

*Никита Фатиев*¹

НАИЛУЧШИЙ ИЗ ВОЗМОЖНЫХ МИРОВ ЛЕЙБНИЦА, TRANSWORLD DEPRAVITY И ПРОБЛЕМА ВЫБОРА

Аннотация. В данной статье анализируется проблема выбора наилучшего из возможных миров в теодицее Лейбница. Автор понимает, что данная тема находится на стыке логики, теологии и моральной философии. Он показывает характер обращения к данной теме как самого Г. Лейбница, так и современных философов, логиков и теологов.

Ключевые слова: возможные миры, теодицея, буриданов осел, детерминизм, моральное добро и зло, природа необходимости, свобода воли, модальная логика.

Nikita Fatiev

THE BEST OF ALL POSSIBLE WORLDS, TRANSWORLD DEPRAVITY AND THE PROBLEM OF CHOICE

Abstract. This paper analyses the search for the best possible world in Leibniz's *Theodicy*. The author understands that this subject is at the crossroads of logic, theology and moral philosophy. He shows the manner of treating the subject by Leibniz, as well as modern by logicians, theologians and philosophers.

Keywords: possible worlds, theodicy, Buridan's donkey, determinism, moral good and evil, nature of necessity, freedom of the will, modal logic.

Для цитирования: *Фатиев Н. И.* Наилучший из возможных миров Лейбница, transworld depravity и проблема выбора // *Логико-философские штудии.* 2022. Т. 20, № 1. С. 15–22. DOI: 10.52119/LPHS.2022.40.53.003.

Теодицея Лейбница, явившись эвристическим подспорьем для будущей семантики возможных миров, как известно, была решительно отвергнута Вольтером на основании сравнения ее с практическим опытом человечества. Однако интересно оценить концептуальную аутентичность предложенной немецким философом схемы, не привязывая ее к объективной реальности. Первый возникающий вопрос — об этической соизмеримости миров. Для Лейбница они всегда соизмеримы и общая

¹ *Фатиев Никита Игоревич* — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры журналистики и медиакоммуникаций Северо-Западного института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Nikita Fatiev, PhD in Philosophy, Full Professor, Department of Journalism and Media Communications, The North-West Institute of Management of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

fatiev-ni@ranepa.ru

логическая модель их отношений — пирамида, где вершина — лучший из возможных миров. Но эта пирамида со странностями, у нее нет ровной горизонтальной поверхности, ибо нет совершенно одинаковых в этическом смысле миров. Само отношение между мирами «*X* лучше, чем *Y*» иррефлексивно и несимметрично, о транзитивности разговор будет позже. Сам Лейбниц испытал бы дискомфорт, если бы выяснилось, что два возможных мира способны быть идентичными в моральном отношении и выбор между ними возвращает тему ненавистного ему буриданова осла. Такой вариант не соответствовал бы сформулированному им закону достаточного основания и противоречил бы принципу детерминизма, а Лейбниц принимает, хотя и с некоторыми оговорками, данный принцип. Но есть современные авторы, которые считают, что выбор лучшего из миров мог бы осуществляться вообще с помощью *random divine choice* (Grover 1998: 648).

Очевидно, что последнее противоречит позиции Лейбница в трех основных аспектах. Во-первых, он никогда не принял бы случайный выбор как божественный. Во-вторых, философия XVII и XVIII веков еще не рассматривала всерьез идею плюрализма моральных ценностей. В-третьих, его отрицательное отношение к теме буриданова осла явно закрывает само условие — возможность наличия равновесного выбора. Напомним его мысль: «Случай с Буридановым ослом, находящимся между двумя охапками сена, равно привлекающими его в ту и в другую сторону, есть вымысел, не имеющий места во вселенной» (Лейбниц 2017: 159).

Рассмотрим позицию Лейбница подробнее. Сама проблема подобного выбора описана еще у Аристотеля (там человеку надо выбрать между едой и водой). Эта тема встречается далее у Аль Газали и запечатлена в строках «Божественной комедии» Данте: «Меж двух равно манящих яств, свободный в их выборе к зубам бы не поднес ни одного и умер бы голодный...» Известно, что в текстах самого Ж. Буридана этого осла нет, но считается, что ректор Сорбонны многократно упоминал о нем в своих лекциях по поводу свободы воли. В. В. Соколов в своем предисловии к «Теодицее» Лейбница упоминает о буридановом осле как об «анекдотическом примере» (Соколов 1989: 44). С этой оценкой нельзя согласиться. Сам Лейбниц очень серьезно воспринимает проблему. Его первое возражение: «Не нужно, однако, воображать, будто наша свобода состоит в неопределенности или в безразличии равновесия, так что он с одинаковой силой должна была бы склоняться или в сторону „да“ или в сторону „нет“» (Лейбниц 2017: 152–152). Математический ум мыслителя почувствовал угрозу в самой возможности «безразличия равновесия». В соответствующей житейской ситуации можно кинуть монетку. Но это не всегда действительно. Известный роман, который написал немецкий писатель Гюнтер де Бройн, так и назывался: «Буриданов осел». Там в роли осла выступает герой, который в течение долгого времени не может понять — с кем из двух женщин ему лучше. То есть, когда он долго находится с одной, его тянет к другой, и наоборот.

Теперь перейдем к теме равновесия выбора. Это серьезнейшая проблема современной теории игр, особенно существенная при анализе экономических моделей.

Лейбниц не знал, что для множества технически разрешимых ситуаций выбора рандомизация потребует генераторов случайных или псевдослучайных чисел. Однако для нас важно понимание того, что принципиальная позиция Лейбница вытекает из его онтологии. Формулируемый им принцип всеобщих различий действительно не приемлет ситуации равновесия выбора» (там же: 152). К сожалению, в этом философ не прав. Пример из конца двадцатого века, описанный в истории Фолклендской войны, — это гибель эсминца «Ковентри». В кратком пересказе это выглядит так: первую пару «Скайхоков» (истребитель-бомбардировщик ВВС Аргентины американского производства) засекли в зоне действия ЗРК (зенитно-ракетного комплекса) эсминца. Но РЛС, отвечавшая за наведение ракет «Сивулф», неожиданно для своих операторов изобразила буриданова осла. Комплекс захватил обе цели, но программное обеспечение никак не могло решить, какая из них является приоритетной. В итоге эсминец «Ковентри» оказался на дне морском.

Для нас важна разница в характере выбора: осел или программное обеспечение — это одно, а человек? Современное прочтение темы может касаться проблемы человеческого выбора между рационально несоизмеримыми этически мирами. Понятно, что такой выбор не равносителен выбору между рационально рассматриваемыми альтернативами. Последний случай как раз и подчиняется закону достаточного основания, проблема лишь в том, что эти основания в каком-то случае могут (для компьютера) быть тождественными. Но человек способен увидеть этическую несоизмеримость возможных ситуаций (миров). Последняя не позволяет создать «универсальную линейку» для оценки морально этических свойств человеческих поступков, а значит и применить знаменитое «*calculemus*» Лейбница. Чувствуя проблему, он утверждал «предустановленную гармонию», позволяющую заранее расставить миры на основе отношения «лучше, чем». Но и здесь не все просто с точки зрения структуры, которая может возникнуть.

Обозначим отношение «мир w_x лучше мира w_y » в виде « $w_x \rightarrow w_y$ ». Как при этом будет выглядеть суждение « w_x — наилучший из возможных миров»? Если W — множество возможных миров, то $w_x \in W$. При этом для всякого w_y из W имеет место следующее: $(w_x \neq w_y) \& (w_x \rightarrow w_y)$. Легко заметить, что здесь не предусмотрен случай цикла, т. е. ситуация, когда имеет место

$$w_x \rightarrow w_y, w_y \rightarrow w_z, w_z \rightarrow w_m, w_m \rightarrow w_n, w_n \rightarrow w_p \dots w_q \rightarrow w_x.$$

Что происходит в этом случае? Отношение « \rightarrow », то есть «лучше, чем» работает, но выделить с его помощью лучший из миров не получится. Более того, нет гарантии, что образуется один цикл конечной длины, ибо количество возможных миров может быть бесконечно. При этом само отношение « \rightarrow », продолжая оставаться иррефлексивным и несимметричным, теряет свойство транзитивности. Если миры образуют цикл, то для любого и каждого из них найдется тот, который будет его лучше. А если в модель добавить еще отношение несоизмеримости, пусть даже в слабой форме, то можно показать, что она способна распасться на несколько

циклов. Разумеется, поскольку у Лейбница миры генерируются высшим разумом, подобная модель не будет иметь места. Но, например, в секуляризованном мире модальной семантики Д. Льюиса она вполне осуществима.

С этого места придется анализировать проблему более подробно. Понятно, что в основе многих человеческих поступков лежат ценностные ориентации, но сами ценности находятся, подчас, далеко не в бесконфликтном отношении друг к другу. Соответственно, нет возможности построить ценности по линейке, согласно тому же принципу «хуже—лучше», который пытаются использовать для сравнения возможных миров с точки зрения добра и зла. То есть качественный путь сравнения «миров» на ценностном уровне кажется нам заблокированным и тема «кем лучше быть: недовольным Сократом или довольной свиньей» не подлежит алгоритмизации на формально-логическом уровне. Остается количественный путь сравнения. То есть попытка ответить на вопрос о том, где больше хороших вещей, людей, поступков. Здесь появляется тема плюрализма ценностей.

Разумеется, как подсказывает тот же Гровер, «сильная форма плюрализма ценностей представляет собой принцип метаэтики, который, мягко говоря, не знаком традиционному теизму и его крайне трудно интегрировать в его ортодоксальные доктрины» (Grover 1998: 648). Дискуссия о плюрализме ценностей связана с идеями Э. Нагеля, который поставил вопрос о выводимости человеческих поступков из общих нравственных ценностей или из психологических состояний субъекта. Впоследствии все это, как известно, было развито в работах Исаяи Берлина. Совсем иная ситуация возникает, если мы будем считать возможными только те действия и поступки людей, которые рано или поздно осуществляются. Как не без иронии писал Цицерон в письме к Варрону: «О возможном, знай это, *я решаю согласно с Диодором*. Следовательно, если ты намерен приехать, знай, что тебе необходимо приехать, если же ты не намерен, то тебе *невозможно* приехать» (Цицерон 1994: 391). За данной шуткой Цицерона видна нешуточная логическая культура.

Ключ к пониманию вопроса — статус возможного в онтологии. У Аристотеля существованием в возможности обладают события, которых нет или еще нет. Логик же мегарской школы Диодор Кронос решил устранить возможность как особый вид потенциального бытия, отличный от актуального бытия и небытия. Впоследствии Боэций, опираясь на известные ему, но не нам фрагменты текстов Цицерона, проанализирует концепцию Диодора, указав: «Диодор определяет возможность как то, что либо уже есть, либо может быть истинным, невозможность — как то, что, будучи ложным, не может оказаться истинным» (Boethius 1880: 234). Как такой принцип влияет не только на окрашенную модальной логикой онтологию, но и на этику? Ясно, что перед нами сверхжесткий детерминизм, совместимый с разве что с философией Спинозы. Для Марка Туллия важно снять с мира подозрения, что в нем царит всеобщая предопределенность или судьба. Эту точку зрения разделяют эпикурейцы и стоики, а в диалоге она персонифицируется

Посидонием и Хрисиппом. Коснемся той, по-видимому, не полностью до нас дошедшей части текста, где происходит спор с Посидонием. Он приводит множество примеров, из которых следует воздействие фатума на жизнь и смерть человека. Так, кому-то было предсказано умереть в воде, он выжил при кораблекрушении, но утонул в сточной канаве. Для Цицерона подобные примеры неубедительны. «К чему впутывать судьбу, если и без судьбы для всех вещей находится основание или в природе, или в фортуне» (Цицерон 1985: 301). Цицерон указывает на то, что примеры Посидония несостоятельны, ибо «если допустить, что судьба вовсе не имеет никакого значения, никакой природной силы..., то разве то, что происходит, произошло бы по-другому?» (там же: 301). Здесь Цицерону достаточно просто опровергнуть позицию оппонента, поскольку никакие отдельные примеры не способны представить доказательство тезиса, выраженного в форме общеутвердительного суждения. При этом характер самого спора с Посидонием, когда-то бывшим учителем Цицерона, мягкий и благодушный. Последующий, более жесткий спор с Хрисиппом начинается с фрагмента, понимания которого очень не хватает современным «остроконечникам» и «тупоконечникам», точнее компатибилистам и инкомпатибилистам. В трактате говорится, что если «пороки могут произойти от естественных причин, то их искоренение и полное уничтожение — так, чтобы тот самый человек, который был склонен к таким порокам, полностью от них избавился, зависит уже не от природных причин, а от нашей воли, старания, упражнения (*disciplina*), а все эти вещи потеряют всякое значение, если на основании дивинации подтвердятся сила и природа судьбы» (там же: 302–303). Значит, истина в споре детерминизма и индетерминизма, при переводе разговора в социально-психологический ракурс, оказывается посередине.

Важно отметить, что Лейбниц в этом споре на стороне Хрисиппа. Он пишет: «Кажется, что Цицерон в приведенном нами месте письма к Варрону недостаточно хорошо понимал следствие учения Диодора, поскольку он находил это учение предпочтительным..., но Хрисипп и его учитель Клеанф были в этом отношении гораздо более разумными, чем думают» (Лейбниц 2017: 249).

Но вернемся к нашей проблеме: что значит лучший из возможных миров? Является ли лучшим тот, где «нет греха и несчастий»? Ответ Лейбница будет отрицательным. «Бог избрал мир таким, как он есть» (Лейбниц 2017: 136). Поэтому далее идут примеры, показывающие, «что зло часто служит причиной добра, которого бы не было без этого зла. Часто даже двойное зло дает бытие одному великому добру» (там же: 136). При этом философ осознает сложность своей задачи, ибо трудно оправдать все происходящее вокруг: «Следует, однако же, признать, что в этой жизни есть беспорядок, обнаруживающийся преимущественно в благоденствии некоторых злых людей и в несчастии многих добрых людей» (там же: 136). Но, социально-политический совет, который он в результате дает, годится на все времена: «Нельзя легкомысленно причислять себя к числу недовольных в государстве» (там же: 137). Вообще говоря, данный совет, в коем присутству-

ет оправдание этатизма, не несет в себе оснований для негативной политической оценки. Но так думают не все. Г. Скарбенк и Н. Тилье пишут в своем учебнике, что «философия Лейбница представляет собой оправдание мира, выбранного Богом», и с этим утверждением мы не можем не согласиться, но далее заявляют, что «с точки зрения политической можно сказать, что это одновременно и оправдание существующего общества... Теодицея, таким образом, функционирует и в качестве средства легитимации имеющегося общества и существующего неравенства в отношении условий жизни и распределения власти» (Скарбенк, Тилье 2000: 367). Что можно ответить на это утверждение? Как сказано в аннотации к данному учебнику «в нем драма идей обрисована крупными мазками» (там же: 2). Вспоминается древнее латинское выражение: *qui nimium probat, nihil probat*. Лейбниц нигде не утверждал подобного сказанному выше и вряд ли бы одобрил метод «чтения в сердцах» применительно к своей философии. Политологи могут заметить, что определенный сервиллизм присутствует у всех немецких философов вплоть до Фейербаха, бунтарский дух им незнаком и Лейбниц ничем не выделяется в общем ряду.

Здесь мы подходим к рассмотрению темы возможных миров в одном из разделов известной работы Алвина Плантинги «*The Nature of Necessity*» (Plantinga 1974). Последний, будучи логиком и богословом, сделал серьезную попытку защитить концепцию Лейбница как раз с морально-этической точки зрения и при помощи аргументов со стороны модальной семантики и теологии. Его главная идея состоит в том, что Бог, будучи всемогущим, может актуализировать не всякий возможный мир. Почему? Некоторая сущность (человеческая, разумеется) может страдать от «*transworld depravity*», что означает ее испорченность или склонность к пороку в возможных мирах. То есть здесь говорится не о неустранимой и необходимой греховности, но о том, что среди возможностей всегда есть та, в которой это самое создание *E* грешит, и принудить его не делать этого Бог не может из-за *counterfactuals of freedom*. Именно они сокращают число возможных миров, которые он может актуализировать, исключив же их, он уничтожит свободу воли человека, что нехорошо.

Опять же уточним, что Плантинга не настаивает на том, что каждая человеческая сущность страдает от «*transworld depravity*». Он лишь говорит, что такой сценарий — один из возможных. Значит, основа его позиции такова: Бог при актуализации возможного мира с максимальным добром не может оставить его без зла. Докажем это. Пусть

G — Бог актуализирует мир с моральным Добром,

E — Бог актуализирует мир с моральным Злом.

Тогда тезис Плантинги в переводе на язык модальной логики выглядит так: $\Diamond \neg \Diamond (G \ \& \ \neg E)$. В стандартной семантике Крипке это значит, что в каком-то их возможных миров w_n имеет место $\neg \Diamond (G \ \& \ \neg E)$, что эквивалентно $\Box \neg (G \ \& \ \neg E)$.

При условии рефлексивности, симметричности и транзитивности отношения альтернативности между мирами отсюда следует истинность $\neg(G \ \& \ \neg E)$ в самом этом мире w_n , а равно и во всех мирах. Из $\neg(G \ \& \ \neg E)$ логически следует $G \rightarrow E$, не больше не меньше, так что выходит, что из стремления Бога делать добро логически следует наличие в мире зла. А поскольку Бог не должен нарушать законов логики, в чем Лейбниц был уверен, то зло начинает носить здесь не моральный, а метафизический характер.

Центральный пункт логического построения Плантинги — комбинация $\diamond\neg\diamond$, то есть «возможно, что невозможно». Как правильно указывает в своей статье З. Мэнис, такая постановка вопроса предопределяет вывод (Manis 2006). Он четко совпадает с идеей получения «benefit of the doubt» (презумпции невиновности) в юридической практике. Задумаемся, однако, обязаны ли мы предполагать только вышеуказанную возможность в рамках данной презумпции? Что нам мешает предположить $\diamond\diamond(G \ \& \ E)$? Фактически перед нами то же «benefit of the doubt», но с кардинально другим результатом. То есть на мифическом судебном процессе на тему допустимости добра и зла в мире две группы адвокатов выступили бы с двумя обоснованиями своей позиции, каждая из которых метафизически возможна. С логической точки зрения оба варианта представляют схему «морской битвы» из IX главы всем известной аристотелевской работы. И они, если не рассматривать количественный аспект в рамках теории вероятности, равно возможны. Странно, что тот же Мэнис это проглядел при весьма разумном разборе остальных доводов Плантинги. Приводимый нами аргумент не исключает сценарий, предложенный вышеуказанным автором, но определяет его как возможный наряду с вариантом, исключающим зло из мирового порядка. То есть исключающим ту самую необходимость зла, которая логически следовала из схемы Плантинги. К сожалению, этот вопрос, как и предстоящая морская битва, не определяется логикой однозначно. Последняя способна лишь установить наличие дизъюнктивной связи возможных вариантов.

В итоге хочется сказать, что построения Лейбница в этом вопросе, как и в вопросе о «*calculus*», не могут не создавать впечатления некоторой недосказанности. Но, в отличие, скажем, от великой теоремы Ферма, построения философа продолжают будоражить умы специалистов, хотя, по-видимому, и не имеют позитивного решения в практическом жизненном смысле.

Литература

- Лейбниц 2017 — *Лейбниц Г. В.* Опыты теодицеи о благодати божией, свободе человека и начале зла / пер. с нем. К. Истомина и Ф. Смирнова. М.: Либроком, 2017.
- Скарбенк, Тилье 2000 — *Скарбенк Т., Тилье Н.* История философии: учебное пособие для вузов / пер. с норвежск. М.: Владос, 2000.

- Соколов 1989 — *Соколов В. В.* Философское значение Теодицеи Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 3–48.
- Цицерон 1985 — *Цицерон Марк Туллий.* О судьбе / пер. М. И. Рижского // Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 299–316.
- Цицерон 1994 — *Цицерон Марк Туллий.* Письма к Аттику, близким, брату Квинту? М. Бруту / пер. В. О. Горенштейна. Т. 2. Годы 51–46. М., 1994.
- Boethius 1880 — *Boethius A. M. T. S.* Commentarii in Librum Aristotelis «De Interpretatione». Leipzig: Ed. C. Meiser, 1880.
- Grover 1998 — *Grover S.* Incommensurability and the Best of Possible Worlds // The Monist. 1998. Vol. 81, no. 4. P. 648–668.
- Manis 2006 — *Manis Z.* On Transworld Depravity and the Heart of the Free Will Defense // International Journal for Philosophy of Religion. 2006. Vol. 59, no. 3. P. 153–165.
- Plantinga 1974 — *Plantinga A.* God, Evil, and the Metaphysics of Freedom // The Nature of Necessity. Oxford: Clarendon Press, 1974. P. 164–221.