

Апофатизм и аналитическая теология

Научный руководитель – Васильев Вадим Валерьевич

Павлов Алексей Сергеевич

Аспирант

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Философский факультет, Кафедра истории зарубежной философии, Москва, Россия

E-mail: pavlov.alexu@gmail.com

В 1978 году учреждается Общество христианских философов. Аналитическая теология начинает следовать путём приспособления разработанного в аналитической метафизике терминологического аппарата для решения классических проблем христианского богословия.

По замечанию А.М. Гагинского [1], аналитическая теология по преимуществу катафатична, когда как апофатика больше применяется в континентальном богословии.

В модальном аргументе Алвина Плантинги [2] доказываемое существование Бога как всемогущего, всезнающего и всесовершенного существа. Это традиционная для западно-христианского богословия дефиниция Бога, однако в ряде случаев понятие «существо» (being) может использоваться в том же значении, что и понятие «объект».

Заметим, что у Плантинги атрибуты «всемогущий», «всезнающий» и «всесовершенный» понимаются как свойства существа, которое называется «Бог» и обладает этими свойствами во всех возможных мирах. Выходит, доказательство бытия Бога осуществляется по аналогии с доказательством некоторого объекта.

Главная проблема этого аргумента в том, что он не производит впечатления полной убедительности. Наша интуиция противится понимать Бога как «объект среди объектов».

На эту трудность обращает внимание в своей недавней монографии Дэвид Бенгли Харт [3]. Он считает, что сегодня представления, характерные для монотеистического и политеистического подходов к пониманию Бога, нередко смешиваются.

Бог монотеизма - это то, что можно назвать «трансцендентным началом», или «необходимой причиной» всего сущего.

В свою очередь, «бог» политеизма - это существо, отличающееся от других существ степенью совершенства и принадлежащее тому же порядку бытия, что и остальные вещи.

На определённом отрезке истории науки «Бог», по мнению Харта, подменяется «богом» - низводится до «демиурга», причины в каузальной цепи мира, обладающей такой же онтологической природой, как и все прочие события мира.

Подробную апологетику христианского апофатизма предлагает в своей новой работе Саймон Хьюит [4].

Он представляет апофатизм (А) как суждение о некотором классе предикатов P :

«А-Р: ни один предикат из P не применим (однозначным образом) в отношении Бога. А-Р оставляет открытым вопрос, применимы ли некоторые члены P в отношении Бога по аналогии, или что для всякого F , являющегося членом P , верно то, что Бог не есть F » [5].

Проблемы начинаются тогда, когда суждение апофатизма приобретает форму:

«Ни один из предикатов класса P не применим (однозначным образом) в отношении x » [6].

Подменяя x на «Бога», мы сталкиваемся с тем, что класс P содержит предикат, который содержит информацию о неприменимости (в отношении Бога) предикатов класса P .

Хьюит считает, что решением этой проблемы является целенаправленное ограничение объёма класса P [7]. Апофатический теолог не допускает противоречия, если постулируемая им «неописуемость» Бога, которую Плантинга желает понимать как совокупность апофатических суждений, не рассматривается в терминах «неприменимости» предикатов тварного мира в отношении Бога.

Свою апологию апофатизма Хьюит выстраивает на основе критики контрапофатического аргумента Майкла Скотта [8], включающего две посылки:

- (1) «Бог» - это имя собственное»;
- (2) «имена собственные выражают свойства, которые определяют их референцию» [9].

Из посылок (1) и (2) следует, что есть описание (или совокупность описаний), выделяющих Бога в качестве референта понятия «Бог». Тем не менее, утверждается, что Бог неописуем, т.е. о Нём некорректно говорить так же, как об обычных объектах референции.

Выходит, мы должны либо отбросить посылку (1), либо признать, что неописуемость Бога каким-то образом совместима с посылкой (2), либо отбросить посылку (2).

Скотт склоняется к последней альтернативе. Следуя посткрипкеанскому недескриптивистскому объяснению референции, он полагает, что наличие референта у понятия «Бог» не имплицитно подразумевает наличия у нас способности уникальным образом устанавливать этого референта посредством описаний.

Хьюит предлагает пойти ещё дальше и отбросить посылку (1). Поясняя свою позицию, он привлекает расселовское различие грамматической и логической грамматик. На грамматическом уровне слово «Бог» работает как имя собственное - точно так же, как и имя самого аналитического теолога, т.е. «Саймон».

Это положение доказывается им посредством крипкеанских понятий *окрещения через указание* (baptism by ostension) и *окрещения через описание* (baptism by description) [10].

Окрещение через указание невозможно потому, что Бог не является частью материального мира. Ввиду этого оказывается невозможным уточнение остенсии («вот эта собака будет называться Понго»).

По той же самой причине невозможно и окрещение через описание. В этом случае оно имело бы форму вида: «Референтом слова «Бог» является такой x , как $f(x)$ » [11].

Между тем, это выражение имеет смысл лишь в том случае, если мы понимаем, что значит x , т.е. если x работает как имя собственное.

Референция некоторого понятия может быть установлена либо посредством окрещения через указание, либо посредством окрещения через описание. Первая объявляется невозможной в силу соображений, указанных выше. Но и окрещение через описание невозможно, поскольку референция x должна устанавливаться посредством выражения «Референтом x является такой x_1 , как $f(x_1)$ », и, стало быть, мы впадаем в порочный регресс.

Соответственно, поскольку референт понятия «Бог» невозможно установить ни посредством указания, ни посредством описания, оно вообще не является именем собственным.

Физикализм - доминирующее сегодня в аналитической философии мировоззрение. В перспективе этого мировоззрения неререференциальность слова «Бог» означает лишь, что «Бога» в строгом смысле не существует.

Выходит, наше говорение о Боге - в действительности говорение о чём-то ином. Но о

чём именно? Христос говорит: «блаженны невидевшие и уверовавшие» (Ин. 20:29). Вера - это нечто сверх знания и здравого смысла, добавление к нашему благоразумию, которого мы также не должны терять.

Источники и литература

- 1) См. видеозапись лекции А.М. Гагинского «Между Сциллой аналитической теологии и Харибдой теологии постмодерна» (08.03.2019): <https://www.youtube.com/watch?v=PvbiPzaPrjI> (дата обращения: 29.10.2020)
- 2) Plantinga A. (1979), *The Nature of Necessity*, New York: Oxford University Press.
- 3) Харт Д.Б. (2019), *Новые ответы у границ разума*, М.: «Эксмо».
- 4) Hewitt S. (2020), *Negative Theology and Philosophical Analysis. Only the Splendor of Light*. New York: Palgrave McMillan.
- 5) Ibid. pp. 47–48.
- 6) Ibid. p. 48.
- 7) Ibid. pp. 48–50.
- 8) Scott M. (2020), *Religious Language*, New York: Palgrave McMillan.
- 9) Ibid. p. 86.
- 10) Hewitt S. (2020), *Negative Theology and Philosophical Analysis. Only the Splendor of Light*. New York: Palgrave McMillan. pp. 56–58.
- 11) Ibid. p. 58.