

Питер ван Инваген
(Университет «Нотр Дам», США)

ТРИ ЛИЦА В ОДНОМ СУЩЕСТВЕ: О ПОПЫТКАХ ДОКАЗАТЬ, ЧТО УЧЕНИЕ О ТРОИЦЕ ВНУТРЕННЕ ПРОТИВОРЕЧИВО

Враги Церкви часто утверждали, что две её важнейшие доктрины не только ложны, но и противоречат различным элементарным правилам логики. Конечно же, это учение о воплощении Слова и учение о Святой Троице. Я рассмотрю утверждение о внутренней логической противоречивости учения о Троице.

Я пойду следующим путём: попытаюсь найти такой способ изложения учения о Троице, при котором существует возможность *показать*, что оно не содержит внутренних логических противоречий. Ответить на вопрос о том, действительно ли предлагаемый мной способ изложения учения о Троице правильно его выражает, или же он является способом искажения этого учения, я предоставляю богословам (поскольку я философ, а не богослов). Я утверждаю лишь следующее: существуют сильные доводы в пользу того, что предлагаемый мной способ формулировать учение о Троице действительно выражает то содержание, которое исторически получило название «учения о Троице»; и существуют ещё более убедительные аргументы в защиту тезиса, согласно которому эта формулировка согласуется с исторически сложившейся церковной ортодоксией. Даже если оба эти положения не верны, они, по моему, достаточно обоснованны, чтобы заслуживать вдумчивого опровержения.

Таким образом, мой проект относится к области христианской апологетики. Он представляет собой попытку христианского философа отразить определённые философские нападки на христианскую веру. *Искажает* ли моя апологетическая попытка содержание христианской веры — это вопрос, который я смиренно и с пониманием дела отдаю на рассмотрение профессиональных богословов. В области спекулятивного богословия — и в особенности при решении вопроса, согласуются ли определённые богословские спекуляции с исторической орто-

доксией — богословы должны выносить приговор простым философам (точно так же, как, по моему мнению, епископы и соборы должны принимать окончательные решения относительно богословов). Я претендую лишь на одно право, в котором богословам отказано: я сам являюсь верховным арбитром в отношении того, что означают мои слова. Если богослов говорит мне, что предлагаемое мной изложение учения о Троице неверно (то есть что предлагаемый мной способ изложения учения о Троице подразумевает положения, не согласующиеся с тем, что Церковь всегда считала учением о Троице), я допускаю для себя лишь один способ защиты: «Если бы я действительно сказал то, что я, по вашему мнению, сказал, то вы были бы правы; однако я не говорил того, что вы считаете моими словами».

А теперь небольшое уточнение: говоря, что я предложу способ изложения учения о Троице, я говорил слишком общо. На самом деле я предложу формулировку или способ изложения лишь одной *части* учения о Троице — той части, в которой якобы нарушаются определённые логические правила. В некотором смысле нет более важной проблемы в тринитарном богословии, чем проблема, порождаемая *filioque*. Значение этой проблемы определяется тем, что любое ее решение имеет отношение к достижению важнейшей цели — восстановлению христианского единства. Но эта проблема не интересует тех врагов Церкви, которые нападают на учение о Троице с позиций логики. Они нападают на те аспекты учения, которые одинаково присущи и восточному, и западному пониманию Троицы (если только между восточным и западным пониманием ещё существует какое-то различие в этой области). Их возражения направлены не на положения, описывающие взаимные отношения Лиц Троицы, а, так сказать, на Сами Лица. Пора, однако, обратиться от общего к конкретному и рассмотреть, как сформулированы эти нападки. Я сосредоточу внимание в основном на нападках современных неверующих, хотя в содержательном отношении они не отличаются от нападок социниан в XVII веке; и я был бы удивлён, если бы оказалось, что такие же нападки на учение о Троице не предпринимались иудейскими и мусульманскими философами и богословами, хотя о них я и не могу говорить на основании собственных познаний. Кроме того, существеннейшие пункты этих возражений были хорошо известны великим тринитарным богословам первого тысячелетия, а также философам и богословам латинского средневековья.

Я рассмотрю два довода. Первый из них таков:

Термин «Бог» безразлично прилагается к Отцу, Сыну и Святому Духу. Отец не есть Сын, Сын не есть Святой Дух, Святой Дух не есть Отец. Следовательно, существуют по крайней мере три Бога.

Сравним этот довод со следующим рассуждением:

Термин «царь» безразлично прилагается к Гаспару, Мельхиору и Валтасару. Гаспар не есть Мельхиор, Мельхиор не есть Валтасар, Валтасар не есть Гаспар. Следовательно, существуют по крайней мере три царя.

Можно заметить, что оба рассуждения кажутся логически эквивалентными и что второе, несомненно, логически действительно. Но монотеизм обладает первостепенной важностью для христианской веры и для учения о Троице; значит, учение о Троице логически противоречит само себе. Чтобы это рассуждение было верным, необходимо, чтобы слово «Бог» считалось, как говорят лингвисты, исчисляемым существительным, то есть существительным, которое, как и «царь», имеет форму множественного числа (а в языках, где есть неопределённый артикль, может следовать за неопределённым артиклем). Кажется, что так оно и есть. Мы говорим: «Существует один Бог, Всемогущий Отец, творец неба и земли»; и «Наш Бог – Бог любви»; и «Учение о Троице не предполагает существования трёх Богов». Причём каждое из этих предложений грамматически правильно.

А вот второй довод наших оппонентов:

Отец есть Бог. Сын есть Бог. Следовательно, Отец есть Сын.

Сравним это рассуждение со следующим:

Столица России – Москва. Самый большой город в России – Москва. Следовательно, столица России – самый большой город в России.

Можно заметить, что оба рассуждения кажутся логически эквивалентными и что второе, несомненно, логически действительно. Но для учения о Троице существенно, что Отец не есть Сын; значит, учение о Троице логически противоречит само себе. Чтобы это рассуждение было верным, необходимо считать слово «Бог» именем собственным – как «Москва», «Зевс» или «Сократ». Но, судя по всему, так оно и есть. Мы говорим: «Боже, поспеши спасти нас»; а также: «Мир Бога, превосходящий всякое понимание, да сохранит сердца ваши и ум ваш в познании и любви Бога». Оба эти предложения грамматически правильны.

Мы только что отметили, что эти рассуждения предполагают две различные грамматические функции слова «Бог». Из

этого, однако, не следует, что по крайней мере одно из этих рассуждений логически действительно, поскольку слово «Бог» функционирует и как исчисляемое существительное, и как имя собственное. Во всех языках, которые мне известны, имя собственное может функционировать (или, так сказать, его можно заставить функционировать) и как исчисляемое существительное. (Пример такого словоупотребления находим у немецкого философа Фреге: «Триест – никакая не Вена».) Но употребление слова «Бог» как исчисляемого существительного в первом рассуждении вовсе не является примером собственного имени, которому *навязали* функцию исчисляемого существительного. Чтобы употребить слово «Бог» в качестве исчисляемого существительного, не требуется какого-либо принуждения. Сам смысл слова «Бог» предполагает двойное грамматическое функционирование – так сказать, синтаксическую амбивалентность: оно может употребляться и как исчисляемое существительное, и как имя собственное. И если мы предполагаем, что в первом рассуждении слово «Бог» всякий раз выступает как исчисляемое существительное, то предпосылки этого рассуждения кажутся верными. (Тот факт, что у Бога есть собственное имя в более обычном смысле – как мы знаем из Исх. 3:14, – никак не опровергает того, что слово «Бог» часто *употребляется* как имя собственное. В связи с этим я хочу заметить, что профессор Питер Гич утверждает, что «Бог» никогда не является именем собственным, потому что при переводе на другие языки это слово переводится: слово со значением «Бог» на исходном языке заменяется словом другого языка, имеющим значение «Бог», а не просто переносится с необходимой фонетической адаптацией. Два контрастирующих примера могут пояснить эту мысль. Английское слово «God» является верным переводом русского слова «Бог», с которым оно не связано ни фонетически, ни этимологически. В то же время английское имя собственное «Moscow» не является в каком-либо смысле переводом слова «Москва»; это просто фонетическая адаптация названия, которое русские дали своему крупнейшему городу, и это объясняется тем, что для человека, чей язык привык к комбинациям согласных и гласных английского языка, легче произнести «Moscow», чем «Moskva». Независимо от того, доказателен аргумент Гича или нет, он не затрагивает моего тезиса. Я не утверждаю, что «Бог» есть имя собственное, как «Яхве» есть имя собственное; я говорю только, что в некоторых контекстах оно функционирует, с логической точки зрения, как имя собственное.)

Что же мы скажем по поводу этих двух рассуждений? Я слышал про богословов (хотя и не могу их процитировать), которые на самом деле готовы признать, что оба рассуждения логически правильны и что их послыжки верны. Следовательно, они признают, что учение о Святой Троице внутренне противоречиво — но тем не менее утверждают, что ему следует верить. Сказав это, они затем порицают «чисто человеческую логику». Их мысль (как мне рассказывали) состоит в том, что учение о Троице не противоречиво, но кажется противоречивым из-за несовершенства чисто человеческой логики; точнее, дело в том, что противоречивость (по крайней мере в богословии) кажется недостатком из-за несовершенства чисто человеческой логики. Эта позиция, мягко выражаясь, не очень привлекательна. Если мы утверждаем, что чему-то следует верить, то тем самым неизбежно утверждаем истинность этой вещи, так как верить во что-то и считать, что это — истина, — одно и то же. Но никакая истина не может быть внутренне противоречивой. Если богословское учение, или политическая идеология, или научная теория состоит из трёх утверждений и если это учение, или идеология, или теория истинны, значит три утверждения, их составляющие, также должны быть истинны сами по себе. Это можно изложить и так: любая «часть» истины также должна быть истинной, а всё, что истинно, не противоречит ничему, что истинно; а противоречивое учение, или идеология, или теория таковы, что некоторые из их частей несовместимы с другими частями. Те, кто готовы верить в нечто логически противоречивое, просто не учитывают того элементарного с точки зрения логики обстоятельства, что истина не может противоречить истине.

Я только что сказал, что не могу найти богослова, который на самом деле утверждал бы, что нужно верить в противоречия. Профессор Гич утверждает, что обнаружил средневековых латинских мыслителей (правда, он не цитирует их тексты), которые высказывали очень близкую мысль, а именно, что существуют области истинного — как раз те, что содержат учение о Троице и о Воплощении, — которые каким-то образом представляют собой исключения из правил логического рассуждения. Эти средневековые мыслители, говорит Гич, прибавляли следующее примечание к своему изложению некоторых правил логического рассуждения: *Naec regula habet instantiam in mysterio Sanctae Trinitatis* (В тайне Святой Троицы есть пример этого правила)¹. (А вот глосса: «ПРЕДУП-

¹ P. T. Geach. *Logic Matters*. Oxford: Basil Blackwell, 1972. P. 297.

РЕЖДЕНИЕ: не применяйте это правило, когда вы рассуждаете о таинстве Святой Троицы; в приложении к нему это правило позволяет выводить ложные заключения из истинных предпосылок».)

Чтобы высказать эту или подобную мысль, нужно заблуждаться относительно самого понятия логики. Ничто не может быть выше, глубже или вне области логики. В этом просто нет смысла. И, без всякого сомнения, утверждение, что какая-то часть христианского богословия выше, глубже или вне области логики, является богохульством. Иисус Христос есть не только Путь и Жизнь – Он есть и Истина. В Нём нет никакой темноты. В Нём нет лжи. Поэтому вера, которую мы получили от Него и от посланного Им Святого Духа, истинна целиком, истинна в каждой своей части. А ничто из того, что целиком истинно, не может быть выше, глубже или вне области логики, ибо (как я уже сказал) истина не может противоречить истине. Если же – *per impossibile* – существовало бы некое учение, некая идеология или некая теория, которая была бы выше, глубже или вне области логики, она не была бы истинна целиком, так как то, что целиком истинно, логически непротиворечиво, а то, что логически непротиворечиво, согласуется с правилами логики и поэтому не может оказаться выше, глубже или вне области логики.

Сказанное не означает, однако, что христианское учение (или даже научная теория – как, например, квантовая механика; высказывалось мнение, что квантовая механика как раз обладает таким свойством) не может нарушать правила рассуждения, которые обычно *считаются* логически правильными. Смысл сказанного таков: христиане поддерживают положение, согласно которому, если существенная доктрина христианства нарушает какое-либо правило рассуждения, то это правило логически неверно, даже если многие профессиональные логики с прочной репутацией считают его логически верным. Логика претендует на всеобщность: это утверждение относится к самой *сущности* логики. Она претендует на применимость ко всей области реального – но ничто не является реальным с большим правом, чем Бог, Который один только и мог бы сказать: «Если бы ничто другое не было бы реальностью, Я был бы реальностью». (Австрийский философ Алексис Майнонг считал, что существуют вещи, лежащие вне сферы реального, хотя он так никогда и не смог вразумительно объяснить, какой смысл в этом случае имеет понятие «существовать»; и он полагал, что некоторые из таких вещей нарушают правила логики. Таким образом, он отвергал претен-

зию логики на всеобщность, ограничивая область её применения сферой реального. Он отрицал, что утверждение: «Я отношусь ко всей сфере реального», — есть претензия на всеобщность. Однако его философия кажется мне лишённой смысла, и я утверждаю: если вы не собираетесь вслед за Майнгоном погрузиться в бессмыслицу, необходимо допустить абсолютно универсальную применимость логики.)

Я сказал, что предложу такой способ изложения учения о Троице, который позволяет показать его непротиворечивость. Не я первый собираюсь это сделать — к тому же стремились и разного рода еретики. Грубо говоря, их ереси делятся на два разряда: модализм и тритеизм. Модализм — это ересь, согласно которой Отец, Сын и Святой Дух суть три модуса, в которых Бог нами познаётся или нам открывается, три лика, которые Он нам показывает (так сказать, как дьявол в Дантовом «Аде»). Тритеизм есть, конечно же, ересь, согласно которой существует три Бога: Бог-Отец — один Бог, Бог-Сын — другой Бог, а Святой Дух — третий Бог. Я буду исходить из того, что все читающие эту статью согласны, что модализм — это ересь и что равным образом ересью является и тритеизм («Слушай, Израиль: Яхве, Бог наш, — единый Яхве»). Однако если мы считаем, что тритеизм является ересью, мы должны отдавать себе отчет в том, что тритеизм имеет место. Профессор Суинберн в своей недавней книге, посвященной учению о Троице, показал, что тритеизм — это проблема¹. Согласно Суинберну, использование слова *theos* (Бог) в Символе веры страдает двусмысленностью. В одном смысле слово *theos* (которое используется в символах веры) означает единственность Бога (есть только один *theos*), но в другом смысле слова существуют три Бога (*theoi*). В настоящей статье я не могу обсуждать триадологию Суинберна, которая достаточно тонко разработана и не может быть выражена кратко. (Скажу больше: ему удалось предложить впечатляющую защиту ортодоксального учения, как оно сложилось исторически.) Я сослался на Суинберна лишь затем, чтобы показать, что ответить на вопрос «Что такое тритеизм?» нелегко. Я с удовольствием это делаю, потому что теперь, если против моих спекуляций о Троице и будет выдвинуто какое-либо обвинение в ереси, это, конечно, будет обвинение в том, что я впал в некую форму троебожия. Я искренне надеюсь, что никто не сможет на ра-

¹ См.: *Richard Swinburne. Could There Be More Than One God. // Faith and Philosophy, 5, 1988. P. 225–241; см. также: The Christian God. Oxford: Clarendon Press, 1994. Chapter 8.*

зумных основаниях обвинить меня в приверженности какой бы то ни было форме модализма.

Моя попытка изложения учения о Троице (а я уже вот-вот собираюсь её предпринять) основывается на утверждении, что некоторые правила вывода логических заключений, обычно считающиеся верными, на самом деле неверны; что эти правила должны быть заменены другими – верными; и что учение о Троице не нарушает верных правил логических заключений.

Та область логики, правила которой учение о Троице нарушает, – это логика *тождества*. Согласно той общепринятой логике, что досталась нам от Фреге и Рассела, существует отношение, называемое тождеством. Это отношение определяется двумя свойствами. Во-первых, абсолютно всё состоит в этом отношении к самому себе. Во-вторых, это отношение ведёт к неразличимости. Это значит, что если x находится в отношении тождества к y , значит всё, что верно в отношении к x , верно также и в отношении к y , а всё, что верно в отношении к y , верно в отношении к x . Из этих двух определяющих свойств тождественности (как легко показать) непосредственно следуют два других важных свойства: отношение тождества *симметрично* (то есть если x находится в отношении тождества к y , то и y находится в отношении тождества к x) и *транзитивно* (то есть если x находится в отношении тождества к y , а y находится в отношении тождества к z , то x находится в отношении тождества к z). Из этих свойств тождества с необходимостью вытекает истинность четырёх правил рассуждения (или логических правил). Излагая эти правила, я буду говорить «тождествен» вместо «находится в отношении тождества к...».

Правило *рефлексивности* гласит, что если мы развиваем некую мысль и в нашем рассуждении встречается такое имя, как, например, «Иван Грозный», и если это имя (в отличие, скажем, от «Зевса») действительно нечто обозначает, мы можем вставить в наше рассуждение фразу, полученную путём прибавления этого имени перед и после выражения «тождествен». Например, если в нашем рассуждении встречается имя «Иван» и если «Иван» нечто обозначает, мы можем ввести в наше рассуждение фразу «Иван тождествен Ивану». Это правило, вдобавок, относится не только к именам, но и к любым словосочетаниям, имеющим целью обозначить какую-то одну вещь – к примеру, «первый царь»; рефлексивность даёт нам право включить в любое рассуждение фразу «первый царь тождествен первому царю».

Излагая правило рефлексивности, я был вынужден приложить особые усилия, чтобы выразить его в общем виде (а логик скажет вам, что это мне по-настоящему не удалось, так как я ничего не сказал о том, что логики называют «переменными» — и с этим мне придётся согласиться). В дальнейшем я не буду даже и пытаться давать общую формулировку правил, логическая действительность которых вытекает из свойств тождества; вместо этого я буду прибегать к примерам.

Правило, называемое *законом Лейбница* или *законом неразличимости тождественных вещей* (заметьте, что я не сказал «тождественности неразличимых вещей»!) позволяет нам ввести следующую фразу в наше рассуждение: «Если Москва тождественна городу, в котором находится Кремль, тогда Москва — город с большим населением, если и только если город, в котором находится Кремль — город с большим населением».

В этом примере первая, или условная («если»), часть утверждения истинна, а предикат «с большим населением» относится на самом деле к одной и той же вещи, которая есть одновременно и Москва, и город, в котором находится Кремль. Но тут я должен отметить, что логика в определённом смысле не замечает истины и что закон Лейбница позволил бы нам ввести в наше рассуждение и следующую фразу: «Если Хельсинки тождественны столице Японии, тогда Хельсинки — спутник Юпитера, если и только если столица Японии — спутник Юпитера».

Без сомнения, ни один человек в здравом уме *не пожелает* ввести такое предложение в какое бы то ни было рассуждение; однако безумец, который это сделает, будет рассуждать логически — что безумцы часто делают превосходно. (Ведь если задуматься, разве не верно, что если город Хельсинки тождествен столица Японии, тогда Хельсинки — спутник Юпитера, если и только если столица Японии — спутник Юпитера?)

Правило, называемое *правилом симметрии* (логическая действительность которого может быть доказана на основании логической действительности правила рефлексивности и закона Лейбница), позволяет делать выводы следующим образом:

«Цицерон тождествен Туллию — следовательно, Туллий тождествен Цицерону».

«Пётр Великий тождествен Екатерине Великой — следовательно, Екатерина Великая тождественна Петру Великому».

Правило, называемое *правилом транзитивности* (логическая действительность которого может быть доказана при условии

логической действительности правила рефлексивности и закона Лейбница), позволяет делать выводы следующим образом:

«Византия тождественна Константинополю; Константинополь тождествен Стамбулу; следовательно, Византия тождественна Стамбулу».

«Тургенев тождествен Достоевскому; Достоевский тождествен автору “Анны Карениной”; следовательно, Тургенев тождествен автору “Анны Карениной”».

Бесконечное число других правил выведения заключений, пользующихся выражением «тождествен чему-то», может быть доказано на основании определяющих свойств отношения тождества. Некоторые из этих правил интересны и важны. Например, закон Евклида, или закон замены тождественных вещей, позволяет нам сказать, что «Толстой был отлучён от Церкви», на основании посылок: «Автор “Анны Карениной” был отлучён от Церкви» и «Толстой тождествен автору “Анны Карениной”». Но когда-то нужно и остановиться; ведь по крайней мере наиболее общие черты логики тождества уже достаточно прояснились. Эта логика тождества и считается почти всеми окончательно принятой частью логики. И правильно, потому что ее правила представляются самоочевидными. Рассмотрим транзитивность. Предположим, что фраза «Византия тождественна Константинополю» верна. Если эта фраза верна, то потому, что есть одна вещь — некий город, который называется и «Византия», и «Константинополь». А если верна фраза «Константинополь тождествен Стамбулу», то это возможно только по той причине, что есть одна вещь — некий город, который называется и «Константинополь», и «Стамбул». Очевидно, что отсюда следует, что этот «некий город» называется и «Византия», и «Стамбул» (мы это только что сказали), а, следовательно, утверждение «Византия тождественна Стамбулу» — истинно.

Рассмотрим теперь первый из двух анти-тринитарных доводов, которые я только что привёл. Он основывается на идее числа — идее, которая выражается вопросом «сколько?». Различные простые утверждения о числе могут быть выражены в терминах тождества. Утверждение, что существует только один феникс, может быть выражено следующим образом: «Некий x есть феникс, и любой феникс тождествен этому x ».

(Ведь это утверждение окажется ложным, если фениксов вообще не существует или если их два или больше; оно истинно только в том случае, если существует только один феникс.)

Утверждение, что у Марса два спутника, может быть выражено следующим образом: «Некий x есть спутник Марса, и

некий y есть спутник Марса, и x не тождествен y , и любой спутник Марса тождествен либо этому x , либо этому y ». Если мы устраним из этого предложения последнее условие и скажем: «Некий x есть спутник Марса, и некий y есть спутник Марса, и x не тождествен y », — то в результате получится утверждение, что у Марса есть по крайней мере два спутника. (Урезанное предложение ложно, если у Марса нет спутников, или есть только один спутник; во всех остальных случаях оно истинно.)

Рассмотрим теперь предложение: «Некий x есть Бог, и некий y есть Бог, и некий z есть Бог, и x не тождествен y , и x не тождествен z , и y не тождествен z ».

Это предложение утверждает, что существует по крайней мере три Бога. Предположим теперь, что некто говорит следующее:

«Отец есть Бог

Сын есть Бог

Святой Дух есть Бог

Отец не тождествен Сыну.

Отец не тождествен Святому Духу.

Сын не тождествен Святому Духу».

Если эти шесть утверждений верны, то, казалось бы, вот они, наши x , y и z , и, стало быть, отсюда должно было бы следовать, что существует по крайней мере три Бога. А верны ли эти шесть утверждений? Что ж, я готов признать, что может оказаться непростой задачей заставить христианина безоговорочно согласиться с любым из них. Христиане, в чьём языке употребляется неопределённый артикль, могут почувствовать себя неудобно, утверждая что «Отец есть (некий) Бог» («The Father is a God»). Но посмотрите: они ведь с готовностью скажут следующее: «Отец есть Бог» («The Father is God»), и «Бог есть (некий) Бог» («God is a God»); разве это не означает то же самое, что и фраза «Отец есть (некий) Бог» — как бы ни хотелось им избежать произнесения этих слов?

Что же касается предыдущих трёх утверждений, возможно, что два из них смутят христиан. Но они, конечно, будут готовы сказать:

«Следующее высказывание о Сыне истинно: Он рождён от Отца.

Следующее высказывание об Отце ложно: Он рождён от Отца».

А по закону Лейбница из этих двух предложений следует, что Отец не тождествен Сыну: ведь если бы Отец был тождествен Сыну, тогда всё, что верно в отношении Отца, было бы

верно и в отношении Сына. Поэтому, казалось бы, из положений, с которыми согласны все христиане, в соответствии с логикой тождества должно было бы следовать, что существует по крайней мере три Бога. А так как существенной частью учения о Троице является утверждение, что есть один и только один Бог, логика тождества обнаруживает в учении о Троице логическое противоречие. Таким образом, я только что изложил наш первый довод в такой форме, которая делает явной его зависимость от стандартной логики тождества. Сделать это было довольно непросто. А вот изложить в подобной форме наш второй антитринитарный довод – проще простого:

«Отец тождествен Богу.

Сын тождествен Богу.

Следовательно, в соответствии с симметрией, Бог тождествен Сыну.

Следовательно, в соответствии с транзитивностью, Отец тождествен Сыну».

Разумеется, такое заключение противоречит учению о Троице. Во-первых, как мы видели, в соответствии со стандартной логикой тождества оно предполагает, что Отец рождён от Сына – так как Сын рождён от Отца. Во-вторых, оно предполагает существование одной «вещи», которая может называться и «Отцом», и «Сыном» (как существует одна вещь, которая может называться и «Константинополь», и «Стамбул»), а это – модализм. Не могут ли христиане попросту отрицать посылки – отрицать, что Отец тождествен Богу и Сын тождествен Богу? (Христиане могли бы воспользоваться законом Лейбница, чтобы установить следующее: Бог включает в Себя все три Лица Святой Троицы; Отец не включает в Себя все три Лица Святой Троицы; следовательно, Отец не тождествен Богу.) Однако такой ответ привёл бы к «проблемам счёта», подобным тем, с которыми связан первый довод. Как мы видели, Отец есть (некий) Бог. А Бог, несомненно, есть (некий) Бог. Следовательно, если Отец не тождествен Богу, существует некий x , Который есть Бог, и некий y , Который есть Бог, и x не тождествен y . То есть, существуют по крайней мере два Бога.

Мне долгое время казалось, что проблемы, связанные с этими двумя антитринитарными доводами, неразрешимы, если только стандартная логика тождества верна.

То есть, мне казалось, что учение о Троице противоречит само себе, если только стандартная логика тождества верна. Поэтому я собираюсь рассмотреть возможность отказа от стандартной логики тождества. Однако отбросить стандартную

логику тождества целиком и полностью невозможно. Очевидно, что многое в ней правильно. Поэтому я рассмотрю возможность построения логики, в которой сохраняется то, что очевидно верно в стандартной логике тождества, но которая при этом отличается от стандартной логики таким образом, что вывод о противоречивости учения о Троице становится невозможным.

Логика тождества, которую я предлагаю, основывается на идее, что существует не одно, а много отношений тождества. Таким образом, я предлагаю не такую логику, в соответствии с которой вышеизложенные законы тождества неверны, а скорее такую, в соответствии с которой они лишены содержания: я отрицаю, что существует единое всеохватное отношение тождества, которое им подчиняется. Когда я говорю, что нет единого всеохватного отношения тождества, я имею в виду, что нет такого отношения, которое обладало бы универсальной рефлексивностью и из которого неизбежно следовала бы неразличимость. Говоря о «многих отношениях тождества», я имею в виду отношения, подобные следующим: «быть той же лошастью, что и...»; «быть тем же артефактом, что и...»; «быть тем же яблоком, что и...». Эти отношения я называю *отношениями относительного тождества*, так как употребление любого из них в высказывании, устанавливающем тождество, ограничивает это тождество тождественностью определённого *вида*; именно поэтому все перечисленные выражения содержат исчисляемое существительное — «лошадь», «артефакт» или «яблоко». Поэтому и отношения, ими выражаемые, можно было бы обозначить как «тождество лошади», «тождество артефакта» и «тождество яблока». В рассуждениях, истинность которых зависит от отношений относительного тождества, исчисляемые существительные будут встречаться только в словосочетаниях, подобных приведённым мной примерам: слово «лошадь» будет встречаться только в словосочетании «быть той же лошастью, что и...» и т. д. Теперь я должен сделать некую оговорку: я буду допускать предикаты другой формы, если их форма такова же, как и в примере «есть лошадь». Я допускаю это, потому что предикаты такого рода могут рассматриваться как простые сокращения словосочетаний, которые я «официально» допускаю. Например, «Буцефал есть лошадь» можно принять за простое сокращение предложения «Буцефал есть та же лошадь, что и Буцефал». Так как — как я утверждаю — предложение «Буцефал есть та же лошадь, что и Буцефал» выражает ту же мысль, что и привычное предложение «Буцефал есть лошадь», то ясно, что логика отношений отно-

сительного тождества не должна содержать правила, соответствующего правилу рефлексивности. Если бы такое правило имело место – или, скорее, если бы для каждого отношения относительного тождества имелось бы соответствующее правило рефлексивности, – последствия были бы ужасными. Например, «правило рефлексивности лошади» позволяло бы нам вводить в наши рассуждения такое предложение: «Толстой есть та же лошадь, что и Толстой». А этого мы не хотим, потому что это предложение утверждает, что Толстой – лошадь.

Я также отказываюсь допустить нечто подобное закону Лейбница – то есть снабдить каждое отношение относительного тождества соответствующей версией закона Лейбница. Таким образом, логика относительного тождества не позволяет нам вводить в наши рассуждения предложения наподобие следующего: «Если Буцефал есть та же лошадь, что и любимая лошадь Александра, то Буцефал любил яблоки, если и только если любимая лошадь Александра любила яблоки».

Хотя логика относительного тождества не позволяет нам вводить это предложение в наши рассуждения, она нам этого и не запрещает. Лично я думаю, что это предложение истинно, и даже считаю эту истину необходимой – и поэтому вполне готов ввести его в мои рассуждения (равно как и любое другое предложение, построенное таким же образом, то есть «есть та же лошадь, что и...»), но основывать эту готовность буду ссылкой на некоторые свойства, присущие, по моему мнению, отношению «лошадиного» тождества – свойства, которые (на мой взгляд) могут быть присущими не всем отношениям относительного тождества.

На самом деле к рассуждениям об отношениях относительного тождества я позволяю применять только два логических правила. Первое – правило симметрии, которое иллюстрируется следующим примером: «Буцефал есть та же лошадь, что и любимая лошадь Александра; следовательно, любимая лошадь Александра есть та же лошадь, что и Буцефал».

Второе – правило транзитивности: «Византия есть тот же город, что и Константинополь; Константинополь есть тот же город, что и Стамбул; следовательно, Византия есть тот же город, что и Стамбул».

(В стандартной логике тождества симметричность и транзитивность являются выведенными правилами; в логике же относительного тождества они должны быть независимы.)

Теперь применим эти идеи к учению о Троице. Предположим, что мы имеем дело с двумя отношениями относительного тождества:

«Есть то же существо (сущность, *усия*), что и...» и «Есть то же лицо, что и...».

Я не буду и пытаться объяснить, какой удовлетворительный с философской точки зрения смысл могут иметь эти словосочетания, а сделаю два замечания. Во-первых, я употребляю слово «существо» для обозначения того, что в Троице «одно», а слово «лицо» – для обозначения того, что в Троице относится к «трём». Во-вторых, имела место полемика относительно «Лица» как технического термина богословия Троицы и «лица» как слова повседневной речи. Не пытаюсь разрешить этот спор, я считаю, что выражение «x есть то же лицо, что и y» означает более или менее то же самое, что и выражение «x есть некто, и y есть некто, но не некто иной». Впрочем, то, что я собираюсь изложить, никоим образом не зависит от правильности или ошибочности моей позиции в этом вопросе. Итак, можно подумать, что весь механизм относительного тождества не позволяет нам ослабить силу аргументации нашего оппонента. Посмотрите на его второй довод. Разве наш оппонент не может – даже если в его распоряжении имеется только отношение относительного тождества – высказать следующее возражение:

«Отец есть то же Лицо, что и Бог

Сын есть то же Лицо, что и Бог.

Следовательно, Бог есть то же Лицо, что и Сын.

Следовательно, Отец есть то же Лицо, что и Сын?»

И разве не верно, что и Отец, и Сын – то же Лицо, что и Бог? Одно из возражений против этого могло бы быть таково: в строгом смысле термин «Лицо» приложим только к трём «Лицам» Троицы, но не приложим к Божеству. Но ничего подобного я не скажу. Мне кажется, что в Священном Писании Бог часто обозначает Себя словом «Я» (в зависимости от того, как вы понимаете еврейский текст Исх. 3:14, может даже оказаться, что Его имя звучит «Аз есмь» или «Аз есмь иже есмь»); и я считаю, что утверждать, будто Бог, говорящий в Ветхом Завете, есть лишь Бог-Отец, одно из Лиц Троицы, было бы ересью. Это не так, говорят нам богословы. И я думаю, что в свете учения о Троице любое другое мнение лишено смысла; что Бог, говоривший с Моисеем, Илией и Иезекиилем, был Троициным Богом. А если это так, то Бог, Троициный Бог, должен быть лицом. Я же скажу, что слабое место этого возражения заключается в том, каким образом в нём употребляются термины «Отец», «Сын» и «Бог». Они употребляются, по терминологии логиков, как «единичные термины» – под этим подразумеваются термины, находящие-

ся к единичному предмету в отношении так называемого «обозначения» (denoting), или «отсылания» (reference), или «наименования» (naming). Но само понятие единичного термина уже заражено идеей о едином всеобъемлющем отношении тождества, которую мы отвергли. Если, к примеру, «Екатерина Великая» есть единичный термин, из этого следует, что если «Екатерина Великая» обозначает x и в то же время обозначает y , то x тождественно y . Логика, отвергающая (подобно логике относительного тождества) само понятие единого всеобъемлющего отношения тождества, должна поэтому отказаться и от понятия единичного термина. Но единичными терминами наполнены (или кажется, что наполнены) все наши речи — и относящиеся к религии, и не относящиеся. Если мы «отвергаем» единичные термины, мы должны их чем-то заменить — заменить тем, что сможет выполнять хотя бы часть их задачи. Я покажу на примере, как этого можно достичь. Возьмём слово «Бог». Одно из утверждений, которое нам нужно выразить и которое мы обычно выражаем при помощи этого единичного термина (или по крайней мере кажущегося единичным), таково: «Бог говорил через пророков». Предположим, что мы введём предикат «является Божественным» для выражения Божественной природы, или Божества. Тогда вместо того, чтобы говорить: «Бог говорил через пророков», — мы сможем сказать: «Нечто является Божественным, и всё Божественное является тем же, что и это нечто, и оно говорило через пророков».

(Здесь я употребляю «нечто», «всё» и «оно» на манер логиков: если говорить в самой общей форме, эти слова позволительно употреблять по отношению к чему угодно — к людям, к ангелам и даже к Богу.)

Как же обстоит дело с единичными терминами, обозначающими отдельные Лица Троицы, — такими, как «Отец», «Сын», «Второе Лицо Троицы» и «Тот, Кто исходит от Отца»? Отец, Сын и Святой Дух индивидуализируются и делаются Самими Собой в отношениях, в которых Они состоят между Собой. Например, Отец рождает Сына, Святой Дух исходит от Отца через Сына (или, может быть, исходит от одного Отца), а Отец ни от кого не исходит и не рождается. Предположим, что мы понимаем таким образом предикаты «рождает» и «рождается», что рождает только Отец, а рождается только Сын. Тогда богословские утверждения, содержащие слова «Отец» и «Сын», мы можем понимать по следующему образцу:

«Отец сотворил всё».

Нечто рождает, и всё, что рождает, есть то же Лицо, что и это Нечто, и Оно сотворило всё.

Всё было сотворено через Сына.

Нечто рождается, и всё, что рождается, есть то же Лицо, что и это Нечто, и всё было сотворено через Него».

Что же теперь произойдёт со смушавшим нас возражением? Есть ли Отец то же Лицо, что и Бог? Есть ли Сын то же Лицо, что и Бог? Если ответ положителен, следует ли отсюда, что Сын есть то же Лицо, что и Отец? Утверждение «Отец есть то же Лицо, что и Бог» формулируется теперь так:

«Некий x рождает, и всё, что рождает, есть то же Лицо, что и x , и некий y является Божественным, и всё Божественное является тем же существом, что и y , и x есть то же Лицо, что и y ».

Подобным же образом формулируется и утверждение «Сын есть то же Лицо, что и Бог»:

«Некий x рождается, и всё, что рождается, есть то же Лицо, что и x , и некий y является Божественным, и всё Божественное является тем же существом, что и y , и x есть то же Лицо, что и y ».

Но утверждение, что «Сын есть то же Лицо, что и Отец», приобрело бы такое выражение:

«Некий x рождает, и всё, что рождает, есть то же Лицо, что и x , и некий y рождается, и всё, что рождается, есть то же Лицо, что и y , и x есть то же Лицо, что и y ».

И это последнее утверждение не следует из первых двух, несмотря на то, что закон транзитивности приложим к отношению «есть то же Лицо, что и...». Я сейчас покажу, как можно доказать, что последнее утверждение не следует из двух первых, пользуясь приёмами, заимствованными из теории, которую логики называют теорией моделей. Выслушайте коротенькую историю.

«В лавке Ивана две собаки. Они одной породы и продаются за разную цену. Одна лает на другую, а та не лает никогда».

Эта коротенькая история вполне достаточна, чтобы были верны следующие два утверждения (если мы будем считать, что «лавка Ивана» охватывает весь мир):

«Некий x лает, и всё, что лает, стоит столько же, сколько и x , и некий y есть собака, и всё, что есть собака, той же породы, что и y , и x стоит столько же, сколько и y ».

На некий x лают, и всё, на что лают, стоит столько же, сколько и x , и некий y есть собака, и всё, что есть собака, той же породы, что и y , и x стоит столько же, сколько и y ».

Рассмотрим теперь следующее утверждение:

«Некий x лаёт, и всё, что лаёт, стоит столько же, сколько и x , и на некий y лают, и всё, на что лают, стоит столько же, сколько y , и x стоит столько же, сколько y ».

Для нашей истории это утверждение неверно, потому что одно лаёт, на другое лают, и продаётся то и другое по разной цене. Задумаемся теперь: следует ли третье утверждение из двух первых в соответствии со стандартной логикой учебников? Если только в нашей истории про лавку Ивана нет противоречий, ответ должен быть отрицательным, так как известно, что стандартная логика учебников обладает следующим свойством: если в этой истории не содержится внутренних противоречий, то по правилам стандартной логики учебников из любого набора утверждений, верных для этой истории, невозможно вывести утверждение, которое для этой истории неверно. Очевидно, однако, что наша история про лавку Ивана и её обитателей противоречий не содержит — и, значит, третье утверждение не следует из двух первых.

Вернёмся теперь к нашим трём богословским утверждениям — тем, что заменили фразы «Отец есть то же Лицо, что и Бог», «Сын есть то же Лицо, что и Бог» и «Отец есть то же Лицо, что и Сын». Следует ли третье утверждение, которое, несомненно, противоречит учению о Троице, из первых двух (которые по крайней мере мне не кажутся предосудительными) — я имею в виду, следует ли это по правилам предложенной мной логики относительного тождества? Ответ: нет, не следует — и показать это можно следующим образом. Если бы следовало, то было бы возможно ясно описать этапы рассуждения, верные каждый по отдельности в соответствии с логикой относительного тождества, согласно которой третье утверждение выводится из двух первых. Посредством чисто механического способа перестановки терминов это рассуждение могло бы быть превращено в другое рассуждение, правильное согласно стандартной логике учебников, в котором из истории про Ивана и его лавку вытекает утверждение: «На некий x лают, и всё, на что лают, стоит столько же, сколько x , и некий y есть собака, и всё, что есть собака, той же породы, что и y , и x стоит столько же, сколько и y ». А мы видели, что по правилам стандартной логики учебников это утверждение не следует из нашей истории. Если всё это слишком тяжело переварить в один присест, вот достаточно точное изложение того, что я считаю доказанным.

Предположим, что следующий набор утверждений содержит внутренние противоречия: «Отец есть то же Лицо, что и Бог.

Сын есть то же Лицо, что и Бог. Отец не есть то же Лицо, что и Бог». Из этого следовало бы, что простая история про Иванову лавку (у Ивана в лавке две собаки; они одной породы и продаются по разной цене; одна лает на другую, а та никогда не лает) содержит внутренние противоречия. Но очевидно, что в этой простой истории противоречий нет.

В докладе столь ограниченного объёма я не в состоянии с достаточной полнотой изложить мою общую идею или хотя бы обсудить наше первое анти-тринитарное возражение. Мой тезис таков: все положения, составляющие учение о Троице, могут быть изложены на языке относительного тождества, причём возможно показать, что между ними нет противоречий, при условии принятия правильности логики относительного тождества. Это означает, что можно показать, что между ними нет противоречий, *если* простая история из повседневной жизни – едва ли более сложная, чем история про Иванову лавку, – не содержит противоречий. А то, что в ней противоречий не содержится, очевидно всякому.