

## ПОНЯТИЯ И КАТЕГОРИИ

*А.С. Мишура*

### **Либертарианство и классический теизм: к вопросу о взаимосвязи концепций\***

*Александр Сергеевич Мишура* – кандидат философских наук, научный сотрудник, Международная лаборатория логики, лингвистики и формальной философии НИУ ВШЭ. Российская Федерация, 105066, г. Москва, Старая Басманная, 21/4, А-121, А-122; e-mail: amishura@hse.ru

Цель статьи – обнаружить наиболее значимые аспекты исторической и концептуальной взаимосвязи классического теизма и либертарианских теорий свободы воли. В первой части работы демонстрируется, что впервые понятие классического теизма было введено в научный оборот сторонником процесс-теологии Ч. Хартсхорном в середине XX в. с целью критики европейской философской и богословской традиции. При этом Хартсхорн полагал, что классический теизм не совместим с либертарианством. Далее предлагаются две гипотезы, объясняющие последующую ассоциацию классического теизма с либертарианством в аналитической философии религии. Во второй части рассматриваются вопросы концептуальной взаимосвязи либертарианства и классического теизма. Демонстрируется, что либертарианство имеет преимущества перед компатибилизмом в контексте проблемы зла и концепции посмертных воздаяний. Тем не менее попытки непротиворечиво связать классический теизм и либертарианство также сталкиваются с рядом затруднений. Ответ на проблему зла предполагает утверждение предельной ценности либертарианской свободы воли. Однако эта ценность может быть поставлена под сомнение через экспликацию противоречий, которые имеют место между представлениями о божественных совершенствах и либертарианскими условиями свободы. Соответствующие трудности возникают при попытках совместить условие альтернативных возможностей с атрибутами всезнания и совершенной благодати, а условие источника с доктриной божественного сохранения (divine conservation).

**Ключевые слова:** либертарианство, классический теизм, проблема зла, свобода воли, божественные атрибуты, компатибилизм, теологический детерминизм

---

\* Статья написана в рамках реализации проекта «Феномен зла: от метафизики к теориям морали», поддержанного РНФ № 19–18–00441.

**Ссылка для цитирования:** Мишура А.С. Либертарианство и классический теизм: к вопросу о взаимосвязи концепций // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2020. Т. 4. № 2. С. 5–20.

## Введение

Цель данной работы – проанализировать связи между двумя концепциями: классическим теизмом и метафизическим либертарианством<sup>1</sup>.

Классический теизм обычно описывается через перечисление набора божественных атрибутов<sup>2</sup>. В число этих атрибутов входят простота, вневременность, неизменность, всемогущество, всезнание, совершенная благость и совершенная свобода. Метафизическое либертарианство является одной из позиций в дискуссии о свободе воли. Согласно данной позиции: 1) свобода воли не совместима с детерминизмом, но 2) свобода воли совместима с индетерминизмом, и 3) у нас есть свобода воли, поскольку мир индетерминирован<sup>3</sup>. В первой части работы мы постараемся обрисовать исторические связи между концепциями, ответить на вопрос, когда они возникли и как взаимодействовали в истории идей на современном ее этапе. Во второй части работы мы постараемся понять, как связаны либертарианство и классический теизм на концептуальном уровне, где они могут дополнять, а где противоречить друг другу.

Во введении стоит сделать несколько методологически замечаний. Во-первых, требуется кратко пояснить, почему мы ограничиваем предмет рассмотрения связями между *классическим* теизмом и либертарианством, а не либертарианством и теизмом вообще. Данное решение обусловлено несколькими обстоятельствами. 1. Разнообразие форм теизма исключает возможность содержательного разговора о теизме в целом, необходимо, некоторым образом, сузить теизм до более конкретной концепции. 2. Классический теизм является одной из важнейших системообразующих концепций в современной философии религии, именно он служит точкой отсчета как для критики теизма, так и для создания новых теистических концепций. 3. Многие выводы относительно концептуальных связей либертарианства и классического теизма можно экстраполировать на другие формы теизма.

Во-вторых, необходимо кратко пояснить подход, исходя из которого мы будем датировать возникновение концепций. Мы будем связывать появление концепции в дискурсивном пространстве с появлением *имени* данной концепции. До фиксации имени отдельные элементы концепции (или даже необходимый и достаточный набор элементов) могут функционировать как элементы

<sup>1</sup> Данная тема остается относительно слабо исследованной в современной литературе. Однако из последних работ стоит отметить сборник «Свободная воли и теизм» [Speak, Timpe (eds.), 2016]. В нем более детально обсуждается множество частных вопросов относительно связи теизма и свободы воли, которые мы затронем в данной статье. Кроме того, стоит отметить сборник «Свободная воля и классический теизм» [McCann (ed.), 2017].

<sup>2</sup> См., к примеру, [Wierenga, 1989; Rowe, 2005; Bishop, 2015].

<sup>3</sup> Наиболее подробный современный обзор и критический анализ современных либертарианских теорий свободы воли см. в [Clarke, 2003].

других концепций, но сама она не рефлексивируется в качестве некоторой предметной целостности, о которой можно вести речь, которая может быть предметом критики и обсуждения как нечто самостоятельное. Более того, контекст введения имени и теоретические задачи именуемого также, как мы постараемся показать, могут иметь существенное значение для понимания последующей судьбы концепции.

Выбор нашего подхода решающим образом определяется следующей задачей: мы хотели изучить вопрос об исторической связи либертарианства и классического теизма для того, чтобы лучше понять место концепции классического теизма в *современной* аналитической философии религии. Именно поэтому для нас преимущественное значение имеют весьма конкретные вопросы. Когда в *современном* дискурсе появляется термин классический теизм? В каком контексте? С какими целями его вводят? Вместе с тем, нам хотелось бы отметить, что мы не исключаем альтернативные методологические подходы, которые скорее будут рассматривать вопрос о возникновении концепции не с точки зрения наличия у нее определенного имени, маркирующего ее в дискурсивном пространстве, а с точки зрения формирования тех идей, на которых основывается концепция<sup>4</sup>.

## I

### 1. Классический теизм

В современной аналитической философии религии понятие классического теизма (classical theism) маркирует теологическую позицию, определяемую набором божественных атрибутов<sup>5</sup>. При этом концепцию классического теизма иногда отождествляют с точкой зрения классиков западного богословия [Wierenga, 1989, p. 5]. Прагматику этого хода мы обсудим немного ниже, однако внимательное рассмотрение самого термина позволяет обнаружить некоторую проблему такого понимания. Для формулировки концепции «классического» теизма необходимо противопоставить его некоторой нарождающейся «неклассической» концепции теизма. Такой ход предполагает, что различия, которые полагались принципиальными для самих классиков, к примеру, различия между богословием Августина и Фомы, не так уж важны. Напротив, важно то *новое* различие, которое отличает «неклассический» теизм от «классического». Для дискурсивного оформления этого противопоставления возникает понятие, объединяющее богословские подходы прошлого в общность, которая едва ли могла быть авторизована самими авторами этих подходов.

<sup>4</sup> Так действует, к примеру, Дж. Сандерс (и многие другие), возводящий классический теизм к философскому наследию Античности [Sanders, 1994]. В случае с либертарианством и проблемой свободы воли М. Фреде прослеживает корни дискуссии также до античной философии [Frede, 2011].

<sup>5</sup> Разбор атрибутов с анализом сопутствующих им затруднений см. в [Wierenga, 1989; Hoffman, Rosenkrantz, 2007; Oppy, 2014]. Обзор современной дискуссии по конкретным атрибутам см. в четвертой части второго издания Раутледжского руководства по современно философии религии [Meister, Copan (eds.), 2013].

Конечно, Василий Великий, Григорий Богослов, Августин, Боэций, Фома Аквинский и другие классики европейской богословской традиции могут быть записаны в одну группу на основе того, что они приписывают Божеству некоторый атрибут А. Однако разница в понимании атрибута, разница в эпистемологии, разница в понимании соотношения катафатического и апофатического методов в богословии радикально могут менять понимание этого А. Из того, что десять разных теологов включают в свою концепцию одни и те же атрибуты, не следует, что они придерживаются единой концепции, т.к. смысл и значимость соответствующих атрибутов могут радикально меняться. Так мы могли бы записать всех сторонников существования свободы воли, и компатибилистов, и либертарианцев, в одну концепцию, а именно концепцию «свободовольцев». Как правило, за такого рода объединением стоит не общность позиций, а воля объединяющего концепции, который создает новое понятие для решения своих теоретических задач.

Описанное выше на концептуальном уровне, однако, принципиально важно удостовериться фактически. Кто, когда и в каком контексте формулирует концепцию классического теизма? Для ответа на этот вопрос мы обратились к электронным базам книг и статей. В частности, нами были использованы электронная база Jstor, а также база электронных книг Google Books. С помощью инструментов расширенного поиска мы искали примеры употребления словосочетаний «classical theism». Как удалось выяснить, первое употребление термина classical theism относится к началу XX в. [Whittaker 1914, p. 221]. Однако фактическое введение его в оборот можно отнести только к концу 40-х гг.<sup>6</sup> В 1948 г. публикуется статья одного из крупнейших теологов XX в., сторонника процесс-теологии, Ч. Хартсхорна «Rationalistic criterion in metaphysics» [Hartshorne, 1948a]. В ней Хартсхорн пишет следующее:

Настало время привести пример безнадежно туманной и в других отношениях определенно абсурдной исторической доктрины. Я выберу ту, которая без сомнения была одной из самых влиятельных, а именно доктрину, которую можно назвать «классическим теизмом». Она включает в себя следующие пропозиции, принимавшиеся тысячами философов и теологов и образующие то, что я буду называть «противоречивым трио классической теологии»: 1) существует всеведущий и непогрешимый познающий (knower) (Бог, существо, неспособное к ошибке или неведению). 2) Все свойства этого существа необходимы. (Все пропозиции, которые истинно описывают его, являются аналитическими, включая утверждение о существовании такого существа. В Боге нет ничего помимо «чистой актуальности»; он лишен «акцидентных качеств или потенциальности»). 3) Существуют свойства, случайно связанные с существованием. (Сущность конечных существ, в отличие от сущности

<sup>6</sup> Также мы проводили поиск по словосочетанию «classical theology», которое появляется в литературе немногим ранее. Так, П. Вайс употребляет это словосочетание в рецензии на книгу Ч. Хартсхорна «Man's Vision of God and the Logic of Theism» [Weiss, 1942, p. 238], сам Хартсхорн в указанной книге также пишет о «классических теологах», которым он противопоставляет свою концепцию [Hartshorne, 1941, p. XV]. В рецензии Хартсхорна на книгу «Efficient Causality in Aristotle and St. Thomas», опубликованной в 1945 г., автор также резко критически высказывается о «классической теологии» [Hartshorne, 1945, p. 25].

Бога, не влечет существование; или: Бог совершенно независим от конечных вещей, т.е. они могут пониматься как не существующие без того, чтобы их гипотетическое несуществование влекло некоторое умаление или различие в Боге; также: Бог творит свободно, а «свобода», по Аквинату, есть «свобода действовать или не действовать») [Hartshorne, 1948a, p. 439–440].

Далее Хартсхорн критикует классический теизм, пытаясь обнаружить противоречие между указанными выше пропозициями. В том же 1948 г. публикуется книга Хартсхорна «Божественная относительность: социальная концепция Бога» [Hartshorne, 1948b], где Хартсхорн также активно критикует классическую теологию, отдавая, однако, дань уважения Аквинату, который предоставляет максимально ясный предмет для оппонирования [Ibid., p. x]. В дальнейших работах Хартсхорн продолжает активно использовать термин *classical theism*, его также начинают использовать другие теологи при обсуждении трудов Хартсхорна и в полемике с ним [Wild, 1950; Taubes, 1954; Nagley, 1955].

Особенно здесь стоит отметить антологию текстов «*Philosophers speak of God*» [Hartshorne, Reese (eds), 1955], в которой Хартсхорн и Уильям Риз предлагают собственный подход к классификации теологических позиций и подбирают к каждой из этих позиций множество текстов философской традиции. В первой части «Классические позиции» мы находим подборку текстов по «классическому теизму», который определяется следующими тезисами: «Бог как вечное сознание, знающее, но не включающее мир». В этой подборке представлены фрагменты из Филона Александрийского, Августина, Ансельма, аль-Газали, Маймонида, Аквината, Декарта, Лейбница, Канта, Чаннинга и фон Хюгеля. Как отмечает в своей рецензии В. Нагли, классический теизм подвергается редакторами «сильнейшей критике» (*heaviest criticism*) [Nagley, 1955, p. 366]. Резкий рост упоминаемости концепции классического теизма приходится на 70-е гг., а некоторым закономерным апогеем подобного генезиса классического теизма можно считать тот факт, что первая статья, включающая в заголовок понятие «*classical theism*», получила название «*Classical Theism and Pantheism: A Victory for Process Theism?*» [Oakes, 1977].

Анализируя историко-философский контекст введения термина, можно отметить следующие факты: 1) концепция классического теизма формулируется сторонником процесс-теологии Ч. Хартсхорном с целью *критики* традиции западного богословия; 2) Хартсхорн развивает собственную теологическую доктрину через противопоставление ее классическому теизму; 3) Хартсхорн включает в множество классических теистов неопределенное множество (тысячи) философов и богословов, куда относятся авторы с радикально отличными философскими взглядами<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> При этом, однако, стоит отметить, что *locus classicus* классического теизма обычно полагается все-таки именно теология Фомы Аквинского. Тем не менее отождествление классического теизма и философии Фомы является методологической ошибкой, поскольку критики классического теизма в подавляющем большинстве случаев имеют дело не с системой мысли Фомы в ее полноте и связанности, а с отдельными ее фрагментами.

Итак, классический теизм это концепция, абстрагированная из богословской традиции западной церкви ее оппонентами в XX в., которое включает в себя набор приписываемых Богу атрибутов, и дискурсивная роль которой состоит в том, чтобы давать предмет для критики некоего усредненного богословия западной традиции.

## 2. Либертарианство и классический теизм

Далее нам необходимо прояснить вопрос об исторической взаимосвязи классического теизма и метафизического либертарианства. Для начала стоит сказать несколько слов о специфике либертарианского понятия свободы воли. Его можно определить через два условия<sup>8</sup>, которым должен соответствовать свободный агент:

1. Свободный агент должен иметь выбор между онтологически реальными альтернативными возможностями, т.е. между различными возможными вариантами действий или воздержаний от действий, ни один из которых не детерминирован факторами вне контроля агента.
2. Свободный агент должен быть первоисточником своей воли, характера, мотивов, так что эта воля, характер и мотивы не имеют в качестве достаточных причин факторы вне контроля агента.

С терминологической точки зрения либертарианство возникло значительно раньше классического теизма. Впервые соответствующий термин (*libertarian*) выходит из политико-правовых контекстов в метафизические на рубеже XVIII и XIX вв. Один из первых примеров соответствующего термина «*libertarian*» мы находим в коротком эссе У. Белшама «О Свободе и Необходимости» [Belsham, 1789]. При это сам Белшам ясно обозначает существование двух давно сложившихся лагерей в споре о свободе воли. К одному из лагерей, «несесирианцам» (*Necessarians*), он относит «Гоббса, Колинса, Лейбница, Хатчесона, Эдвардса, Хартли, Пристли и, возможно, Локка» [Ibid., p. 5]. В современной терминологии несесирианцы – компатибилисты. К другому лагерю Белшам относит «Кларка, Бити, Батлера, Прайса, Ло, Брайанта, Воластона, Хорсли». Этот лагерь «защитников философской свободы» (*philosophical liberty*) и получает далее в работе наименование «либертарианцы» [Ibid., p. 11]. Сам Белшам склоняется при этом к позиции «несесирианцев».

В контексте задач нашего исследования представляется важным следующее обстоятельство: Белшам кратко и красноречиво обрисовывает центральные аргументы сторон дебатов и практически все из них имеют *теологический* характер, т.е. и несесирианцы, и либертарианцы в экспозиции Белшама основывают свои теории свободы воли на теологических соображениях. Так, несесирианцы подчеркивают значимость учения о промысле и провидении, а либертарианцы значимость проблемы зла. Таким образом, по крайней мере

<sup>8</sup> Разумеется, свободный агент также должен быть психически вменяемым, обладать способностью к рациональной оценке оснований в пользу действий, в том числе моральных, способностью руководствоваться в своей деятельности предпочтительными основаниями и т.д. Однако все это не является специфической чертой либертарианского понимания свободы и может быть истолковано в компатибилистском ключе.

в описании Белшама, полемика между компатибилистами и либертарианцами была «внутритеистической».

Мы не будем проследивать судьбу либертарианства с начала XIX до середины XX в. в силу нехватки места, но перейдем сразу к вопросу о том, как они соотносились с точки зрения автора концепции классического теизма Ч. Хартсхорна. Хартсхорн был сторонником либертарианской позиции по вопросу о свободе воли [Viney, 1998]. Более того, именно *несовместимость* либертарианства и классического теизма была для Хартсхорна одним из важнейших оснований для критики классического теизма. Так, Хартсхорн критикует Аквината, указывая, что в его теологической системе практически невозможно избежать детерминации человеческой воли волей Бога, что рассматривается Хартсхорном как некоторое неприемлемое следствие классического теизма [Ibid., p. 78]. Процесс-теология Хартсхорна мыслилась им в том числе как защита либертарианской свободы воли *от* классического теизма.

Между тем, сегодня либертарианство часто связывается с теизмом, более того, можно услышать упреки в сторону либертарианцев по этому поводу. Предполагается, что только теизм побуждает некоторых философов отстаивать заведомо слабую и маловероятную позицию [Vargas, 2016]. Более того, фактически в философском сообществе имеется сильная корреляция между либертарианскими взглядами на свободу воли и теистическими убеждениями [Bourget, Chalmers, 2014]. Вопрос о концептуальных взаимосвязях мы рассмотрим в следующем разделе, а в этом мы ограничимся предложением двух гипотез, которые могут отчасти объяснить этот социологический факт.

В основе первой гипотезы лежит тот факт, что наиболее влиятельные среди англо-американских философов XX в. неклассические формы теизма (процесс-теология и открытый теизм) выстраивались для защиты либертарианской свободы воли<sup>9</sup>, которую, по их мнению, *исключает* классический теизм. Поскольку важнейшая задача этих неклассических концепций состояла в рациональном обосновании совместимости существования Бога и либертарианской свободы, постольку рациональная защита теизма в целом и либертарианство стали ассоциироваться. Классический теизм, разумеется, является рациональной формой осмысления теистических убеждений, в отличие, к примеру, от разного рода фидеистических подходов.

Другая наша гипотеза об основаниях дискурсивной связи либертарианства и теизма связана с проблемой зла. Как известно, в 70-х гг., после знаменитой защиты теизма А. Плантинги [Plantinga, 1974], темы философии религии стали обсуждаться в англо-американской философии намного активнее. Плантинга отвечал на так называемый логический аргумент от зла против существования

---

<sup>9</sup> В конце XX в. на арене противостояния классического теизма и процесс-теологии появляется новый игрок – «открытый теизм» (open theism) или free-will theism. Оформление этой концепции обычно связывается с выходом сборника «Открытость Бога: Библейский вызов традиционному пониманию Бога» под редакцией К. Пинока, Р. Райса, Дж. Сандерса, У. Хаскера и Д. Бэсингера [Pinnock et al. (eds.), 1994]. Любопытным представляется тот факт, что эта концепция также начинается с критики классического теизма и попытки совместить существование Бога с либертарианской свободой воли человека, прежде всего, в контексте так называемой проблемы божественного предведения (divine foreknowledge) [Pinnock, 1994].

Бога Дж. Мэки [Maskie, 1955]. Мэки, в свою очередь, формулирует аргумент от зла на основе трех атрибутов Бога, которые входят в «стандартный» набор классического теизма: всемогущество, всезнание и совершенная благодать. В своем ответе Плантинга обращался к понятию свободы воли, причем именно либертарианскому варианту такой свободы. Джон Хик, автор одной из самых знаменитых теодицей XX в., также опирался на либертарианское понятие свободы воли в своей книге «Зло и Бог любви» [Hick, 1966], хотя ни Хик, ни Плантинга не ассоциировали себя с классическим теизмом. Тем не менее в этом случае попытки рационального обоснования теизма также опирались на либертарианское понятие свободы воли, на основании чего, как представляется, и сформировалась ассоциация между философским обоснованием теизма в целом<sup>10</sup> и либертарианством<sup>11</sup>.

Подводя итоги раздела, мы можем сформулировать хотя бы частичный ответ на вопрос: как связаны классический теизм и либертарианство с исторической точки зрения? Либертарианство формируется до появления концепции классического теизма, причем полемика между компатибилистами и либертарианцами имеет внутритеистический характер, где обе стороны опираются на теологические доводы. Классический теизм возникает в результате противопоставления предшествующей богословской традиции «неклассическим» подходам в середине XX в. При этом «неклассические» теисты полагают, что классический теизм не совместим с либертарианской свободой. Далее, попытки рационально обосновать теистическое мировоззрение в рамках «неклассических» теологических концепций регулярно апеллируют к либертарианскому пониманию свободы воли. В результате рациональная защита теизма в целом начинает в философском сообществе ассоциироваться с либертарианством.

## II

Либертарианцев нередко подозревают в том, что их позиция обусловлена не имеющимися в дискуссии о свободе воли аргументами и свидетельствами, а теистическими убеждениями. Что же в теизме вообще и в классическом теизме в частности может подталкивать к либертарианству? В первую очередь, проблема зла в форме аргументов против бытия Бога. Данные аргументы призваны продемонстрировать несоответствие между убеждениями относительно существования зла (или того или иного типа зла, включая бессмысленное и чудовищное) и убеждениями относительно существования всеблагого, всемогущего

<sup>10</sup> Отмечу, что речь здесь идет не о некоторой особой форме теизма, а, скорее, об определенной системе практик, окружающей теистические убеждения в конкретной социальной среде. В социальной среде англо-американских философов практика обоснования теизма стала ассоциироваться с использованием либертарианского понимания свободы воли.

<sup>11</sup> Здесь стоит отдельно отметить книгу Р. Суинберна, возможно, самого влиятельного защитника теизма в современной англоязычной философии, «Проведение и проблема зла» [Swinburne, 1998]. В ней автор также формулирует теодицею, основанную на либертарианском понятии свободы воли.



и всезнающего Творца мира<sup>12</sup>. Либертарианство помогает теистам объяснить это несоответствие: источником зла в мире является не его Творец, а свободная воля творений, которая сама по себе является чем-то очень хорошим и ценным.

### 1. Концептуальная зависимость классического теизма от либертарианства

Почему именно либертарианское, а не компатибилистское понимание свободы воли играет ключевую роль при решении проблемы зла?<sup>13</sup> Компатибилистские понятия свободы по определению *совместимы* с детерминацией воли человека факторами вне его контроля<sup>14</sup>. В таком случае, Бог мог детерминировать мир, где люди будут свободно (в компатибилистском смысле) совершать только благие поступки<sup>15</sup>. Напротив, либертарианская свобода предполагает, что свободные действия человека не должны быть детерминированы факторами вне его контроля. Поэтому Бог не может создать такие условия, которые детерминируют благой выбор человека, не нарушив его свободы воли<sup>16</sup>. Соответственно, именно

<sup>12</sup> Обзор актуальных версий аргументов от зла см. в [Tooley, 2015]. Подробное обсуждение отдельных проблем современной дискуссии по проблеме зла см. в [McBrayer, Howard-Snyder (eds.), 2013; Meister, Moser (eds.), 2017].

<sup>13</sup> Подробное обсуждение проблем, с которыми сталкивается теологический компатибилизм при решении проблемы зла, см. [Walls, 2016; O'Connor, 2016]. Стоит отметить, что теологический компатибилизм оказывается еще более уязвим для аргументов от манипуляции, которые были разработаны для критики натуралистических версий компатибилизма. Каузальный детерминизм не является сознающим агентом и не может в этом смысле иметь некоторых намерений, детерминирующих поступки человека. Бог, напротив, может быть понят в контексте теологического компатибилизма именно как агент, манипулирующий другими агентами.

<sup>14</sup> В современной дискуссии можно условно выделить три типа компатибилистских теорий. 1. Компатибилизм, основанный на гипотетическом анализе понятия способности: данные теории предлагают понимать способность в контрфактическом или диспозиционном смысле и, тем самым, утверждают, что способность поступить иначе совместима с детерминизмом [Berofsky, 2011; Vihvelin, 2004]. 2. Компатибилизм, основанный на представлении об иерархическом устройстве психики свободного агента: так, свободным можем полагаться поступок, который обусловлен ценностями агента, а не сиюминутными желаниями, или поступок, совершенный на основе тех желаний, с которыми агент себя отождествляет, в отличие от тех, которые как бы навязывают себя агенту [Frankfurt, 1971; Watson, 1975]. 3. Компатибилизм, основанный на понятии отзывчивости к основаниям в пользу действий: свободный агент отличается некоторой степенью восприимчивости к доводам в пользу совершения поступка или отказа от его совершения. См. Фишер, 2016 – Фишер Дж.М. Полукомпатибилизм и его соперники // Логос. 2016. Т. 26. № 5. С. 131–174.

<sup>15</sup> Отметим, что некоторые формы компатибилизма включают ограничение на причинную историю агента: она не должна содержать так называемых манипуляций (см. Фишер, 2016 – Фишер Дж.М. Полукомпатибилизм и его соперники // Логос. 2016. Т. 26. № 5. С. 131–174), а именно детерминации поведения данного агента деятельностью других разумных агентов. Такие версии компатибилизма могут входить в противоречие с теологическим детерминизмом, если деятельность Бога мыслится как форма манипуляции.

<sup>16</sup> Здесь, разумеется, остается непряшенным, почему Бог не создал такой мир, где человек выбирает исключительно из благих альтернатив и не может выбрать дурное. Такой мир не включает зла и вполне совместим с либертарианской свободой воли, истолкованной как возможность недетерминированного выбора. Теодицеи от свободы воли часто предполагают принцип, который А. Платинга назвал межмировой порочностью (transworld depravity) [Plantinga, 1974]. Согласно данному принципу, агент обладающий межмировой порочностью, необходимо совершит, по крайней мере, один дурной поступок в каждом мире, где он обладает достаточной свободой воли.

либертарианская свобода сопряжена с реальной возможностью того, что человек совершит дурной поступок. Эта реальная возможность, в конечном счете, становится действительностью – в мире возникает зло. Тем не менее, в русле ответа на проблему зла, либертарианская свобода обладает предельной ценностью, от которой нельзя отказаться, несмотря на все возможные бедствия. Она дает возможность созидать самого себя, свой характер, волю, определять свои цели, свободно проявлять любовь к Богу и ближним, творить новое. Все это в некотором смысле невозможно для детерминированного агента.

Помимо проблемы зла имеются и другие аспекты теистического (уже – христианского) мировоззрения, которые трудно совместить с компатибилистским пониманием свободы<sup>17</sup>. Так, идея последнего Суда и посмертных воздаяний (особенно в форме вечной муки) кажется более совместимой с либертарианским представлением о свободе. Либертарианский агент до некоторой степени является автором самого себя (это следует из условия источника). Он несет предельную ответственность за то, каков он, поскольку он мог сделать себя другим. Детерминированный агент всегда лишь следствие того, что от него не зависело, он не мог стать другим<sup>18</sup>. Более того, в случае с теологическим детерминизмом, именно Бог детерминирует всю историю мира. Между тем, Бог, порицающий людей за неверность, или осуждающий на вечные мучения за какие-либо злодеяния, и сам детерминировавший все эти злодеяния в акте творения, радикально выходит за границы наших понятий о справедливости<sup>19</sup>.

Таким образом, и теистический ответ на проблему зла, и концепция посмертных воздаяний, как кажется<sup>20</sup>, требуют того, чтобы человек не был детерминирован делать то, что он делает, и быть тем, кто он есть. Соответственно, они требуют либертарианской свободы воли.

## *2. Концептуальные противоречия классического теизма и либертарианства*

Тем не менее классический теизм может восприниматься и, как мы писали ранее, исторически воспринимался как угроза либертарианской свободе воли. Мы коснемся лишь наиболее известных примеров такого рода противоречий.

<sup>17</sup> Стоит отметить, что «трудно» здесь не означает «невозможно». Мы знаем о многих исторических примерах христианской теологии, где отрицается свобода воли, но признается идея последнего суда. Классическим примером здесь может служить кальвинизм.

<sup>18</sup> Мы опускаем по соображениям объема обсуждение компатибилистских стратегий истолкования способности поступить иначе, а также зависимости действия от детерминированного агента. В данном контексте важно то, что именно либертарианское понимание требуется для обоснования учения о посмертных воздаяниях, а компатибилистские истолкования представляются недостаточными.

<sup>19</sup> Возможно, по этой причине теологический детерминизм более совместим с неортодоксальной доктриной всеобщего спасения [Pereboom, 2016, p. 119]. С другой стороны, стоит отметить, что доверие к нашим интуициям о справедливости Бога и оправданности посмертных воздаяний также не стоит возводить в абсолют, поскольку оно само может быть в значительной степени культурно обусловленным. Подробнее см. [Sommers, 2016].

<sup>20</sup> Здесь стоит иметь в виду масштабную традицию теологического компатибилизма, который предлагает альтернативные формы защиты теизма от проблемы зла и альтернативное понимание моральной ответственности в форме посмертных воздаяний. Эта традиция заслуживает отдельного обсуждения, которое мы не можем представить в данной работе.

Одним из центральных божественных атрибутов классического теизма полагается совершенная благодать Бога. Однако совершенная благодать, как представляется, исключает выбор зла. Более того, в некоторых вариантах (самый известный пример, конечно, теодицея Лейбница, которого Хартсхорн также записывает в классические теисты, см. прошлый раздел) истолкования, она исключает выбор чего-либо, кроме наилучшей альтернативы. Совершенно благое существо не может поступить дурно или немного хуже, чем идеально. В таком случае, совершенно благой агент может оказаться лишен либертарианской свободной воли: он не имеет реальных альтернативных возможностей<sup>21</sup>. Отсюда можно сделать два вывода: либо Бог не обладает некоторым совершенством, либо возможность выбора между альтернативами вообще не является совершенством. Относительно христианской концепции рая можно поставить схожий вопрос: какой свободой будут обладать святые в раю? Могут ли они выбрать зло? Допустим, нет. Можно ли сделать из этого вывод, что им не хватает совершенства?<sup>22</sup>

Другой пример конфликта между либертарианством и классическим теизмом мы упоминали ранее, говоря об истории либертарианства. Центральный довод «нессесирианцев», теологических компатибилистов, основывается на принятии концепции божественного всезнания и божественного промысла. Бог обладает безошибочным знанием о всех прошлых и будущих поступках человека, что, в некотором смысле, также исключает возможность человека поступить иначе<sup>23</sup>. Между тем, концепция промысла представляется важнейшей ценностью теистического мировоззрения, одним из оснований веры и надежды. Если всезнание Бога исключает возможность поступить иначе, то саму ценность этой способности также можно поставить под вопрос. Промысел, провидение, понимание Богом того, куда и зачем идет мир, могут быть более значимы, чем возможность поступить *вопреки* знанию Бога.

Третья группа проблем касается доктрины божественной универсальной причинности (doctrine of divine universal causation) или доктрины «божественного сохранения» (divine conservation)<sup>24</sup>. Суть данной доктрины состоит в том, что Бог не только является первопричиной мира, но постоянно поддерживает существование мира и всех творений, т.е. Бог всегда продолжает оставаться источником и причиной бытия всего в мире. Данная доктрина может входить в противоречие с либертарианским условием источника действия. Именно

---

<sup>21</sup> Более подробный обзор соответствующей проблематики см. [Murphy, 2014]. Здесь мы лишь обозначаем контур проблемы, не имея возможность обсудить даже существенные детали.

<sup>22</sup> Другая группа проблем, которые мы не можем обсудить в данной работе, касается уже вопросов христологического учения: обладали Христос альтернативными возможностями? Мог ли он поступить иначе в либертарианском смысле, т.е. была ли его личность, характер, воля онтологически совместимы с другим образом действий? Допустим, нет. Может ли это умалить его достоинство?

<sup>23</sup> Обзор соответствующей проблематики см. [Zagzebski, 2017]. Здесь мы также не имеем возможности обсуждать конкретные попытки разрешить это затруднение.

<sup>24</sup> Критику защиты от свободы воли с позиции данной доктрины см. [Davies, 2006, p. 216–228]. Подробное обсуждение возможностей совмещения либертарианской свободы и доктрины сохранения см. [Judisch, 2016] и [Grant, 2016].

агент должен быть первоисточником своей воли и поступков, или, по крайней мере, он должен иметь некоторую автономию от всех независящих от него причин, включая Бога. Доктрина божественного сохранения может исключать такую автономию, поскольку каждый миг человеческого бытия зависит и обусловлен Богом. Между тем, для теистического мировоззрения представление о Боге, который постоянно поддерживает бытие творения, является его источником и также представляется чрезвычайно важным. Кроме того, доктрина сохранения поддерживает концепцию всеприсутствия Бога, которая также является значимым компонентом классического теизма. Наконец, сама идея о том, что независимость от Бога – это *хорошо*, более чем сомнительна в рамках теологии совершенного существа.

Разумеется, на каждую из указанных проблем были предложены ответы, которые мы не имеем возможности обсудить по соображениям объема. Однако, во-первых, как часто бывает, проблемы яснее и очевиднее, чем ответы. Во-вторых, наша задача состоит в том, чтобы проанализировать концептуальные взаимосвязи между теориями, включая противоречия, а не разрешить эти противоречия. Указанные примеры призваны показать, что ценность либертарианской свободы может быть оспорена с позиций самого классического теизма. Остается не вполне ясным, почему выбор между альтернативами имеет предельную ценность, если совершенство Бога или святых не требует возможности выбрать зло. Равным образом остается неясным, почему возможность быть первоисточником своих поступков имеет ценностное преимущество перед *зависимостью* от Бога как источника бытия.

Обобщая вышесказанное, стоит сформулировать некоторое общее видение проблемы концептуального соотношения либертарианства и классического теизма. С нашей точки зрения, здесь имеет место своего рода диалектика между взаимодополняющими и несовместимыми аспектами концепций: 1) если мы отказываемся от ценности выбора между альтернативами, мы также отказываемся от ответа на проблему зла через понятие свободы воли, ведь зло не является необходимым для совершенства, но если мы принимаем эту ценность, мы ставим под сомнение совершенство существ, не могущих выбрать зло; 2) если мы отказываемся от ценности бытия первопричиной и источником своего морального характера, мы также отказываемся от определенного обоснования доктрины посмертных воздаяний, но, если мы принимаем ценность автономии, мы полагаем бытие в той или иной степени отдельное и независимое от Бога лучшим, нежели бытие всецело от него зависимое.

Как показывает пример разного рода неклассических теизмов выход из этой диалектической ситуации может быть весьма различен. Хотя мы можем, несколько упрощая предмет, условно разделить две базовые стратегии. Первая будет менять представление о Боге, сохраняя ценность либертарианской свободы. Вторая будет менять представление о свободе воли, сохраняя представление о Боге. Обзор и оценка этих стратегий выходит за пределы нашего рассмотрения. Однако хотелось бы отметить некоторый *методологический* аспект возможного развития данной темы.

Если либертарианство привлекается для решения *теологических* проблем, кажется бессмысленным делать вид, что оно не имеет теологических

оснований. Натуралистически истолкованная либертарианская свобода едва ли может иметь ту предельную ценность, которая приписывается ей в контексте проблемы зла и доктрины посмертных воздаяний. Напротив, она сталкивается с пресловутой проблемой удачи и случайности. С нашей точки зрения, теистическая либертарианская концепция свободы воли должна *начинаться* с теологических понятий. Соответственно, представление о Боге с методологической точки зрения должно иметь первостепенное значение при построении концепции человеческой свободы. Так свобода человека может мыслиться как один из аспектов образа Бога в человеке. Методологически концепция человеческой свободы может опираться на концепцию совершенной свободы Бога. Если свобода Бога не может быть последовательно понята как выбор между добром и злом, то и совершенная свобода человека не должна истолковываться таким образом. Если свобода Бога означает, что он является первоисточником своих поступков, то и совершенная свобода человека должна предполагать, что он, *насколько это возможно для творения*, является первоисточником своих поступков.

Важно подчеркнуть, что речь здесь может идти только о некоторой специальной форме автономии творения. В перспективе классического теизма человек не может быть творцом самого себя, поскольку имеется только один Творец, а также один действительный первоисточник всего сущего. Соответственно, важной задачей теологического либертарианства является артикуляция теологического смысла и ценности человеческой автономии через понятие свободы воли.

### Заключение

Кажется, отношения между либертарианством и теизмом невозможно вписать в какую-то простую схему. С одной стороны, решение проблемы зла требует предельной ценности либертарианской свободы. С другой стороны, ценность этой свободы может быть поставлена под вопрос в контексте атрибутов совершенной благодати и всезнания, а также доктрины божественного сохранения. С нашей точки зрения, выход из данного противоречия должен быть основан на смене методологических ориентиров либертарианцев-теистов. Попытки решить теологические проблемы на основе либертарианского понятия о свободе должны оперировать таким понятием свободы, которое является имманентно теологическим, которое не может быть определено без понятия о Боге в рамках натуралистической метафизики современного компатибилизма. Именно такая свобода может обладать предельной ценностью, которая требуется для ответа на проблему зла.

## Libertarianism and Classical Theism: Historical and Conceptual Interrelations

*Aleksandr S. Mishura*

The International Laboratory for Logic, Linguistics and Formal Philosophy, National Research University Higher School of Economics. Staraya Basmannaya str. 21/4, Moscow 105066, Russian Federation; e-mail: amishura@hse.ru

This paper aims to highlight the historical and conceptual interrelations between libertarianism and classical theism (CT). In the first part of the paper, I show that the concept of CT was introduced in the contemporary philosophy of religion by the proponent of process theology Ch. H. Hartshorne to criticize European philosophical and theological tradition. Hartshorne himself thought that classical theism contradicts the libertarian understanding of free will. I further propose two hypotheses to explain the existing association between libertarianism and classical theism in the contemporary philosophy of religion. In the second part, I explore conceptual dependencies and contradictions between libertarianism and CT. I argue that although libertarianism is more suited to address the problem of evil and the doctrine of eternal damnation than theological compatibilism, it nevertheless faces serious problems on the way of reconciliation with CT. To explain evil and eternal damnation libertarian free will have to be understood as having a great value. However, the value of libertarian freedom might be challenged by exploring its contradictions with such divine perfections as divine goodness and divine foreknowledge and the doctrine of divine conservation. I further argue that to solve theological puzzles one needs to develop explicitly theological libertarian understanding of free will that depends on theological values and does not pretend to be compatible with naturalism and atheism.

**Keywords:** libertarianism, free will, evil, classical theism, divine attributes, compatibilism, theological determinism

**Citation:** Mishura A.S. “Libertarianism and Classical Theism: Historical and Conceptual Interrelations”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2020, Vol. 4, No. 2, pp. 5–20.

### Список литературы / References

Belsham, W. *Essays, philosophical, historical, and literary*, Vol. 1. London: Printed for Charles Dilly in the Poultry, 1789. 496 p.

Berofsky, B. “Compatibilism Without Frankfurt: Dispositional Analyses of free Will”, in: *The Oxford Handbook of Free Will*, 2<sup>nd</sup> ed., ed. by R. Kane. New York: Oxford University Press, 2011, pp. 153–174.

Bishop, J. “Christian Conceptions of God”, in: *The Routledge Handbook of Contemporary Philosophy of Religion*, ed. by W. Rowe. London, New York: Routledge, 2015, pp. 138–152.

Borget, D.; Chalmers, D. “What do philosophers believe?”, *Philosophical Studies*, 2014, Vol. 170, No. 3. pp. 465–500.

Clarke, R. *Libertarian Accounts of Free Will*. New York: Oxford University Press, 2003. 248 p.

Davies, B. *The Reality of God and the Problem of Evil*. London, New York: Continuum, 2006. 270 p.

Frankfurt, H. “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, *The Journal of Philosophy*, 1971, Vol. 68, No. 1, pp. 5–20.

Frede, M. *A Free Will Origins of the Notion Of Ancient Thought*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2011. 224 p.

Grant, W.M. "Divine Universal Causality and Libertarian Freedom", in: *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*, ed. by D. Speak, K. Timpe, New York: Oxford University Press, 2016, pp. 214–233.

Hartshorne, Ch. *Man's Vision of God*. London: Harper & Row, Inc., Publishers, 1941. 360 p.

Hartshorne, Ch. "Review: Efficient Causality in Aristotle and St. Thomas by Francis X. Meehan", *The Journal of Religion*, 1945, Vol. 25, No. 1, pp. 25–32.

Hartshorne, Ch. "The Rationalistic Criterion in Metaphysics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1948a, Vol. 8, No. 3, pp. 436–447.

Hartshorne, Ch. *The Divine Relativity: A Social Conception of God*. New Haven, CT: Yale University Press, 1948b. 180 p.

Hartshorne, Ch.; Reese, W. (eds.) *Philosophers Speak of God*. Chicago: The University of Chicago Press, 1955. 535 p.

Hick, J. *Evil and the God of Love*. London: Palgrave Macmillan, 1966. 404 p.

Hoffman, J.; Rosenkrantz, G.S. *The Divine Attributes*. Oxford: Black Publisher, 2002. 220 p.

Judisch, N. "Divine Conservation and Creaturely Freedom", in: *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*, ed. by D. Speak, K. Timpe. New York: Oxford University Press, 2016, pp. 234–257.

Mackie, J.L. Evil and Omnipotence, *Mind*, 1955, Vol. 64, pp. 200–212.

McBrayer, J.P.; Howard-Snyder, D. (eds.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* West Sussex: Wiley Blackwell, 2013. 528 p.

McCann, H. (ed.), *Free Will and Classical Theism: The Significance of Freedom in Perfect Being Theology*. New York: Oxford University Press, 2017. 248 p.

Meister, Ch.; Copan, P. (eds.) *The Routledge Companion to Philosophy of Religion 2<sup>nd</sup>*. New York: Routledge, 2013. 849 p.

Meister, Ch.; Moser, P.K. (eds.) *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 288 p.

Murphy, M. "Perfect Goodness", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), ed. by Edward N. Zalta, 1.02.2020. [<https://plato.stanford.edu/entries/perfect-goodness/>, accessed on 11.11.2013].

Nagley, W.E. "Review: Philosophers Speak of God by Charles Hartshorne and William Reese", *Philosophy East and West*, 1955, Vol. 4, No. 4, pp. 365–366.

O'Connor, T. "Against Theological Determinism", in: *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*, ed. by D. Speak, K. Timpe. New York: Oxford University Press, 2016, pp. 132–141.

Oakes, R. "Classical Theism and Pantheism: a Victory for Process Theism?", *Religious Studies*, 1977, Vol. 13, No. 2, pp. 167–173.

Oppy, G. *Describing Gods: An Investigation of Divine Attributes*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 336 p.

Pereboom, D. "Libertarianism and Theological Determinism", in: *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*, ed. by D. Speak, K. Timpe. New York: Oxford University Press, 2016, pp. 112–131.

Pinnock, C. et al. (eds.) *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Downer Grove: InterVarsity Press, 1994. 202 p.

Pinnock, C. "Systematic Theology", in: *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Downer Grove: InterVarsity Press, 1994, pp. 101–125.

Plantinga, A. *God, Freedom, and Evil*. New York: Harper and Row, 1974. 122 p.

Rowe, W. "Divine Omnipotence, goodness and knowledge", in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, pp. 15–34.

Sanders, J. "Historical Considerations", in: *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, ed. by C. Pinnock et al. Downer Grove: InterVarsity Press, 1994, pp. 59–100.

Sommers, T. "Relative Responsibility and Theism", in: *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*, ed. by D. Speak, K. Timpe. New York: Oxford University Press, 2016, pp. 99–111.

Speak, D.; Timpe, K. (eds.) *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*. New York: Oxford University Press, 2016. 352 p.

Swinburne, R. *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Clarendon Press, 1998. 280 p.

Taubes, J. "Review: Philosophers Speak of God by Ch. Hartshorne and William L. Reese", *The Journal of Religion*, 1954, Vol. 34, No. 2, pp. 120–126.

Tooley, M. "The Problem of Evil", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), ed. by Edward N. Zalta, 1.02.2020. [<https://plato.stanford.edu/entries/evil/>, accessed on: 11.11.2013].

Vargas, M. "The Runeberg Problem: Theism, Libertarianism, and Motivated Reasoning", in: *Free Will and Theism Connections, Contingencies, and Concerns*, ed. by D. Speak, K. Timpe. New York: Oxford University Press, 2016, pp. 27–47.

Vihvelin, K. "Free will demystified: A dispositional account", *Philosophical Topics*, 2004, Vol. 32, No. 1/2, pp. 427–450.

Viney, D.W. "The Varieties of Theism and the Openness of God: Charles Hartshorne and Free-Will Theism", *The Personalist Forum*, 1998, Vol. 14, No. 2. The Hartshorne Centennial Conference, pp. 199–238.

Walls, J.L. "One Hell of a Problem for Christian Compatibilists", in: *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*, ed. by Ch. Meister and P.K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 79–98.

Watson, G. "Free Agency", *The Journal of Philosophy*, 1975, Vol. 72, No. 8, pp. 205–220.

Weiss, P. "Review: Man's Vision of God by Charles Hartshorne", *Ethics*, 1942, Vol. 52, No. 2, pp. 238–239.

Whittaker, T. "Review: The Positive Evolution of Religion: Its Moral and Social Reaction by Frederic Harrison", *International Journal of Ethics*. 1914, Vol. 24, No. 2, pp. 220–223.

Wierenga, E. *The Nature of God*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1989. 272 p.

Wild, J. "The Divine Existence: An Answer to Mr. Hartshorne", *The Review of Metaphysics*, 1950, Vol. 4, No. 1, pp. 61–84.

Zagzebski, L. "Foreknowledge and Free Will", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), ed. by Edward N. Zalta, 1.02.2020. [<https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/>, accessed on: 11.11.2013].