag, 1965.
- Фихте 1908 – *Fichte J.G.* Werke. Auswahl in sechs Bänden. Bd. I. Hrsg. und engl. von F. Medicus. Leipzig: Fritz Eckardt, 1908.
- Фрагменты 1989 – Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Изд. подг. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989.
- Чобель 2010 – *Czobel G.* An Analysis of Richard Swinburne’s The Existence of God (2010). http://infidels.org/library/modern/gabe_czobel/swinburne.html
- Шишков 2003 – *Шишков А.М.* Средневековая интеллектуальная культура. М.: Издатель Савин С.А., 2003.
- Шохин 2010 – *Шохин В.К.* Философия религии и ее исторические формы (античность – конец XVIII в.). М.: Альфа-М., 2010.
- Шохин 2011 – *Шохин В.К.* Философия религии и разновидности рациональной теологии // Философия религии: Альманах, 2010-2011. Отв. ред. В.К. Шохин. М., 2011. С.15–30.