

1 Morris. Our Idea of God.

Философия религии.

св. Григорий Богослов: “Трудно познать Бога (помыслить о Боге?), но определить Его в словах - невозможно”. Gregorius Nazeanzenus, De theologia (orat. 28) (2022:008) 4.1

(Здесь Моррис ошибся, св Григорий цитирует Платона, а его собственное мнение еще более радикально: Но как я рассуждаю, изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно.

θεὸν νοῆσαι μὲν χαλεπὸν· φράσαι δὲ ἀδύνατον, ὥς τις τῶν παρ’ Ἑλλήσι θεολόγων ἐφιλοσόφησεν, – οὐκ ἀτέχνως ἐμοὶ δοκεῖν, ἵνα καὶ κατειληφέναι δόξῃ τῷ χαλεπὸν εἰπεῖν, καὶ διαφύγῃ τῷ ἀνεκφράστῳ τὸν ἔλεγχον. ἀλλὰ φράσαι μὲν 4.5 ἀδύνατον, ὥς ὁ ἐμὸς λόγος, νοῆσαι δὲ ἀδυνατώτερον.

Итак, опять должно обратиться к началу. «Уразуметь Бога трудно, а изречь невозможно», — так любомудрствовал один из Эллинских богословов²¹⁴ (Платон в Тимее) и, думаю, не без хитрой мысли, чтоб почитали его постигшим, сказал он: «трудно», и чтоб избежать обличения, назвал это неизреченным. Но как я рассуждаю, изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно.

Ибо что постигнуто разумом, то имеющему не вовсе поврежденный слух и тупой ум объяснит, может быть, и слово, если не вполне достаточно, то, по крайней мере, слабо. Но обнять мыслью столь великий предмет совершенно не имеют ни сил, ни средств не только люди оцепеневшие и преклоненные долу, но даже весьма возвышенные и боголюбивые, равно как и всякое рожденное естество, для которого этот мрак — эта грубая плоть, служит препятствием к пониманию истины.

Теологический пессимизм (Бог настолько трансцендентен, что любая попытка Его концептуализации и определения обречена на провал). Источник пессимизма:

1. человеческие концепции выработаны для применения к вещам этого мира
2. Бог - не вещь этого мира Следовательно
3. Человеческие концепции не могут быть применены к Богу

Для оценки - параллельный аргумент:

1. Тефлон разработан для решения проблем космической программы
 2. Проблема “как приготовить хороший омлет” - не проблема космической программы Следовательно
 3. Тефлон не может применяться к проблеме приготовления хорошего омлета.
- р 17-18

В обоих рассуждениях есть скрытая посылка:

(СП) Для каждого x и каждого y , если x не был выработан для применения к y , x не может применяться к y .

$x_1 \rightarrow y_1$

$x_2 \rightarrow y_2$

$x_3 \rightarrow y_3$

$x_4 \rightarrow y_4$

Но не $x_2 \rightarrow y_4$

Это, очевидно, - ложное заключение. (Мы можем применять некоторые x не по прямому назначению). У нас нет никакой почвы считать, что человеческие концепции не могут быть применены к Богу и теология - неосуществимый проект.

1.0.1 Язык

Источником такой скрытой посылки может быть только убежденность в том, что единственной возможной функцией по кр. мере описательных форм человеческого языка - записывать предшествовавший опыт.

Если ч. язык был создан чтобы записывать наш опыт физического мира, и Бог - не вещь этого физического мира, из этой перспективы можно заключить, что человеческий язык не может применяться к Богу, каким бы слабым не было общее утверждение (СП) C18

Но если бы это было так, то мы не могли бы описать новый опыт, не придумывая нового слова. К тому же мы не могли бы общаться с другими людьми, поскольку, вероятно, два разных человека никогда не имеют строго идентичного опыта. Язык - гибкая конструкция, или набор таких конструкций.

Разные вещи: говорить о том, что Бог неизреченен, и совсем другая - Бог всегда и полностью вне досягаемости человеческого описания.

Некоторые теол.-скептики:

(А) Бог - не таков (не похож на, не соответствует ничему), как что-либо в мире

(благодаря Его предельно отличному онтологическому статусу, или положению в царстве реальности)

Пример: 5я симфония Бетховена, д.р. Бетховена и любимые ботинки Бетховена довольно драматично различаются в онтологическом статусе.

Но отличие чего-либо в этом мире от Бога гораздо больше: напр несозданный Создатель этого мира будет отличен от всего в этом мире, насколько это только возможно. Одна и та же концепция может применяться к двум вещам только если они подобны. При таком радикальном различии, ч. концепции не могут применяться к Богу.

- (А) • справедливо. Бог - не таков как что-либо в этом мире (ничто не является его эквивалентом).

Но смысл (А) — двойственен:

А1) Бог не вполне таков, как *что-либо* в этом мире А2) Бог совершенно не таков как *все* в этом мире.

Христиане и вообще теисты согласятся с А1, но не с А2

Таково же различие между: **any and all**

В1) Бог не обладает *всеми* общими свойствами с чем-либо другим. В2) Бог не обладает *никакими* общими свойствами с чем-либо другим.

Съешь все печенья, какие хочешь (только те, что хочешь = столько, сколько хочешь) Съешь любые печенья, какие хочешь. (вообще любые)

Можно принять любые из этих лекарств перед сном Можно принять все эти лекарства перед сном.

Итог: А1 и В1 совместимы с перспективой теологии. Только А2 и В2 могли бы уничтожить любое рациональное ч. рассуждение о Боге Но А2 может быть истинным только если В2 истинно. Но В2 невозможно. И вот почему С21

Мир и Бог, совершенно отличный от него, если бы они не имели ни одного общего свойства, все же имели бы одно общее свойство:

- (С) Свойство иметь набор свойств, не являющимися общим с некоей сущностью, обладающей отличным онтологическим статусом.

Но это то же самое, что сказать, что для Бога и вещей этого мира возможно не иметь общих свойств, благодаря их различному онтологическому статусу только если они имеют свойство (С)

Итак, суждение верно только когда оно ложно, из чего видно, что оно вообще не может быть верным. Невозможно, чтобы Бог и вещи этого мира не имели совершенно никаких общих свойств.

Подобным образом, ложно и главное экстремальное заявление теол. пессимистов:

- (БП) Никакая человеческая концепция не может относиться к Богу

Но если бы (БП) было истинно, то по кр. мере одна ч. концепция необходимо к Нему относится:

- (К) Концепция такого Существа, Которое ускользает от определения ч. концепцией

Это значит что (БП) не истинно. Некоторые ч. концепции должны относиться и к Богу.

Возражение пессимиста: если ч. концепции, применимые к Богу, — такие как (К), то у теологии все равно нет перспектив С22

Если Бог действительно так отличен от всего в этом мире, то почему мы должны думать, что любая существенная ч. концепция как сила, доброта и знание применимы к Богу? (C23)

Возможно, сама логика вынуждает нас признать применимость некоторых базовых ч. концепций к Богу - Он идентичен Себе, Он по кр. мере настолько велик, как Сам, Он таков, что $2+2=4$, Он не идентичен ни с чем из того, что отлично от Него. Но эти концепции вряд ли достаточны для религиозной жизни. Такие концепции могут применяться к любому существу, т.о. не могут указать ни на что определенное в отношении Бога.

Но заявление пессимиста о том, что Бог не может быть охарактеризован с помощью большинства существенных, информативных ч. концепций = очень серьезному утверждению, которое само по себе предполагает некое весьма важное знание о Боге.

Наиболее экстремальный пессимизм сталкивается с логической сложностью, а менее экстремальный - с эпистемологической сложностью (относящейся к основаниям или причинам убежденности, веры). Умеренный теол. пессимизм эпистемологически само-разрушителен. Он отрицает условия, при которых только мы можем иметь причины считать его содержание (т.е. его отрицание) истинным.

1.0.2 Третий подход: негативная теология (апофатика).

Ч. концепции могут применяться к Богу только негативно. Мы не можем сказать, чем является Бог, только чем Он не является.

Он - не тело

Он не ограничен временем,

Не ограничен в силе, знании, присутствии, или благодати.

Другими словами, смысл всех атрибутов, традиционно ассоциирующихся с Богом (всемогущество, всеведение, вседеприсутствие, вневременность, и т.д.) - в том, что *они отрицают ограничения Бога.*

Именно то, что они отрицают, а не то, что они утверждают сообщает знание о Боге.

Наибольшее развитие эта позиция получила у Моисея Маймонида (евр философа 12 века) Также она ассоциировалась в некоторой степени с работами мистика Мейстера Экхарта и великого исламского философа Авиценны.

Возражение:

Как мы можем утверждать что-то (x) не является чем-то (y), если мы не имеем некоторого представления, чем оно (x) является?

Знание о том, что *x* не является *y*, основывается, в определенной степени, на знании, чем оно (*x*) является. Поэтому *via negativa* в экстремальном виде - не убедительна.

Вывод: при ближайшем рассмотрении они (эти возражения) не представляют непреодолимых препятствий для исследования божественного с некоторой долей уверенности. Все же, как в разной степени осознавали все великие богословы, любая уверенность, которая у нас есть должна быть уравновешена должной мерой интеллектуального смирения, поскольку мы приближаемся к тому, что является по-настоящему возвышенным и абсолютным субъектом. C23

1.1 Базис для позитивных утверждений

Т. Аквинат сосредоточился на роли аналогии. Другие философы говорили о специфически религиозном символизме и роли метафоры в богословском языке. Все эти теоретики признавали потенциальную сложность концептуальной задачи теологии. Для ее успеха нам придется расширить наши концептуальные структуры далеко за пределы их обычного применения. C24

Насколько ч. язык пригоден для этой задачи, насколько он гибок? Примеры применения языка в науке показывает, что ч.я. очень гибок и способен успешно проводить связь между обычным и экстраординарным, знакомым и предельно незнакомым.

Хорошо известные примеры: в области современной физики и винной дегустации.

У нас нет языка готового для всех открытий физиков или всех оттенков вкусовых ощущений. Но мы учимся использовать то, что у нас есть по-новому и делаем это успешно. Поэтому есть некая почва для оптимизма в отношении гибкости и потенциального диапазона ч. концепций.

1.2 Сотворение по “образу Божию”

Лучшее в человеческой природе резонирует с Божественным. Моральные, духовные, интеллектуальные способности человека, вместе с их креативным применением отражают образ Божий по мнению многих комментаторов (Библии) C25

Дополнение мыслью о том, что мы созданы совершенно благим и любящим Богом с целью нашего с Ним общения. Невозможно иметь общение с существом, чье существование и природа совершенно не поддается исследованию, или пониманию.

Проблема в том, что это - циклический аргумент, заранее предполагающий наличие в человеке способности к общению с Богом. Человек обладает способностью общения с Богом, потому что Бог создал его по Своему образу (*imago Dei*), чтобы человек мог общаться с Богом.

+++++

Другой пример ц. аргумента: Бог существует, потому что у меня был опыт, который можно описать только как опыт Бога. (Я заранее знаю, что есть опыт Бога => заранее знаю, что Бог есть) Впрочем аргумент циклический только если считать, что мы не можем “узнать”, “отличить” этот опыт от любого другого потому, что в нас есть образ Божий, как некий метр, мерило (врожденная способность чувствовать Бога). Наличие такого мерилка означает внешний характер оценки, разрывающий цикличность.

Пример: кто-то сомневается, что существует апельсиновый сок. Есть описание (вкус, цвет). Его подают как апельсиновый сок, а не как воду “хочешь апельсинового сока”? И мы осознаем, что описание совпадает с опытом. Но в нас не заложен вкус именно апельсина (опыт - источник представления). Значит опыт Бога должен быть заложен в самой сердцевине человека и вполне определенно.

Сравним ученых нач. 18 века, которые подходили к исследованию природы с уверенностью в том, что она создана разумным Творцом, который не поместил бы нас в окружение, которого мы не можем постичь. Также и богослов подходит к теологии с оптимизмом, который основывается на положении, что Творец дал нам способность познавать Себя.

1.3 Метод

Разумное и рациональное несогласие любого рода предполагает некоторый уровень согласия или общего понимания.

Пример несогласия о том, что является лучшим игроком в теннис (спорящих объединяет согласие в том, что такое теннис и кто может считаться игроком).

Теист и Атеист, Христианин и нехристианин...

Для того, чтобы несогласие было разумным и рациональным, теист и атеист оба должны иметь в уме некую единую идею Бога, и так же - христианин и не-христианин. В противном случае, одна сторона не сможет отрицать то, что утверждает другая.

“Если бы они не пользовались, по крайней мере, на некотором уровне, одной и той же идеей Бога, какой бы грубой или размытой она не была, их конкретное несогласие не могло быть сформулировано”. С 29

“Мы можем думать о теисте как о верящем что некоторая особая идея Бога успешно отображает реальность. Подобным образом, мы можем представить себе атеиста, который не согласен с ним, поскольку верит, что та же идея Бога не является действительно отображающей реальность”.

То же касается христианина и нехристианина. Откуда же эта идея появляется? Какой именно идеей она должна быть?

Теист предлагает, его оппонент отрицает. Христианин предлагает, его оппонент отрицает. Как правило предлагающий должен объяснить. Его ответственность ясно сформулировать в чем именно заключается его предложение. Поэтому это задача теиста и Христианина, объяснить что именно имеется в виду под словом "Бог".

Каков же метод для того, чтобы предложить наилучшую идею Бога? С30

1. Теология универсального откровения. Рассмотреть все традиции и свидетельства и извлечь из них портрет божества. Проблема - несовместимые отчеты о божественном.

2. Чисто библейская теология. Библия - единственный источник нашей идеи Бога

Проблема - найти философски адекватную формулировку. Библейские источники не созданы для того, чтобы отвечать на философские вопросы. Библия - не учебник философской теологии. "Из того факта, что библейские документы, написанные для того, чтобы разрешить пламенеющие практические вопросы, обладающих величайшей важностью в личном отношении, из этого вовсе не следует, что эти более богословские вопросы - незаконны, или что они маловажны. Они могут быть вполне важными при создании любого последовательного Христианского мировоззрения, и ответы на них могут помочь нам понять более глубоко библейские ответы на более непосредственно практические вопросы" С31 Задача заключается в создании философской теологии, которая четко соответствует библейскому изображению Бога.

В Библии говорится о сотворении Богом мира. Следовательно:

Метод 1. Креационная теология (Бог как Творец). В рамках этого метода концепция Бога рассматривается как концепция Существа, Которое может служить в качестве первопричины мира и всех его обитателей. Чтобы объяснить существование, проявление или поведение А, мы постулируем существование, проявление, или поведение В. Этот метод импонирует любящим четкие формулировки людям научного склада. Даже тех, кто не согласен с возможностью Откровения и скептически настроены по отношению к Библии, сильно привлекает этот метод. Кажется, это процедура, которая в силу своей рациональности может устоять сама по себе. Недостаток: неполнота, минимальное содержание.

Всемогущество. Возможно Бог могущественен ровно настолько, чтобы создать этот мир (но не более) Нравственное совершенство. Из одной креационной теологии очень сложно объяснить наличие такого количества зла в мире.

Способ дополнения: Теология последовательного объяснения. Кроме фактов, относящихся к существованию и базовой природы Вселенной, но также все случаи в человеческой истории, которые, как считается,

имеют религиозное значение.

Еще: дополнение библейскими свидетельствами о Боге: Бог Праведен ... (Втор. 32:4), "благ и сострадателен, медлен на гнев, изобилует в любящей доброте?? (Иоиль 2:13)" все дела Его истинны, и пути справедливы" (Дан. 4:37), "велий Господь и велие Имя Его?? (Пс 48:1) (49)

Остающаяся проблема: как описать точный диапазон силы и знания Бога, полную мощь Его личности, образа Его бытия, природы Его реальности? Библия очевидно указывает в определенном направлении: концепции высочайшего, абсолютного Бога. Она просто не отвечает на наши философские вопросы, которые к этому относятся.

Существует ли метод, одновременно совместимый с Откровением и рациональный, который предложит в принципе полный философский взгляд на Бога, и т.о. выльется в наилучшую концепцию Бога, которую мы можем сформулировать? Ответ - в идее Ансельма.

1.4 Богословие совершенного Существа

Ансельм: - Бог фундаментально мыслится как "тот, величественнее Которого невозможно помыслить".

Большинство философов поняли это как *величайшее возможное существо*, Личность, Которой свойственно *максимальное совершенство*.

"Идея Бога как величайшего возможного существа сама по себе не является развернутой концепцией божества; скорее, это главный элемент в рецепте составления более детальной идеи Бога". С35

Богословие совершенного Существа = идея величайшего возможного Существа + метод ее развития

Сама идея не нова, но Ансельм представил ее в виде точного философского высказывания и предложил рассмотрение некоторых ее следствий.

Главный тезис БСС:

G) Бог - Существо с величайшим возможным набором взаимно-неисключающих (совместимых) свойств, делающих (Существо) величайшим.

Свойство, делающее величественным - прежде всего речь идет о intrinsic goodness (присущее, сущностное благо, благо в себе), в отличие от extrinsic goodness (относительное благо)

Пример относительного блага: полезно есть овсянку (относится не к самому процессу поедания, а к эффекту → низкий холестерин → низкий риск сердечных

заболеваний)

относительное благо А. Обладать А, или быть в некотором отношении к А - хорошо для пребывания в некотором отличном отношении R к некоему объекту или положению дел В (внешнему по отношению к А).

Но тогда А - благо только в том случае, если мы считаем, что находиться в отношении $R \rightarrow B$ - благо. И это отношение - в свою очередь тое относительное благо (зависит от $R1 \rightarrow C$)

Интересные следствия: Некоторые философы, с позицией сильно отличающейся от Ансельмовой, думали, что *всякое благо - относительно*, т.о. нет блага по существу. Если это так, то БСС не работает (нет основной опоры - свойств, делающих величайшим).

Однако в этом случае - неудовлетворительная дилемма: мы сталкиваемся либо с циклическим объяснением, либо с "бесконечной регрессией" объяснений. Р не может быть благом, если оно не ведет к $P1... Pn$ Или Pn совпадает с Pm (циклическое) С37

Альтернатива в том, что некоторые вещи (по Ансельму) - благо в себе и являются подходящей остановкой в объяснении блага.

Другими словами, признание чего-либо благом в себе может быть подходящим терминусом, или конечной точкой любого объяснения ценности.

Так, концепция ценности включающая как абсолютные, так и относительные ценности, казалась бы более рационально удовлетворительной, нежели к. учитывающая только относительные.

Итак, свойство, делающее величайшим - мыслится как свойство, которым по самой сути *хорошо обладать*. (само по себе, сущностно, *intrinsically*)

Это важно при рассмотрении онтологического доказательства

Несовместимые свойства: быть женатым и холостяком. Совместимые: знание и щедрость.

Бог мыслится как Существо настолько великое, что никакое другое, независимое существо никак не может соперничать с Ним в величии.

"интуиция" - не как мистическая способность определять истинность.

Интуитивно сформированное мнение кажется родом естественно сформированного мнения, мнения, чье принятие не выводится полностью из языковой дифиниции, данных, свидетельства, памяти, рассуждения или чувственного опыта. Наши интуиции - среди наших наиболее базовых суждений об окружающем нас мире. С39

2*2=4, есть фундаментальные логические принципы, которым можно доверять, неправильно пытаться людей без причины...

Но по всей видимости, инт высказывания не равнозначны, степень интуитивности некоторых - различна. Большинство сторонников БСС принимают наши интуиции о содержании ценностей, как они принимают большинство других интуиций (они пользуются доверием, пока не доказано обратное).

Если начинать *восхождение* с наименее спорного кандидата на "возвеличивающее свойство": Бог:

- Сознательный (обладающий умом, способным находиться в состоянии мысли и осознания)
 - Сознательный свободный агент (способный на свободное действие)
 - Полностью благой, сознательный, свободный агент
 - Полностью благой, сознательный, свободный агент, обладающий существенным знанием
 - Полностью благой, сознательный, свободный агент, обладающий существенным знанием и силой
 - Полностью благой, сознательный, свободный агент, обладающий существенным знанием и силой, являющийся творческим источником всего остального.
 - Полностью благой, сознательный, свободный агент, обладающий существенным знанием и силой, существующий с необходимостью, онтологически независимый, являющийся творческим источником всего остального.
- С39-40

Как получается:

- Многие люди согласны, что существо, обладающее сознанием - является более сущностно ценным, нежели не обладающее (напр камень)
- Но лучше быть не пассивным наблюдателем вещей, или существом, погруженным в собственные мысли, а сознательным существом, способным приводить в исполнения свои ценности и намерения в мире (быть действующим, агентом)
- Быть добрым агентом лучше
- Лучше для такого агента иметь существенное знание и силу, чем быть ограниченным в этих отношениях
- Еще лучше - вовсе не обладать ограничением в этих аспектах. Наконец, существо не ограниченное в силе и знании, которое является источником всех других существ, выше того, которое всего лишь одно из многих независимых существ.

И, на пределе возможностей наших концепций, кажется величайший возможный статус такого Существа, превосходного во всех отношениях, Чье положение в реальности настолько твердо, что Его несуществование является невозможным.

(Прим: эти интуиции - слабое место. Именно это используют сторонники

“психологизма” в объяснении религии - Фейербах считает эти интуиции проекциями и желаниями человека, расширенными за пределы человеческих возможностей. Момент проекции: переход от относительного блага к абсолютному)

1.5 Вопросы и уточнения: Абсолютный Метод.

Субъективность интуиций.

Возьмем к примеру свойство могущества. Некоторые люди заявляют, что у них нет ценностных интуиций, которые поддерживают суждение, что это свойство “делает величайшим”. Все зависит от того, что за существо обладает могуществом, как сила используется. Поэтому данное свойство они считают относительным. С42

Однако в креационной теологии постулируется, что Бог имеет величайшую силу. Единственную сложность представляет определение степени этой силы.

1.5.1 Проблема бесстрастности Бога.

Wolterstorff указывает на то, что многие христиане, под недолжным влиянием древней стоической мысли полагали что совершенство абсолютно невозмутимо какими-либо страстями, или эмоциями. Соответственно, они характеризовали БОга как бесстрастного, не способного в волнению любой эмоцией, или страстью (страданием). Волтершторф доказывает, что это расходится с библейским изображением Бога, как страдающего Бога. Следствие его аргумента в том, что некоторые классические теологические интуиции о бесстрастности должны быть исправлены согласно содержанию библейского откровения” С43 Из этого автор делает вывод, что “наши ценностные интуиции могут быть искажены доминирующей или мощной философской традицией”.

Метод теологии совершенного существа нуждается в контроле Откровения. Но также справедливо, что ТСС может действовать как интерпретация того, как мы читаем Библию. Пример: “рука Бога, уста Божии” - мы не считаем, что Бог буквально имеет части тела как руки и рот. Почему? Потому совершенству более соответствует не быть ограниченным такими формами непрямого действия (не говорить или действовать напрямую, а посредством органов).

Для христиан креационная теология, последовательная объяснительная теология и теология совершенного Существа - должны одобряться в той мере, в какой они захватывают главные идеи, или направления мысли, которые можно найти в Библии и предлагают философское развитие этих идей. С43

Кр. теология и ТСС могут рассматриваться как эхо Платонизма (в случае ТСС, с его упором на ценность) и Аристотелизма (в случае креационной теологии, с ее выделением причинно-следственных связей). С44

1.5.2 Связь КрТ и ТСС.

Сравнение:

“Безусловно, существо имело бы большую ценность, или высший метафизический статус, если бы оно было абсолютным источником существования, таким, что ничто другое могло бы существовать без заимствования своей реальности от этого существа”. С45

1.6 Благость Божия

Псалтырь:

(25:8) Благ и правден Господь

(34:8) Вкусите и видите, яко благ Господь

(100:5) Яко благ Господь; во век милость Его

Мк 10:18 (Никтоже благ, токмо един Бог)

Боэций: Сущность Бога состоит ни в чем больше, кроме благости (The consolation of Philosophy cf Ph in the middle ages p122

Задача философа уточнить, в каком смысле Бог благ?

1.6.1 Перспективы Божественной благости

Бог абсолютно благ:

1. Бог всецело благ (нет недостатка или изъяна ни в Боге, ни в Его действиях)
2. Бог благ необходимо. (невозможен никакой изъян в Боге. Для Него невозможно быть злым)

Проблема зла: количество зла в мире -> сомнение в благости Бога. Но именно из того факта, что о Боге *традиционно* думают, как о благом, всеильном и всеведущем - возникает эта философская коллизия. Она не мешает нам утверждать 1.

ВЗ “опровергает” 1.

Истребление хананеев, егип. первенцев (детей?) Бог требует поклонения и объявляет Себя “завистливым” (Исх 20:5, Втор. 5:9) Изображается как подвергающий Иову психологической пытке только чтобы доказать Свою правоту. По кр. мере в одном случае говорится, что Он связан с обманом (1 Царств 22:23) Пророки: Бог ответственен как за благо, так и за зло (Ис 45:7, Иер 4:6, 11:11...) зло в оригинале - “несчастье”... = проблема перевода

С49

Однако и еврейские и христианские комментаторы настаивают, что центральная и основная мысль Библии - о благодати Бога. Сложные пассажи в Библии должны быть интерпретированы в свете этой мысли. Некоторые интерпретаторы считают, что Библейские документы представляют прогрессирующее откровение Бога, в целом являющие истинный характер более ясно в позднейших документах, чем в более ранних.

1.6.1.1 Три модели Божественной благодати

1. Модель полноты существования. Бог метафизически (онтологически) полон, совершен, лишен недостатков в отношении его сущности.

а. Он совершен в ансельмовском смысле

б. Он источник всех остальных существ и следовательно - всего остального блага

Модель, объясняющая, чем Бог *является*. Остальные две объясняют, что Он *делает*

2. Модель долга.

Бог действует в строгом соответствии с принципами морального долга (сдерживать обещание, говорить правду...)

Все, что должно быть сделано свободным нравственным агентом, совершается Богом неопустительно. Бог никогда не действует противно истинным нравственным принципам C51

3. Модель щедрости.

Бог делает гораздо больше, чем требует закон долга. Он творит добро, которое не заслужено, требуется, чем-то обусловлено, от чего-то зависит.

Эти модели дополняют друг друга

1.6.1.2 Необходимость божественной благодати

Бог не может искушаться злом (Иак. 1:13) Аквинат (Summa Contra Gentiles 1.95.3):

1. Агенты могут делать только то, что им представляется благом
2. Видеть зло как добро = ошибаться
3. Бог не может ошибаться
4. Бог не может видеть зло как добро (2,3)
5. Бог не может творить зло (1,4) C52

Критика: только утверждения 1, 2 и 3 - базовые.

3. следует из убеждения во всеведении Бога
4. традиционные взгляды на добро и зло подтверждают истинность 2.

Проблемы возникают только с 1.

Платоновская идея о том, что зло - следствие невежества.

Критика: Одно дело говорить что $x = \text{благо}$, другое, что $x = \text{благо для меня}$ C53
Если я решил, что в данное время x - благо для меня, это не означает, что я решил, что x - благо в моральном смысле.

Мы не можем даже утверждать, что 1a. Агенты могут совершать только то, что они считают благом *для себя* Вполне возможно совершение чего-либо под действием *импульса*, а не в результате оценки.

Суинборн (R.G. Swinburne, The Coherence of Theism (Oxford... 1977)pp. 146,202, The Existence of God pp. 97-102:

1. Бог всеведущ и полностью свободен.
2. Он неподвластен иррациональным силам (импульсам, страстям). (учитывая аргумент Аквината)
3. Бог не может быть злым

Критика:

Личность, свободная в радикальном смысле не просто свободна от невежества, или импульсов, она свободна действовать так, как желает, имеет она на то причину, или нет. Кажется действительно свободное существо свободно осуществлять произвольный выбор и свободно совершать даже извращенные решения. Эта опция доступна нам, несовершенно свободным людям, следовательно должна быть доступна полностью свободному существу..

(Вопрос, как понимать свободу. Произвольность поведения != свобода. Бог не подвластен произвольности - всегда делает разумные решения, поскольку Он - Сама Премудрость. Делать что-то против разума - ниже, чем делать согласно разуму).

Интересно: если свободу Божию понимать как свобода делать все, что угодно, то работает апория с камнем, который нельзя поднять. Очевидно, что свободу Божию можно понимать только как не противоречащую разуму, разумной воле, решению, иначе она начинает противоречить всемогуществу и благодати.

1.6.1.3 Подход Оккама

Добро не что-то самостоятельное, а то, чего Бог хочет. (Бог может, например, зло объявить/сделать добром)

А. Бог творит добро

и

Б. Бог творит то, что Бог хочет

выражают одно и то же утверждение

Но Б. выражает необходимую истину (действия всемогущего, всемогущего существа не могут быть предотвращены) Следовательно и А - справедливо с необходимостью. Значит Бог не может творить зло. Сложность в том, что в определение добра уже заложен вывод. С55

Благо независимое от Бога? Нет. "Независимый стандарт благодати, с которым Богу необходимо сравнивать свои действия, или с помощью которого можно было бы судить Бога". Такой стандарт кажется выше Бога, более абсолютный, чем божество - неприемлемо для любого традиционного теиста.

Однако для поддержания высочайшего представления о Боге не обязательно придерживаться взглядов Оккама (добро = то, чего хочет Бог) Это хорошо, потому что позиция Оккама лишает утверждение о том, что Бог благ богатого, определенного смысла (vacuity objection)

Моральный смысл добра: человек держит слово, говорит правду. Оккамовский смысл: человек делает то, чего хочет Бог (меньше ясности, определенности, что именно происходит. Например, кто-то скажет, что Богу угодно уничтожать евреев.) Также заявление "Бог благ" будет пустым утверждением, а не чрезвычайно важным субстантивным, каким его воспринимает большинство из нас. Эта истина по Оккаму) была бы совместима с тем что Бог также садистски жесток и хронический лжец. И это совершенно возмутительно. Так стратегия, предложенная Оккамовским аргументом налагает слишком высокую цену на то, что затем оказывается пустым модальным высказыванием о Боге.

Все три доказательства кажется проваливаются (Аквинат, Суинборн и Оккам). Но большинство христианских богословов уверены именно в сущностной, необходимой благодати Бога. Почему? С56

Потому что это не плод размышлений, а просто результат интуитивного суждения, что для было бы лучше, чтобы Бог был совершенно неуязвим для зла, чем если бы Он был способен за зло. Это просто Ансельмовская интуиция, лежащая в основе согласия большинства теистов в этом отношении.

Высшая форма совершенства требует невозможности совершения зла совершенным существом. *"Таким образом, необходимость благодати Бога - следствие Теологии Совершенного Существа, и очевидно не нуждается ни в каком независимом доказательстве"* С56

1.6.2 Проблема достойной похвалы.

Проблемы с необходимостью благодати Бога.

1. Личность достойна похвалы за дело только если она могла воздержаться от его совершения.
2. Необходимо благое существо не может воздержаться от совершения добрых дел.

3. Необходимо благое существо не достойно похвалы ни за одно из своих действий
4. Бог необходимо благ
5. Бог не достоин похвалы ни за одно из своих действий Но
6. Конечно Бог достоин похвалы за Его благие действия
7. Бог не является необходимо благим

Форма аргумента валидная, но здраво ли рассуждение? Идя в обратном направлении, мы находим три главных положения, 1, 2 и 6. 6 выражает общий теистический взгляд что Бог достоин хвалы (Пс 48:1) Велий Господь и хвален зело.

Но *1е положение* основывается на представлении, что человек достоин похвалы если он:

- а. Намеревался совершить доброе дело
- б. никакие каузальные обстоятельства, помимо зависящих только от его собственной личности и решений, не навязали ему это действие, или воздействовали на него так, что он не мог их избежать.

Обычно в человеческом опыте истинность б., свобода от внешнего принуждения проявляется в том, что существует альтернативный способ действия, равно доступный для личности.

Но в отношении Бога: Предположим, в некой конкретной ситуации существует наилучшее возможное действие, которое Бог может совершить, и что, благодаря Его необходимой благодати, в этой ситуации Он с необходимостью совершит это действие.

Теперь, мы мыслим о божественной необходимой благодати как аспекте Его собственной вечной Личности. Если необходимость Его действия в этой ситуации просто возникает из этой черты Личности, у нас нет причин считать, что действие навязано Ему каузальными обстоятельствами, незавичимыми от Его Личности и решений. Если Он совершает их намеренно и никакие внешние каузальные обстоятельства не вынудили Его действий, значит вполне разумно считать, что Он ответственен за них и т.о. достоин хвалы в отношении их, вопреки тому, что заявляет положение 1.

2е положение

Два варианта:

2'. Необходимо благое существо не может воздержаться от совершения хоть каких-нибудь добрых дел, когда-нибудь = истинно

2". Необходимо благое существо не может воздержаться от совершения любого из добрых дел, которые оно совершает. = интерпретация, необходимая для того, чтобы аргумент сработал. Но это утверждение не истинно -> нездоровый аргумент.

Дело в том, что НБС не может совершить никаких злых дел. Но НБС имеет возможность совершить, или воздержаться от совершения любого числа дообрых дел, которые не требуются от него, но которые попадают в категорию *supererogatory* (сверхдолжные). Действие - сверхдолжное, если оно благо, но не обязательно. Дополнительное действие таково, что выходит за рамки долга. Ясно, что большинство теистов верят, что Бог совершает многие добрые дела, которые не требуются (не обязательны), но которые Он совершает свободно от своей изобильной любви, как предполагает **благотворительная** модель божественной благодати

1.6.3 Проблема моральной свободы

Чтобы быть моральным агентом, личностью, способной и действительно вовлеченной в поведение, подлежащее моральной оценке, необходимо обладание некоторым родом свободы в отношении собственных действий.

Либертарианство описывает *морально значимую свободу* (вид свободы, необходимой для совершенно нравственного действия), как подразумевающую свободу сделать “морально противоположное”, по отношению к тому, что агент на самом деле совершает. Но если Бог необходимо благ, у Него нет доступных альтернатив, кроме правильного действия. В особенности, Он никогда не свободен избрать зло. Но если это так, значит Он лишен *морально значимой свободы*. Значит Он не является нравственным агентом и Его благодать - не есть нравственная благодать.

Проблема противоречия терминологии: *необходимо нравственная благодать“. Если что-то необходимо, оно не может быть нравственно благом. И если нечто морально благо, оно не может быть обусловлено необходимостью.

Критика:

Многие философы различают следование правилам и просто действие в соответствии с правилами. Есть логическая разница между поведением в соответствии с правилами и поведением, которое согласно с правилами, но не является результатом попытки подчинения им, хотя эти поведения могут на практике ничем не отличаться для наблюдателя

Можно считать, что моральные принципы, которые функционируют как предписывающие для человеческого поведения стоят в каком-то другом отношении к божественному поведению. Можно даже зайти так далеко, что сказать, что они просто описательны в отношении божественной активности. Но важная разница - в следующем: Мы - человеческие существа, слабые и несовершенные, существуем в состоянии связанности моральными обязанностями. В этих обстоятельствах мы действуем под обязательством (*obligation*), либо удовлетворяя, либо противясь своим обязанностям

Бог же не связан моральными принципами, как обязывающими. С61

Тем не менее Он действует в совершенном согласии с этими принципами,

которые выражали бы долг для нравственного агента в соответствующих обстоятельствах. Хотя Бог не имеет никаких обязанностей буквально в этой трактовке модели обязанностей, мы все же можем иметь хорошо обоснованные ожидания, касающиеся божественного поведения, зная эти принципы, которые управляли бы поведением совершенного, связанного долгом нравственного агента, который действовал бы как в действительности действует Бог. Мы понимаем и ожидаем действий Бога по аналогии с поведением совершенного благого нравственного агента.

В модели щедрости (3): если Он дает Моисею обещание, Он не свободен нарушить его. Но зачем Он дает обещание изначально? Было ли это какой-то необходимостью? В сверхдолжном Бог действительно в достаточной степени пользуется свободой, чтобы понимать это действие как собственно нравственное действие.

С62 Волевая и аксиологическая благодать (модель полноты существования + модель щедрости)

Применение модели обязательств по аналогии - на самом деле частичное разъяснение божественной благодати. Часть Божественной благодати не состоит в действии в полном согласии с теми принципами, которые означали бы обязанности для меньшего существа. Это использование модели было бы тогда объяснением не божественной моральной благодати, но волевой, и в более общем смысле - аксиологической благодати. Когда религиозные люди заявляют, что Бог морально благ, подразумевая, что Он действует в согласии с моральными принципами, они просто используют ту аксиологическую концепцию, с которой они наиболее знакомы, моральной благодати, чтобы описать или смоделировать аспект божества, функционально изоморфный, хотя и онтологически отличный от человеческой благодати.

С63

Критика: Если существование моральной благодати - хорошая вещь, это, очевидно - самосуущее (intrinsic) благо. Но если это - так, значит вдобавок любой компонент или условие моральной благодати, такое, как обладание полной, морально значимой свободой, или долгом, который некто удовлетворяет, - само по себе самосуущее благо. Другими словами, все те свойства, которые делают возможной, или составляют, обычную моральную благодать - свойства, делающие величайшим. Но недостаток любых таких свойств приведет к тому, что личность будет иметь статус, меньший, чем у Величайшего Возможного Существа. Там же.

Пример: Выражая свое шутовское превосходство над Джоржем Вашингтоном Марк Твен сказал: - Джорж Вашингтон не мог говорить ложь - Я могу сказать ложь, но не скажу.

Возражение: одно дело - если необходимость происходит извне, и другое - если необходимость - просто отражение чей-то собственной природы. В рамках модели Величайшего Возможного Существа учитывается *совместимость свойств*, делающих величайшим. "Если и быть необходимо благим, и иметь обязательства

- свойства, делающие величайшим, они очевидно, несовместимые свойства, делающие величайшим - ими нельзя обладать одновременно. Так, недостаток одного из них не обязательно несовместимо с ВВС". С64 Еще: Совершенное существо может обойтись без свойств с трудом обретенной моральной благодати, или свойства обладания обязательствами. Эти свойства - хороши, но только для определенного вида существ (таких как люди). А свойство иметь морально значимую свободу - быть способным как ошибиться, так и поступить правильно - может убедительно считать не совершенством высшего порядка, а скорее несовершенством по сравнению с божественным стандартом.

1.6.4 Сила Божия.

С65

Иерем 32:17,27

Мф 19:26 - Все возможно Богу

С66 Omnipotense

Философский анализ начинается с простой формы: (1) Бог может сделать все.

Такая широкая интерпретация приводит к тому, что Бог может совершать логически невозможное: сферический куб, женатый холостяк, состояние, при котором Он существует и не существует в одно и то же время.

! Сказать, что Бог так могущественен, что может совершать логически невозможное - не является благочестивым высказыванием, а лишь запутанным. Логически невозможные задачи не являются особенно эзотерическими и необычно трудными задачами. С67 Если Вы пытаетесь описать задачу и у вас получается выражение логической невозможности, у вас не выходит ничего, что могло бы быть кандидатом для оценки силы. Одна половина описания отменяет другую, в результате ничего не остается. Например в определении "женатый холостяк" каждый из двух терминов отменяет другой. Это то же, как если бы мы что-то писали и тут же стирали - в результате не появляется ничего, нет никакой задачи.

Если мы настаивает, что Бог может совершить логически невозможное, мы находим, что если мы попытались описать результат таких действий, мы нарушили бы условия при которых (и только при которых) мы способны к связному рассуждению, описывающему реальность.

Большинство философов предлагают (1) переработать соответственно:

(2) Бог может сделать все логически возможное

Это по-прежнему экстраординарное утверждение. Между логически возможным и возможным *для нас* лежит огромная пропасть

Однако: У нас есть свободная воля и мы можем совершить что-то, чего не сделал Бог. Мы не хотим соглашаться с утверждением, что Бог может сделать что-то,

что будучи сделанным справедливо носило бы описание “не сделанное Богом”.
Пример: Бог не может сделать стол, который после этого мог бы справедливо быть описан: “Не сделанный Богом”.

Отсюда:

(3) Бог может сделать любую вещь, которая для Него логически возможна.

Но это подразумевает возможность слабостей, не нарушающих свойство всемогущества.

(4) Бог может сделать любую вещь, которая логически возможна для совершенного существа. (Избавляемся от слабостей)

Подразумевает знание нами, что именно возможно сделать для совершенного существа. Циклический аргумент.

Питер Гич (Peter Geach) считал, что это тупиковый путь. Отказался от omnipotent в пользу almighty (не подразумевает действия, а власть над всеми вещами). Но его последователи столкнулись с большими сложностями.

Есть другой путь: рассматривать, не спектр вещей, которые Бог может сделать, а силы (власти), которыми Бог обладает. Идея силы - весьма базовая. Это слово сложно объяснить (нет более простых концепций, с помощью которых это можно было бы сделать)

Сила ребенка, действующего на окружающий мир (придвигает игрушку поближе)

C70 Самая фундаментальная сила: способность создать вещи из небытия. Некоторые философы считают это каузальной силой. Но даже если различать креативную и каузальную силы (или считать первую абсолютным проявлением последней) - обе являются метафизической формой силы и т.о. относятся к нашему пониманию силы Бога.

В этом отношении креативная и каузальная силы нужно отличать от того, что мы называем “политической силой” и “легальной силой”. Последние две определяются в терминах и зависят от прежде существовавших правил, или практик, формирующих человеческую социальную активность. Если я - не участник этих практик и институций, про меня нельзя сказать, что у меня есть силы этого рода.

Поскольку Бог - не является участником таких тварных институций, о Нем нельзя сказать, что Он обладает силой в этих смыслах, но скорее всегда в более фундаментальном метафизическом смысле.

C71 Сказать “Джон не может х” может означать разные вещи. Джон не обязательно не имеет силы для совершения х, у него может отсутствовать соответствующее умение, или он не в состоянии сделать х в сложившейся ситуации.

Ситуация: вредный мальчишка, доставляющий неприятности Джону. Сосед мог бы сказать: “я бы удавил подлеца, но Джонс не способен на это”. Данный комментарий не означает, что Джон не обладает физической силой, навыком, возможностью, или практическим знанием.

Когда мы говорим, что кто-то не способен на морально сомнительное поведение, мы имеем в виду то, что такое действие было бы противоположно твердо установившемуся характеру этой личности. Такое желание - вне спектра его возможных желаний. Такой курс действий исключен твердой нравственной позицией этой личности.

Различие между “Может” и “способен” можно провести, используя термин “нравственная возможность (способность)” - *moral capability*.

Фактор воли, желания, целеустремленности.

(Способность сделать x: сила, умение, возможность, практ. знание) + (воля = решительность = целеустремленность) + (нравственная способность) = ——— может сделать x

C72 Kenny Anthony, *The God of the Philosophers*:

Существо всемогуще, если оно имеет все силы, которыми логически возможно обладать.

Объяснение: Логически возможно обладать силой, если применение силы как таковое не вовлекает никакой логической невозможности.

1.6.5 Проблемы божественной силы

“Парадокс камня” (апория камня)

Может ли Бог создать камень, который не способен поднять?

1. Нет → есть нечто, что Бог не может сделать (создать такой камень) → не всемогущ
2. Да → созданный камень - представляет задачу, которую Бог не может выполнить → не всемогущ

Критик стремится показать, что понятие всемогущества внутренне противоречиво. Всемогущее существо не может существовать.

Скрытая посылка: если есть что-то, чего Бог не может сделать, значит Он не обладает всемогуществом.

Парадокс камня - описание логически невозможной задачи: Каков вес такого “бесконечного камня”? Если Бог всемогущ, Он может создать камень любого возможного веса.

Но если Бог всемогущ, то для любого *возможного* веса *n*, Он может поднять камни веса *n*.

Т.е. невозможно четко определить вес или размер такого камня, который стал бы неподъемным для Бога. Отсюда ясно, что сама постановка вопроса бессвязна (некогерентна)

Правильный ответ - Нет (1). Но из этого не следует никаких проблем, связанных со всемогуществом Бога.

Вариант: Бог может пообещать никогда не трогать камень. Тогда он не может его поднять. Возражение: это не означает недостаток силы, т.к. на лицо недостаток нравственной способности (совершением зла, нарушением обещания = ложью, а не силы.

Другая форма:

Может ли Бог создать камень, который неподъемен не в силу размера, или веса, но непосредственно, сущностно. Если такой камень возможен, значит создание его также возможно. Если Бог не может создать его, значит у него недостает силы, которой можно обладать.

Но невозможно представить себе физический объект, неподъемный (неподвижный) с необходимостью. Чем будет объясняться такое свойство?

Допустим, Бог может сотворить и сотворил камень S, который имеет сущностное свойство неподъемности (или неподвижности).

Можно ли в результате сказать, что у Бога отсутствует сила поднять S? Существует ли отдельная сила, точно описываемая, как "сила поднять S"? В смысле, который использовал Кенни, такой возможной силы не существует, потому что если S неподъемен по сущности, значит не может быть отдельного действия "силы поднять S". Поэтому отсутствие силы поднять S - не недостаток возможной силы, силы, которой возможно обладать. Значит такое отсутствие ничем не умаляет всемогущества Бога. С76

Если ответим, что Бог не может создать камень, который не сможет поднять, мы можем блокировать следствие, объяснив несостоятельность описания действия. Если же ответим, что может, мы можем отсечь вывод, объяснив, что следующая неспособность поднять не может быть понимаема, как отражающая отсутствие любой из сил, которые возможно иметь. Любая из этих стратегий защищает всемогущество Бога.

Далее Моррис говорит о том, что есть два уровня убежденности:

Ядро убеждений теиста - в том, что Бог - всесовершенное существо.

Второй слой - развитие, объяснение этой центральной концепции с помощью интуиций ценности и метафизической аргументации.

Эти более специфичные разъяснения божественных свойств, которые составляют божественное совершенство - более изменчивый уровень.

Именно на этом более специфическом уровне встают возражения критиков (трудно атаковать очень общую концепцию всесовершенного Существа)

Когда критик создает проблему для конкретного описания божественного свойства (напр. всемогущества), он спешит объявить, что концепция Бога несостоятельна, или что свойство всемогущества несостоятельно. С77

На самом деле критик помогает теисту: если он предложил хороший аргумент, он заставляет нас отказаться от ошибочных конкретизаций природы божественного совершенства; если же аргументы сами несостоятельны, наши усилия показать их ошибочность может помочь нам лучше понять природу истины, к которой мы пришли.

Парадокс камня помогает увидеть, как работает понимание всемогущества в терминах обладания силой, и существование двух возможных путей его решения позволяет нам видеть концептуальное пространство, доступное для теиста, который не обязан связывать себя определенными взглядами в отношении всех относящихся к делу вещей, чтобы защитить свою позицию и понять ее глубже.

1.6.6 Противоречие всемогущества и всеблагости

1. Допустим, всемогущество = иметь все силы, которыми логически возможно обладать (определение Kenny)
2. Логически возможно обладать силой грешить (она очень распространена среди людей)
3. Некто не может иметь силу совершить действие А, если для него невозможно совершать действия этого типа

Сила требует возможности.

В прошлой части мы установили, что теисту подобает мыслить Бога как необходимо благого, т.е. Такого, для Которого невозможно грешить. В таком случае у Бога отсутствует сила грешить, значит Он не всемогущ?

Дополненное определение:

- (Р) Бог обладает всякой силой, которой логически возможно обладать совершенному в любом другом отношении существу.

Данная стратегия сочетания благости и всемогущества Бога может быть эффективной при том, что сохраняются три важных верования теистов: С78

- 1) Не может существовать независимых, внешне определенных ограничений Божественной силы Бог суверенен в мире. Мораль (даже если ее можно помыслить как ограничение божественной силы) не независима, не извне Бога. Мораль полностью зависит от Бога.
- 2) Внутренне определенная структура и спектр деятельных возможностей Бога (предел на божественные действия, установленный собственной Природой Бога и Его решениями) - не являются и не могут быть такими, что он лишен каких-либо сил, которые в противном случае были бы составляющей совершенства

3) Бог - единственный источник всех сил, которые есть, или могут быть.

Эта уверенность, вместе с сильной концепцией божественной благодати и мудрости, предотвращает следствия ограниченного описания божественной силы, что даже возможно существо со всеми силами, которыми владеет Бог, *плюс* сила грешить, существо, независимое от Бога, которое могло бы посредством этого огромного совокупного набора сил, полностью нарушить намерения и планы Бога. Имея все это в уме, ограниченное описание Божественной силы могло бы быть полезным решением проблемы, поднятой очевидным существованием силы грешить.

Однако, наилучшее решение - отрицать, что существует дискретная, каузальная сила грешить. C79

Если мы приняли, что Бог благ с необходимостью, мы верим в то, что Бог не может грешить, это еще не означает, что Бог лишен некоей силы (силы грешить)

Как мы определяем дискретные силы? Сила - вполне фундаментальное понятие. Конструкция "сила" + инфинитив: "сила поднять сто фунтов веса", сила говорить на земном языке, сила создать камень".

Но несомненно существуют многие виды сил, для которых у нас нет концепции, и для которых у нас не готовых описательных выражений этого типа.

Разные описательные высказывания не обязательно относятся к разным силам:

А) Сила поднимать синюю авторучку

Б) Сила поднимать желтую авторучку

А и Б относятся к одной силе.

Рассмотрим крайний пример: "сила сделать так, чтобы не существовало вообще никаких сил". Такая дискретная сила не может существовать. А и Б, к какой бы силе не относились эти высказывания совершенно не связана с цветом. На поверхности грамматика выражений силы может быть обманчивой в нескольких смыслах. C80

Пример св. Ансельма: сказать о некоем человеке, что он "не может проиграть битву" - не означает приписать ему недостаток какой-либо силы. Выражение приписывает недостаток только его врагам. (Cur Deus Homo - see Anselmian Explorations, chap 4, by Morris)

Точно так же сказать о Боге, что Он не может грешить нельзя понимать в смысле того, что у Бога не достает силы. Это лишь означает необходимо твердую направленность в способе, которым Бог использует Свою неограниченную силу.

Не существует дискретной силы, означаемой фразой "сила грешить". Есть много сил, необходимых для того, чтобы грешить различными способами, но не единственной, выраженной силы грешить, применяемый в добавок ко всем другим силам, используемым в любом случае намеренного совершения зла.

Джонс ударил Смита по лицу: использовал силу для сжатия кулака, силу размахнуться, прицелиться и т.д., чтобы совершить это дело. Нуждается ли он в дополнительной каузальной силе, раз он уже имеет эти физические силы, выраженную силу грешить? Вряд ли.

Другой человек (более благочестивый) не стал бы использовать те же силы таким же образом. Разница - не в обладании разными силами, а в нравственной способности применения этих сил.

Защита достигнута. Но доказать всемогущество Бога не удастся.

Как мы приписываем силу? Обычно на базе наблюдений. Мы можем видеть личность, совершающую действие, или ряд действий, и приписываем ему любой вид или степень силы, который был бы необходим для совершения того, что мы засвидетельствовали. С81

Никакой отдельный опыт чуда не может подтвердить всемогущества Бога. Даже если бы мы *знали*, что Бог сотворил мир, и этого было бы недостаточно.

Следовательно, как сказал один писатель, не только мы никогда не можем знать, или оправданно верить, что Бог - всемогущ, Он Сам не мог бы знать, или оправданно верить в это. Ведь как бы много трудных задач Он не поставил перед Собой и совершил без малейших усилий, буквальное приписывание, или само-приписывание всемогущества вышло бы за пределы теоретических требований объяснения сделанных наблюдений. >:-E

Ответ:

1. Бог знает Себя не в результате вывода, из наблюдений Своего поведения и вывода из этих наблюдений наилучших теоретических объяснений. Бог знает Себя непосредственно, как учил Аквинат
2. Мы сами не должны полагаться только на наблюдения и выводы из них для всех наших приписываний свойств Богу. Мы считаем, что Бог буквально всемогущ из-за требований теологии совершенного Существа, поскольку оно содержит и распространяет данные Откровения.

Мы выводим его не индуктивно из наблюдений, а дедуктивно из концептуальных и интуитивных источников ТСС. Бог, будучи совершенным Существом, совершенен и в силе. Мы можем оправданно думать о Боге как совершенном в этом отношении, как и во всех других, если только не существует хорошо засвидетельствованного откровения, или достойного доверия человеческого опыта, свидетельствующего о противоположном. С83

1.7 Знание Бога

Если знание - благо по существу, значит свойство обладания знанием - свойство, делающее величайшим. И если ценность знания - аддитивна (чем больше, тем лучше), значит иметь полное знание - более величественно, чем иметь неполное

знание. Знание Бога мыслится настолько полным, насколько это возможно для знания.

1. полнота божественного знания
2. его непосредственность (Ему не нужны независимые источники, свидетельства других, органы чувств...)

Творение в христианской традиции мыслится как всецело разумная и рациональная деятельность. Бог - не слепой фонтан бытия, но скорее мудрый и предведующий устроитель сущего. Бог сотворил все, отличное от Него Самого. Ничто другое не может существовать, не имея Его своим Творцом. Из этого следует прямое знание Бога: если Он черпает знание в каком-то промежуточном источнике, значит Он сотворил этот источник. Но поскольку творение - рационально, Он, как Творец, должен все знать и об объекте творения, и о промежуточном источнике. Так сама идея пром. источника оказывается праздной.

1.7.1 Библия:

“Он взирает на концы Земли и видит все под небом” (Иов 28:24). Также (Евр 4:13)

Но простодушное чтение Библии может привести к противоположным выводам: Быт 3:9 = “Адаме, где еси?” Бог не знал?

Почему Иеремия говорит, что Бог “ищет сердце человека”? ТСС и Креационная говорят, что эти места нельзя понимать буквально. Когда Бог спрашивает, Он желает научить, а не быть наученным.

С85,86

Некоторые древние мыслители считали, что Бог не может унижаться до знания о волосах, грязи, и т.п. Но (Мф 6:25-32; 10:30; Лк. 12) Бог заботится о траве, птицах и волосах человека.

В Тимее Бог должен иметь посредников (меньших богов), чтобы они стояли между Ним и миром, ограждая Его величие от “когнитивного загрязнения”. С86

1.7.2 Божественное знание и будущее

Всеведение = полнота божественного знания.

1. Бог обладает пропозициональным знанием (индикативные предложения, или “это-предложения”)
2. Бог имеет полное знакомство со всеми вещами.

Проп: земля - третья от Солнца планета, $2+2=4$

Термин: *de dicto* (дей диктое) - “о высказывании”

В речи мы различаем знание *О* вещи или персоне, и непосредственное знание вещи или персоны

Я очень много знаю об Эрике Клэптоне, но никогда его не встречал.

Я очень много читал о Париже, но нельзя сказать, что я знаю Париж, пока я не познакомился с ним непосредственно.

C87

Непосредственное знакомство = *de re* (дей рай) - "о вещи" Некоторые философы считают что *de re* сводится к *de dicto*, поскольку непосредственное знакомство лишь добавляет некоторые истинные высказывания к нашему знанию.

Бог всеведущ с необходимостью. Непогрешимое знание. Невозможно, чтобы знание исчезло, или поколебалось Он всеведущ в каждом из возможных миров (модальная логика)

Срав:

Б) все холостяки - неженатые люди.

Это высказывание истинно, но не необходимо (холостяк может и жениться) "некто неженат" - логически необходимое условие для "некто - холостяк", но "холостяк" - не является необходимым состоянием одинокого человека.

Б) - выражает необходимость *de dicto*. (Свойство холостяка таково, что Б - истинно с необходимостью)

Но оно не выражает необходимость *de re*, касающуюся конкретной личности, конкретного холостяка. С 88

Оно не говорит ни о каком конкретном холостяке, что он необходимо неженат

Срав:

Г) *Бог всеведущ.*

Выражает истину и необходимость.

Б) - частичное объяснение холостяка.

Г) - частичное объяснение божества.

Г) представляет необходимое условие для обладание максимальным статусом, "быть Богом". = *de dicto*

Но теисты под влиянием ТСС считают, что оно выражает также необходимость *de re*. Не только всеведение - необходимое свойство для божества, божественность - необходимое свойство имеющего всеведение.

Быть холостяком - контингентное, или случайное свойство.

Быть Богом - сущностное, или необходимое свойство

Разные уровни необходимости:

Г1) необходимо: Бог всеведущ (*de dicto*)

Г2) Бог всеведущ необходимо (с необходимостью) (de re) Высшая форма теологии Ансельма настаивает, что Г2) - тоже необходимость de dicto

Многие считают, что это слишком сильное утверждение. Отсюда вытекает

1.7.2.1 Проблема предведения и свободной воли

Отметим, что ничего не было сказано о предопределении (использование божественной *силы* чтобы определить будущее в деталях) Суверенный контроль Бога над всеми действиями

Полные предестинаты считают, что суверенный контроль означает С90 что Бог создал историю во всех ее деталях.

Но:

1. Божественная сила непреодолима
2. Для каждого события *x*, если Бог определил *x*, то никто не в состоянии предотвратить *x*
3. Для каждого события *x*, если никто не в состоянии предотвратить *x*, то никто не свободен по отношению к *x*
4. Для каждого *x* Бог определяет *x*
5. Никто, отличный от Бога, не свободен в отношении любого события
6. Свободная воля людей - полная иллюзия.

Многие теисты отвергают 5) и 6). Значит надо отвергнуть посылку, приводящую к ним. Чаще всего слабым звеном считается 4)

Полные предестинаты неправы. Учитель может держать класс под контролем не будучи причиной любого движения, которые делают студенты.

Предведение /с91/

Намного естественнее полагать, что полнота божественного знания требует полного сознания того, что удет в будущем, чем предполагать, что полнота его контроля требует, каузальное предопределение Им всего, что случается в мире.

Библия содержит много примеров пророчеств или предсказаний, которые кажется основанны на божественном предведении будущего. Так что идея о Боге как совершенно знающем будущее должна быть рассмотрена со всей серьезностью.

Начнем с непогрешимости божественных полаганий (beliefs) Когда некто знает нечто, мы можем различить объект зания, или факт, который известен с одной стороны (с тзр. ментального состояния знающего) и осознание с помощью которого он связан с тем, что он знает - с другой. Для Бога обладать полным предведением будущего означает иметь всесторонние состояния или состояния осознания, касающиеся будущего, которые составляют знание. Принимая во внимание необходимость божественного знания:

- (1) Божественные полагания (представления, beliefs) - непогрешимы Так

- (2) Для каждого события x , если Бог заранее полагает, что x произойдет, никто не в состоянии предотвратить x
- (3) Для каждого события x , если никто не в состоянии предотвратить x , никто не свободен в отношении к x
- (4) Для каждого события x , когда либо произошедшего, Бог полагает, что оно произойдет

Следовательно

- (5) Никто отличный от Бога не свободен в отношении любого события И т.о.
- (6) Свободная воля человека - полная иллюзия

/с92/ Это рассуждение параллельно по форме рассуждению для несовместимости предопределения и св воли.

Посылка (1) выражает убеждение, что Бог не может ошибаться в Своих представлениях. Это следствие Его сущностного всеведения

Выражение (2) выводит дальнейшее следствие, что никто не в состоянии фальсифицировать божественные представления

Шаг (3) раскрывает часть нашего обычного представления того, что означает быть свободным в отношении к чему-то.

- (4) представляет концепцию полного божественного предведения
- (5) и (6) выводят следствия из предшествовавшего.

1.7.2.2 Реакция на проблему

Некоторые верующие считали что необходимо отрицать обладание нами подлинной свободой в том, что мы делаем. Тогда нет препятствий для полного предопределения в кач интерпретации божественной суверенности. Однако немногие теисты готовы принять такие экстремальные заключения. Большинство имеет твердое убеждение, что мы по кр мере иногда свободны, в том что делаем и потому должны найти какой-то способ опровергнуть противоположное.

Библия и другие центральные теологические доктрины кажется предполагают, что мы свободны и т.о. морально ответственны за наши грехи, а также за то, ищем ли мы правильных отношений со своим Создателем. Резких заключений, выраженных строками (5) и (6), можно избежать если мы переопределим "свободную волю" т.о., что свобода не требует подлинного выбора или альтернативных действий.

Такой взгляд известен как *компатибилизм*. Если компатибилизм истинен, то (3) - ложно. Утверждение компатибилиста таково, что для того чтобы быть свободным в отношении действия или инициации последовательности событий, мне не нужно быть способным воздержаться от совершения действия, /с93/ или предотвратить последовательность событий. Я свободен тогда, когда мои

действия соответствуют моим намерениям или желаниям в этом отношении, даже если не существует открытой для меня реальной альтернативы.

Несогласные с компатибилизмами считают, что свобода подразумевает возможность воздержаться от совершения действия, и идеальная парадигма свободного действия реально подразумевает доступность действительных альтернатив.

1.7.2.3 Нонкомпатибилизм

Такой взгляд известен как нонкомпатибилизм. Эта концепция свободы является составной частью *Либертарианства* - традиционный взгляд что мы часто можем порождать наши собственные линии поведения.

Нонкомпатибилист будет настаивать на истинности (3). Так что ему придется найти другую точку сопротивления аргументу о том, что мы никогда не свободны.

1.7.2.4 Оккам

Одна из стратегий заключается в попытке блокировать вывод из посылки (1): Представления бога непогрешимы -> (2) для каждого события x , если Бог считает заранее, что x произойдет, никто не в состоянии предотвратить x . В последних обсуждениях проблемы предведения и св воли опробованы по крайней мере две версии этой стратегии. Оккамисты отстаивали следующее: допустим, Бог всегда считал, что точно через пять минут мой правый указательный палец слегка почешет кончик моего носа. Бог необходимо всеведущ и т.о., абсолютно непогрешим в своем представлении. Следует ли из этого, что никто не в состоянии предотвратить чесание кончика моего носа? Оккамисты настаивают, что это не так - все, что следует - я почесаю, а не то, что должен, или что у меня нет силы воздержаться от чесания. Я могу предотвратить это событие, воздержаться, эта опция открыта для меня. В реальности я не воспользуюсь ей, но альтернатива существует. И, как добавляет Оккамист, если бы я воздержался от чесания, я не доказал бы, что Бог ошибался. Потому что если бы я воспользовался этой опцией и оставил нос в покое, Бог имел бы другое представление, отличное от того, которое Он имеет. Он бы всегда считал что я в назначенное время сделаю что-то другое с моим правым указательным пальцем, а не почесал нос. Так что оккамисты считают что для этого события x , я в состоянии предотвратить x , но в действительности свободно совершу вместо этого x .

Обобщим: (2) не может выводиться из шага (1). Т.о. мы избегаем проблему свободы

Трудность оккамистской стратегии в том, что предположительно Бог уже имел одно определенное представление о том, что я сделаю в данное время. Как же можно сказать, что я имею возможность не делать этого? У меня есть реальная возможность только если я могу осуществить ее. Но согласно расстановке, я нахожусь в обстоятельствах, которые включают то, что Бог видел или посчитал, что я это сделал. А Бог не может быть неправ. Мы не можем изменить того, что уже было. Неубедительно то, что я могу /с95/ действовать т.о. чтобы изменить

то, что Бог полагает уже случилось. Получается (включая все обстоятельства которые уже истинны), что я не могу воздержаться от чесания и т.о. несмотря на доводы оккамистов я не буду свободен в отношении к этому действию. Это касается всех действий во все времена. Если же оккамист настаивает, что я могу действовать таким образом, что изменю или иначе определю то, что полагает Бог в далеком прошлом в отношении моих действий, то он идет против веьма сильных интуиций, разделяемых большинством людей о невозможности любого изменения или воздействия на прошлое каким-либо существенным образом.

Другая попытка решить проблему предведения и свободной воли:

1.7.2.5 Молинизм. Луи де Молина

Строится на четкой концепции божественного знания. Его спектр делится на три типа: естественное знание - знание, которое Бог имел (концептуально предшествующее) прежде творения, касающееся того, каковы все возможности творения

Свободное знание - знание всего, что реально случится в мире, учитывая свободный выбор Бога, какие возможности актуализировать.

Среднее знание - исчерпывающее знание того, что контингентно (на самом деле) последовало бы из Его любого творческого решения.

Среднее знание должно охватывать бесконечный массив выражений, которые часто описываются как конъюнктивные условия свободы, или менее точно, контрфактуалы свободы. КС - выражение, означающее то, как свободное существо свободно действовало бы, помещенное в некоторый полный набор обстоятельств.

Это выражение вида: Если бы личность Р была помещена в полный набор обстоятельств С, то она свободно совершила бы действие А. Молинист полагает, что для каждой тварной личности, которая могла бы существовать каждый полны набор обстоятельств и каждое действие, которое она могла бы совершить, существует истинное выражение описанной формы.

Например, я полагаю, что существует много полных наборов обстоятельств в которых если бы мне предложили сто долларов, чтобы я воздержался от /с96/ ланча лишь однажды в неделю и вместо этого пошел бегать в течение часа, я бы свободно пропустил трапезу с большим удовольствием. У меня была бы альтернатива следовать обычному плану и не пропускать трапезу. И это была бы подлинная альтернатива. Просто правда в том, что не воспользовался бы ей. Я бы свободно взял деньги и побежал.

Важно, что молинист предлагает примирить предведение и человеческую совбоды объясняя как Бог предведает будущие свободные действия своих творений в мельчайших деталях. Все просто: зная как действовало бы каждое существо, которое Он мог бы создать в каждом полном наборе обстоятельств,

Бог, решая кого создать и в каких обстоятельствах, полностью обеспечивает свое знание все что когда-либо случится.

Согласно взгляду молиниста, строка (2) рассуждения не следует из строки (1) и не яв истиной, т.к. используя предыдущий пример, полагание Бога в прошлом о том, что я почешу свой нос основывается на его знании, что если я буду сотворен и помещен в некие обстоятельства (вовлекающие, например, достаточно “чесоточный” нос), тогда я свободно почесал бы кончик своего носа правым указательным пальцем, вкпе с тем, что Он решил создать меня таким образом, что я оказался бы в этих обстоятельствах в нужное время.

Значит, когда приходит время, нельзя сказать, как строка (2) утверждает, что “никто не в состоянии предотвратить x”. Если я действительно свободен в отношении чесания, я в состоянии предотвратить это, просто воздержавшись от действия.

Бог знает, что я свободно не воспользуюсь этой возможностью, но это - возможность, которая у меня есть. Контрфактуал свободы, который обеспечивает полагание Бога и т.о. Его предведение был именно этим - контрфактуалом, или конъюнктивным условием свободы.

Молинизм представляет интересный отчет того, как Бог может знать будущее. И он не несет намека на то, что “для того, чтобы быть свободным я должен быть способен действовать таким образом, чтобы изменить или определить то, чем полагание Бога обо мне уже было (до совершения действия). Эта доктрина также приближается к объяснению традиционного взгляда на то, как действует Промысел Божий в отношении мира. Она ставит вопрос о предопределении в новом свете.

Однако это - позиция основанная на многих и спорным предположениях. *Например, как могут бесчисленные контрфактуалы свободы, которые должны быть /с97/ истинны, приобретают этот статус прежде творения людей? Что делает их истинными? “Ресурсы Молинизма могут дать наиболее возвышенную концепцию Божественного знания и Промысла из того, что можно представить, но их целостность, убедительность и эффективность еще не были подтверждены”.*

Есть еще возражение, которое справедливо и для Оккаизма:

Если существуют истины и непогрешимые божественные полагания (мнения) о том, что я сделаю, то сложно понять, как они могут быть реально полаганиями и истинами в отношении того, что я сделаю *свободно*?

Если я не могу *реально* воздержаться от чесания носа, вне зависимости от моих обстоятельств, я не чешу свободно. Я не имею подлинных возможностей и строка (2) несмотря на доводы молинистов - истинна.

Есть еще две стратегии ответа на рассуждение (о свободе воли). Обе они отвергают посылку (4):

Для каждого события x, когда либо случившегося, Бог заранее полагает, что оно случится.

Обе стратегии делают это так, чтобы не отдалить нас от совершенства божественного знания.

1.7.2.6 Атемпоральные этерналисты

Бог ничего не полагает *прежде* того, как что-то произойдет. *Прежде* или *заранее* - означает быть временным существом, подверженным времени. Бог - над временем. Нет ничего в наших временных обстоятельствах, предотвращающего реальный набор опций, одинаково доступных для нас. ~/с98/ Иначе говоря, божественное знание о наших действиях - больше похоже на одновременное знание, чем на "знание наперед". И точно также как ваше одновременное знание о том, что я сейчас чешу свой нос не уменьшает свободы действия, точно также, уверяют атемпоральные этерналисты, вечное знание Бога о моем почесывании нисколько не препятствует его свободе.

Учение об атемпоральной божественной вечности само по себе - очень сложное понятие, которое будет полнее разобрано в след части. Сейчас же важно указать только на то, что сложно видеть, как заявление этого учения о Боге и времени может само по себе примирить полноту божественного знания, касающегося нашего будущего, с реальностью человеческой свободы. Конечно, если Бог - вне времени, то посылка (4) как она сформулирована - неистинна, и т.о. аргумент блокируется. Но тогда похожее рассуждение с теми же результатами может быть построено вокруг слегка измененной 4й посылки:

(4') Для каждого события x когда-либо происходящего, Бог *вечно* полагает что оно случится

вместе с соответственно измененной второй строкой:

(2') Для каждого события x , если Бог *вечно* полагает что x произойдет, никто не в состоянии предотвратить x .

И если (2') истинно, этерналистское движение будет недостаточным чтобы примирить полноту божест знания с нашей подлинной свободой.

Для оценки истинности (2') необходимо задуматься над следующим: в АЭ представлении Бог одинаково относится к каждому моменту времени с т.зр. знания и могущества. Но если это так, значит, вероятно Он мог открыть кому-то 10 лет назад Свое вечное знание о том, что в некий момент будущего я почешу свой нос. Допустим, Он сделал это. Заметим, для того, чтобы соответствовать этерналистскому взгляды мы не можем сказать что 10 лет назад Бог сделал это откровение. Он не во времени и не действует *во времена*. Но мы можем предположить /с99/ что 10 лет назад некто принял откровение, которое Бог предвечно хотел сообщить в это время... откровение, содержащее одну частицу божественного вечного массива полаганий, информация о том, что некоторое время t я почешу кончик носа определенным образом. Когда наступает t , буду ли я в состоянии воздержаться от чесания и доказать, что откровение ложно? конечно нет, т.к. Бог - непогрешимый полагатель (believer) (первое положение

рассуждения) и Бог не может лгать (т.к. Он необходимо благ). Так что кажется, что даже если бы Бог был атемпорально вечным, вне времени, при таком откровении я буду точно так же ограничен (hemmed in, “зашит/замотан”), как если бы Бог имел темпоральное предведение моих действий.

Важно заметить: являет ли Бог Свои вечные полагания о наших временных действиях, или нет не должно само по себе определять имеем мы свободу или нет. Вовсе не ясно, что действие или факт откровения сам по себе будет действовать как ограничение (и каким образом). (интересный взгляд на проблему: J.L. Walls, A Fable of Foreknowledge and Freedom, 1989)

Откроет Бог, или нет, согласно нашей установке любой может справедливо сказать или полагать 10 лет назад, что Бог вечно знает, что я почешу нос. Т.о. 10 лет назад *было истинно* что Бог вечно видит это почесывание в момент t . И этого достаточно чтобы создать проблему, чтобы следовало что ни в какое время, предшествующее t не существует никто, способный предотвратить почесывание в момент t . Это значит, что мы по-прежнему имеем проблему, касающуюся полноты божественного знания, как она охватывает чем для нас является будущее и для нашей свободной воли.

Однако не все философы согласны с тем, что для любого действия x и времени t , если я совершаю x в t , в любое время, предшествующее t , было истинным что я совершу x в t . Также философ может не признавать вывод из “Бог вечно полагает что я совершаю x в t ” → “за 10 лет до t было истинным что Бог вечно полагает, что я совершаю x в t ”.

Если этот переход может быть заблокирован, возможно может быть сконструирован аргумент этерналиста в пользу совместимости полного божественного знания, охватывающего наше будущее и подлинно свободной воли. Возможно это потребует принятия этерналистом идеи среднего знания и осмысление ее в атемпоральном ключе. Но исследование этого предложения здесь приведет нас к большим сложностям, чем позволяет цель книги. /с105/

Атерналист пытается заблокировать аргумент против св. воли вынося Бога и Его знание вне времени. Мысль в том, что божественное знание о нашем будущем не является буквально *пред-ведением*, и т.о. посылка (4) совершенно ложна.

Есть другой ответ на этот аргумент, состоящий в отрицании того, что существует полное божественное предведение будущего и т.о. опровергающий (4). Однако эта стратегия видит Бога как темпоральное вечнодлющееся Существо - существующее в каждый момент времени. Т.о. это стратегия которая не может пытаться сохранить полноту божественного знания поместив его на атемпоральный вечный уровень реальности. Это взгляд который развивался в последние годы путем, который интересно отличается (от остальных) рядов философов, включая Питера Гича, Лукаса, Шлезингера и Хаскера (Peter Geach, J.R. Lucas, George Schlesinger, William Hasker).

1.7.2.7 Презентизм

Согласно мнению большинства философов, придерживающихся традиционных взглядов, полнота божественного знания включает то, что Бог обладает исчерпывающим массивом полаганий, касающегося все в нашем будущем, в мельчайших деталях. Будущее уже, или вечно известно Богу и течение времени - как разворачивание ковра, узор которого давно уже создан. Но это не является взглядом презентизма. Будущее, которое могло бы быть узно, еще не существует. Передний край определенной реальности - настоящее и то, что приходит затем - всего лишь область возможного и вероятного. Течение времени больше похоже на тkanie ковра, чем на разворачивание уже существующего. И в недетерминистском мире, результаты этого процесса не всегда могут быть предсказаны. В особенности, свободные действия человеческих существ или других рациональных созданий не могут быть непогрешимо известны заранее. Не могут они и быть вечно установленными. Как совершенно знающий, Бог знает все возможности в развитии Его творения. Он знает то, что случилось в мельчайших деталях. И Он, по словам Шлезингера, способен полностью диагностировать текущие тенденции. Он знает настоящую ситуацию, предрасположенности, наклонности, намерения и вероятности настолько, насколько это возможно. Но в мире, который не является детерминистским, населенном свободными существами, это не дает Ему полную историю будущего творения. /c101/ /c101/

Лукас в своей недавней книге, рассматривающей эту проблему: "Если Бог создал человека по Своему образу, Он должно быть, создал его способным к новым инициативам и новым инсайтам, что не может быть точно или непогрешимо известно заранее, но дает всегда "свежее" будущее как неиссякающая изменчивость возможных мыслей и действий со стороны Его чад и для Себя Самого, кристаллизующуюся в актуальность".

Согласно этому взгляду, божественное знание настолько полно, насколько возможно для состояния знания, при том, что известно состояние существующего мира. Существование свободы не мешает непогрешимости знания, также как и последнее не предотвращает первого. Но человеческая свобода - не иллюзия. Т.о. совершенная полнота божественного знания не должна пониматься как включающая всестонные непогрешимые полагания, касающиеся всего в будущем. Это еще один способ опровержения посылки (4).

У презентизма, как возражения на аргумент и как взгляда на Бога есть пара недостатков.

1. он предлагает определенно более слабую концепцию божественного провидения, чем те, что дает более традиционный взгляд Молинизма. Бог не обладает всестонным доступом к нашему будущему во всех его деталях и не может планировать заранее, если Он действительно дает нам свободу. В тварной области могут произойти неожиданные инновации. Конечно, согласно презентистскому взгляду, в действительности ничто не может фундаментально и совершенно удивить Бога, так как Он знает все вероятности. И ничто не может совершенно испортить Его планы, поскольку Он обладает полным спектром могущества. Поэтому, хотя Он не может, согласно этому взгляду, предвидеть все будущие пути развития

Своего творения, мы тем не менее можем быть уверены, что в конце Его Царство победит. Просто молинистское подробное предведение не является возможным.

Достоинством является простота разрешения вопроса о зле. Согласно взгляду Молинистов Бог избирает все, что случится, включая все, что мы считаем злом. Согласно взгляду презентиста, можно считать, что этот аспект истории творения просто попушен, а не запланирован Богом.

2. Можно считать слабостью презентизма то, что этот взгляд с большей трудностью может объяснить надежность библейских пророчеств, некоторые из которых кажется имеют отношения к свободным действиям и видятся отражающими одновременно точность и довольно специфические детали того, что будет (напр Мф 11:27 и Мк 14:27-30). Могут ли пророчества рассматриваться как лишь наилучшее возможное божественное экстраполирование из текущих тенденций, которые к счастью оказались правдой? Или все они подразумевают ситуации, которые все-таки не подразумевают человеческой свободы, а скорее обстоятельства, в которых Бог Сам действовал так, чтобы позаботиться об исполнении того, что предсказано? Оба сопоставления представляют трудности. Правда нельзя сказать, что их нельзя преодолеть. Для презентиста есть способы, с помощью которых он может попытаться предложить убедительное объяснение библейских пророчеств.

Некоторые из них не специфичны. Другие, кажется, содержат условие, а не являются прямыми определенными предсказаниями. Просто кажется, что более традиционные взгляды на полноту божественного знания предлагают более естественное объяснение точности пророческих предсказаний в Библии. В настоящее время среди христианских или теистических философов или среди богословов нет согласия по поводу того, какой ответ на заключение от божественного предведения к несуществованию свободной воли является лучшим.

Возможно нечто вроде молинистского этернализма было бы предпочтительным теологическим взглядом, если все заявления и следствия будут достаточно объяснены и защищены. Но среди многих философов есть серьезное сомнение на счет того, можно ли это сделать. В этом случае презентизм может предложить нам лучшую концепцию полноты Божественного знания. Более чем тысячелетняя дискуссия так и не разрешила этой проблемы. Однако в последние годы мы получили новые уровни ясности в понимании сути проблемы, каковы могли бы быть альтернативные ответы и в чем заключаются их преимущества и недостатки.

1.7.2.8 Уверенность и неуверенность в божественном знании.

Можем ли мы оставить эту проблему настолько далекой от решения? Если теисты не могут согласиться в решении проблемы предведения и свободы, разделяют

ли они достаточно верований о знании и природе Бога (темпоральной или атемпоральной) чтобы можно было с уверенностью сказать что они разделяют общую идею Бога? Готовя диспут в следующей части а также ища основу для перспективы продолжающейся дискуссии, важно поднять /с103/

вопрос, насколько теисты могут расходиться в своих мнениях, все еще говоря об одном и том же предмете. Я считаю, что не только возможно расходиться в мнениях как понимать некоторые божественные свойства для теистов вообще но и конкретно для христианских теистов. Есть даже пространство для рефлексивного агностицизма, в отношении того, как должны решаться некоторые из этих проблем. Т.о. есть теологические области, относящиеся к божественной Природе, в отношении которых всем теистам нет необходимости соглашаться, даже нет необходимости, чтобы каждый теист сформировал особое разработанное мнение, чтобы можно было сказать что мы верим и поклоняемся одному и тому же Богу.

Чтобы показать это, сначала вспомним некоторые черты метода БСС. Мы начали с определения или центральной концепции Бога как величайшего возможного существа. Это первый уровень строительства теистической концепции. На этом уровне наша цель - сфокусироваться на проблеме и из этой точки фокусировки вывести метод с помощью которого можно дальше следовать по пути концептуальной разработки. В соответствии с идеей максимального величия или совершенства, БСС развивается посредством сверки с нашими ценностными интуициями, чтобы определить хотя бы предварительно, какие свойства должны считаться "делающими великим", и составляющими? божественное. В той мере, как растет список свойств, мы начинаем рассматривать вопросы их группировки, совместимости и сравнительно, добавляющей ценности. Мы также рассматриваем, какие свойства таковы, что их приписывание Богу будет совместимым с теми, которые независимо от этого известны нам о мире. (коряво)

В рамках описанной процедуры существует различие определенных уровней мышления о божестве. Наиболее фундаментальной является основное определение слова "Бог". Затем с помощью естественной привязки из этого определения развивается более отчетливая концепция общей сущности БОжества в его частностях. Точные детали на этом уровне до некоторой степени открыты для обсуждения и могут изменяться в рамках БСС. Согласие на первом уровне концептуального мышления о Боге т.о. совместимо с несогласием и даже значительной неуверенностью, касающейся некоторых подробностей на втором уровне. А то, что истинно для БСС в этом отношении, также истинно для креационной теологии.

Итак, есть первый уровень, основные концепции и метод, и второй уровень концептуализации, где есть место и для несогласия и для /с 104/ воздержания от суждения. В дополнение к этому, это также отражается в динамике использования Библии как направляющего и управляющего источника для наших базовых концепций Бога. Согласие в том, что Библия имеет ключевое значение для развития нашей идеи Бога совместимо со значительным несогласием и неуверенностью в деталях библейской интерпретации. Безусловно есть пределы

для спектра этих несогласий, но смысл здесь в том, что все-таки для них есть и существенное пространство. И то, что истинно для каждого из этих трех методов мышления о Боге - истинно для их совместного применения, комплексной методологии, которую я рекомендую для нашего использования. Если наша идея Бога - это идея Величайшего возможного Творца всего и мы верим что Бог открывается в Библии, значит мы причастны тому же теизму независимо от того, как мы можем отличаться в конкретных способах понимания полноты божественного знания и даже если некоторые из нас воздерживаются от суждения на окончательный ответ. Мы согласны что Бог совершенен и т.о. мы согласны, что Его знание совершенно, что бы из этого не следовало в конечном итоге. Мы согласны что это знание полно настолько, насколько это возможно для состояния знания. И это является согласием в вещи, которая удивительна, несмотря на то, что некоторые детали еще не вполне разрешены.

/с105/

1.8 Существование Бога

Как можно постигать существование такой Личности? Какой модус существования, или бытия может поддерживать, или допускать такие возвышенные свойства (Творец всего, отличного от Него Самого, благой, всемогущий, всеведущий)?

Трансцендентная форма бытия: Его знание не зависит от вместительности мозга, сила - от мускулатуры, или массы...

/с 106

Необходимость: Возвышенная модальность (Сверхмодальность)

Необходимость может быть понята de dicto:

- (1) Необходимо, Бог благ
- (2) Необходимо, Бог всемогущ
- (3) Необходимо, Бог всеведущ

где необходимость, грубо говоря - концептуальная, или философская необходимость, следующая из разворачивания концепции Бога. В этом смысле... Благодать - концептуальное требование божества.

Но можно понимать необходимость благодати, всемогущества и всеведения и как выражение необходимости de re:

- (4) Бог необходимо благ
- (5) Бог необходимо всемогущ
- (6) Бог необходимо всеведущ

где каждое из высказываний - содержательная истина о Личности, Которая на самом деле - Бог, и выражение одного из основных свойств, свойств, без которых Он не мог бы существовать.

Эти необходимости *de re* связывают благость, всемогущество и всеведение с самым существованием божественной сущности.

Наиболее модально возвышенная форма БСС будет выражать даже более строгое концептуальное требование: чтобы считаться буквально божественной, Личность должна обладать благостью, всемогуществом и всеведением *сущностно*:

- (7) Необходимо, Бог сущностно благ
- (8) Необходимо, Бог сущностно всемогущ
- (9) Необходимо, Бог сущностно всеведущ

Из этой модально возвышенной концепции следует, что любая личность, которая является Богом имеет этот статус сущностно.

Формулировка в терминах вероятности:

Есть состояния, которые веротны, но не актуальны (я не сижу за компьютером, а играю на рок-концертах всю жизнь)

Идея: набор или массив состояний, каждое из которых возможно и совместимо с другими. Представьте себе общий полный массив всех состояний, которые были или будут включены во всецелую историю всего, что существует.

Это - вероятный мир - тот самый, который оказался обладающим специальным статусом актуального. Но существует множество других возможных миров, которые могли бы быть актуальными (вместо нашего). Есть возможные миры, где я никогда не возьму в руки ручку, или где я никогда не стану философом. Так что "быть философом" не является одним из моих сущностных свойств, не является необходимым свойством моего существования.

s108 Я имею это свойство только в некоторых возможных мирах, не во всех, так что мы говорим, что я обладаю ими контингентно или случайно, акцидентно (accidentally)

Другие свойства - сущностны: иметь ум, быть хотя бы потенциально сознательным.

Говоря о Боге: любая Личность, которая является Богом - Бог в каждом возможном мире, в котором Она существует и в любое возможное время (на этот трон нельзя подняться, или спуститься с него).

Существо, чьи свойства и окончательный статус были бы не так стабильны не могло бы именоваться величайшим возможным существом.

Следующий шаг креационных теистов: любая божественная личность имеет этот статус в каждом из возможных миров. Но чтобы это было истинно, такая Личность должна конечно существовать в каждом возможном мире. Это существование с необходимостью, основа божественной необходимости. Необходимое существование - существование во всех возможных обстоятельствах, во всех возможных мирах. Несуществование Существа, существующего с необходимостью метафизически невозможно.

Зачем теистам необходимое бытие Бога? Мы живем в мире случайных сущностей, но случайность не является величайшим представимым модусом существования. Мы по крайней мере можем помыслить о Существе, Которое не может перестать существовать, чье существование не могло появиться “из ничего”, и положение Которого в реальности так прочно, что для Него невозможно не существовать. /с109 Только такое твердое положение в реальности соответствует статусу максимально совершенного Существа.

(прим. 2, с 188): Онтологический аргумент:

- Идея Бога = идея необходимого существа
- Если такое существо возможно (например, существует в одном из возможных миров), из его необходимости следует, что оно существует в каждом возможном мире, и, следовательно, в актуальном мире.
- По крайней мере возможно, что Бог существует
- Следовательно Бог существует.

Вероятно, можно ввести в идею Бога что-то вроде свойства необходимого существования не поддерживая ни одну из верий онтологического аргумента. Напр. можно считать, что концепция Бога требует только того, чтобы ни одна личность не может считаться Богом, если эта личность такова, что если бы она существовала в любом из возможных миров, она существовала бы во всех возможных мирах.

Собственно: Вероятно, Бог существует в одном из возможных миров Бог - необходимое Существо Бог существует во всех возможных мирах, включая реальный Бог существует.

++++++

Креационная форма необходимости:

Если мыслить о Боге как о Творце с необходимостью, или конечной первопричине любого существа, которое могло бы существовать отлично от Него (нет ни одного возможного мира в котором что-либо отличное от Бога существует самостоятельно, не будучи сотворенным Богом) из этого прямо следует, что Бог существует в каждом возможном мире.

Прим 3, с188 Многие философы-теисты также считают, что полностью адекватное объяснение нашего мира требует постулирования Творца, существующего с необходимостью. Это сердцевина одной из известных версий космологического аргумента существования Бога

Встает вопрос о совместимости БСС, креационного богословия и Бога Библии (свободная Личность, Творец и Спаситель всех). Насколько отличным может быть Бог от человека, при этом продолжая оставаться Личностью?

Критика:

Наиболее подходящие кандидаты на существование с необходимостью: числа, свойства и высказывания (пропозиции).

Представим мир, в котором ничего нет. Число существующих вещей будет описываться числом 0. Число 0 представляется в точности отсутствием всего остального. Но тогда 0 должен существовать, чтобы представлять или исчислять вещи, которые (не)существуют. Более того, 0 - одно число. Так что само по себе будет исчислять числом 1 (см. программирование $\text{len}(0, 1) = 2$). Т.о. невозможно такое положение вещей, или мир, в котором буквально ничего не существует. По крайней мере числа должны существовать в любом мире. А разные числа имеют разные свойства, так что свойства должны существовать. Также высказывание "ничего не существует" должно быть истинным. Но в этом случае должно существовать это высказывание. Общий результат этого рассуждения: можно полагать, что такие абстрактные объекты как числа, свойства и высказывания необходимо существуют в качестве некоей формальной структуры реальности, предоставляя необходимые условия для возможности любого мира. Но необходимое существование Бога - совершенно другая вещь. Парадигма необходимого существования, как мы видели - абстрактные объекты. Но Бог - личность, а личности, как столы, кресла, планеты - *конкретные объекты*. Провести четкую философскую грань между абстрактными и конкретными объектами - сложно, но критик считает, что в этом случае оно достаточно очевидно, чтобы подорвать веру в необходимость существования Бога. Бог больше подобен столам, креслам, планетам, тебе и мне, чем числам, свойствам и высказываниям. А мы - случайные существа.

Ответ:

Если Бог - Личность, значит в большинстве отношений Он более как ты, или я, чем как число, или свойство. Однако из этого вовсе не следует, что Он никак не подобен числам, или свойствам. В особенности, не может быть убедительного подтверждения тезису, что Бог не мог бы существовать с необходимостью, если бы Он не был абстрактным объектом.

Одним из главных отличий между конкретными и абстрактными объектами может быть то, что только конкретные объекты могут быть причиной изменений в других объектах, или анициировать причинные цепочки в мире. В этом смысле Бог очевидно находится на стороне конкретных объектов (вне зависимости от Его существования в возможных мирах). Так что эта форма критики не достигает цели.

Другая форма критики:

Из нашего существования мы знаем, что:

- (1) Личность начинает существовать и перестает существовать (*слабое звено*)
Таким образом:
- (2) Личности существуют случайно
- (3) Бог - Личность
- (4) Бог существует случайно. /с111

(5) Бог не существует с необходимостью

Если существо существует случайно, оно существует только в некоторых возможных мирах, а в других - нет. Поэтому (5) следует из (4). Теисты поддерживают (3). (2) следует из (1) в том смысле, что если (1) истинно, то (2) - тоже. *Но является ли (1) чем-то, об истинности которого мы знаем из нашего опыта?*

Мы видим, как человек рождается. Но мы не видим явно, что они (личности!) начинают существовать в каком-то прямом, простом смысле. Мы как теисты верим, что все сотворенные человеческие личности начинают существовать в одно, или другое время. Мы видим, как люди умирают. Мы не видим, что они перестают существовать. Мы видим, что их тела перестают функционировать. Но как христиане-теисты, мы верим, что все созданные человеческие личности существуют и после телесной смерти.

На самом деле мы никогда не знаем, что любой объект, который подлежит общему (межсубъективному) опыту перестает существовать только согласно чувственному опыту. Для этого рода знания опыту должна сопутствовать теория. В противном случае то, что кажется уничтожением объекта может оказаться просто его местным исчезновением и он может продолжить существовать перемещенным в некий другой регион пространства-времени. Исходя из этого мы должны признать, что наш опыт человеческого рождения и смерти нуждается в помощи некоей теории человеческого существования прежде, чем мы можем вывести заключение об онтологическом "начале и конце существования".

Теория человеческой природы, совместимая с христианским богословием признает нашу случайность как личностей только как следствие факта нашей сотворенности (а не как следствие того, что мы появляемся и исчезаем?). Поэтому с т.зр. теистической перспективы: (1) не устойчиво, значит неустойчиво и (2) Сотворенная личность начинает существовать, поэтому сотворенные личности существуют случайно. Но тогда заключения (4) и (5) будут следовать только если можно установить, что в этом смысле случайного творения:

(3') Бог - сотворенная личность

что совершенно противоположно христианскому взгляду, а потому отвергается.

/с112

Некоторые философы кажется считают, что модальности необходимости, возможность и невозможность всегда связаны с простой логической состоятельностью, или несостоятельностью:

(G) Бог существует

может быть необходимой истиной, справедливой во всех существующих мирах, только если

(GN) Бог не существует - каким-то образом формально несостоятельно, как например

(I) Я одновременно выше и ниже 6 футов. И потому невозможно

Но основания необходимости и невозможности не обязательно так строго ограничены. Например J.N. Findlay считал, что нет необходимостей, или невозможностей, кроме тех, которые установлены человеческими языковыми соглашениями или конвенциями. Абсурдно полагать, что существование любого существа во всех возможных мирах, или даже в любом мире может быть результатом лингвистической конвенции. Таким образом, заключает Финдлэй, существование необходимого Бога - нонсенс, совершенная невозможность.

Финдлэй действительно кажется думать, что существование любых необходимостей или невозможностей невозможно, если оно не установлено или не проистекает из некоторых соглашений использования языка. Но какое соглашение устанавливает эту невозможность (Финдлэя)? Финдлэй не предлагает никакого аргумента в пользу того, что необходимость и невозможность могут быть только результатом лингвистического соглашения. И никто другой. Кажется, нет серьезных причин так (лингвистически) ограничивать область модальности.

Теист, принимающий необходимость существования Бога, имеет вполне разумный и даже метафизически могущественный взгляд на необходимость и невозможность, как мы увидим в части, посвященной Творению.

Результирующая картина такова, что можно сказать также, что все возможные миры существуют в Боге.

1.8.1 Божественная простота

Я - сложное существо (тело, душа, знания, эмоции). Я уже не то, чем я был. Я возможно не буду тем, что я есть сейчас. То что истинно в отношении меня, зависит от многих сил, которые вне моего контроля.

Многие теисты настаивают что ничто из изменяемости, хрупкости, зависимости не может характеризовать Бога. Абсолютно совершенный Творец всего должен иметь то, что философы называют "онтологической независимостью", или самосутием (aseity) (существованием только из своих источников, "из себя", отсюда латинское a se).

Бог не может зависеть ни от чего, иначе Он не был бы величайшим возможным Существом, и не мог бы быть таким, что все зависит от Него. Он не может обладать никаким видом сложности, так как целое, сложенное из частей зависит от частей в том, чем они являются (как результат).

Он не может иметь свойств, которые мог бы потерять, или приобрести.

Все это привело многих теистов прошлого и некоторых известных теистов в настоящем к принятию впечатляющего метафизического тезиса, который известен как *доктрина божественной простоты*, утверждение, что в Своем глубочайшем существе Бог не обладает какой-либо метафизической сложностью /с 114 Это обычно означает три отрицания:

- (1) Бог лишен любых пространственных частей (пространственная простота)
- (2) Бог лишен любых временных частей (темпоральная простота)
- (3) Бог лишен метафизической сложности, которая бы имела место в проявлении Им множества разных свойств, онтологически отличных от Него Самого (тезис простоты свойств)

Бог - не физический объект, поэтому лишен физических, или пространственно локализованных частей. Тезис о временной простоте, как будет видно в следующей части, поддерживается многими теистами, но очень спорен, даже среди Христианских философов и теологов. Этот тезис утверждает, что в жизни Бога не существует прошлого, настоящего и будущего, нет временной преемственности моментов "становящихся" и уходящих. Вечная полнота божественного существования неделима на временные сегменты, как наши жизни. Так Бог - вне времени. (Обещает подробнее заняться темпоральной простотой дальше)

Наиболее спорный тезис - простота свойств. Видные теоретики простоты свойств заявляют, что если бы Бог был как мы в проявлении свойств, отличных от Него Самого, тогда Он бы зависел от этих свойств в том, чем Он является, в нарушение божественного самосущия (aseity).

Грубо говоря: Все творения Бога имеют свойства, отличные от них самих. Например, я обладаю многими свойствами, характеризующими меня: быть человеком, мужчиной, философом, из Северной Каролины, отцом, владельцем домашнего питомца, любви к океану и т.д. Все эти свойства, чье существование отлично от меня самого. Эти свойства существовали и проявлены другими до того, как я начал существовать. Т.о. образом они существуют отлично от меня и не зависят от меня в том, чем они являются. /с115/

Но я не мог бы быть тем, что я есть, если бы не эти свойства были таковыми, каковы они есть, так что я завишу от них в том, чем я являюсь. Бог не может зависеть ни от чего, поэтому он не должен иметь свойств, отличных от Него Самого.

Критика:

Вместе с тем мы говорим, что Бог благ, всемогущ, всеведущ. Мы говорим о божественных свойствах или атрибутах и сама простота конечно кажется является свойством. Следует ли считать, что это - дискретное свойство не иметь дискретных свойств? Это нонсенс. Ответ: Когда мы говорим, что Бог благ, и что Он всемогущ, мы не прилагаем к Нему онтологически отличных атрибутов. Мы просто концептуализируем поразительное единство, то есть Бога, разными способами. Согласно главной форме учения о простоте, было бы менее ошибочным сказать, что Бог - совершенная Благость, Бог - Всемогущество, Бог - Всеведение, где они понимаются скорее как идентичности (определения?), чем как атрибуция отдельных свойств. Но если это идентичности, тогда Совершенная Благость = Всемогущество = Всеведение. Получается, что есть только одно божественное свойство - Божественность и она идентична с Богом. Т.о. во внутрибожественной жизни нет сложности свойств, есть только одно свойство, которым является Бог (?) Простота - не свойство не иметь свойств - это скорее

именование таинственного способа, которым Существо Бога поддерживает наши многие истинные характеристики Его, при этом не отделяя окончательно субстанцию и атрибуты, как у Его творений.

То, что не существует сложности свойств у Бога - одно из самых поразительных и необычных заявлений о Божественном Существое. Оно также имеет контринтуитивные следствия. Важность: считается, что это лучшее объяснение стабильности Божественного Существа, Его бестелесности, Вечности и неизменности. Эта идея также была представлена как базис для лучшего взгляда на отношения между Богом и моралью, помимо других вещей. Но нежелательные последствия сложно оспорить, при том, что достигаемые цели лучше достигать другими путями. /с116

К тому же, мотивация: При том, что есть необходимая благодать Бога, если благодать мыслится как свойство, отличное от Бога, значит истинно, что

- (1) Если бы свойство благодати не существовало, то Бога бы не существовало.

Но это лишь выражение идеи, что благодать Божия существенна для Него - что Бог благ в любых обстоятельствах, в которых Он существует. Но поскольку в связи со взглядами, которые мы здесь развиваем, также истинно и то, что Бог существует необходимо, в любом возможном мире, можно также сказать о свойстве благодати, что оно в сущности таково, что оно обладаемо Богом (им обладает Бог). И это поддерживает истинность следующего:

- (2) Если бы Бог не существовал, свойство благодати не существовало бы.

Теоретик-симплицист думает, что (1) выражает зависимость Бога от свойства благодати. Но если бы это было так, (2) выражало бы зависимость свойства благодати от Бога. Но, предположительно, онтологическая зависимость, зависимость существа, или существования, может следовать только в одном направлении - если мои родители стали причиной моего существования, не может быть также, что я стал причиной их существования. Так, просто существование и истинность высказываний как (1) и (2) не может одно только демонстрировать онтологическую зависимость. Их истинность просто отражает логическое отношение, которое содержится (?) между высказываниями о необходимых сущностях, и само по себе ничего не говорит об онтологической зависимости или независимости этих сущностей.

Необходимые сущности, отличные от Бога могут быть рассматриваемы как онтологически зависимые от Бога, как божественного, онтологически независимого источника всего остального. Если эта идея верна, будет невозможно мотивировать доктрину божественной простоты только из соображений самосущия (aseity). Более того, если взгляд на божественные атрибуты, развитый в предыдущей части верен, трудно найти другие мотивации божественной простоты. Ведь в случае обладания Богом /с117/ его отличительно божественных атрибутов, не может быть речи о становлении, или прекращении. Он обладает этими

свойствами при любых возможных обстоятельствах. Нестабильность и случайность, которые сопровождают сложность, в нашем случае не представляют никакой угрозы Его возвышенному статусу. Т.о. нет нужды отстаивать свойство простоты, чтобы подтвердить величайший возможный статус Бога. Это можно сделать другими средствами.

1.8.1.1 Следствия теории простоты свойств

Во-первых, если Бог - свойство, тогда либо Бог - абстрактный объект, или некое свойство - конкретный объект. Любой из выборов удивительно контринтуитивен.

Во-вторых, если не существует множественности свойств, которыми реально обладает Бог, будет очень сложно, если не невозможно, увидеть смысл в обычных различиях, которые мы делаем в отношении Бога. Мы верим, что Он необходимо всемогущий, но то, что Он использовал эту силу для творения нашего мира - только случайно (произвольно - мог и не творить, или сотворить другую вселенную).

Также произвольно призвание Авраама из Ура, разговор с Моисеем и отправление пророков. Бог знает, какого цвета рубашку я надел сегодня. Он имеет свойство быть в этом когнитивном состоянии произвольно (не с необходимостью).

Бог необходимо знает все. С другой стороны Бог произвольно знает цвет моей рубашки. Так существует одновременно необходимость и произвольность в отношении Бога. И, кажется, нет другого хорошего способа уловить истину, чем сказать, что Бог имеет как необходимые (сущностные) свойства, так и произвольные. Но если это так, тогда Он не может "иметь" только одно свойство, единственное свойство, с которым Он идентичен. Нельзя также сказать, что Он не имеет свойств. Тезис о простоте свойств следовательно должен быть ложным.

Если один компонент учения о божественной простоте ложен, то и все учение ложно. Все же возможно, что учение - попытка /с118/ выразить подлинную тайну, касающуюся реального метафизического единства Бога. Разумно думать, что существует особый род единства Божественной Сущности. Тезис простоты свойства, как он сформулирован, не может выразить этого. Автор не хочет отказаться от божественной уникальности, которая может в конце концов стоять за этой доктриной.

/с119/

1.9 Вечность Бога

Теисты согласны в том, что в существовании и Природе Бога нет ничего временного. Христиане добавляют, что нет ничего временного и в обетованиях Бога, главное из которых - спасение в вечной жизни. Но есть и некоторые теисты, считающие, что Бог мог наделить любые Свои творения тем же отношением к времени, которым, Он Сам обладает.

/с120/ Наибольшее разделение среди современных теистических философов вызывает то, как понимать божественный модус существования.

1.9.1 Вневременно Вечный и Бесконечный во времени

Основная посылка, заставляющая принять атемпоралистский взгляд - учение о предвечном рождении Сына.

Если это происходит во времени, то рушится Триадология и Сотериология.

Если до какого-то момента времени не было, а потом появилось, то Бог

1. по какой-то причине начал существовать во времени
2. по своей воле может принимать участие во временном течении, "входя в мир". Тут важно учение об энергиях. Действия Бога во времени - лишь часть Его действий?

+++++

Sempiternity (semper - всегда (лат))

Бог - everlasting (всегда существующий, продолжающийся) Божественное существование темпорально неопределенно в длительности, не связано в прошлом или будущем. В жизни Бога есть прошлое, настоящее и будущее но в отличие от творений, Он - всегда существующий, причем с необходимостью

Бог всегда обладал и будет обладать Своими Божественными свойствами (всемогущество, всеведение, благость, самосущие и т.д.) Это - следствие утверждений:

- (1) Бог существует с необходимостью
- (2) Бог обладает всеми определенными божественными атрибутами существенно
- (3) Бог существует во времени.

За утверждение - фокус разногласий. Августин, Боэций, Ансельм и Аквинат настаивали на другом, несовместимом с первой интерпретацией вечности.

/с 121

Это - неограниченная полнота божественной жизни, которая не ждет завершения в грядущем и не опустошается в прошлое. Нет библейских свидетельств, которые однозначно указывали бы на атемпоралистское или темпоралистское понимание. Также нет и исчерпывающих аргументов, основанных на методологии БСС, или креационной теологии.

1.9.2 Аргументы атемпоралистов

1. Аргумент простоты: взгляд на Бога, как на Существо вне времени вытекает в конце концов из дохристианских философских источников, таких как Плотин, Нео-платоники и Парменид. Его основное происхождение в том, что Бог метафизически прост, лишен какой бы то ни было составности или сложности. Это означает, что жизнь Бога не делима на отдельные временные сегменты, или участки времени. Это означает, что в Боге нет *временного дления*. Ничто из касающегося существования Бога не имеет *временной локализации*. Это также следует из простоты свойства: если Бог буквально не имеет свойств, отличных от Себя, Он не имеет временных свойств и т.о. - вне времени. Моррис считает, что тезис простоты свойств недостаточно убедителен, поэтому надо выводить атемпоральность Бога как-то иначе

Аргумент основан на заявлении, что любой объект, который имеет части, зависит от них, также как они не зависят от объекта. В силу самосущности Бог не может находиться в зависимости от частей (включая временную)

Пр: часы зависят от составных частей также, как части не зависят от часов. Если одна (или все) части сломаны, часы сломаны. Если часы сломаны, из этого не следует, что все части (или даже одна) сломаны. Напр., часы могут быть разобраны, одна часть потерялась. /с123

S (1) Если бы все пространственные части часов были повреждены, или разрушены, из этого бы следовало, что часы были бы повреждены, или разрушены, но

- (2) Если часы были бы разрушены, из этого не следует, что все части часов были бы разрушены

Но рассуждение S относится к пространственным частям. Темпоральная версия:

T (1) Если бы все темпоральные части часов перестали существовать, из этого следовало бы, что часы тоже перестали существовать

- (2) Если часы перестали бы существовать, из этого не следовало бы, что все временные части перестали существовать.

T(1) истинно, но не T(2), поэтому T - ложно. Темпоральное целое т.о. не стоит в асимметричной зависимости к своим временным частям.

Т.о. вовсе не очевидно, что соображение божественного самосущия может служить для подтверждения /с 124/ тезиса темпоральной простоты, или для атемпоральной интерпретации понятия божественной вечности

2. Аргумент времени творения: если Бог - темпорально вечно-протяженное Существо, тогда почему Он так долго ждал, прежде чем сотворить мир? Нашему миру всего несколько миллиардов лет. Что делал Бог до этого?

Августин использует шутку, имевшую хождение уже в 4 веке: “Он готовил ад для тех, кто лезет в такие глубокие вещи”. С.124 ссылка 2

Если Бог - действительно свободный Творец, значит ему не нужна “достаточная причина”. Если Он желает творить, Он свободен случайно выбрать время для Творения. Почему Он ждал так долго? Если творение - хорошая вещь?

Если бы Бог сотворил мир значительно раньше, от вопроса все равно не удастся уйти. Атеомпоралист уходит от этого вопроса заявляя, что не существует времени акта творения - Бог предвечно желает, чтобы появилась физическая вселенная, пространство-время, до которого не было времени.

Возражение: ничто в Библии не заставляет нас верить, что единственная творческая активность Бога - сотворение этого мира /с 125

3. Аргумент от природы времени: время - просто мера существования физических объектов, и т.о. - один из аспектов пространства-времени. Не существует абсолютного времени, нет движения “сейчас”, которое распространяется по всей вселенной, нот общей одновременности событий во времени. Одновременность и временной поток - относительно к движениям физических систем и к месту наблюдателя этих систем. Но Бог - не физический объект и Он не присутствует физически ни в какой физической системе. Как всеведущий, Он не является наблюдателем, зависимым от физических сигналов для получения знания. Исходя из природы времени и природы Бога, о Боге нельзя разумно говорить, как о существующем во времени. Вопросы, сформулированные атемпоралистами: “Сколько сейчас времени для Бога?”, или “Где точно находится настоящее Бога, Божественное”сейчас“?

Ответ: да, Бог - не физический объект - не находится в пространстве и не зависит от физических сигналов для получения знаний. Максимум, что из этого следует - Его существование и опыт не ограничены никакими ограничениями благодаря только ограничениям конкретного физического временного отрезка. Будучи вездесущим и всеведущим, Бог имеет доступ к каждому физическому отрезку времени и к отношениям одновременности и неодновременности внутри всех тварных временных отрезков, однако собственное существование Бога не укоренено ни в одном из них. Сказать, что Бог - темпоральное Существо - не значит сказать, что Он существует в границах Eastern Standard Time или Daylight Savings Time. Это лишь означает, что Он - Существо, чья жизнь включает последовательные состояния. Он знает об одном Земном событии, затем Он знает о следующем. Он говорит с Авраамом и затем, позже, говорит с Моисеем. Он посылает Своего Сына, становится воплощенным в мире и затем Он изливает Своего Духа. Он творит и затем Он спасает. Это последовательность и преемство. Если это преемство *внутри* жизни Бога, Бог - темпоральное /с126/ Существо, даже без регулярности события и ограничения системы, которая характеризует

темпоральность физических систем в нашей вселенной.

4. Природа бесконечности: Есть аргумент против возможности того, что часто называют “реализованная бесконечность”, или действительно существующая бесконечная серия. И если это - хороший аргумент, значит это аргумент против того, что Бог существовал в течении бесконечного числа прошедших времен конечной длительности. Главная часть этого аргумента вполне проста и основана на следующем рассуждении: начнем любой последовательный процесс добавления или создания конечных элементов, например начнем счет 1,2,3...6. Серии чисел должны быть бесконечными, поэтому, допустим что мы вечнодлющиеся в будущем направлении и можем считать без конца. Но никогда не придет момент, несмотря на бесконечность счета, когда мы преуспеем в назывании бесконечно большого числа чисел. Поэтому не может быть совершенная (реализованная) бесконечность. Назвать что-либо бесконечным означает охарактеризовать его *потенциал* как нечто open-ended (с открытым концом) или неограниченное и это - все. Не может быть бесконечная преемственность последовательно актуализированных задач или событий, таким образом не может быть никаких действительно существующих бесконечных серий любого рода. Т.е. до сих пор в жизни Бога не было бесконечных серий событий. Он Он не мог существовать в течение бесконечного числа конечных отрезков времени.

Ответ: речь идет о последовательностях, имеющих начало, но это не относится к Богу.

5. Аргумент от неизменности: чтобы быть совершенным или для того, чтобы творческая активность Бога была объяснением всего существующего помимо Бога, Бог должен быть совершенно неизменным и совершенно неспособным претерпеть любой род изменения. Но без изменений нет и времени. Здесь два рассуждения: Первое - Бог не может изменяться, т.к. любое изменение - в худшую, или в лучшую сторону. Но Бог необходимо - величайшее возможное существо, и не может измениться к лучшему, поскольку иначе Он не был бы величайшим до перемены. Не может Он и измениться к худшему, иначе Он не был бы величайшим возможным Существом после перемены. Значит Бог не может меняться.

Ответ: разве не может быть ценностно-нейтральных изменений? Записывая это предложение, я перехожу от создания одной буквы к созданию другой. Но при этом не происходит никаких изменений в моей собственной ценности, или метафизическом статусе. (не так, изменение происходит: если это бессмысленная писанина - увеличивается энтропия, если осмысленная - уменьшается :)

Второе рассуждение: для того, чтобы Бог был конечным объяснением существования и деятельности всех остальных существ, Бог Сам должен быть совершенно лишен изменчивости в любом отношении. Если Бог изменчив, то эти изменения в Боге потребовали бы дальнейших объяснений.

(Изначальная точка всего сущего подразумевает неизменяемость)

Если бы каждое изменение, приписываемое Богу - такое как переход от не сотворения мира к произнесению "Да будет свет" или изменения от говорения к Моисею до прекращения общения, - если бы каждое такое изменение /с128/ требовало бы объяснения в терминах чего-то иного, чем Бог и Его свободный выбор, или если бы любой свободный выбор требовал объяснения, тогда проблема действительно бы существовала. Но темпоралист может настаивать, что никакой приемлемый общий принцип объяснения - например, никакая убедительная версия "принципа достаточного основания" - будет требовать независимого объяснения от каждого свободного выбора. Подлинная свобода подразумевает способность действовать без достаточных оснований для деталей и времени действия. Для каких-то божественных действий могут быть достаточные основания, или объяснения, связанные с природой, характером или желаниями Бога, но для некоторых божественных действий не нужны такие объяснения. Те изменения, заключающиеся в действиях, которые имеют объяснение будут иметь объяснение внутреннее по отношению к Богу, а те, которые не имеют, не требуют никакого другого. Более того, любые изменения со стороны Бога, возникающие просто из Его отношений с меняющимися творениями будут сами прослеживаемы к свободной воле, которой Бог наделил эти творения и т.о. непрямо - к Его свободной воле в акте наделения, или более прямо к творческому выбору Бога. В любом случае можно достигнуть теоретического объяснения (и подходящей теистической отправной точки для объяснения) того, что существует и происходит (и что совместимо с божественной творческой свободой) без постулирования того, что Бог вне времени.

6. Аргумент от чистого действия. Следуя Аквинату многие теисты предположили, что в Боге нет неактуализированного потенциала. Бога описывают как "Чистое Действие", в котором нет становления. Но любое изменение и темпоральная прогрессия - форма становления. Значит, Бог не может существовать как вид Существа, Которое прогрессирует через преемственные моменты времени.

В основе это - вариант аргумента от совершенства (абсолютной неизменности).
Ответ: что если есть потенциальность ценностно-нейтральная (в отношении к внутренней ценности) или соответствующий метафизический статус

Ведь абсолютное совершенство Бога требует лишь, чтобы Он не был связан со становлением, которое прибавляет или вычитает из Его "присущей ценности". Вид становления, который заключается только в бытии темпоральной личностью, проживающей последовательные состояния не угрожает требованию совершенства. /с129/

7. Аргумент от всеведения и свободы. Сложность примирения всеведения Бога и свободы творений. Выход Боэция: Бог мыслится как существующий атемпорально и видящий всю историю в одном охватывающем "вечном

настоящем". Уже говорилось, что этого недостаточно. Но хотя в сочитании с Молинизмом этот взгляд может принести интересные результаты Моррис отказывается от него. (Недостаточно мотивирует атемпоральную т.зр)

8. Аргумент от совершенства. Если бы Бог был во времени, Он был бы лишен некоторой ценности, или состояния ценности, соответствующей вневременному существованию. Вневременная вечность - важное свойство, добавляющее величия и Величайшее Возможное Существо должно им обладать.

Это заявление с т.зр. Морриса спорно. Пример с его детьми. Взросление их доставило много прекрасных переживаний. Но это дается ценой: можно лишь помнить эти моменты, к ним нельзя вновь вернуться. Время уносит вещи великой ценности, но приносит новые. Хорошо бы иметь возможность наслаждаться прошедшими ценностями, как настоящими. Эфемерность наших радостей - следствие нашего несовершенства. Совершенное Существо не должно подлежать переживанию потери, как это свойственно темпоральным существам.

Моррис считает, что такое состояние "над временем" просто невозможно для Бога Библии. Способность Бога быть вечно-живущим (длящимся) - более совершенное свойство, чем "бытие вне времени".

1.9.3 Аргументы Темпоралистов

1. Аргумент от временного действия. Бог Библии - актер, главное действующее лицо исторической драмы. Он создал мир, создал человека, начал историю общения с людьми. Говорил сначала через одного пророка, потом через другого... наконец Сам воплотился в качестве человека, послал Своего Духа и призывает людей к близкому союзу с Собой. Он отвечает на человеческие просьбы (нужды). Но вневременный, атемпоральное Существо не может быть вовлечено во временное действие, в рамках человеческой истории. Раз атемпоральное существо никогда не меняется и вид действий, приписываемый /с131/ библейскому Богу требует, чтобы Он совершал одно действие в одно время (сотворение) и другое в более позднее время (призвание Аврама). Существо, совершающее разные вещи в разные времена - Существо во времени. Так, божественная вечность должна пониматься как всегда длящаяся временная. Атемпоралисты: проведем четкую границу между действием и его последствиями. Например, среди ночи я слышу шум, который меня разбудил. Поднявшись с кровати, я дотягиваюсь до выключателя и включаю свет внизу. Свет пробуждает собаку, пугает бродягу и привлекает внимание полицейского. Сколько действий я совершил? Философы-"умножители" скажут - по крайней мере, пять.
 - 1) щелкнул выключателем

- 2) включил свет
- 3) разбудил собаку
- 4) испугал бродягу
- 5) привлёк внимание полицейского

Более интуитивный подход философов-«объединителей»: я совершил только одно действие (щёлкнул выключателем), которое имело много последствий. Это различие между действием и его последствиями - все что нам нужно для понимания того, как атемпоральный Бог может действовать в разные времена, Сам при этом никогда не изменяясь.

Есть одно вечное божественное действие вне времени, которое имеет во времени множество разных последствий во времени, в разные времена. Одно последствие этого божественного акта: появление мира, другое - Абрам слышит некие слова в опр. время, третье - Моисей слышит другие слова в другое время. Из того, что эти последствия имели место в разное время не следует что это последствия различных действий /с132/ которые имеют место в разное время.

Критика: Это весьма необычная картина, описывающая действия Бога, далекая от того, как их понимает большинство верующих.

Эта картина также не может убедительно описать божественные действия в ответ на развитие событий в мире, нужды и просьбы творений.

В В.З. много диалогов Бога с людьми. Возможен ли какой-либо истинный диалог между атемпоральным и темпоральным существами? По-видимому, нет, так как диалог подразумевает изначальную реплику, за которой следует ответ и т.д.

Но что препятствует атемпоралисту сказать, что Бог предвечно желает, чтобы в ответ на просьбу, которая, как Ему предвечно известно, прозвучит из уст Моисея во время t , Моисей услышит голос во время $t+1$, отвечающий на эту просьбу?

Снова встает вопрос, как вневременной Бог может иметь полное знание наших выборов и при этом наши решения останутся свободными?

Концепция Бога как атемпорального Существа, действующего в темпоральном мире имеет цену: необходимо защищать что-то вроде молинистской концепции божественного знания и человеческой свободы /с133/

Итак, данная концепция Бога является заложником проблем и неразрешенных вопросов, относящихся к этой отдельной идее.

Темпоралистская концепция Божественной вечности совместима с идеей открытого будущего (речь о свободных действиях творений), которую многие находят привлекательной.

С точки зрения темпоралиста, нам не нужно думать о Боге, как об одновременно следящем, чтобы все божественные вмешательства во временный порядок предопределены как подходящим образом расположенные последствия идеально подошли (dovetail) к предвечно известным свободным решениям этих творений.

2. Аргумент от недостаточности. Ни один из атемпоралистских аргументов не убеждает теиста принять этот взгляд на отношение Бога к времени, учитывая принцип: выбирая между более и менее странным объяснением нам следует принять менее странное (несмотря на современную физику). :))) That's good! A difference should make a difference. Чем больше отличие в объяснении, тем больший эффект оно должно давать в качестве объяснения.

Где большой эффект от постулирования столь необычной идеи, как божественная вневременность? Другими словами, чем более эзотеричны теоретические посылки (не известные независимо, не легко принимаемые в кач. истины), требуемые для поддержки данной интерпретации феномена, тем более уязвимой она (интерпретации) является.

Традиционные теисты принимают, что Бог - личностен, или Он - Личность. Личностность, личное действие укладывается в понятие Божества. Но описание Бога как вневременной личности требует более необычных предположений и более сложной теоретической основы, чтобы его поддерживать (концепция среднего знания и т.д.) чем концепция темпорального Бога. Эта более эзотеричная интерпретация должна быть оставлена в пользу более разумной...

Атемпоралист: каким образом атемпоральность Бога необычна? Если рассматривать ее в контексте божественной простоты, то все просто))

Проблемы: Если Бог идентичен со своим единственным вечным действием, и оно ситуационно имеет определенные последствия, Бог мог бы существовать как идентичный с этим самым действием и при этом это не привело бы к появлению мира, или привело к появлению очень отличной вселенной. Но как это может быть, если это то же самое действие и нет независимых причинных механизмов, через которые достигаются последствия?

3. Аргумент от Библейской интерпретации. В Библии Бог представлен не только как беседующий, но и как "ходящий в прохладе Сада" недалеко от Адама и Евы. О Нем говорится как о вспоминающем, или забывающем (наши грехи). Он кажется действительно переживающим о ошибках Своих творений. Темпоралист говорит: эти действия, занимающие время и происходящие во времени. Так что Бог - во времени.

Атемпоралист: Мы не приписываем Богу "рот" в связи с тем, что Он говорил с Моисеем, или ноги, т.к. Он ходит по Саду. Мы не можем читать эти фрагменты так антропоморфично. Бог не обсуждал метафизику с библейскими авторами, и их намерением не было обучение тонкостям

библейской теологии. Они писали так, чтобы быть понятыми средним человеком, и они старались передать нам гл. образом то, что Бог сделал для нас и как мы должны отвечать на это. В связи с этим мы должны быть осторожны в своих метафизических выводах, касающихся бытия Бога, основываясь на ярких и визуальных изображениях того, как Бог взаимодействовал с людьми в Библии.

Более того, есть библейские пассажи, которые не так антропоморфичны, и которые могут быть истолкованы в другом, атемпоральном направлении. Например, /с 135/ 2Петра 3:8 “для Бога один день как тысяча лет и тысяча лет, как один день”. Если не воспринимать это слишком буквально, это по крайней мере не указывает на существование Бога в обычном темпоральном измерении. Это можно истолковать потически, что Бог - вне категорий времени. Малахия 3:6: “Я - Господь; Я не изменяюсь”. Если это можно понимать как метафизическое высказывание, Бог не изменяется во времени даже в малейшей степени. Тогда этот пассаж представляет Бога как атемпоральное существо.

К сожалению мы не можем сказать, что этот пассаж относится к метафизике отношений Бога к времени. Это скорее подтверждение стабильности морального облика Бога и Его намерений в отношении людей. “Очень сложно разрешить обсуждаемую проблему, касающуюся довольно эзотеричной материи в теистической метафизике просто сверяясь с библейскими цитатами. Их содержание часто не может разрешить эту проблему, так как они были написаны с совершенно другими целями” /с135/

4. Аргумент от изменения и знания.

Атемпоралисты могут различать между действием и последствиями т.о., чтобы отклонить следствие “Бог - вечно изменяющийся действующий”. Но то, что Бог никогда не изменяется как knower “Знающий”. Наш мир - вечно изменяющееся царство становления. Божественное существование должно быть никогда неизменным царством бытия. Но как никогда не изменяющийся Бог может иметь полное знание вечно меняющегося мира? Божественное ведение в отношении Творения требует вечно-меняющегося внимания (awareness) с Его стороны того, что происходит, *в то время, как это происходит*. Отношение Бога к меняющемуся миру подразумевает также Его изменение. Но изменение требует времени. В каждом случае, когда объект изменяется, он теряет во времени какое-то свойство, имевшееся в нем в более раннее время, или приобретает свойство, отсутствовавшее в прежнее время. В любом случае, объект должен существовать в течение разных времен чтобы измениться. Следовательно, Существо, чье отношение к миру подразумевает изменение, Бог также должен мыслиться как обитающий во времени. /с136/

Атемпоралисты: различие между реальным изменением и просто относительной переменной (не реальное изменение). Допустим, существует некая, неизвестная мне лежащая собака, в миле справа от меня. Она вдруг

встает и уходит. Из-за этого движения, я очевидно теряю свойство, которое раньше имел - свойство "(я имею) справа в миле от меня лежащую собаку". Но произошло ли во мне какое-то реальное изменение? Нет. Реальное изменение произошло с собакой, которая встала и ушла. Если и есть изменение, то оно чисто рациональное, не являющееся реальным.

Допустим, Перси долгое время каждую ночь снится ванильное мороженное. Но когда в определенный период он перестает видеть этот сон, он начинает видеть сон о клубничном мороженном. Разве вкус ванили теряет свойство, которое ранее имел - свойство быть мороженным в сновидении Перси? Приобретает ли клубничный вкус это свойство? Ясно, что эти свойства принадлежат не ванили или клубнике, а Перси, в его снах. Изменения во вкусе мороженного - не в буквальном смысле, это лишь относительное изменение.

Когда Бог сотворил мир, Бог не претерпел совершенно никаких изменений. Просто стало истинной то, что мир существует. Когда Бог начал говорить с Авраамом, опять, Бог не приобрел внезапно свойств, которые ранее отсутствовали, просто Авраам реально изменился от состояния "не слышал слов Бога" к состоянию слышания божественного призыва. Также и то, что Бог узнает о золотом тельце не означает, что Он видел как телец сооружался. Он предвечно знал, что телец строится в определенное время. Изменение, связанное с сооружением тельца не связано с изменением Божественного знания. /с137/ Все реальные изменения - на стороне мира, а не на стороне божественного существования. Единственный смысл в котором о Боге можно говорить как о изменившемся (а это не настоящее изменение) - в широком и небуквальном смысле только относительного изменения.

Темпоралисты: Отрицание всех изменений на стороне Бога имеет последствия для применимости различия реальное изменение/относительное изменение к отношениям между Богом и изменяющимся миром. Муж женщины находится в дипломатическом вояже за рубежом и умирает от рук террористов, что неизвестно для женщины. В момент его смерти она становится вдовой. Однако, мы полагаем, что в этот момент изменение, которое произошло с ней - чисто относительное. Нет пока никаких реальных изменений в отношении ее. Альтернативная история: убийство происходит в ее присутствии, или даже она сама спускает курок. В этом случае изменение ее состояния нельзя назвать относительным. В свете этих различий мы можем изолировать по кр. мере три черты любой ситуации, в которой один объект может быть описан как претерпевший только относительное изменение, логически отражающее некоторое реальное изменение в другом объекте.

5. Продолжающееся существование реально изменившегося объекта и обладание им по кр мере большинством неотносительных свойств - вещи в некотором смысле причинно и метафизически независимые от объекта претерпевающего только относительное изменение.

6. Реальное изменение не включает применение силы объектом, претерпевающим только относительное изменение.
7. Реальное изменение не считается частью знания или мнения личности, претерпевающей только относительное изменение.

Все три момента представлены в приведенных примерах (собака, мороженное, вдова). Но эти черты не могут быть истинными в отношении Бога и Его творений, так что творение претерпело изменение, а Бог - нет. В следующей части показано, что каждое Божие творение зависит от Бога в своем существовании "момент за моментом" (каждое следующее мгновение) и это - прочно установившееся теистическое верование. Ничто не может существовать казуально или метафизически независимо от Бога. /с 138/

Ничто не может случиться без хотя бы сопровождающего дествия Божественной сохраняющей силы. И наиболее важно, - ничто не может случиться без того, что Бог знает об этом. Каждый раз когда мы имеем убедительный случай реального изменения в одном объекте, отражающееся в только относительном изменении в другом, мы имеем объект, претерпевающий последнее (относительное изм) которое существует в многочисленных формах изоляции от объекта, проходящего через первое (реальное изм). Для Бога невозможно существовать в такой изоляции от Его творений. Отсюда тяжело видеть, как атемпоралисты могут убедительно заявлять, что зная и связываясь с всегда меняющимся миром, Бог Са никогда не испытывает никаких реальных изменений...

Атемпоралисты:

Можно утверждать, что три установленные черты, могут быть неважны в отношении относительного изменения. "Существуют способы плокировать, отразить, или уклониться от любого аргумента, которые мы рассмотрели, как со стороны атемпоралистов, так и со стороны темпоралистской альтернативы... Я думаю, одна вещь, которую мы можем видеть во всем этом - то что атемпоралистская интерпретация вечности, которая старается соответствовать библейскому Откровению, также как и сложное темпоралистское понимание вечности - два философских взгляда, которые можно принимать и защищать христианину, старающемуся сформулировать разумную идею Бога.... В особенности, Ему будет приписана величайшее возможное отношение к темпоральности, совместимое с тем, что Он - Творец мира, каким бы не было это отношение. Если мы можем согласиться в этом, мы можем даже оставаться агностиками в том, как решается эта проблема.

1.10 Творение

В начале сотвори Бог небо и землю. "Это - ключ к отчетливо теистическому взгляду на реальность" с 138

Аквинат выразил это в одной фразе: "Все, что существует каким-либо образом, с необходимостью должно иметь свое происхождение в Боге". (St. Thomas Aquinas,

Compendium of Theology, trans. Cyril Vollert (St. Louis: B. Herder Book Company, 1948), p. 63 (chapter 68).)

Моррис называет этот взгляд “метафизической доктриной творения” (МДТ). Тезис о метафизической или отнологической зависимости от Бога всех вещей, отличных от Бога, как от источника их бытия, конечной причины их существования. /с140/

Не следует думать о МДТ как о необходимо союзной, или противостоящей какой-то особенно научной теории или физической космологии или биологическому развитию. Несколько лет назад многие верующие с энтузиазмом приветствовали и громко одобряли то, что широко известно как Теория большого взрыва в физической космологии. Это мыслилось как согласие физиков с концепцией Творения мира... Но как многие физики быстро указали постулирование Большого взрыва - не то же самое, что признание абсолютного происхождения всех физических вещей из одного нефизического божественного источника. ТБВ, например, совместима с космологией осцилирующей вселенной.

“Физика - не метафизика. Для того, чтобы понять теистическое учение о творении, важно различать эти две человеческие попытки интеллектуального объяснения”. С140 Нельзя также рассматривать метафизическую доктрину как единственную определяющую биологической теории.

Столкновение креационистов и эволюционистов.

Как бы мы ни оценивали эти дебаты, речь не идет не о дебатах в области метафизики, или базовой философской теологии.

“В среде серьезных верующих в битве за осмысление биологического развития (изменчивости) есть и теистические креационисты и теистически эволюционисты. Биология - не метафизика”. Фундаментальные метафизические и философские проблемы, встающие перед традиционным теистом, как бы он ни относился к современным теориям физической космологии и биологического развития. Мы ищем уровень понимания, отличный от обещанного любым применением естественнонаучных методов. Интерес в том, /с 141/, что можно узнать о Боге, размышляя о метафизическом учении о том, что Он - конечный источник существования мира.

1.10.1 Природа Творения

Божественная деятельность. 1. совершенно свободная 2. рациональная 3. благая
Начнем с благодати, так как благодать определяет рациональность и вместе они определяют свободу деятельности.

Бог - совершенно благое существо. Фундаментальная деятельность Бога в творении - дарование бытия. Человеческая деятельность - использование бытия по-новому.

Творческая деятельность, дающая бытие, поскольку она является областью только Бога, - наиболее соответствует описанию “божественная”. Следовательно, она должна наиболее отчетливо являть благодать Бога. Она должна быть благой. Книга Бытия именно так и говорит: “хорошо весьма”. /с142/

Проблема: если акт творения благ, то и его продукт должен быть благим, так как добро порождает добро. Вселенная либо имеет позитивную ценность, или нет. Но если она имеет позитивную ценность, значит мы должны признать, что Бог + вселенная > Бог. Но невозможно, чтобы что-то было больше Бога, поэтому невозможно, чтобы вселенная имела позитивную ценность.

1.10.1.1 Дилемма тварной благодати.

Необходимо различать существо, сущность, личность с одной стороны и состояние дел, связанное с личностью - с другой.

Я - отдельное существо, моя ручка - отдельная сущность. И тот и другой объекты вовлечены в “состояние дел” писания предложения ручкой. /с143/

Также разные обстоятельства: состояние существования ручки и самого объекта ручки. В связи с этим различием главное утверждение БСС:

Бог мыслится как величайшее возможное *Существо*. Но это утверждение не влечет за собой отдельное утверждение что состояние существования Бога - величайшее возможное *состояние дел*.

Последнее можно отрицать, например, христианину. Состояние дел, когда Бог разделяет существование с нашей тварной вселенной - лучше, чем состояние существования Бога в первоначальной изоляции или одиночестве. Но из этого не следует, что какая-либо сущность, или личность - больше Бога.

Такое было бы возможно только если бы Бог и тварная вселенная мыслились как части большего объекта: Бог-и-вселенная, которому можно было бы назначить большую ценность, как отдельной личности. Этого нельзя сделать по двум причинам:

1. Нет естественного принципа единства, в согласии с которым Бог и тварная вселенная вместе составляли бы один объект.
2. Концептуально невозможно, ведь БСС исключает, что Бог может быть частью большего и более ценного целого, сущности отличной от, но частично составленной Богом.

1.10.1.2 Рациональность.

Поскольку творческая активность Бога производит благо и намеренно производит благо, она сама - благо. Часть характеристики творения как благого - рациональность. /с144/ В божественном творении нет ничего “слепого”

Бог не говорит “да будет что-нибудь такое или эдакое” и не смотрит потом, что вышло. Он тщательно назирает над всеми деталями творения.

Частью рациональности творения является то, что оно *намеренно*. Оно направлено к некоей цели, которая имеет ценность. Бог творит, чтобы поделиться Своим бытием и Своей славой. Однако, намеренна детельность, ориентированная на цель, может быть и глупой, неуклюже организованной и неэффективной. Рациональная деятельность должна быть *телеологически эффективной*. Поэтому творение не может быть произвольной, свободной игрой божества, как у некоторых индуистских теологов.

Также должна наблюдаться глубокая гармония, консонанс в природе акта творения и характера Творца. Например, если намерение творящего - разделить ценность и радости существования, и Он - совершенное Существо, мы не ожидали бы что творение будет каким-то образом скупым. Напротив, мы ожидаем, что оно будет либеральный вилекодушным, щедрым, изобильным.

Равным образом мы можем ожидать и эффективности в творении. Но не в смысле осторожного расходования ограниченных ресурсов, как эффективность понимается у людей. Другой смысл эффективности: достичь возможно большего числа целей при самых скромных средствах, которые можно представить. В этом смысле эффективность может быть связана со свойством телеологической эффективности.

Когда мы рассматриваем вселенную, мы находим огромное изобилие бытия. Существует не одна единственная форма бытия, не одна единственная звездная система в единственной галактике. Во вселенной существует удивительное, поразительное количество и разнообразие существ. Более того, это изобилие /с145/ кажется является результатом очень небольшого количества базовых законов, возможно даже одного. Трудно представить себе большую эффективность в отношении средств к целям. И эта вселенная, очевидно может производить жизнь. В огромном спектре возможных вселенных только небольшая группа могла бы послужить развитию жизни, разумному существованию и появлению сознательных, разумных существ, способных входить в нравственные и духовные отношения друг с другом и с божественным Создателем. С этой т.зр. наша вселенная кажется намеренно созданной именно таким образом, какой ожидался бы от сотворенного мира.

В иудео-христианской традиции божественное творение также обычно считается свободным. Акт творения не вызван причинно, и не ограничен действием чего-либо, существующего независимо от Бога.

1.10.1.3 Ex-nihilo

Если бы творение осуществлялось из уже существовавшей материи, или из некоего “божественного тела”, то оно не было бы *свободно* от ограничения прежде бывшей сущности.

В течение веков, часто считалось центральным для концепции христианства утвердить два других высказывания о степени божественной свободы по отношению к деятельности и продуктам творения.

- (1) Бог был свободен вообще воздержаться от творения любой вселенной
- (2) Бог был свободен в выборе и мог создать некую другую вселенную вместо нашей /с146/

Однако благость и рациональность Творца и акта творения по мысли некоторых философов создает философскую проблему в отношении каждого из этих утверждений

- (1) • Не было ли необходимости создания чего-то, в противовес “не созданию ничего” В следующей части мы увидим что может существовать онтология, теория существования, согласно которой существуют необходимо существующие объекты, отличные от Бога, которые лишены Его самосущия, такие объекты как числа, свойства и утверждения, абстрактные объекты которые с необходимостью создаются активностью божественного разума. Если такие объекты существуют, то Он не мог воздержаться от их творения. Их создание - необходимо. Но что можно сказать о творении вселенной конкретных индивидуальностей, звезд, планет, молекул и личностей? Некоторые философы считают, что то и их творение - необходимо.

1.10.1.4 Принцип диффузивности

(ПД) Благость в сущности диффузивна (имеет свойство распространять себя и бытие)

Суть благодати в том, чтобы быть разделяемой с кем-либо, передаваемой, сообщаемой. Благость не остается “закупоренной”, она выражает себя. Она не инертна и не деструктивна, она креативна и продуктивна (сущностно проявляет себя, приводя вещи в бытие, таким образом разделяя чудесное свойство бытия). Если принцип диффузивности верен, то вероятно, Бог должен был создать одну, или другую произвольную вселенную. Ведь Он совершенно благ и могущественен. /с147/

Он будет выражать Свой характер, приводя в бытие вещи и ничто не сможет этому помешать Т.о. Он создать произвольные существа с необходимостью, следовательно Он не свободен не создать произвольный мир.

Принцип диффузивности кажется был влиятельной частью неоплатонической метафизики, которая была привлекательной для некоторых христианских мыслителей. Естественно мыслить о благодати, о самой его сути, как о выражающей себя. Было странно думать о личности как о благой, чья благодать никогда никак не выражалась. *Но необходимо ли для совершенной благодати быть выраженной в творении произвольных существ?*

Христиане верят, что Бог существует в трех Лицах в одной Природе, вечно и необходимо. Догмат о Троичности выражает принцип диффузивности: общение в любви и сообщении благодати Лиц Св. Троицы.

Однако некоторые философы кажется считали, что такое внутреннее выражение божественной благодати, ... не была бы сама по себе достаточной, чтобы выполнить требования принципа диффузивности. Полнота потребовала бы выражения божественной благодати вне границ божественной жизни. Это потребовало бы творения других существ (необходимость).

/с148/

Можно было бы сказать, что если Бог с необходимостью творит числа, свойства и высказывания, и существует как божественная Троица, это удовлетворяет любому разумному требованию полноты, касающемуся диффузивности благодати. Божественная благодать выражается внутренне через Тринитарные отношения и внешне - через подаяние бытия этим необходимым абстрактным сущностям. Полнота выражается и личностно, и метафизически.

Кажется, единственный способ, каким теоретик диффузивности может убедительно настаивать на необходимости творения БОгом некоторой произвольной вселенной, было бы также настаивать и на истинности некоего рода *принципа изобилия*.

(ПИ) Совершенная Благодать с необходимостью выражает себя насколько возможно большим числом способов, и производит столько возможно большое число видов добра, сколько может.

(ПИ - интерпретация ПД)

Из ПИ следует слишком многое. Существование людей - благо. Значит согласно ПИ, Бог должен был сотворить людей. Т.о. ПИ подразумевает необходимость не только творения Богом одного, или другого произвольного мира, но и гораздо более специфических вещей. Для совершенной благодати возможно выразить Себя снабдив меня многими миллионами долларов, с помощью которых можно делать добро, и возможно купить Ягуар и домик у моря. Значит чек на миллионы \$ уже должен лежать в почтовом ящике.

Однако в ПИ есть некоторый смысл. Как и ПД (пр диффузивности) ПИ пытается сформулировать логически точную форму выражения интуиции в отношении благодати. ПИ - попытка представить, в качестве морально точного, метафизический, либеральность или щедрость, которая характеризует истинную благодать. Проблема в том, что очень сложно уловить суть любви или благодати в метафизически точной форме.

Пример: естественно для мужчины и женщины, любящих друг друга, добрых людей, желать появления в бытии ребенка, или детей, чтобы разделять с ними эту любовь и в отношении к которым проявлять эту доброту. Но для любви в браке и моральной благодати не необходимо проявлять себя таким образом. Целибат не является необходимо менее любящим или добрым. То же касается и людей,

лишенных физической, или биологической возможности иметь детей. /с149/
Приводить в бытие новую жизнь - естественное выражение любви и благодати. Но не необходимое.

К тому же ПИ не достигает желанной цели - требование определенных действий от всемогущего существа.

1. возможны виды добра, или формы выражения благодати, которые взаимно исключают друг друга.
2. Даже если учесть (1) в формулировке ПИ, нет оснований считать, что существует множество, или лучшее возможное множество не взаимноисключающих форм блага, которые можно реализовать, чем считать, что есть такая вещь, как величайшее возможное число.

Но без этого условие ПИ, даже подходящим образом ограниченное, будет совершенно неопределенным, а такое условие не может быть принято в качестве точного выражения любой истины в отношении реальности. Например, выражение "Совершенное Существо с необходимостью выражает себя насколько возможно большим числом способов, и производит столько возможно большое число видов добра, сколько может" не является истинным, если не существует определенного верхнего предела для количества способов, с помощью которых возможно выразить абсолютную благодать.

Так что разумно было бы отвергнуть ПИ и интерпретацию ПД, которую он предлагает. Не существует причин считать что Бог *должен был* сотворить одну, или другую произвольную вселенную.

Следующее возражение против свободы Бога создать (или не создавать) произвольный мир. Оно является критикой следующего высказывания:

- (2) Принимая решение творить, Бог был свободен сотворить некую другую вселенную вместо нашей.

Критики обычно заявляют, что Бог, как СС, должен творить совершенные существа, поскольку следствия напоминают свои причины, а творения проявляют возможности и величие своих создателей. Следовательно, Бог мог создать только наилучший возможный мир. Он создал мир, следовательно мир должен быть самым лучшим из возможных. Но если наша вселенная - лучшая из возможных, Бог не был свободен создать вместо нее другую. Следовательно высказывание (2) - неистинно.

Лейбниц (1646-1716):

"Так эта абсолютная мудрость, соединенная с благодатью, которая не менее бесконечна, может выбрать только наилучшее. Поскольку меньшее зло - вид добра, точно также меньшее добро - род зла, если оно стоит на пути большего добра; и была бы возможность что-то исправить в действиях Бога, если было бы возможно сделать лучше. (Gottfried Wilhelm Leibniz, Theodicy, abridged... Indianapolis, 1966, p35)"Итак, Бог не может желать что-то, отличное от того, что Он делает, т.к. по необходимости, Он должен желать только того, что подходит.

Отсюда следует, что то, чего Он не делает - не подходит, Он не может желать это сделать, и следовательно, Он не может этого делать" (p101) /с151/

Лейбниц считал, что Бог оценивает возможности, сравнивает и взвешивает их, оценивая степень их совершенства и несовершенства, сильное и слабое, доброе и злое. Это выходит за пределы конечного, переходя в бесконечность бесконечностей, т.ск., в бесконечность возможных последовательностей вселенных, каждая из которых содержит бесконечное количество творений. Все это приводит к появлению наилучшей возможной вселенной Согласно Лейбницу, Бог совершает это атемпорально. Но это превращает творение в нечто похожее на механическую процедуру. Бог выполняет невероятно сложные вычисления, которые говорят Ему, какой мир создать, и не может отклониться от этого результата. Получается, Он не был свободен создать любой мир, отличный от этого даже в малейшем отношении (один лишний атом...). И, конечно, не мог воздержаться от творения мира. Творение наилучшего мира необходимо.

Критики Лейбница быстро указали, что этот мир конечно не выглядит как наилучший из возможных. Легко придумать много вещей, которые можно было бы улучшить. (ИП: но ведь мир - это процесс! Мы не видим сейчас ни начальной, ни, особенно, конечной точки развития мира. Как мы можем оценивать благодать Бога?)

Ответ Л: "зло, которое происходит - неизбежный результат наилучшего" (см ссылку) Мы также не видим всей картины. Мы не в состоянии оценить как части мира соединяются в целое и влияют на общую ценность (мира). Только Бог может занимать такое положение. Так что внешность может быть обманчивой и не должна заставлять нас отказаться от всего рассуждения.

Мысль Адамса: Бог никому ничего не должен и мог создать миры только близкие к совершенству (но не вполне совершенные).

можно ли помыслить, что среди всех возможностей существует только один наилучший возможный мир? Л. считал, что если бы такого мира не было, Бог не стал бы творить вовсе. Но не творение мира привело бы к тому, что кроме Бога ничего не существовало бы (а это состояние с меньшей общей ценностью, чем состояние существования Бога и совершенного мира).

Вопрос о причинах творения или воздержания от творения. /с153/ Если Бог в полном смысле свободен, можно считать, что Он может действовать без полностью достаточной причины для каждого аспекта Своей деятельности. Это то, что подразумевает самый полный спектр свобод. Это соображение блокирует логику Лейбница и также работает против другого убеждения, относящегося к "лейбницианству": если существует класс наилучших возможных миров, каждый из которых непревзойден другими, но все обладающие максимальной ценностью, значит Бог не мог творить вообще, поскольку у Него не было бы достаточной причины выбрать один из максимальных миров в противовес остальным. Но если Он действительно свободен, Он мог бы просто выбрать один из них.

Также сложно представить, что существует единая шкала ценности, по которой

могут быть выстроены все возможные творения, и согласно которой одно и только одно творение превосходит все другие в общей ценности. Существуют самые разнообразные виды ценности, которые могут представлять разные виды творений. И нет причин полагать, что все эти виды ценности взаимно сопоставимы, сравнимы в той же шкале измерений. Некий мир А может быть лучше, чем соперничающий мир Б в некоторых отношениях, но при этом Б может превосходить А в других, а относительные ценности не таковы, что они могли бы быть суммированы и сравнимы в целом. Нет причин полагать, что положение вещей настолько точно, как того требует взгляд Лейбница. Далее, как указывали многие философы, для каждого мира, состоящего из некоего количества хороших творений, или представляющих некое число благ, n , всегда можно представить лучший мир с $n + 1$ благами, или хорошими существами. Отсюда некая заключить что может существовать только один наилучший мир.

1.10.1.5 Моральная сторона вопроса

Если творение благо и рационально, оно должно соответствовать моральному характеру Бога. Но если мы должны мыслить о творении как о истинно свободном, нужно быть очень внимательными к метафизическим принципам, чье действие связало бы деятельность Бога в этом отношении. Если у нас нет причин считать, что существует, или могло быть что-то похожее на единственный наилучший возможный мир, который Бог мог бы сотворить, и если у нас нет причин полагать, что должна существовать достаточная причина /с154/

для каждого отдельного аспекта божественной активности, значит у нас нет причин следовать вере Лейбница в то, что только один единственный мир оказывается в пределах божественной свободы творить. Таким образом мы можем принять оба традиционных утверждения о том, что Бог был свободен воздержаться от творения и свободен создать нечто другое, чем то, что Он на самом деле избрал.

Впрочем, не обязательно отвергать все интуиции Лейбница. Даже если совершенство Творца не может проявляться в единственном совершенном творении, Божественное превосходство и величие конечно проявится в творении Им только миров огромной ценности. Естественно полагать, что те аспекты творения, которые можно максимизировать (скажем, в некоторых видах эффективности) любой мир, созданный Богом будет наилучшим возможным в этих отношениях. Но это далеко от мысли о том, что существует единственный наилучший возможный мир, который только и может быть сотворен Богом. Бог выражает себя в Своей деятельности. Но Его свобода выражения огромна.

1.10.2 Зависимость творений

Все вещи, отличные от Бога, зависят от Него и находятся в отношениях к Нему и прямым и абсолютным.

Не бывает так, что некий сотворенный объект x зависел бы от Бога только в смысле зависимости от некоего другого тварных объектов y и z , которые в свою очередь прямо зависят от Бога. Все сотворенное зависит от Бога непосредственно. Эта зависимость также абсолютна. Бог не просто приводит вещи в бытие и позволяет им затем существовать самостоятельно. Он не поддерживает существование объекта только в некоторых обстоятельствах. Зависимость полная и постоянная.

1.10.2.1 Творение и сохранение (Creation and conservation)

Противная точка зрения - деизм. Бог постоянно поддерживает вещи в бытии, мгновение за мгновением, в течение всего их существования в реальности. Божественное сохранение мыслится настолько абсолютным условием существования, что если бы Бог прекратил Свою поддержку нашей произвольной (контингентной) вселенной хотя бы на мгновение, она перестала бы существовать.

Некоторые теологи, подчеркивая важность сохранения говорят даже о *постоянном творении*. Идея, вкратце: когда Бог творит объект в первый момент существования, Он пересоздает его во все последующие моменты его существования. Но это не постоянное “стаккато” творческих актов, на что указывает слово “постоянное”.

Творению свойственна продолжительность действия, которая может быть осмысленна либо как сохранение, либо постоянное творение. Важно, что в любой момент любая тварная вещь находится по отношению к Богу в состоянии абсолютной зависимости.

Бог не является просто одной из сущностей в этой реальности. Он - ось колеса, центр и фокус, абсолютная опора всего. По сути, теизм и атеизм различаются не в признании, или отрицании одной сущности, соответствующей определенному описанию. Это несогласие по поводу происхождения и абсолютной природы всего.

О Боге часто говорится как о Вездесущем. Но это свойство лучше понимать не в смысле физического местонахождения, а в смысле функции (следствия) его знания и силы. Его знание и сила простирается над всем. Ничто не находится вне спектра Его Сознания, ничто не является независимым от действия Его творческой силы. Он может действовать везде и взаимодействовать со всеми в любом месте, так как Он всегда действующий и всегда /с156/ разумеющий в каждом месте.

Все случайные физические объекты, все случайные нефизические объекты и все внешние отношения между ними зависят от творческой активности Бога.

Но что можно сказать в отношении царства необходимости? Есть ли необходимо существующие сущности отличные от Бога, такие как свойства, высказывания (выражения) или числа (ч. б)? И если есть, то как относятся к Богу?

Вслед за Платоном, многие философы считали, что существуют такие абстрактные объекты, существующие с необходимостью. И они существуют независимо от любого проявления божественной силы. Однако, сложно представить, что

представляет собой существование таких независимых объектов. Платон считал, что абстрактные объекты не мыслятся существующими нигде в физической вселенной. Они инстантируются или конкретизируются, становятся истинными или ложными или оказываются? (obtain) в пространстве-времени.

Но сами абстракции обладают более специфическим существованием. Напр. люди могут быть более или менее справедливыми, но сама справедливость, как свойство - абстрактная сущность, не существует в конкретном месте, но только в метафорическом смысле.

Абстракции также считаются стоящими вне каузальных связей. Но такое существование кажется очень странным. Какова разница между бытием и небытием? Во всех ясных и относительно бесспорных случаях существования, кажется что вещь существует означает, что она имеет место в каузальной сети и таким образом способна взаимодействовать с другими существующими вещами. Если за моей дверью есть дерево, значит там есть что-то, с чем я могу столкнуться, что может дать мне тень в жару. Есть другие зависимости. Например, есть вещи, чье существование - проявляется только благодаря их способности каузально воздействовать на чувствительные улавливающие устройства. Но сказать, что нечто существует полностью вне любого каузального контекста означает совершенно оторваться от самых ясных парадигм того, чем является существование самым решительным образом.

Поэтому многие философы вообще отрицали, что абстрактные объекты реально существуют хоть в каком-то твердом смысле.

/с157/ Если анти-платоники правы, тогда из этого следует, что не существует ничего отличного от БОга, существующего независимо от Него. Но зато сложно сконструировать удовлетворительное мировоззрение не признавая некоторую объективную реальность чисел, выражений, свойств и подоб. Поэтому многие философы-теисты нашли антиплатонизм неприемлемым. Они развили мысль блж Августина, что эти объекты являются идеями в уме Бога.

1.10.2.2 Традиция божественных идей

За существование этих вещей, которые мы традиционно называем абстрактными идеями, ответственна действенная онтологическая интеллектуальная активность. Это идеи, которые мыслит Бог, вечно и необходимо. И креативная действенность Его мысли дает им бытие. Они имеют причиной бытия то, что они суть мысли. Это привлекательная перспектива: Бог - не только Творец случайной реальности, но также всех тех необходимых вещей, которые составляют модальную основу реальности. Все возможные миры существуют в Боге как мысли в бесконечном божественном уме. Он - Творец возможностей, вечно поддерживающий необходимости.

С другой стороны, вечность и необходимость идей не обязательно означает их самосущие, но допускают тварность. Только Бог одновременно и необходим и независим. /с158/

Преимущества такого взгляда - в том, что Бог не ограничен принципами (напр логики), которые имеют объективную реальность и силу и существуют независимо от Него. Принципы, которые структурируют Его действия - идеи или мысли Его Ума. Их существование выводится из Него. Напр. говоря, что Бог действует согласно нравственным законам нам не нужно думать об объективных нравственных законах, существующих "где-то там", независимо от Бога, ограничивая Его действия сверху. Они тоже - мысли божественного Ума, существующие и рассматриваемые Богом, истинные, поскольку подтверждены Им, необходимые, как узаконенные Им во всех возможных мирах.

Различие от тварной реальности: Творение мира мыслится как свободное, благое и рациональное.

Деятельность Бога, связанная с идеями не может быть названа "свободной, благой и рациональной" в том же смысле. Она свободна только в смысле неограниченности ничем независимым от Бога. Ее рациональность - самая фундаментальная. Благость состоит именно в подаянии бытия, которое в свою очередь создает возможности для случайного мира. С необходимостью не бывает выбора, нет альтернатив, но все же может быть зависимость от Бога, прямая и абсолютная.

1.11 Бог воплощенный и Триединый

/с159/ Основная философская трудность Воплощения - сочетание бесконечно далеких природ в Халкидоне. Мы не могли бы существовать без некоторых видов метафизических ограничений и зависимостей, которые необходимо чужды божественной форме существования, как она воспринимается в Иудейской и Христианской теологии.

Из этого критики Халкедона заключили, что существуют свойства, необходимые для Божества, которых ни одно человеческое существо иметь не может, и свойства сущностные для человека, которыми не может обладать никакое божественное существо. Отсюда догмат Х. рассматривается как метафизически невозможный.

Разногласия:

псилантрописты (ψιλός - легкий) отрицали, что Христос действительно божественен.

Докеты заключили, что Он не был реально человеком.

Ариане отрицали оба положения.

Аполлинариане пытались удалить человечество, чтобы дать место божеству.

Несториане говорили о сложном Христе: одна индивидуальная человеческая личность и отдельная божественная, отличные одна от другой, но действующие в возможно теснейшей моральной гармонии.

Церковь отвергла все эти стратегии частичной или полной капитуляции, вновь и вновь настаивая на Халкедонской формуле: одна личность, две природы - истинный Бог и истинный человек.

/с162/ Философский вопрос - в том, возможно ли такое богословие. Есть ли вообще вероятность того, что оно может быть истинно?

Стратегия защиты довольно проста. Начать следует с самого возвышенного представления о Божестве, самого приземленного о человечестве и учесть метафизические ограничения наложенные на нас ранними Вселенскими Соборами.

Отталкиваясь от этих стартовых позиций затем нужно опровергнуть философские аргументы против возможности Воплощения используя концептуальные различия и метафизические постулаты, которые не выражают сильных, рефлексивно принимаемых интуиций, и которые вместе представляют картину метафизики Воплощенного Бога, которая будет сочетаться с изображением Христа в документах НЗ.

Мы берем представление о Боге, имеющим такие свойства как всемогущество, всеведение, всеприсутствие, вечность, моральное совершенство и онтологическая независимость в самом сильном модальном статусе. Если такая возвышенная концепция божества может быть совместима с учением о Воплощении, значит более скромные концепции также будут совместимы с ним. /с163/ По мысли Морриса, ошибки критиков проистекают не из чересчур возвышенного представления о Божестве, а из противоречивой, метафизически ущербной концепции человечества.

Эта ошибка заключается в том, что критики уверены в том, что человек лишен любых свойств, характерных для божества. Лишь в этом случае наблюдаются логические и метафизические препятствия ортодоксальному взгляду на две природы во Христе.

Критики упустили довольно простые различия и проигнорировали довольно интересные метафизические возможности.

1. хорошо известное различие между частной сущностью и сущностью-видом. Первое - совокупность свойств, сущностная для индивидуального существа, частной сущности, без которых она бы не существовала. Второе - совокупность свойств, без которых частное не принадлежало бы к конкретному виду, который оно представляет.

Необходимо, чтобы личность обладала не более чем одной частной сущностью, или индивидуальной природой, но из этого (и ни из чего другого) не следует, что личность может обладать только одной видовой сущностью.

Я и мои соседи, возможно таковы, что мы с необходимостью не вечные, тварные существа и мы можем разделять эту модальную характеристику со всеми человеческими существами, живущими на Земле сегодня, но из этого не следует, что это необходимо составляет часть того, что означает иметь

человеческую природу. Возможно, все наши индивидуальные сущности воплощают /с164/ эти модальные свойства ограниченного метафизического статуса, но они не составляют метафизических условий, определяющих человеческий вид.

Например, критики считают, что человеку присуще свойство быть грешным. Но здесь применяется ущербный принцип “посмотри вокруг” (look-around-town). Из того, что каждый человек вокруг имеет некоторые общие свойства с нами вовсе не следует что, напр. свойство греховности - необходимый элемент человечества как вида. Чтобы установить общность свойства, достаточно наблюдений. Чтобы установить необходимость, или сущность вида, необходимо провести мысленные эксперименты и модальные интуиции. /с165/

Такие свойства как случайность, тварность, невечность, всемогущество, невсведение и невездеприсутствие - конечно общи человеческим существам. Возможно они даже универсальны (за исключением Христа). Но они не являются определяющими видовую сущность. Возможно для индивидуума быть человеком, не характеризуясь ни одним из этих ограничивающих свойств. И т.о. возможно для человека, лишенного этих свойств, личности совершенно божественной одновременно воспринять человеческую природу. Возможно ограничивающие свойства присущи нам потому что мы *только* люди (и ничего больше). Мы вполне человечны: у нас есть все свойства, составляющие видовую сущность человечества.

(Как насчет идеи человека, которая в полноте воплощена только во Христе? Получается, мы не достигаем до этой полноты из-за поврежденности воли и последующего падения). Также важно, что в отличие от кощунства (соединяются противоположные свойства) в Вочеловечении этого не происходят, потому что для человечества не являются сущностными свойствами невечность, всемогущество, греховность и т.д.

Но мы также - только люди: у нас есть некоторые ограничивающие свойства (т.к. мы - творения Божии). Эти ограничения не обязательно должны быть составляющими нашей человечности - только нашей тварности. Так, Бог Сын, через Которого сотворены все творения, не обязательно должен был воспринять все эти ограничивающие свойства, отличающие нашу тварность, чтобы воспринять человеческую природу. Он мог стать полностью человеком, не становясь только человеком.

Применение этих различий вместе к защите учения о Воплощении может оказаться весьма проблематичным. В НЗ мы видим в изображении Иисуса действия ума, который будучи исключительно мудрым и проницательным, кажется не вполне всеведущим, и который кажется несмотря на его силу, также лишенным силы всемогущества сам по себе, что вызывает необходимость

обращаться к небесам за помощью, как поступаем и мы. Т.о. нам нужно представление о Воплощении, которое объясняло бы все эти черты. /с166/

1.11.0.1 Два изображения воплощенного Бога

Воспринять человеческое тело и ум означает воспринять человеческую природу. Это одновременно необходимо и достаточно для того, чтобы быть человеком. Никаких сложностей модального или онтологического типа: если у тебя человеческое тело и ум, у тебя есть человеческая природа - ты представляешь видовую сущность человечества. Это настолько приземленная концепция человека, насколько это возможно.

Для того, чтобы Сын Божий стал человеком Ему, т.о., нужно было воспринять человеческое тело и человеческий ум, со всем что с этим связано (что этого требует?). Ему не нужно было становиться сотворенным, случайным существом, а лишь воспринять тварное, случайное тело и ум нужного вида. Т.о. Он рожден от Марии Девы и жил человеческой жизнью.

Но как это Ему удалось? Разве восприятие человеческого тела и ума не подразумевает восприятие ограничений знания, силы и присутствия? И разве такие ограничения совместимы божественностью? Некоторые философы считали, что ограничения Иисуса заставляют нас снизить концепцию божества. Они считают, что Сын БОжий в Воплощении временно отавил некоторые из Своих неограниченных божетвенных свойств (напр всеведение, всемогущество, вездеприсутствие). Это потребовалось, чтобы воспринять ограничения, связанные с подлинно человеческой жизнью и разделить всецело /с167/ состояние, общее для всех людей.

1.11.0.2 Кенотическая Христология

Если Сын Божий временно опусташает Себя, оставляя Свою божественную силу, знание, ограничивая свое присутствие пределами человеческой плоти, оставаясь божественным, значит божество не обязательно состоит или требует всемогущество, всеведение и вездеприсутствие. Ведь если во время более раннего пребывания, Второе Лицо Троицы было божетвенным, но не обладало этими высокими свойствами, они не могли быть среди тех, что требуются для истинного божества. Что же тогда является необходимыми истинами о Боге? Что означает быть Богом? Возможно, кенотический ответ был бы таким: Чтобы быть буквально божественной, личность должна обладать во всех возможных мирах свойство *быть всемогущим, если только не выбирает иное, быть всеведущим, если только свободно и на время не избирает иное и то же в отношении вездеприсутствия.*

Кенотическая христология начала развиваться в течение 19 века (???) и продолжает совершенствоваться несмотря на множество критиков, которые, впрочем не смогли понять тонкости, с которыми может быть раскрыта эта позиция.

Моррис находит, что КХ позволяет 1) подтвердить важные моменты в библейском изображении Христа и 2) для христианина является правильным применить свои убеждения, корнящиеся в божественном Откровении и событиях истории Спасения со Своей теологической философией, и в особенности с философской концепцией Бога. Кенотический маневр представляет интересную возможность, хотя Моррис с трудом убедился в ее удовлетворительности. /с168/ Она представляет менее возвышенную и менее теоретически удовлетворительную концепцию божества Христа.

Сомнения Морриса находят параллель в *The Tome of Leo* (Томос папы Льва), который был признан Халкидоном.

“Он воспринял на Себя”зрак раба” без осквернения грехами, помогая тому, что было человеческим, не уменьшая того, что было божественным; поскольку это “опустошение Себя”, в котором Невидимый сделался видимым и Творец и Господь всех вещей захотел быть одним из смертных, склонился из сострадания, а не недостатка силы. Соответственно, Тот Самый, Кто оставаясь в виде Бога, ставшего человеком, сделался Человеком в виде раба, так что вид раба не ослабляет вида Бога. (Hardy, *Christology of the Later Fathers*, pp 363-364)

Моррис сомневается, что КХ может быть согласовано с томосом.

св Афанасий:

“Он не отсутствовал в других местах, как можно себе представить, пока обрезывался плотью или присутствовал в теле; и пока он оживотворял тело, вселенная не была лишена Его действий и Промысла; но (вещь удивительная), будучи Словом, Он был так далек от ограничения чем-либо, что скорее Сам содержал все; и точно так же, как присутствуя во всем творении, Он одновременно отличен в существе от вселенной и присутствует во всем своей силой,... так, даже присутствуя в человеческом теле, и Сам оживотворяя его, он также, без противоречия, оживотворял всю вселенную”. (ibid 70-71)

Итак, кажется ясно, что для Афанасия Христос не был ограничен в силе, знании и действии на функционирование человеческого ума и тела во время Воплощения. Нет ограничения Его существа только человечеством. Это, конечно, не кенотическое, метафизическое опустошение или оставление /с 169/ соответствующего божественного статуса или действия. Христос сохранял все ресурсы и прерогативы божества в самом сильном смысле.

1.11.0.3 Два разума

Есть вечный ум Бога Сына, с Его определенно божественным сознанием, содержащим весь спектр всеведения, снабженное ресурсами всемогущества и присутствующее в силе и знании во всей совокупности творения. В дополнение к этому божественному уму есть определенно земной ум, с сознанием, которое начало существовать и развиваться с зачатием, человеческим рождением и ростом земного вида существования Христа. Человеческий мозг получал

визуальные образы из того, что видели глаза Иисуса, и из концепция языка, который Он выучил. Земной ум, с его спектром сознания и само-сознания был вполне человеческим, еврейским и относящимся к Палестине 1 века по природе.

Так, согласно взгляду двух умов, Воплощение означает не только дуальность абстрактных природ, но и дуальность сознания или ментальности, которая была внесена в божественную жизнь Бога Сына. Два ума Христа должны мыслиться как стоящие в некоем ассиметричном доступном отношении: человеческий ум был содержим божественным умом, но сам не содержал божественный ум. Или, с другой стороны, божественный ум содержал, но не был содержим человеческим умом.

/с170/

Все, что было представлено человеческому уму Христа было тем самым представлено и божественному уму, но не наоборот. Существовал непосредственный прямой доступ от человеческого ума к божественному, но без непосредственности (какую имел ум божественный). Поскольку Христос обычно избирал жить свою земную жизнь только опираясь на человеческие ресурсы, слова Им говоримые и действия Им осуществляемые телесно были словами и действиями, происходящими от его человеческого ума. Он имел все ментальные, интеллектальные, эмоциональные и желательные ресурсы, которыми обладаем мы, без исключения.

Иллюстрация:

Сны, в которых действующее лицо еще и видит себя со стороны (тот кто действует во сне, и тот, кто видит сон). “Драма сна - только сон”.

Другой пример: мысленный эксперимент, относящийся к искусственному интеллекту, в котором две физические системы, каждая из которых наделена ментальностью, одновременно стоит в таком ассиметричном доступном отношении, что одна может мыслиться как подсистема другого, каждая со своими отличными происхождением и функциями, но одновременно принадлежащие единству большой ментальной системы.

Множественность личностей в психиатрии. В каждом случае есть разные центры, или сферы сознания, состоящие в ассиметричном доступном отношении (asymmetric accessing relation) к охватываемому “я”, и в целом принадлежащие одной личности. /с171/

Моррис подчеркивает, что мы не говорим что черты ментального расстройства присущи Воплощению, но что этот пример позволяет нам видеть специфические пределы данной аналогии.

Есть также моменты, связанные с гипнозом, самообманом, акрасией (слабостью воли)

Еще один пример: сознание и подсознание. Аналогия в том, что Сын Божий воспринял всю ментальность человека, но также обладает дополнительной божественной глубиной (уровнем?) ума.

Все эти аналогии имеют общую точку, которую некоторые теоретики называют “мультиразумом” (multimind), общей концепции личностей. Согласно этому взгляду, личность обладает (или потенциально обладает) системой систем ментальности. Это подразумевает иерархически расслоенную систему организации и контроля (заключение от общего устройства жизни к конкретному миру личности, которое имеет самостоятельные подтверждения). /с172/

Суть в том, что хотя нарушения выявляют множественность системы ментальности, она всегда присутствует в какой-то форме и в нормальном состоянии, хотя и функционирует очень отличным образом и проявляется совершенно иначе, если вовсе проявляется, перед взором обычного наблюдателя.

Дальнейшие вопросы:

Были ли у Христа ошибочные мнения, которые можно получить путем устественного действия человеческого ума в социальном и интеллектуальном окружении, в котором Он жил? Обладал ли он геоцентрическим взглядом на космос? Действительно ли Он не знал, кто прикоснулся к его одежде?

1. Действительно ли наш язык приспособлен к решению задачи истинности? Если спрашивается в точности как считал Христос, взгляд двух разумов направит нас к тому, чтобы спросить, какую информацию содержал Его земной ум, затем, какую информацию содержал Его божественный ум? И этот вид ответа ожидаем в любом “мультиразумном” взгляде на личность, или мультисистемном подходе к ментальности. Наш обычный способ ставить и отвечать на такие вопросы в обыденных контекстах может дать недостоверное руководство там, где требуется такая метафизическая точность, как в учении о Воплощении.

Иерархическая организация, свойственная систематическому взгляду на ментальность, утверждая приоритет божественного, представляет окончательное мнение (belief) Бога Сына как соответствующее Его божественному всеведению.

(То есть охватывающий, “арочный” божественный ум включает человеческий и поэтому в целом Христос обладает всеведением).

Этот прием кажется указывает на совместимость метафизического двойного разума и личного единства. Но в чем состоит это единство? Что делает человеческий ум Иисуса умом Бога Сына?

Критика: если ассимитричное акцессивное отношение описывает соотношение естеств во Христе, то почему нас, чьи умы (которые находятся в тех же отношениях с умом Бога) нельзя назвать божественными воплощениями? Однако акцессивное отношение в отдельности не является достаточным условием Воплощения. Информационный поток сам по себе не составляет ментального, метафизического обладания. Моррис признает, что здесь есть тайна (что означает быть частью своего ума, или принадлежать себе в плане ментальности?) /с174/

Моя ментальная система предназначена для того, чтобы определять личность. Если моя человеческая ментальная система подчинена или заменена любой другой каузальной системой, моя личная свобода аннулируется. Полная человеческая ментальная система Иисуса не была предназначена только чтобы определить личность. Она была создана чтобы принадлежать личности с божественным умом и полной, иерархической максимальной ментальной системой. Моррис полагает, что возможно во время Воплощения человеческая система не была подчинена и т.о. не была затронута человеческая свобода Христа. В этом - различие между Иисусом и любым созданием Божиим, обладающим св. волей.

Надо помнить, что личность в этом случае не понимается как составная сущность, а как онтологически статусный термин. Личность Иисуса - вопрос Его абсолютного онтологического статуса, не меньше. Нет разделения на человеческую и божественную личности.

1.11.1 Учение о Троице

Трехчастный христианский опыт Бога, записанный в НЗ, привел к христианскому пониманию Бога как существующего в троичной форме - три личности в единстве одной божественной природы. Отношения сыновства тоже следуют из Евангелия (Бог Отец и Бог Сын). Особый Утешитель, которого Иисус обещал послать своим ученикам и который сошел на Церковь в Пятидесятницу, даровав сверхъестественные дары, привлекая остальных ко Христу и освящая жизнь верующих идентифицирован в христианском богословии с Третьим Лицом божественной Троицы, Духом Святым.

Вместе с тем, христиане всегда настаивали, что поклонение Троице - совершенно отлично от языческого политеизма (не является поклонением трем независимым богам).

Все попытки выстроить учение о Троице может мыслиться как расположенные внутри спектра, на одном конце которого - модализм, а на другом - политеизм. Модализм: личности - просто три видимости Бога, три роли, которые Бог играет в истории спасения. На самом деле якобы существует только одна личность. Модализм и политеизм - Сцилла и Харибда, между которыми должны прокладывать курс все ортодоксальные изложения учения о Троице.

Различие *теории сингулярности*, которые пытаются подчеркнуть уникальность божественной Природы, не впадая в модализм и *социальных теорий* Троицы, пытающихся оттенить /с 177/ различие или отчетливость трех Личностей, не впадая в политеизм. Социальная теория представляет Троицу как сообщество трех отличных персон, каждая с определенным центром сознания и воли, но все существующие с другими в тесном отношении гармонии и любви в максимальной степени.

См. Суинберна 'Could There Be MOre Than One God' - интересная версия социальной

теории. Суинберн обращает наше внимание на тот факт, что одним из важных аспектов совершенной благодати - совершенная любовь. Любовь должна иметь объект, но даже важнее, любовь должна быть разделена, так как в любви к себе любовь не имеет объекта. А чтобы быть вполне любящей личностью, она должна простирать свою любовь за границы своего "я". Божественная любовь совершенна, вечна и необходима.

1.11.1.1 Проблема одинокого Бога

Бог в силу Своей благодати должен ее как-то проявить, следовательно творит случайный мир с необходимостью. Противоположная опция - Его любовь не является полной. Суинберн предлагает решение проблемы. Допустим, существует первобытное божественное существо, с такими свойствами как всемогущество, всеведение, необходимость (бытия) и совершенная благодать. Оно не могло проявить все свои божественные свойства без разделения любви в глубочайшем и наиболее полном возможном смысле. Это означает подаяние бытия другому из своего бытия. Эта божественная Личность вечно и необходимо рождает из своей сущности отличную Личность, Которая - истинный Сын Отца, божество от божества. Т.о. мы имеем концепцию первобытного божественного Существа, дающего бытие, вечно и необходимо, второй божественной Личности, с которой полностью может быть разделена любовь. Но есть еще один элемент любви, или ее вид. /с178/ Можно не только делить любовь с другой личностью, для двух людей возможно объединиться в разделении взаимной любви к третьему. пример семей, которые естественно ищут выражения любви в рождении детей. Это кажется видом любви, или ее богатством, отличным от той, которая характерна для любви двоих. Но совершенство божественной любви должно охватывать все основные виды или уровни богатства, возможные для любви. Отсюда (заключает Суинберн?) третья божественная Личность происходит от Отца и Сына вечно и необходимо, как объект взаимного даяния и участия. Речь идет о Св. Духе

натянута семейной аллегорией. Ай да православный Суинберн!

++++++

Необходимость того, что есть только три Личности: Отец любит Сына и Духа, Сын любит Отца и Духа, Дух любит Отца и Сына. Каждый раз любовь одного к двоим (что лучше, чем любовь одного к другому).

Все Личности любят друг друга. Есть законченность взаимной любви. Все виды и глубины любви проявляются внутри божества и нет необходимости ни в какой другой божественной личности, чтобы сделать возможным законченное проявление любви.

Некоторые философы говорили о том, что существование трех божественных личностей с независимыми волями привело бы к конфликту. Разрешение

такого конфликта божественных личностей невозможно. Следовательно может существовать только Одна Божественная Личность. Однако из этой постановки вопроса следует лишь то, что если существует больше одного всемогущего существа они необходимо должны иметь гармонию в воле. Откуда же взяться этой гармонии. Принцип разделения труда, или кто будет устанавливать т.ск. правила для сотрудничества равно всемогущих существ? Суинберн предполагает, что среди таких существ должна быть иерархия ответственности или власти над такими вещами, и одно это указывает, что не может быть множества божественных существ, если только их онтология не совпадает с Троицной. Для Отца, Сына и Святого Духа, координация ответственности, или власти относится к Отцу, как к первоначальному члену Троицы. Это было бы условием вечного и необходимого существования двух других Личностей, что вопросы координации и гармонической функции уже были решены каким-то метафизически предшествующим способом. /с179/

Т.о. они должны предвечно и необходимо происходить от Отца. НЗ содержит свидетельства об этом.

Возможное проявление всемогущей силы каждой из Личностей ограничивается возможностями, представленными теми правилами координации, которые заложил Отец. Поскольку такие правила необходимы и исходят от совершенно благой Личности, говорит Суинберн, - остальные Лица Троицы с необходимостью принимают их и действуют в соответствии с ними.

Ясно, что понимание самосущности (aseity) или онтологической независимости должно быть нами раскрыто в отношении данного взгляда.

Только существование Отца - первоначально (primordial) и не производно. Но поскольку быть совершенно благом - условие Его существования и существование Сына и Духа как объектов и участников любви необходимо для Его благодати, Он находится в некотором роде отношений зависимости к Ним. Но ни Троица, ни любое из Лиц Троицы не стоит ни в каком отношении онтологической зависимости ни к какому источнику бытия предшествующему или независимому от Отца или от Сообщества всех Трех. БОжественная Троица Сама онтологически независима и т.о. самодостаточна.

В соответствии с этим взглядом каждое из Лиц Троицы может рассматриваться как величайшее возможное существо, такое, что никакое иное не может быть более великим. Или мы можем решить, что существует внутренняя иерархия величия внутри Троицы, такая, что ни одно существо вне Троицы не может быть настолько же великим, как Дух или Сын, но Бог Отец больше всех (как могут быть поняты некоторые чтения Ин 10:29) в истолковательном контексте тринитарного учения. Но чтобы избежать другой ереси, субординационализма, приверженцы этого взгляда должны настаивать на божественном единстве, на том, что все Лица Троицы действительно полностью божественны. Другая перспектива Ансельмовского богословия может рассматривать именно Троицу как величайшее возможное Существо. Морисон имеет в виду, что социальные тринитаристы могут предпринять разные ходы чтобы согласовать свою теорию с

перспективой БСС.

Социальные тринитаристы должны настаивать на единстве божественной сущности (все Лица разделяют свойство божественности), союз божественной субстанции (все участвуют в бытии Отца), и единство божественной активности. То, что совершает одно Лицо Троицы, в том участвуют все Лица. Тем не менее социальных тринитаристов все же называют политеистами. Многие богословы не могут согласиться с любой социальной теорией Троицы

1.11.2 Сингулярная теория Троиединства

Христианство всегда настаивало, что троичность - не только в видимости, но в сущности вечной онтологической реальности. (Ин 1:1-3; 8:58; 17:1-26). К тому же проблема одинокого БОга требует этого. Теоретики сингулярности столкнулись с трудностями объяснения этих выдержек из НЗ и избежания указанной проблемы.

Сингуляристы подчеркивают единства БОга как единственного абсолютного носителя свойств, единственного метафизического индивидуала. С этой точки зрения три Лица Троицы не могут быть поняты как некий род общества или /с181/ сообщества нескольких божественных индивидуалов или сущностей. Троичность о которой мы говорим как о Лицах скорее понимается как некая менее различимая внутренняя соотнесенность внутри жизни одного Бога. Как величайший теоретик сингулярности, Августин изложил это: Отец, Сын и Святой Дух - некоторым образом просто существующие отношения внутри Божества. Августин при этом опирался на древние представление о статусе или метафизике отношений, которые сегодня сложно считать убедительными или даже рациональными. Но Августин предложил некоторые аналогии, чтобы помочь нам понять свой взгляд на Троицу. Он считал, что природа БОга отражается в природе Его творения до той степени, что даже три-единство божества отражается в творениях. Он напоминает о высказывании Бытия "сотворим человека по образу *нашему*" (Быт 1:26)

В идеале в человеческом естестве должна найтись триада элементов, в которой первое порождает второе и третье связывает первые два вместе.

- (1) восприятие внешнего объекта
- (2) представление его в уме
- (3) действие концентрации или фокусирования ума на нем
- (4) "я" как любящий
- (5) любимый объект
- (6) связывающая любовь
- (7) знание о себе в памяти ума
- (8) понимание себя ума

(9) воля или любовь к себе ума

(10) память ума о Боге

(11) ум как знающий Бога

(12) ум как любящий Бога

Основная проблема этих аналогий - то что они вовлекают некий процесс внутренней соотнесенности внутри жизни одной личности, а учение о Троице таково, что в некотором отдаленно убедительном смысле "личности", существуют три Личности, которые существуют в целом как единый Бог. Однако Августин считал, что это лучшее понимание, на которое мы способны

/с182/ Августин и другие богословы считали необходимым учитывать доктрину божественной простоты и потому отказывались от серьезного погружения в различия. Если принимать божественную простоту в полном смысле мы не можем принять даже аналогии Августина. Для таких богословов не может существовать подлинное онтологическое различие, если строгая простота реально принимается. Единственный путь для сингуляристов - отбросить ограничение дравней доктрины о божественной простоте. Тогда становится доступным новый вид аналогии.

Для иллюстрации учения о Троицы можно использовать аналогию мультиразума (как в обсуждении Христологии). Допустим, существует только один абсолютный божественный носитель свойств, одна фундаментальная индивидуальность, Бог. Если, как мы рассуждали ранее, это совместимо с единством личности Христа (что он обладает двумя умами, или двумя отличными сферами ментальности), значит это может быть совместимо с единством единого Бога, имеющего три божественных ума, или три различные сферы совершенной ментальности, каждый способный на осознание и инициацию действия. Поскольку челоический ум Христа иерархически подотчетен божественному уму, представим здесь трех уровневую иерархию подотчетности, где ум, обозначенный как Бог Отец играет роль охватывающего сознания.

Далее представление можно развивать разными путями. Помня, что согласно теории сингулярности существует реально только одна божественная индивидуальность, нет необходимости приписывать каждое из божественных свойств каждой сфере внутри божества. Так можно считать, что только охватывающее сознание Бога Отца содержит все богатства всеведения. Отсюда Христос не обязательно говорил только об ограничениях своего земного ума, когда он говорил о преходящем небе и земле (Мк 13:32) /с183/

Но это необязательное следствие теории мультиразума. Каждый ум может мыслиться вечным, необходимым компонентом божественной жизни. Если существует только одна отологическая божественная сущность, личностный Бог с этими тремя сферами ментальности, именно этот единый индивидуал будет прямо соответствовать Ансельмовой концепции Величайшего возможного Существа и концепции креационной теологии единого источника всего.

Моррис считает, что теория сингулярности не может соответствовать полноте библейского откровения и христианского опыта. Неясно также, как разрешается проблема одинокого Бога. Могу ли я испытывать полноту любви только посредством того, что мое сознание высоко ценит подсознание, которое, в свою очередь ценит сознательную сферу? /с184/

Заключение.