НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ
Факультет философии

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДЫ

Коллективная научная монография

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2011

Печатается по решению Ученого совета факультета философии
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

Философия свободы / отв. ред. Д. Э. Гаспарян — СПб.: Алетейя,
2011. – 277 с.

ISBN 978-5-91419-690-2

Современное общество проблематизирует понятие «свободы» и заставляет вырабатывать новые решения в гуманитарных науках, в том числе и в философии. В настоящей книге ставится нескольких целей: во-первых, совершить концептуальный экскурс в философские учения о свободе, во-вторых, поспособствовать диалогу между философией и другими гуманитарными дисциплинами и в-третьих, предложить новые решения проблемы свободы для современного общества. Книга адресована философам, историкам, специалистам в области культуры и социальных наук, а также широкому кругу ученых-гуманитариев.

УДК 1.101 + 1.14-18 + 7.01
ББК 71.0 + 81 + 87

ISBN 978-5-91419-690-2
© Отв. ред. Гаспарян Д.Э., 2011
© Коллектив авторов, 2011
© Издательство «Алетейя» (СПб), 2011

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 4

История свободы

Свобода воли: взгляд из средневековья (К. В. Бандуровский) … 7
Свобода и привычка в антропологии Гегеля (К. В. Чепурин) … 21
Историческая истина и свобода: философские модели в публицистике славянофилов (В. Н. Греков) 33
Взаимосвязь свободы, нравственности, права в учении Б. Н. Чичерина (Н. В. Катенина) 44
Идея свободы в философской антропологии (Н. И. Ищенко) … 55
Свобода в чехословацкой философии католического сопротивления (Е. В. Глушко) 73
Свобода воли в мировых религиях (Е. А. Шереметьева) 85

Теория свободы

Философия — пространство свободы (В. Н. Порус) 96
Сложные структуры свободы (А. А. Глухов) 115
Свобода и смысл (С. В. Данько) 127
Поэтика как искусство свободы (А. В. Марков) 141
Возможность свободы в недуалистических онтологиях (Д. Э. Гаспарян) 147
Интенциональность и возможность её снятия: попытка компаративистики (Т. П. Лифинцева) 161
Свобода, неотделимая от порока. Алвин Плантинга как защитник свободы воли (Ю. В. Горбатова) 173
Против трансцендентализма в этике (А. Д. Корягин) 185

Практика свободы

Век либерализма: свобода в действии (М. А. Иванова) 197
Последствия Освенцима: свобода как сопротивление. П. Леви и В. Т. Шаламов о свободе в условиях расчеловечивания (С. М. Соловьёв) 209
Модальности принудительного в современной культуре (А. Г. Ганжа) 223
Невозможность действия: что такое свобода без ответственности (Т. В. Левина) 233
Свобода философского исследования (А. М. Беляева) 245
Новый смысл старых понятий: академическая свобода и автономия университета (А. И. Завалей) 255

Аннотации 267
Об авторах 275

ПРЕДИСЛОВИЕ

Свобода в пределах философской рефлексии обычно задается как одно из самых трудоемких и проблематичных понятий и скорее предстает в виде собрания парадоксов и головоломок, чем стройного и ясного концепта. Трудно обнаружить такую философскую систему, которая предлагала бы непротиворечивое и исчерпывающее решение проблемы свободы. Это обстоятельство доставляет некоторое беспокойство самим философам и нередко вызывает упреки тех, кто привык получать ясные и недвусмысленные ответы. Однако, наибольшее неодобрение философия вызывает у тех, кто намерен действовать, а не теоретизировать. Их неудовольствие вполне понятно — оно связано с тем, что зачастую философские симпозиумы и обсуждения выглядят как своего рода академически обставленная капитуляция перед очевидностью прямого и открытого действия. Завоевания свободы всегда связаны с риском и, как говорил Гегель, со «смертельным риском», а потому перевод проблемы недостатка или отсутствия свободы в относительно безопасный и лояльный философский разговор хоть и позволяет существенно снизить подобные опасности, тем самым несколько обессмысливает само интеллектуальное действо. Вместе с тем для того, чтобы непосредственно действовать, например, сражаться за свободу посредством естественной гражданской активности, как кажется, не требуется никакой философии — простота человеческой потребности в свободе не нуждается в лукавых хитросплетениях сугубо умозрительных конструкций. Для того, чтобы выразить протест против коррумпированности власти или несоблюдения законов требуется скорее сила воли и личная отвага, нежели детальное знание тонких философских аргументов. Означает ли это, что для того, чтобы быть гражданином философия не нужна, а для того, чтобы быть философом не обязательно состояться в качестве гражданина?

СВОБОДА, НЕОТДЕЛИМАЯ ОТ ПОРОКА: АЛВИН ПЛАНТИНГА КАК ЗАЩИТНИК СВОБОДЫ ВОЛИ

(Ю. В. Горбатова)

> Справедливо то, что можно вообразить себе возможные миры, где нет греха и несчастий, и в них можно устроить все, как в утопических романах…; эти миры в отношении блага будут гораздо ниже нашего.
>
> Г. В. Лейбниц[246]

В 1955 г. австралийский философ Дж. Л. Мэки опубликовал в журнале «Mind» статью под названием «Evil and Omnipotence». Теологические проблемы, старые претензии к религиозным парадоксам, традиционные возражения на них и совершенно новые опровержения этих традиционных возражений — вот краткое содержание статьи. Эта публикация имела далеко идущие последствия. В 1960 г. другой австралийский философ, Г. Дж. Мак-Клоски, решил возродить интерес к поднятым Мэки проблемам и опубликовал в журнале «The Philosophical Quarterly» статью под названием «God and Evil», повторяющую, развивающую и усиливающую основные тезисы, сформулированные Мэки в статье 1955 г. Одна из ключевых идей авторов заключалась в следующем:

> Бог всемогущ. Бог всеблаг. Зло все-таки имеет место. По всей видимости, есть некоторое противоречие между этими тремя утверждениями, поскольку если любые два из них окажутся истинными, третье обязательно окажется ложным. Однако все три являются существенной частью большинства тео-

---

[246] *Лейбниц Г. В.* Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла // Собр. соч. в 4 тт. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 136.

логических позиций. Судя по всему, они в одно и то же время должны быть сохранены и не могут быть сохранены непротиворечиво[247].

Грубо говоря, Бог — это логически противоречивый объект. Набор тех качеств, которыми он должен обладать, не может совместить в себе ни один существующий объект. Очевидно, однако, что понятия «объект» и «существование» при этом требуют уточнения.

***

Настоящая статья рассматривает следующие проблемы: 1) постановка проблемы зла и свободы воли у Мэки; 2) концепция «Защиты Свободной Воли» Алвина Плантинги как ответ на проблему, поставленную Мэки и МакКлоски; 3) понятие трансмировой порочности в концепции Плантинги; 4) концепция Плантинги в целом — сильные и слабые стороны.

I

Одной из проблем, вновь поднятых Мэки, стала проблема зла и свободной воли. Как подлый поступок, совершенный хорошим человеком, вызывает в нас бóльшую обиду и недоумение, чем поступок, совершенный заведомо человеком не «самых честных правил», так и наличие в мире зла (в любых его проявлениях) вызывает закономерное удивление: как может всеблагой, всезнающий и всемогущий Бог допускать такое? Мэки пишет:

> Если Бог создал людей такими, что они могут свободно выбирать в одно время добро, а в другое — зло, почему же он не мог сделать людей такими, чтобы они всегда свободно выбирали добро? Если нет ничего логически невозможного в том, чтобы человек свободно выбирал добро в одном или нескольких случаях, то не может быть логически невозможно и то, чтобы человек свободно выбирал добро во всех случаях. Тогда Бог не стоял бы перед выбором создать невинные автоматы или создать тех, кто, действуя свободно, время от времени поступает плохо: перед ним открывается прекрасная возможность создать тех, кто, будучи свободным, всегда поступает верно.

---

[247] *Mackie J. L.* Evil and Omnipotence // Mind. New Series. 1955. Vol. 64. No. 254. P. 200.

Предвосхищая напрашивающееся возражение, он продолжает:

> Если мне возразят, что такое предложение абсурдно, что для свободы совершение неверных поступков является логической необходимостью, тогда кажется, что «свобода» означает в данном контексте всего лишь случайность или недетерминированность, включающую случайность относительно альтернативы зло / добро (…) Но тогда, если свобода — это случайность, как она может быть характеристикой воли? И как тогда воля может быть наилучшим из возможного добра? Каково значение и какова выгода были бы от свободного выбора, если бы они были всего лишь случайными действиями, не детерминированными природой того, кто совершает эти действия[248]?

Таким образом, Мэки обвиняет теологов в том, что они попросту приравнивают свободу к недетерминированности. В таком обвинении проскальзывает софистичность и для того, чтобы ее обнаружить, требуется ясное и четкое определение свободы, из которого стало бы очевидно, что свобода не тождественна недетерминированности.

На сегодняшний день наиболее разработанным аппаратом для анализа таких понятий, как «возможность», «случайность», «необходимость» является семантика возможных миров. Логично предположить, что и анализ понятия «свобода» удобнее всего проводить в рамках именно такой семантики. Вопрос о свободе выводит на первый план в семантике возможных миров интереснейшую проблему: двухмерность (двухплановость) самих возможных миров. Согласно классическому подходу, случайность, возможность и необходимость задаются в мире относительно других миров, достижимых из данного. Определение случайности через семантику возможных миров тесно связано с отношением возможности: $\nabla A_W \equiv \Diamond A \vee \Diamond\neg A$. При этом $\Diamond A$ означает, что по крайней в одном мире, достижимом из W, имеет место A. Возможные миры — это неосуществившиеся в действительности положения дел.

Как можно проанализировать свободу в рамках этой семантики? При этом важно учесть, что свобода интуитивно все-таки не тождественна случайности. Вот, я стою перед

---

[248] Там же. С. 209.

выбором — идти в гости к неприятному мне человеку или не идти. В каких-то возможных мирах я иду, в других не иду. Означает ли именно это мою свободу? Утешит ли меня тот факт, что, хотя на самом деле я в гости пошла и пожалела об этом, есть миры, где в гости я все-таки не пошла? Прислушиваясь к себе, понимаю, что нет, меня это не утешит. Похоже, что со свободой дело обстоит иначе, чем с возможностью или случайностью. Свобода — понятие, которое должно определяться в рамках одного мира, без отсылки к другим мирам. Свобода — моя способность именно в этом мире пойти или не пойти, осуществить ту или иную возможность. Но когда возможность осуществлена, свободы уже нет. Случайность не тождественна свободе, поскольку предполагает индифферентность относительно субъекта (о которой пишет и сам Мэки). Итак, свобода — внутримировая особенность субъекта, в то время как случайность — обусловленность одного мира относительно других. Сравнить случайность и свободу напрямую теперь не представляется возможным. В решении вопроса о соотношении свободы и случайности непременно должна учитываться перспектива «от первого лица», в рамках которой «чувство свободы» неотделимо от самой (объективной) свободы. Это означает, что вопрос о модальном статусе утверждений о свободе как «возможности поступить так-то и так-то» — это вопрос не столько межмировой, сколько внутримировой. А это, в свою очередь, требует нового подхода, разработки новых концептуальных средств для интерпретации модальностей. Нужна такая интерпретация возможности, которая не сводилась бы целиком к межмировому отношению достижимости. Хотя, безусловно, это не означает, что традиционную трактовку алетических модальных суждений можно сбросить со счетов — просто надо ее обобщить и расширить надлежащим образом.

Тот же самый тезис у МакКлоски выглядит гораздо более мягким. Та же идея, что и у Мэки, сводится к следующему. Люди, как известно, рождаются (или приобретают) с разнообразными склонностями: одни любят покушать, другие — спать, у третьих гипертрофирована потребность в занятиях сексом. Отсюда естественным образом возникает вопрос: раз Бог сотворил людей с разнообразными склонностями,

почему же он не сотворил их всех со склонностью к добру[249]? Такая трактовка не только лишается яркости возражения Мэки, но и перестает быть возражением вообще. Многие философы полагали, что человек рожден именно со склонностью к добру. Как можно доказать обратное? Склонность не требует постоянного удовлетворения. Тот, кто любит хорошо покушать, не ест 24 часа в сутки. Удовлетворив свою потребность в еде, на неопределенное время успокаиваются. Возможно, с потребностью в сотворении добра у людей происходит нечто похожее. При этом крайне тяжело установить, как часто и в каких объемах для каждого должна удовлетворяться данная «потребность»[250].

II

Алвин Плантинга, американский теолог и философ-аналитик, предпринял серьезную попытку сформулировать объяснение парадокса божественного всемогущества и наличия зла. Он назвал свою концепцию Защитой Свободой Воли (ЗСВ). Как и теодицея, ЗСВ имеет целью показать, что у Бога есть причины на то, чтобы допускать зло. Однако, в отличие от теодицеи, ЗСВ не стремится найти причины этому именно в актуальных положениях дел, но — только в возможных.

Плантинга обвиняет критиков религии в том, что они голословно утверждают противоречивость религиозной веры: ни один из них даже не совершал попытки формально продемонстрировать это противоречие. Он же, Плантинга, берется формально показать непротиворечивость двух следующих утверждений:

(G) Бог всемогущ, всеблаг и всеведущ.

---

[249] Вообще, многие философы и теологи полагали, что склонность к добру у человека не просто присутствует, но и является врожденной. Однако именно свобода воли, возможность отклониться от намеченного пути приводит к тому, что человек совершает поступки, противоречащие его природе.

[250] Суждения о склонности вообще сложно верифицировать, поскольку они зачастую имеют вид контрфактических условных высказываний: «Если бы обстоятельства сложились так-то и так-то, моя склонность к мужеству проявилась бы в виде героического поступка!». Но так говорит о себе каждый трус.

(E) Зло существует.

Для этого требуется найти еще одно высказывание, такое, чтобы оно (I) было совместимо с (G); (II) уточняло причины, по которым Бог допускает зло; (III) вкупе с (G) логически влекло (E). Причем к этому вспомогательному высказыванию не предъявляется требование быть не только необходимо истинным, но и просто истинным. Единственное условие — оно не должно противоречить высказываниям (G) и (E)[251].

В основе ЗСВ лежат следующие три положения:

1) Бог (хотя он и всемогущ) не может сотворить какой угодно возможный мир[252];

2) Бог творит не наилучший (такого нет), а лучший из тех возможных миров, которые он мог бы сотворить[253];

3) Бог не может сотворить мир, содержащий моральное добро, но не содержащий морального зла.

Последний пункт — locus classicus любой теодицеи. С античных времен хорошо известны аргументы в пользу такого подхода: 1) без наличия зла невозможно было бы распознать добро; 2) зло позволяет проявлять положительные качества характера тем, кто ему противостоит; 3) зло не является самостоятельной силой, но представляет собой недостаток добра, вызванный несовершенством тварного мира и обусловленный именно его тварностью; 4) Бог создал людей по своему образу и подобию, наградив свободной волей — на-

---

[251] На самом деле, чтобы показать непротиворечивость высказываний, достаточно продемонстрировать, что из них не следует все, что угодно. Однако Плантинга своим требованием повышает планку, намереваясь, по всей видимости, показать не просто непротиворечивость, но и внутреннюю когерентность религиозной веры.

[252] Подробно этот вопрос рассматривается в: 1) Горбатова Ю. В. «Упущение Лейбница» и божественное всемогущество // VOX. № 9 (2010). URL: http://vox-journal.org/html/issues/vox9/138. 2) Горбатова Ю. В. Плантинга о возможных мирах и всемогуществе // Возможные миры: Семантика, онтология, метафизика. М.: Канон+, Академический проект, 2011. С. 142–159.

[253] Этот пункт самым существенным образом отличает концепцию Плантинги от концепции Г.В.Ф. Лейбница.

личие последней у несовершенных людей и обусловливает свершение злых поступков. По мнению Плантинги последний, четвертый, аргумент является наиболее веским. Но именно этот, четвертый, аргумент так яростно критикует Мэки в своей статье (впрочем, остальным тоже достается).

Кратко ядро ЗСВ можно изложить следующим образом: если некое существо действительно свободно, то Бог, создав мир таким, что в определенный момент времени это существо окажется перед свободным выбором совершать некое действие А или не совершать, сам окажется не в силах сотворить мир, в котором (например) это существо выбрало свершение А, поскольку само существо свободно выбирает воздержание от свершения А. Конечно, Бог знает, что выберет это существо, будучи сотворенным и поставленным перед данным выбором, однако каков окажется мир после этого выбора зависит уже не только от Бога, но и от этого свободного существа:

> …актуализация мира W, содержащего моральное зло зависит не только от одного лишь Бога. Она зависит также и от того, что в этом мире будут делать значимо свободные существа, если Бог сотворит их и поместит в ситуации мира W. Конечно, только от Бога зависит, творить ли вообще эти свободные существа. Однако если он имеет целью получение морального добра, он должен сотворить значимо свободных существ, от чьей деятельности он станет зависим. Таким образом, власть всемогущего Бога ограничивается свободой, пожалованной им самим своим творениям[254].

Идея свободы относительно того или иного действия — краеугольный камень всей ЗСВ. Понимая свободу в либертарианском духе, Плантинга полагает, что человек, свободный относительно некоторого действия, выбирая свершение этого действия (или отказ от него) не детерминирован никакими предшествующими событиями или законами, даже Богом. Он и только он принимает решение относительно данного действия. Теперь Бог не только не может нарушать логические законы и не может сделать бывшее небывшим, — он, сотворивший человека и давший ему свободную волю, — не мо-

---

[254] *Plantinga A.* The Nature of Necessity. Oxford: Clarendon Press, 1974. P. 190.

жет теперь влиять на свершение человеком свободного выбора[255].

III

Для ЗСВ важны следующие понятия:

1) Для некоторого индивидуума при заданных обстоятельствах действие является морально значимым, если для него было бы неверным совершить это действие, а правильным — отказаться (или наоборот)[256].
2) Индивидуум является в определенной ситуации значимо свободным, если он свободен относительно морально значимого для него действия.
3) Зло бывает моральным (т. е. результатом свободной человеческой деятельности) и естественным (прочее)[257].

Мэки рассуждает следующим образом: Допустим, что даже в нашем мире есть человек, который всегда поступает только хорошо. Возможно ли это? Да, конечно. Допустим, что такой человек не один. Возможно и это. Если двигаться по индукции, легко получить тот самый результат, на котором настаивает Мэки — мир, в котором все «ведут себя хорошо», хотя они и совершенно свободны. Однако так же хорошо известно, что популярные индукции подобного рода имеют неприятное качество вводить в заблуждение или приводить к парадоксам типа знаменитого «парадокса кучи». Хотя кажется, что все шаги этой индукции одинаково оправданы, на самом деле есть среди них такой, который нельзя совершить по аналогии с предыдущими.

Основная задача ЗСВ — показать, что, несмотря на убежденность атеологов, Бог все-таки не в силах создать такой мир, где было бы моральное добро, но не было бы морально-

---

[255] Подробнее см. Горбатова Ю. В. Плантинга о возможных мирах и всемогуществе // Возможные миры: Семантика, онтология, метафизика. М.: Канон+ , Академический проект, 2011. С. 142–159.

[256] К примеру, выйти на прогулку в шляпе или кепке — не является морально значимым действием, а не снять шляпу в присутствии дамы — морально значимым.

[257] Сходным образом определяются моральное и естественное добро.

го зла. Причем, это не невозможность не умаляет его всемогущества. Именно для этой цели Плантинга и вводит понятие трансмировой порочности (ТМП):

(Df) Некто P страдает от трансмировой порочности, если и только если для каждого мира W такого, что P значимо свободен в мире W, и P в W поступает всегда верно, есть действие A и максимальный сегмент[258] мира S такие, что

(1) S включает[259] моральную значимость A для P;
(2) S включает свободу P относительно A;
(3) S включается в W, но ни свершение P действия A, ни воздержание P от A в него не включены;
(4) Если бы S был актуальным, P поступил бы неверно в отношении A.

Итак, утверждения, которые должны продемонстрировать когерентность (G) и (E) оказываются следующие:

(TWD) Каждое существо страдает от трансмировой порочности.

(M) Бог актуализирует мир, содержащий моральное добро.

С точки зрения Плантинги, оба эти высказывания согласуются с (G), при этом из их конъюнкции с (G) следует (E), что доказывает непротиворечивость всей христианской религиозной веры:

> Как трансмировая порочность согласуется с этим? Вот как. Очевидно, возможно, чтобы были те, кто страдает от мировой порочности. Более общо: возможно, что каждый страдает от трансмировой порочности. И если бы эта возможность оказалась действительной, то Бог, несмотря на свое всемогущество, не мог бы сотворить ни один из тех возможных миров, где на самом деле были бы люди, но где было только моральное добро, но не было морального зла. Поскольку поступив так, он должен был создать тех, кто был бы значимо свободен (в противном случае не было бы морального добра), но страдал бы от трансмировой порочности. Такие существа поступали

---

[258] Максимальный сегмент возможного мира — такое множество положений дел, что любое положение дел, которое его включает, но само в него не включается, является возможным миром.

[259] Положение дел A включает положение дел B, если невозможно, чтобы A имело место, а B — нет.

бы плохо в отношении, по крайней мере, одного действия в каждом мире, который Бог мог бы актуализировать и в котором они свободны в отношении морально значимых поступков. Итак, ценой за создание мира, в котором существа творят моральное добро, является то, что в этом же мире они творят также и моральное зло[260].

IV

Подобный результат вызвал бурную реакцию среди заинтересованной публики. Многие[261] совершенно уверились в том, что ЗСВ Плантинги — это окончательное решение проблемы наличия зла в мире. Другие[262] так и остались при мнении, что аргумент Плантинги не имеет решающего значения. Ниже я планирую разобрать несколько серьезных возражений на идею Защиту Свободной Воли вообще и понятие Трансмировой Порочности в частности.

А. Боттерил в своей статье «Falsification ant the Existence of God» приводит огромное количество возражений против идеи ЗСВ, представленной Плантингой. Наиболее удачными, на мой взгляд, являются следующие два:

1) Согласно Плантинге, возможный мир — это максимальное положение дел. Бог не творит мир, но актуализирует такое максимальное положение дел. Итак, если допустить, что есть такие положения дел, которые в данный момент еще не актуализированы, поскольку множество свободных агентов еще не совершило свой значимо свободный выбор, и осуществление этих положений дел не зависит от Бога, то ни о какой актуализации мира именно Богом речь идти не может.

Замечу, что при этом его всемогущество снова ограничивается: то ли Бог вообще не знает, что выберут миллиарды свободных агентов и актуализирует ему самому пока неведомый мир, то ли Бог знает, какой же все-таки мир он актуализирует, но не может (и никогда не сможет) актуализировать его до конца. И то, и другое идет вразрез с традицион-

---

[260] *Plantinga A.* God, Freedom, and Evil. — Cambridge., 1977. 2nd ed. P. 48–49.

[261] Включая, к примеру, знаменитого Р. М. Адамса и даже атеиста У. Роу.

[262] Напр. Боттерилл, Мэки и др.

ной христианской концепцией.

2) Если каждое существо страдает от ТМП, то Бог не может об этом знать, поскольку не может знать, какую из возможностей выберет свободное существо, совершая свой значимо свободный выбор. Ведь у него нет никаких критериев, позволяющих определить, какой из двух вполне равноправных миров, W_1 и W_2, ничем пока еще не отличающихся друг от друга, придется актуализировать. Последнее зависит только от решения свободного агента, воля которого, согласно концепции Плантинги, ничем не детерминирована. А это, в свою очередь, означает, что Бог не знает, выбрал ли он к творению лучший из возможных миров.

Не стоит, правда, забывать о том, что Плантинга, в отличие от Лейбница, не претендует на то, что Бог творит наилучший из возможных миров, но — только лучший. Таких лучших может быть и бесконечно много. Наилучший мир предполагает единственность и выделенность, в то время как лучший мир — это мир, который по многим показателям превышает прочие, но не является, тем не менее, идеальным. А это означает, что помимо этого, лучшего, мира есть и другие — тоже лучшие — миры, которые в том или ином отношении превосходят его, но в каком-то, пусть только в одном, ему же уступают. Если же попытаться математическим образом вычислить их «полезность», то среди множества лучших миров не найдется такого, который бы однозначно превосходил прочие (т. е. являлся бы наилучшим).

Б. Ховард-Снайдер и О'Лири-Хотхорн уверены, что основная трудность для Плантинги — показать, что его утверждение о ТМП — это возможное утверждение. Если оно окажется не просто ложным, а невозможным, то вся ЗСВ рухнет. С помощью понятия Трансмировой Святости (ТМС) они берутся показать, что утверждение ТМП у Плантинги является невозможным. Определение ТМС отличается от определения ТМП тем, что нет такого действия А и нет максимального сегмента S, которые удовлетворяли бы указанным в определении ТМП условиям. Рассуждение предлагается очень простое, хотя и обставлено оно более чем помпезно: Если возможно ТМП, то возможно и ТМС. Однако если будет доказано, что ТМС невозможно, то ТМП также окажется невоз-

можным. Обычный modus tollens: $\Diamond$ТМП $\rightarrow$ $\Diamond$ТМС, $\neg\Diamond$ТМС $\vdash$ $\neg\Diamond$ТМП. Важно, однако, помнить, что заключение этого рассуждения окажется непременно истинным, только при условии, что обе посылки были истинны. А вот с этим как раз я согласиться не могу. Согласно определению, ТМС находится в отношении контрарности с ТМП. И, следовательно, все рассуждение строится на довольно забавной посылке: $\Diamond A \rightarrow \Diamond\neg A$, $\neg\Diamond\neg A \vdash \neg\Diamond A$. В доказательстве делается упор на то, что ТМС контрарна ТМП, а потому ТМС невозможна (почему именно она, а не ТМП — тоже вопрос, но доказательство этому не приводится). ТМС противоречит ТМП по определению. Так что очень привлекательная идея ТМС в представленном доказательстве попросту не работает, хотя наверняка имеет большую перспективу. Возможно, при более аккуратном способе задания этого понятия, с его помощью можно попытаться обосновать отсутствие свободной воли.

***

Подводя итоги, можно сказать, что к концепции Плантинги выдвигаются замечания двух видов: общетеологические и собственно логические. В данной статье я не останавливалась на общетеологических вопросах, за исключением вопроса о сотворении всех людей свободными, но совершающими исключительно хорошие поступки. Такие возражения стандартны, относятся к любой теологической теории и не представляют в данный момент специального интереса. Что касается собственно логических возражений, то тут можно сказать, что претензии, предъявленные авторами к логическим выкладкам Плантинги, сами далеки от совершенства и требуют серьезной доработки. Это, конечно, не означает окончательного триумфа Плантинги над оппонентами (да и вряд ли такое возможно в принципе). Это означает, что потребность в хороших логических возражениях до сих пор не удовлетворена, хотя, безусловно, такие возражения относительно концепции ЗВС и ТМП могут и должны быть сформулированы.