

Интервью с Ричардом Суинберном ²⁴

Предисловие к переводу

Это небольшое интервью произошло при необычных обстоятельствах. Одним прекрасным днём я услышал от коллег по кафедре, что несколько наших студентов-философов списались с Ричардом Суинберном и попросили прочитать онлайн-лекцию. Удивительной была сама инициатива, но ещё более согласие, с которым была встречена их просьба знаменитым оксфордским профессором. Хотя здесь, в Крыму, наше русское сравнение «как снег на голову» имеет больше выразительной силы, чем, скажем, в Сибири, всё равно её слишком мало, чтобы передать степень изумления, с которым я узнал о предстоящей встрече. Я вёл первый год философию религии – совсем новую для себя дисциплину, проблемы которой только начали входить в сферу моих интересов. Чтобы лучше подготовиться к замечательному событию и подготовить к нему студентов, едва представлявших, *кого* предстояло им слушать и беседовать, я взялся прочесть с ними книгу Суинберна «Есть ли Бог?»²⁵. По ходу чтения рождались вопросы, часть которых образовала структуру этого интервью. «Есть ли Бог?» – обобщающая работа, написанная, чтобы лаконично донести ключевые тезисы и аргументы, развитые в других, академических и фундаментальных, трудах британского философа. Он обратил моё внимание на это, когда, прочтя вопросы, согласился на них ответить. Мы условились, что он даст ссылки на работы, где наиболее полно и прямо изложены его взгляды на те или иные предметы, затронутые мной. По этой причине получившийся текст можно рассматривать (добавив к нему префикс “гипер-”) как своего рода путеводитель. И я хотел бы, чтобы также он стал приглашением к путешествию в интеллектуальный мир одного из самых значительных христианских мыслителей второй половины XX–XXI веков.

А.В. Карабыков

А.К.: Вопрос, касающийся природы времени. Вы говорите, что существование Бога характеризуется «вечной длительностью», а не *вне*временностью. Из этого следует, что Он не может знать будущее, насколько оно определяется свободными действиями людей. Получается, что время – это абсолютный, тотальный, нетварный атрибут бытия и самого Бога. Это верно? Если да, то допустим, что был период, когда ещё не было ничего сотворённого и, стало быть, изменяемого, а был только абсолютно простой неизменный Бог, то как могло существовать время в отсутствие

¹ Интервью подготовлено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект №21-011-44042 «Эволюционизм как проблема христианской теологии: исторический анализ».

² *Swinburne R. Is There a God? Oxford: Oxford University Press, 1996; рус. перевод: Суинберн Р. Есть ли Бог? Пер. с англ. Ю. Кимелева. М.: Издательство ББИ, 2006.*

чего-либо изменяемого? Скажем, как в таком состоянии можно отличить миг от года или века?

Р.С.: Время – не вещь (как утверждал Ньютон); но заявить (как утверждал Лейбниц), что время существует, значит просто сказать, что у событий есть возможность иметь темпоральные отношения к другим событиям. Но необходимо отличать топологические отношения (“прежде”, “одновременно с” и “после”) от метрических отношений, представляющих собой измеримый временной интервал, такой как день или час, между событиями. Метрические отношения могут существовать лишь во Вселенной, управляемой законами природы, в которой часы в разных местах могут идти правильно и одновременно друг с другом. Топологические отношения существуют всякий раз, когда происходят реальные события. Бог изменчив в том смысле, что Он может измениться в отношении своих несущественных свойств; Он может думать об этом сейчас, а затем о том сейчас (about now this, and then now that). Вы правы, что в период, когда ничего не создано, нельзя «отличить секунду от года или века», но все же можно различить порядок событий. И сама возможность того, что Бог думает о разных вещах, означает, что есть время. Об этом см. главу 12 во втором издании моей книги «Когерентность теизма»²⁶.

А.К.: Как примирить два Ваших утверждения: а) Бог является источником морали и б) «...Есть моральные истины, независимые от воли Бога», из-за чего Он не властен изменить их? Следует ли из б), что эти истины учредил не Бог? Что они, как время, существуют помимо Его воли, как бы задавая “систему координат”, включающую в себя и Бога, и всё сущее? Или они неизбежно вытекают из созданного им мироустройства, наподобие возможности зла, так что сам Бог не может устранить их логическую необходимость?

Р.С.: Фундаментальные моральные истины – это логически необходимые истины, истины о том, что значит быть морально хорошим, плохим, обязательным или каким-то еще. Точно так же, как “быть красным” влечет за собой “быть цветным”, так и “быть актом изнасилования” влечет за собой “быть морально неправильным”, а “выполнение справедливого обещания, когда это легко сделать” влечет за собой “быть морально обязательным”. (Я не отрицаю, что некоторые моральные истины, и, возможно, даже те, которые я процитировал, значительно сложнее, чем некоторые логические отношения между пропозициями других видов.) Среди фундаментальных моральных истин есть и такая: «Если кто-то использует дар, данный ему при условии, он обязан выполнить это условие». Люди получают от Бога дар жизни, при условии, что они должны использовать эту жизнь так, как Бог повелевает им делать. Следовательно, люди должны повиноваться Божьим заповедям. Об этом см. главу 11 во втором издании моей книги

³ См.: Swinburne R. The Coherence of Theism. Oxford: Oxford University Press, 2016 (*Здесь и далее мои примечания, внесённые мной при переводе. – А.К.*).

«Когерентность теизма». См. также мою статью «Как Бог делает мораль иной?»²⁷, которая в числе многих других статей доступна на моем сайте: (<http://users.ox.ac.uk/orie~0087>).

А.К.: Вы систематически сравниваете две предельных теории: теизм и материализм. Ещё одна альтернатива – так называемый «гуманизм» – сразу отбрасывается Вами, как ещё менее простая, чем материализм. Можно ли этот «гуманизм» отождествить с особой версией пантеизма или, осторожнее, панпсихизма? В любом случае, что Вы думаете о панпсихической альтернативе, абрис которой относительно недавно предложил Томас Нагель? Не проще ли допустить, что сама Вселенная – это живой и в определённом смысле разумный организм, чем постулировать трансцендентного Бога-Творца?

Р.С.: Постулировать Вселенную как исходный необъяснимый объект значит постулировать очень сложный объект, поскольку это объект, состоящий из бесчисленных меньших объектов, которые – по совпадению – ведут себя в точности одинаково (в соответствии с законами, управляющими четырьмя фундаментальными силами²⁸). Поэтому неизбежно, что нерасширенный (unextended) объект проще расширенного. Об этом см. главу 5 во втором издании моей книги «Существование Бога», доступной в русском переводе²⁹.

А.К.: Верно ли то, что, в соответствии с Вашим взглядом, у высших животных мозг производит душу, в силу чего применительно к ним корректна “эмерджентная” теория Джона Серла и других авторов, по которой сознание сводится к нейробиологическим процессам? Тем временем у людей душу творит сам Бог, чтобы соединить её с определённым мозгом, взаимно настроив их. Так что если по отношению к человеческому сознанию/душе эмерджентизм и верен, то лишь в том смысле, что наш мозг как таковой не производит душу, а скорее “включает”, актуализирует её и *vice versa*. Верен ли этот тезис?

Р.С.: Я признаю, что на какой-то стадии своего развития мозг плода производит душу и у высших животных, и у людей, хотя человеческие души обладают более высокими способностями, чем души животных. Но душа – это сущность, отдельная от производящего её мозга, а осознанные события, которые в ней происходят, не совпадают с нейробиологическими процессами и несводимы к ним. Я не вижу оснований полагать, что души существуют до того, как мозг зародыша “включит”

⁴ См.: *Swinburne R. What Difference Does God Make to Morality? // R.K. Garcia and N.L. King (eds.) Is Goodness without God good enough? Lanham: Rowman and Littlefield, 2009, pp. 151–163.*

⁵ Имеются в виду сила тяготения (гравитация), электромагнетизм, слабое и сильное внутриядерное взаимодействие.

⁶ См.: *Swinburne R. The Existence of God. Oxford: Oxford University Press, 2004; Суинберн Р. Существование Бога. Пер. с англ. М.О. Кедровой. М.: Языки славянских культур, 2014.*

их. Мой взгляд на душу и её отношение к телу см. в моей недавней весьма краткой книге «Являемся ли мы телами или душами?»³⁰.

А.К.: В Вашем утверждении: «...Для того, чтобы иметь выбор между добром и злом, действующие люди должны обладать какой-то порочностью в смысле наличия у них желаний, связанных с тем, что они сами правильно считают злом» как будто есть намёк на идею грехопадения. Но у меня есть сомнение в том, что Вы считаете эту идею состоятельной, поскольку она не вписывается в перспективу, заданную эволюционной теорией. Само «обладание этой порочностью» в контексте Вашей теодицеи нужно оценивать позитивно, ибо оно, если перефразировать Канта, вводит людей в состояние духовного совершеннолетия (в котором они оказываются *не* по собственной вине). В таком случае верно ли то, что библейский нарратив о грехопадении, как бы ни обстояло дело с грехопадением в действительности, следует прочитывать как позитивное событие?

Р.С.: Вера в то, что действие является морально правильным, влечет за собой некоторую склонность к действию, а вера в то, что действие является морально неправильным, влечет за собой некоторую склонность не делать этого действия. Поэтому, если бы кто-то не имел обратного желания, он бы автоматически не делал ничего неправильного. Но мое использование слова «уже», возможно, вводит в заблуждение. Я не хотел подразумевать, что в начале эволюционной истории мы имели морально дурные желания, и только позже обрели выбор между добром и злом. Я имел в виду, что в то время, когда у нас есть свободный выбор между добром и злом, мы должны иметь желание сделать то, что является злом. Я думаю, это очень хорошо вписывается в перспективу, образованную эволюционной теорией. Высшие животные не грешили; люди грешат. Так что должен был произойти первый грех. Этот первый грех мог быть только в случае, если в то же время мы имели желание поступить неправильно. Наличие такого желания не делает нас морально виновными; то, что делает нас морально виновными, – это подчинение ему, и именно в этом заключалось грехопадение. О грехопадении см. главу 9 моей книги «Ответственность и искупление»³¹. Но я должен сделать в ней исправление на стр. 143. Я утверждал там, следуя тогдашней неodarвинистской ортодоксии, что «нет наследования приобретенных характеристик». Новая ветвь генетики, эпигенетика, показала, что это утверждение ложно; и поэтому греховность вполне может передаваться как социальными, так и генетическими средствами.

А.К.: На мой взгляд, против Вашей теодицеи может быть выдвинуто следующее возражение: Вы говорите, что Бог допускает возможность зла, ибо это и только это «делает возможным совершение серьезного и взвешенного выбора, поскольку он совершается в ситуации наличия подлинных альтернатив». Я согласен с тем, что так обстоит дело *de jure*, но *de facto* есть веские основания думать, что большинство людей в этом мире – в силу разных, часто не зависящих от них причин:

⁷ См.: Swinburne R. Are We Bodies or Souls? Oxford: Oxford University Press, 2019.

⁸ См.: Swinburne R. Responsibility and Atonement. Oxford: Oxford University Press, 1989.

недоступность образования, тяжкие условия материальной жизни и т.д. – по-детски неспособны к такому выбору. Они просто не осознают его и налагаемой им ответственности, а если осознают, то уклоняются от них, предпочитая, чтобы решения принимал за них кто-то другой. Если это так, то Бог, видя, что такого рода педагогика неэффективна, продолжает сохранять это положение дел. Спрашивается, зачем? – если большинство не может или не хочет становиться «духовно совершеннолетними» людьми, тем более моральными героями.

Р.С.: Серьезные проступки такого рода, которые делают нас морально виновными, являются субъективными проступками, то есть совершением действий, которые мы считаем неправильными. У всех нас есть достаточно часто выбор: совершать или нет такие действия. Разумеется, Вы правы в том, что большинство из нас подчас не осознает, что некое неправильное действие неправильно. Когда мы совершаем такое действие, мы объективно совершаем проступок; но такой проступок не делает нас морально виновными. Об этом см. главу 5 в книге «Ответственность и искупление». Но, конечно, было бы хорошо, если бы у всех нас были верные моральные убеждения. Так почему же Бог не прививает нам немедленно такие убеждения? Мой ответ состоит в том, что Он хочет, чтобы у нас был свободный выбор учиться (или отказываться учиться) на собственном опыте, а также из наставлений и доводов других людей (или отказываться слушать других и оценивать их доказательства), – учиться тому, каковы эти истинные моральные убеждения. И Бог хочет, чтобы другие имели возможность свободно выбирать: помогать ли морально неразвитым или оставаться безразличным в этом плане. Поэтому наше моральное неведение открывает целый ряд новых возможностей для развития и помощи другим, которые были бы недоступны иначе. Бог хочет, чтобы люди были со-творцами Его Царствия. В моих работах нет одного явного места, где я подробно развивал бы эту мысль, но я высказываю ее в различных контекстах в разных местах глав 8–11 в книге «Провидение и проблема зла»³².

⁹ См.: *Swinburne R. Providence and the Problem of Evil. Oxford: Oxford University Press, 1998.*