

### Доказателство за (не)съществуването на Бог

Определено не липсват опити да бъде доказано строго логически съществуването на Бог. Техен преглед тук нито е възможен, нито е необходим. Можем да обобщим обаче, че повечето от тях следват примера на онтологическия аргумент на Анселм, стремейки се да покажат, че съществува такъв обект, на който са същностно присъщи всички „позитивни“ свойства (неформално погледнато, „позитивно“ е такова свойство, което е по-добре да притежаваш, отколкото да не притежаваш, каквото и да означава „добре“ в случая). Нито един от тези аргументи обаче, не успява да реши по достатъчно убедителен начин задачата, която си е поставил. Една от причините за това е, че под „Бог“ следва да разбираме обект, който има множество същностно присъщи свойства (всезнание, всемогъщество, всеблагост и т.н.), поради което всяко доказателство за неговото съществуване трябва да покаже, че е възможно да съществува обект, който притежава всички тях едновременно. Очевидно, това съвсем не е лека задача. От друга страна, да бъде показано, че Бог не съществува е далеч по-лесно: за тази цел е достатъчно да бъде приведен аргумент, показващ, че за кое да е от тези свойства не съществува обект, който е възможно да го притежава. По-долу ще се опитам да покажа, че един от известните парадокси в епистемичната логика (парадоксът на Знаещия, който може да се разглежда като епистемична версия на семантичния парадокс на Лъжеца) може да бъде използван тъкмо за тази цел (макар да не ми е известно някой вече да го е използвал по този начин). Изложението е организирано както следва: в (§1) представям един от елементарните механизми за получаване на самореференциални конструкции, в (§2) използвам такава конструкция за да изведе парадокса на Знаещия, в (§3) показвам, че при определени условия този парадокс може да се използва като аргумент срещу възможността на всезнанието. В заключителните параграфи обсъждам (§4) една естествена модификация на понятието за (все)знание, която избягва горното възражение и (§5) един схематичен аргумент, който илюстрира тезата, че идеята за Бог все пак може да бъде спасена, ако изоставим редица догматично приети тези и вместо това приемем, че може би Той не е Онзи, за който обикновено ни Го представят.

(§1) Знанието често (или почти винаги) се третира като пропозиционална нагласа, като специфично отношение между пропозиция (осигуряваща отговор на въпроса „какво се знае?“) и епистемичен агент (осигуряващ отговор на въпроса „кой знае?“). Например, ако между мен и снегът, който се сипе навън, е налице тъкмо това отношение, то аз ще знам, че навън вали сняг. Разбира се, благодарение на това мога да знам и други неща, свързани с различните начини, по които това, което знам, се изказва в езика. Очевидно, ако знам едновременно, че в момента навън вали сняг и че изречението „В момента навън вали сняг“ изразява тъкмо тази истинна пропозиция, то ще знам, че изречението „В момента навън вали сняг“ е истинно. Иначе казано, поне част от нещата, които знаем или можем да знаем, са свързани със семантичния статус на изречения в естествения език. Значението на този факт в настоящия (епистемично-теологичен) контекст е свързано с една синтактична операция, известна под името „диагонализация“. За да дефинираме, първо трябва да въведем понятието „матрица“. Под „матрица“ ще разбираме

DRAFT!

изречение, в което дума или фраза е заменена с променлива. Например, „Вали сняг” е изречение, на което може да бъде съпоставена матрицата „Вали  $x$ ”. По-нататък, диагонализацията е функция  $d$ , която съпоставя изречение на матрица, като на мястото на нейната променлива  $x$  поставя самата матрица. Един пример би могъл да ни помогне да разберем какво е действието на тази функция. Да вземем изречението „Фразата „Днес е понеделник” съдържа повече от три букви”. Един от възможните начини да получим матрица от него е като заменим с променлива израза „Днес е понеделник”. Така ще получим „Фразата  $x$  съдържа повече от три букви”. Подлагайки на диагонализация тази матрица, ще получим изречението „Фразата „Фразата  $x$  съдържа повече от три букви” съдържа повече от три букви”. С помощта на функцията диагонализация можем да получаваме различни самореференциални конструкции: за целта е достатъчно за разгледаме произволна матрица от типа „Диагонализацията на  $x$  има свойството  $P$ ”. Да вземем например следната матрица: „Диагонализацията на  $x$  е неистинна”. Ако формираме нейната диагонализация, ще получим следното изречение: „Диагонализацията на „Диагонализацията на  $x$  е неистинна” е неистинна”. В случая е налице изречение  $S$ , което твърди, че диагонализацията на матрицата  $M$  е неистинна. Но, тъй като диагонализацията на  $M$  е самото  $S$ , то се оказва, че това изречение всъщност твърди за самото себе си, че е неистинно. Иначе казано, в случая е налице самореференциално изречение, което може да се разглежда като вариант на парадокса на Лъжеца. Както ще видим, можем да получим нов, не по-малко разрушителен парадокс, ако в горното заменим (не)истинност с (не)познаваемост.

(§2) Да разгледаме изречението „Росен не знае, че теоремата на Ферма е истина”. Следвайки набелязаната по-горе стратегия, можем да получим матрицата „Росен не знае, че  $x$  е истина”. Тъй като „ $x$ ” е променлива, която замества фраза, на нейно място може да бъде поставена всяка фраза, включително и такава, която отново съдържа променлива. Чрез такова заместване получаваме нова матрица, например „Росен не знае, че диагонализацията на  $x$  е истина”. Сега да разгледаме въпроса: как ще изглежда диагонализацията на тази матрица? Очевидно, тя ще има вида (\*) „Росен не знае, че диагонализацията на „Росен не знае, че диагонализацията на  $x$  е истина” е истина”. Също както и в горния случай, изречението (\*) е самореференциално. Наистина, то твърди, че Росен не знае, че диагонализацията на определена матрица дава истинно изречение. Но, тъй като диагонализацията на въпросната матрица съвпада с (\*), то всъщност (\*) твърди за самото себе си, че Росен не знае, че то е истинно. Иначе казано, изречението (\*) е истинно тогава и само тогава, когато Росен не знае, че то е истинно. Парадоксът на Знаещия е свързан с обстоятелството, че това самореференциално изречение всъщност е ... истинно. Както ще имаме повод да се убедим, това е свързано с фактичността на знанието, тоест с обстоятелството, че ако знам, че  $p$ , то пропозицията  $p$  не може да бъде неистинна. Наистина, можем да разсъждаваме по следния начин: Да допуснем, че (1) Росен не знае, че (\*) е истина. От друга страна (2) ако Росен не знае, че (\*) е истина, то (\*) е истина (тъй като, както вече видяхме, (\*) твърди за себе си тъкмо това, че не е част от епистемичните постижения на Росен). Използвайки (1) и (2), по *modus ponens* можем да стигнем до извода, че (3) (\*) е истина. От друга страна, да допуснем, че (4) Росен знае, че (\*) е истина. Тогава, използвайки фактичността на знанието, можем да направим извода, че (5) (\*) е истина. По-нататък, опирайки се на едно от производните правила за извод в пропозиционалната логика (ако  $r$  е изводимо от  $p$  и  $r$  е изводимо от  $q$ , то  $r$  е изводимо от дизюнкцията на  $p$  и  $q$ ), въз основа на (1)-(3) и (4)-(5), можем да стигнем до извода, че (6) Ако Росен знае, че (\*) е истина или Росен

DRAFT!

не знае, че (\*) е истина, то (\*) е истина. По-нататък, по силата на закона за изключеното трето, имаме правото да приемем, че (7) Росен знае, че (\*) е истина или Росен не знае, че (\*) е истина. Накрая, отново използвайки *modus ponens*, въз основа на (6) и (7) можем да направим извода, че (8) (\*) е истина. Това обаче не изчерпва парадоксалните следствия на горното разсъждение. Обикновено бихме приели без особени възражения, че ако X е в състояние да построи коректно доказателство за дадена пропозиция p, то X знае, че p (въз основа на съответното доказателство). Парадоксът на Знаещия показва, че това не винаги е изпълнено: наистина, Росен е в състояние да докаже, че (\*) е истина (преминавайки през списъка (1)-(8)), но въпреки това Росен не може да знае, че (\*) е истина въз основа на същото това доказателство. Причината за това е очевидна: ако доказателството, че (\*) е истина наистина е коректно, то Росен не знае, че (\*) е истина и допускането на обратното влече противоречие. От друга страна, всеки друг епистемичен агент, който е в състояние да построи същото доказателство, ще може да знае, че (\*) е истина. По тази причина, самореференциалното изречение (\*) се определя като „сляпо петно“ в когнитивната структура на съответния епистемичен агент. Очевидно, използвайки скицираната по-горе диагонализация процедура лесно можем да локализираме сляпо петно в когнитивната структура на всеки епистемичен агент. Както ще видим в следващия параграф, можем да направим дори нещо повече.

(§3) Какво би се случило, ако вместо „Росен не знае, че x е истина“ използваме матрицата „Никой не знае, че x е истина“? Тогава, следвайки същите стъпки, ще получим ново изречение, (\*\*), „Никой не знае, че диагонализацията на „Никой не знае, че диагонализацията на x е истина“ е истина“. Използвайки разсъждение, аналогично на горното, можем да стигнем до извода, че (\*\*) е истина и следователно никой не знае, че (\*\*) е истина. По-конкретно, ако допуснем, че никой не знае, че (\*\*) е истина, ще установим, че (\*\*) е истина. От друга страна, ако допуснем, че не е вярно, че никой не знае, че (\*\*) е истина, то ще следва, че някой знае, че (\*\*) е истина и следователно (\*\*) е истина. Съответно, истинната пропозиция, която твърди, че (\*\*) е истина, може бъде характеризирана като „вездесъщо сляпо петно“ – тя е абсолютно непознаваема, непознаваема за всеки епистемичен агент. Тук е мястото, на което Бог се появява (макар и за кратко) на сцената. Както вече стана дума, в случая името „Бог“ е сводимо до определена дескрипция – това е някой, който е всезнаещ, всемогъщ, всеблаг и т.н. Съответно, ако покажем, че никой не е всезнаещ, от това ще следва, че тази дескрипция не реферира нищо, иначе казано, Бог не съществува. Поне на пръв поглед, горното изречение ни дава тъкмо това право: никой не може да знае, че (\*\*) е истина, следователно поне една истина е абсолютно непознаваема и допускането, че съществува всезнаещ епистемичен агент влече противоречие. Към този момент хипотезата на теизма изглежда незащитима, а опитите да бъде доказано съществуването на Бог поне на пръв поглед са незащитими. В действителност обаче, нещата са дори по-лоши, отколкото изглеждат. Наистина, нека изберем нова матрица: „Бог не знае, че x е истина“. Ако я диагонализирате, ще получим изречението (\*\*\*) „Бог не знае, че диагонализацията на „Бог не знае, че диагонализацията на x е истина“ е истина“. Както и по-горе, можем да докажем, че (\*\*\*) е истина, което ни осигурява възможността да знаем, че (\*\*\*) е истина. От друга страна, допускането, че самият Бог е в състояние да знае същото, влече противоречие. Така се оказва, че не просто Бог не е всезнаещ, а ние можем да имаме запознанство с интимни факти, отнасящи се до неговата собствена когнитивна архитектура, които са неизбежно недостъпни за самия него. Иначе казано, ние

DRAFT!

можем да знаем за Бог неща, които Той самият не може да знае за себе си. С това хипотезата за всезнанието изглежда обречена. Но не е.

(§4) Свеждането към абсурд на идеята за Бог, което разгледахме по-горе, не е нито особено ново, нито особено оригинално. Новото е единствено това, че то е проведено в епистемологичен контекст. Сходни аргументи са предлагани и обсъждани изчерпателно например по отношение на Неговото всемогъщество. Наистина, да допуснем, че Бог е всемогъщ. Може ли тогава Той да направи камък, който не може да вдигне? Както и да отговорим на този въпрос, идеята за всемогъществото Му изглежда сериозно заплашена. От друга страна, можем да се запитаем: позитивно свойство ли е способността да направиш камък, който не можеш да вдигнеш? Струва ми се, че в случая отговорът е „не” – тази способност е несъвместима с неограниченото всемогъщество, съответно, ако неограниченото всемогъщество е позитивно свойство, то наличието на тази способност не е позитивно свойство. По аналогичен начин можем да разсъждаваме по повод на (\*\*) и (\*\*\*). Тези изречения споделят свойството, че знанието за тяхната истинност се самопроверява (знанието, че  $p$  наричаме „самопроверяващо се” за  $S$ , ако е изпълнено следното: ако  $S$  знае, че  $p$ , то  $S$  не знае, че  $p$ ). Наистина, да допуснем, че (1) Бог знае, че (\*\*\*) е истина. Тогава, (2) (\*\*\*) е истина (по фактичността на знанието) и от построението на (\*\*\*) можем да заключим, че (3) Бог не знае, че (\*\*\*) е истина. По транзитивността на импликацията, от (1)-(3) можем да направим извода, че знанието, че (\*\*\*) е истина е самопроверяващо се за Бог (аналогично разсъждение можем да проведем и за (\*\*)). Тогава е очевидно, че това да знаеш, че (\*\*\*) е истина не носи никакво епистемично преимущество, тъй като знанието, че (\*\*\*) е истина неизбежно се самоунищожава. Това подсказва, че имаме основания да променим разбирането си за това, какво следва да се разбира под „всезнание”. Според традиционната дефиниция, (O1) всезнаещ е този епистемичен агент,  $S$ , който има свойството, че за всяка пропозиция,  $p$ , ако  $p$  е истина, то  $S$  знае, че  $p$ . От друга страна, можем да постулираме, че (O2) всезнаещ е този епистемичен агент,  $S$ , който има свойството, че за всяка пропозиция,  $p$ , ако  $p$  е истина, то  $S$  знае, че  $p$ , освен ако знанието, че  $p$  не е самопроверяващо се за  $S$ . При положение, че предположим (O2), нито (\*\*), нито (\*\*\*) ще представляват проблем за теистичната хипотеза. Тази констатация е знак, че е време тя да премине в контранастъпление.

(§5) До този момент не използвахме кой знае какви принципи на епистемичната логика. Всъщност, позовахме се на само един такъв постулат, според който ако даден епистемичен агент знае, че  $p$ , то  $p$  е истина (и нарекохме това допускане „принцип за фактичност на знанието”). Какво да кажем за обратното отношение? Вече видяхме, че за никой епистемичен агент  $S$  не може да бъде изпълнен неограниченият постулат на всезнанието, според който ако  $p$  е истина, то  $S$  знае, че  $p$ . Какво да кажем тогава за отслабената версия на постулата на антиреализма, според която ако  $p$  е истина, то е възможно да съществува епистемичен агент, който знае, че  $p$ ? Това твърдение изглежда далеч по-защитимо. Зад него стои оптимистичната хипотеза, че няма факти, които са принципно недостъпни в познавателно отношение. Иначе казано, ако никой няма епистемичен достъп до дадена истина, това не означава, че тя е напълно непознаваема, а че конкретната конфигурация на събитията в съответния възможен свят блокира нашия достъп до нея. Да разгледаме например скептичната хипотеза, въплътена в притчата за възможния свят, населяван от зъл учен и мозък в епруветка, който системно е заблуждаван от компютърни холограми. Да допуснем по-нататък, че злият учен е починал отдавна и холографските илюзии са поддържани от компютър. Тогава в този свят никой няма

DRAFT!

да знае, дали навън е ден или нощ, тъй като познавателният достъп между мозъка в епруветка (единственият оцелял епистемичен агент в този свят) и външната реалност е напълно прекъснат. Въпреки това остава възможно в даден момент компютърът да се повреди и да започне да подава на мозъка вместо заблуждаващи образи данни от сензори, с които злият учен го е снабдил преди време. Този съвсем произволен пример показва, че дори и да бъде изпълнен най-лошият мислим скептически сценарий, възможността да получим макар и ограничен епистемичен достъп до външния свят остава открита. Какво следва от това по отношение на теизма? Да допуснем, че разполагаме с изчерпателен списък на всички налични епистемични агенти и да означим отделните елементи на този списък с  $S_1, S_2, S_3, \dots$ . Налице са два варианта: този списък е краен или безкраен. Във втория случай, за формализирането на долното разсъждение ще имаме нужда от инфинитарен формализъм, в първия ще можем да се задоволим с логическата рамка, която неявно използвахме до този момент. Сега да разгледаме списъка с диагонализациите на изреченията  $(p_1)$  „ $S_1$  не знае, че диагонализацията на  $x$  е истина“,  $(p_2)$  „ $S_2$  не знае, че диагонализацията на  $x$  е истина“ и т.н. По-нататък, нека формираме (потенциално безкрайната) конюнкция на елементите на списъка, която ще означим с „ $U$ “. Очевидно, тя ще представлява истинно изречение, тъй като истинността на всеки от нейните съставляващи може да бъде установена с помощта на разсъждение, аналогично на онова, което проведохме по отношение на (\*). По-нататък,  $S_1$  не може да знае, че  $U$  е истина, тъй като не може да знае, че диагонализацията на  $p_1$  е истина,  $S_2$  не може да знае, че  $U$  е истина, тъй като не може да знае, че диагонализацията на  $p_2$  е истина и т.н. От друга страна, ако се позовем на принципа на антиреализма, ще можем да заключим, че все пак е възможно да съществува епистемичен агент, който знае, че  $U$  е истина. По-нататък, ако използваме формулата на Баркън, която е част от някои формализации на предикатната модална логика, горното ще означава, че съществува епистемичен агент, който е възможно да знае, че  $U$  е истина (формулата на Баркън може да бъде изразена чрез твърдението, че ако е възможно да съществува  $x$ , за който  $F(x)$ , то съществува  $x$ , за който е възможно  $F(x)$ ). Така се оказваме в наглед парадоксална ситуация:  $S_1$  не може да знае, че  $U$  е истина,  $S_2$  не може да знае, че  $U$  е истина и т.н., но същевременно съществува  $X$  със свойството, че  $X$  може да знае, че  $U$  е истина. Системи, в които са изводими изречения като горните се наричат „ $\omega$ -противоречиви“. Ситуация на  $\omega$ -противоречивост е налице тогава, когато в областта на модела на теорията съществуват нестандартни елементи, които не са именувани от индивидуална константа. Изглежда имаме нелоши основания да приемем, че Бог е тъкмо такъв „нестандартен“ елемент. Обикновено се счита, че Той е трансцендентен, че не е нещо, наред с останалите неща в света, което може да бъде указвано посредством своето име (имената на Бог са друга тема, в която нямам намерение да се впускам). Ако каузалната теория за именуването е вярна, ще имаме достатъчно основания да твърдим нещо подобно, тъй като между Нас и него очевидно не може да бъде налице стандартна каузална релация. По-нататък, ако приемем разбирането за Бог като „нестандартен елемент на модела“, няма да можем да твърдим, че той е всеблаг, всемогъщ или дори всезнаещ, не и в наивната интерпретация на това понятие, която въведохме в (O1). За Него ще можем да твърдим единствено, че е Онзи, който знае това, което никой не може да знае. С помощта на епистемичната логика едва ли може да бъде постигнато много повече. Дали постигнатото е достатъчно за целите на теологията е друг въпрос.