

*Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»*

*Факультет философии*

---

# Философия. Язык. Культура.

Выпуск 2



Санкт-Петербург  
Алетейя  
2011

Печатается по решению Ученого совета факультета философии  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

**Философия. Язык. Культура. Вып. 2** / отв. ред.  
Горбатова Ю.В. — СПб.: Алетейя, 2011. — 325 с.

**ISBN 978-5-91419-688-9**

Сборник содержит статьи, посвященные осмыслению широких взаимосвязей языка и культуры, философских аспектов познания, коммуникации и понимания, исследованию символического измерения бытия человека и культуры.

Книга предназначена философам, культурологам, специалистам в области языкознания, широкому кругу ученых-гуманитариев.

**УДК 1.101 + 1.14-18 + 7.01**  
**ББК 71.0 + 81 + 87**

**ISBN 978-5-91419-688-9** © Отв. ред. Горбатова Ю.В., 2011  
© Коллектив авторов, 2011  
© Издательство «Алетейя» (СПб), 2011

# Содержание

<i>Предисловие</i> .....	5
<b><u>Феноменология и герменевтика</u></b>	
<i>А.Ю. Анаева</i> Феноменологическая герменевтика поэтического языка М. Хайдеггера .....	9
<i>А.А. Шиян</i> Язык и опыт: проблемы и противоречия герменевтики Гадамера .....	20
<i>А.С. Детистова</i> Фантазия и сознание образа у Э. Гуссерля .....	31
<i>Е.В. Потюкова</i> Интерсубъективность и коммуникация .....	42
<i>Т.М. Рябушкина</i> Саморефлексивность субъекта познания и поиск «самих вещей» .....	50
<i>В.В. Селивёрстов</i> Становление, значение и критика теории предметов Алексиуса Майнонга .....	61
<i>Н.В. Шумкова</i> Структура сознания в «Йога-сутрах» Патанджали и трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерля .....	70
<b><u>Логика, семантика, онтология</u></b>	
<i>А.С. Боброва</i> Об отрицании, связке и особенностях мышления .....	83
<i>Т.А. Шиян</i> Скобки в математике: логико-семиотический анализ .....	90
<i>Н.Л. Бутовский</i> Сравнение жёстких десигнаторов и индивидуализирующих функций .....	105
<i>В.В. Долгоруков</i> Экспликация схоластических диспутов с предписаниями ( <i>disputatio de obligationibus</i> ) средствами логической прагматики .....	113
<i>Ю.В. Горбатова</i> Такая непростая божественная простота: современный схоласт Плантинга vs средневековый схоласт Аквинат .....	120
<i>С.В. Данько</i> Идея абсолюта в этике Витгенштейна .....	133
<i>Д.А. Шамис</i> Людвиг Витгенштейн и зайцы .....	144
<i>Г.А. Котенко</i> Парадокс Фитча и кризис антиреализма .....	154

## Философия языка и сознания

<i>К.К. Мартынов</i>	
Значение как проблема философии сознания у Дж. Сёрла.....	165
<i>Н.М. Гарнцева</i>	
Эволюционистская концепция языка Д. Деннета.....	178
<i>В.В. Болатев</i>	
К вопросу о скрытом гомункулусе в современной философии сознания на примере проблемы акразии у Д. Деннета.....	191
<i>О.А. Бурукина</i>	
Коннотация как культурная универсалия.....	197

## Практическая философия

<i>А.В. Марей</i>	
Проступок – заблуждение – грех? О том, как одно этическое понятие стало правовым в эпоху Фернандо III.....	208
<i>Н.Е. Асламов</i>	
Понятие «народный дух» в философии Ф.К. фон Савиньи и Г.Ф. Пухты.....	219
<i>Н.В. Катенина</i>	
Правовая культура личности: дискурс о свободе в текстах Б.Н. Чичерина.....	231
<i>Р.В. Гуляев</i>	
Революция и диктатура как инструменты демократии. Х. Арендт и К. Шмитт.....	240
<i>А.Д. Куманьков</i>	
Теории справедливой войны в рамках современной политической философии.....	250

## Культура, социум, история

<i>А.А. Плешков</i>	
Вечность как жизнь: понятие ΑΙΩΝ в философии Плотина.....	260
<i>А.В. Шалаева</i>	
К топологии мифа.....	271
<i>Н.И. Ищенко</i>	
Проблема культуры в философии Х.Плеснера.....	282
<i>Е.В. Рапопорт</i>	
Дискурс конца истории в контексте других эсхатологических дискурсов культуры XX века.....	299
<i>Д.С. Бугаев</i>	
Пространственная репрезентация социальной структуры во время культурно-массового мероприятия (концерта).....	309
<i>А.И. Ятарова</i>	
Фотографический образ как медиум социальной коммуникации.....	320

**Ю.В. Горбатова**  
**ТАКАЯ НЕПРОСТАЯ БОЖЕСТВЕННАЯ ПРОСТОТА**  
**СОВРЕМЕННЫЙ СХОЛАСТ ПЛАНТИНГА VS**  
**СРЕДНЕВЕКОВЫЙ СХОЛАСТ АКВИНАТ**

Бог прост, но простое ускользает от нас; следовательно, божественная природа ускользает от нашего постижения.

*Э. Жильсон*

*There is a chronological study in this paper consisting of three parts: 1) the conception of simplicity of God maintained by St. Thomas Aquinas, 2) rejection of God's simplicity undertaken by Alvin Plantinga, and 3) an attempt to return to the idea of the simplicity of God in modern analytic research.*

**Ключевые слова:** *Бог, атрибуты, простота, возможные миры, Плантинга, Фома Аквинский*

**Keywords:** *God, attributes, simplicity, possible worlds, Alvin Plantinga, Thomas Aquinas*

Однажды (см. [2]) я уже обращалась к вопросу о простоте Бога. Работа была посвящена подробному рассмотрению критики Алвином Плантингой идей св. Фомы Аквинского. В настоящей статье я планирую провести хронологическое исследование, состоящее из трех частей: 1) понятие простоты Бога у св. Фомы Аквинского; 2) понятие не-простоты Бога у Алвина Плантинги; 3) попытка возвращения к идее о простоте Бога в рамках современных аналитических исследований.

1

Св. Фома, как известно, полагает, что философская теология (*scientia divina*) дает те же знания, что богооткровенная (*sacra doctrina*), в той области, которая ей в принципе доступна. Тем не менее, не все вопросы, связанные с божественной природой, доступны разумению человека<sup>1</sup>. При этом Аквинат знаменит своим пристрастием к последовательному логичному и систематическому изложению теологических вопросов. Как справедливо отмечает Бородай, согласно представлениям Фомы

...мысль не обречена обманываться иллюзиями материального мира, или познавать лишь собственные рациональные конструкты, или бесплодно кружить в пустоте, пытаясь ухватить в конечном счете непознаваемую для нас метафизическую первопричину. Пусть наше познание ограничено тем, что сообщают органы чувств, пусть оно способно достоверно исследовать лишь вторичные причины – это познание будет истинным знанием того, что есть на самом деле. Что же касается высшей причины, недоступной нашему разуму, то она сама сообщит нам все, что нам нужно знать о ней для нашего счастья и спасения, в том числе и для полного утоления жажды знания. Здесь кончается царство философии и начинается область Откровения [1, с. 18].

Вопросы о существовании и простоте Бога относятся как раз к тем, что доступны не только посредством откровения, но и посредством философского рассуждения. Бог – безусловно, выделенный объект среди прочих. Говорить о нем что-то и быть уверенным, что он именно таков, как мы о нем говорим, попросту невозможно. Он находится за пределами наших естественных способностей, что, однако, не означает полной его недоступности для нас. Точнее будет сформулировать сле-

---

<sup>1</sup> Даже если бы они все и были доступны, этого было бы недостаточно, «иначе божественные истины, доступные разумению, стали бы достоянием немногих, да и то не сразу и с примесью немалых заблуждений. А между тем, всецелое спасение человека, каковое обретается в Боге, полностью зависит от знания им этих истин» [ST, I, 1].

дующим образом: Бог, как Он есть, для нас действительно недоступен, однако мы имеем возможность идти к пониманию того, кто Он есть. Необходимо отдавать себе отчет, что какой бы образ Бога ни выкристаллизовался у нас на этом пути, он будет лишь слабой тенью того, что Бог представляет из себя на самом деле. Путь этот не имеет конца, но движение по нему – лучше, чем отсутствие всякого движения<sup>2</sup>.

Чтобы вообще иметь возможность говорить о Боге, св. Фома Аквинский формулирует два способа, с помощью которых мы в принципе можем обращаться к столь сложным задачам: апофатика и аналогия. Утверждать о Боге что-либо напрямую невозможно, поскольку: а) мы не имеем возможности проверить наши утверждения; б) Бог как творец человек превышает его по всем параметрам, а потому не дается ни в рассуждении, ни в эмпирическом исследовании как все прочие объекты. Тем не менее, поскольку существование Бога уже считается доказанным, очевидно, мы должны иметь возможность как-то представить (представлять) тот объект, существование которого доказали. Иначе неясно, как вообще удалось провести доказательство, и какие у нас основания считать, что было доказано существование именно Бога, а не чего-то иного. С помощью апофатики у нас есть возможность, осознавая невозможность описать объект напрямую, приписать, тем не менее, ему какие-то характеристики. Каким образом? Памятуя о том, что Бог является вне-мировым объектом (а точнее – Творцом этого мира), ему в первую очередь следует отказать в тех свойствах, которые присущи объектам именно мира. Очевидным и самым наглядным из таких свойств как раз и является сложность (или составность) объектов. Все существующее, говорит Фома вслед за Аристотелем, состоит из материи и формы, где материя – лишь возможность, а форма – действитель-

---

<sup>2</sup> Как фотография любимого человека, с которым не суждено встретиться, мало похожа на самого любимого человека, так Бог мало похож на то представление о нем, которое человек в силах сформулировать. Однако наличие фото отсутствующего любимого, безусловно, лучше, чем отсутствие. Так же и смутный образ Бога лучше, чем никакой.

Ю.В. Горбатова. Такая непростая божественная простота ...

ность. Но их соотношение таково, что ни материя без формы, ни форма без материи существовать не могут. Говоря современным языком, имеет место симбиоз материи и формы, причем симбиоз необходимый. Используя имеющиеся в его распоряжении пять путей доказательства бытия Бога, Фома показывает, что Бог, являясь первопричиной всего ряда сущих и сам не принадлежа к этому ряду, не может быть сложен (составен), но может быть только прост:

Вещи, собранные из частей, в отношении своего единства существуют потенциально: ибо они соединились актуально лишь после того, как были соединимы потенциально. Но в Боге нет потенции <...>

Всякое сложное вторично по сравнению со своими составляющими. Значит, первое сущее, которое есть Бог, не из чего не сложено <...>

Во всяком роде всякая [вещь] тем благороднее, чем она проще [SCG, I, 18].

Св. Фома Аквинский отмечает, что познание Бога как являющегося простым, относится исключительно к апофатике: это негативное познание. В окружающем нас мире нет таких объектов, которые были бы совершенно просты, а потому человеку невозможно по-настоящему представить себе простой объект. Такой объект можно только мыслить, причем мышление такого объекта требует невероятных интеллектуальных затрат. Требуется исторгнуть из мысли всякое представление о сложности, что, в конечном счете, оказывается невозможным: «Бог прост, - пишет Жильсон, - но простое ускользает от нас; следовательно, божественная природа ускользает от нашего постижения» [5, с. 90].

Вывод этот не является каким-то исключительным. То, что Бог прост – *locus classicus* христианской теологии. Бог представляет собой субстанцию (единичное существование) и в то же время – сущность (то, что делает его тем, кто он есть), а также он является существованием. То, что Бог есть Сущее – также общепринятое положение. Однако Фому выделяет среди прочих теологов утверждение, что Бог есть не объект, но процесс. Бог есть Акт, благодаря которому все существующее



получает свое существование. Действительно, крайне сложно помыслить, каким образом могут совпадать сущность и субстанция (Фома приводит в пример человека и человечность – это же очевидно не одно и то же), но в Боге они совпадают. Еще сложнее помыслить, как могут совпадать сущность и существование. Однако это именно так, если мы стремимся быть последовательными и доводим до логического конца идею простоты Бога: в нем все – одно, и Он сам есть это одно.

И раз уж совершен этот тяжелый в интеллектуальном плане шаг, то следующий окажется сделать проще, хотя понять будет так же нелегко. Поскольку Бог прост, то те атрибуты, которые мы сможем ему приписать по аналогии с известными нам положительными качествами, будут в нем так же совпадать с ним самим (но не друг с другом). Бог есть благо, совершенство. Он есть также и вечность. В каком смысле можно утверждать подобное и почему, если Бог есть все это, то одно не равно другому? Во-первых, всегда важно помнить, что те «бытие», «благо» и прочие совершенства, которые приписываются Богу, не те же самые, что мы наблюдаем в мире. Это знание о Боге по аналогии – мы можем только догадываться, каковы эти благо и бытие у Бога на самом деле. Во-вторых, кратко идею Фомы можно изложить следующим образом. Совершенство – это степень обладания бытием. Абсолютное совершенство – обладание абсолютным бытием. Таким бытием является Бог. Совершенство, по сути, это отсутствие недостатка в благо. Таким образом, тот, кто является совершенством, является также и благом. При таком подходе совершенство и благо выступают не как свойства, которые «находятся в» объекте, но выступают как способ существования, то есть, не приносят никакой сложности.

## 2

Алвин Плантинга в своей работе *Does God Have a Nature?* решительно раскритиковал подход св. Фомы Аквинского. В первую очередь, ему не нравится как раз идея невозможности познать Бога. Плантинга уличает Фому в двух примитивных противоречиях агностицизма, которые стандартно выдвигаются как доводы против такого подхода: 1) раз мы говорим о

том, что Бог за пределами человеческого познания, значит, мы знаем, что это такое – быть за пределами познания; 2) утверждая, что мы не можем ничего утверждать о Боге, мы, тем самым, уже что-то о нем утверждаем. Следовательно, апофатика – это недоступный для человека путь исследования. Всякая апофатика на самом деле оборачивается катафатикой. Что значит утверждать, что Бог не обладает тем или иным свойством? По сути, это означает утверждать, что Бог обладает дополнением к этому свойству. Плантинга полагает, что нет таких свойств, к которым не было бы дополнений. Хотя даже если такие свойства и есть, то к ним, безусловно, не относятся те, наличие которых отрицается у Бога. Так что стоит отбросить ветхие одежды апофатического подхода и признать простоту и естественность подхода катафатического. В противном случае у нас принципиально отсутствует возможность говорить о Боге хоть что-нибудь, даже, что Он не обладает каким-либо свойством.

В той же степени, что и метод, Плантинге не нравится вывод, к которому приходят с помощью этого метода. А именно – идея простоты Бога. Плантинга полагает, что идея простоты Бога нужна Фоме для того, чтобы избежать двух трудностей. А именно: если существенные свойства Бога не тождественны ему, то 1) если бы эти свойства не существовали, не мог бы существовать и сам Бог – он не имеет возможности и власти отказаться от этих свойств; 2) Бог зависел бы от этих свойств в том, каким он является, причем эта зависимость не являлась бы результатом его творческой активности. Сложности эти представляются Плантинге надуманными, а сама идея простоты Бога – слишком сложной:

То, что говорит Аквинат <...>, – безнадежно трудно. Но заключение таково, что вся платоновская сфера тождественна с сущностью Бога и, таким образом, с самим Богом. Как такое можно объяснить, я не знаю [10, р. 37].

Идея тождества Бога и его свойств, по всей видимости, нужна для указания на то, что все свойства Бога являются для него существенными. В противном случае может оказаться так, что Бог мог бы быть тождественным с каким-то свойством, ко-

торым вообще-то мог бы и не обладать. Что означает его зависимость от этого свойства, в то время как Бог не должен ни от чего зависеть.

Однако если взять понятие свойства в «широком логическом смысле», Бог, конечно же, обладает множеством акцидентальных свойств. К примеру, таким свойством как *быть творцом Адама*. Таким образом, есть такие свойства, которые характеризуют Бога в каждом возможном мире (где он существует), а есть такие, которые характеризуют его только в некоторых возможных мирах (возможно, всего лишь одном)<sup>3</sup>. Плантинга уверен, что полагать Бога простым, значит, преодолев одни трудности, столкнуться с трудностями гораздо более серьезными. Став простым, последний превращается в абстрактный объект, с которым сложно иметь дело. Он практически и не объект даже, а свойство. Этакое свойство свойств. *Summum bonum* на новый лад, без какого-либо «каркаса», которому принадлежали бы те или иные свойства. Такой Бог оказывается не только странным, но и страшным: с одной стороны, неясно, как его такого познавать; с другой – неясно, что от него можно ожидать:

... если Бог тождественен с каждым из своих свойств, то и каждое из его свойств тождественно каждому его свойству, а значит, у Бога есть всего одно свойство. <...> С другой стороны, если Бог тождественен с каждым из своих свойств, тогда, поскольку каждое из его свойств – свойство, Он является свойством – само-экземплифицирующим свойством. То есть, у Бога есть всего лишь одно свойство – Он сам (самость) [10, p. 47].

При этом, конечно же, надо помнить, что для христиан Бог – это личность. Ни одна личность не может быть свойством. Так что тут имеется явное противоречие с христианскими догматами.

---

<sup>3</sup> Плантинга строит собственную семантику возможных миров, на которой задает все основные теологические понятия. В том числе и все атрибуты Бога полагаются как максимальные совершенства, которыми Бог обладает во всех возможных мирах, обладая определенными совершенствами в каждом из возможных миров.

Плантинга категорически не согласен на то, чтобы Бог оказался «просто свойством»<sup>4</sup>. Чтобы устранить это досадное недоразумение, он предлагает считать Бога, с одной стороны, – таким же объектом, как и все прочие, доступные рациональному исследованию, а с другой – полагать Его не простым, но таким, у которого есть особая сущность, не тождественная с ним самим. Кстати сказать, сущность есть не только у Бога, но и любого другого объекта. Таким образом, идея, что Бог – первый среди равных объектов, утверждается окончательно.

К идее «непростоты» Бога Плантинга подходит издалека. В знаменитой «Природе необходимости», сформулировав основные идеи своей семантики возможных миров, он приступает к построению онтологии, на которой эта семантика должна базироваться. Онтология эта имеет ярко выраженную Аристотелевскую подоплеку: в качестве первых сущностей выступают объекты, а не положения дел. При этом в семантике возможные миры – максимальные положения дел. Эти два утверждения плохо согласуются друг с другом. Если миры – максимальные положения дел, то зачем вообще постулировать существование объектов? Требуется постулировать существование этих самых положений дел, а объекты – дело десятое, могут вообще не существовать. Но даже если и существуют, то об их существовании ничего определенного сказать будет нельзя, так что они никакой значимой роли играть в онтологии не могут. Однако их существование Плантинга постулирует наравне с существованием положений дел. Кроме того, он указывает на то, что объекты существуют *simpliciter*, т. е. их существование – базового толка, они являются неустранимой частью онтологии. Мало того, что объекты и положения дел оказываются существующими одним и тем же образом, к объектам еще добавляется целая вполне схоластическая иерархия: они обладают эссенциальными, миро-индексированными и озаглавливающими [*encaptic*] свойствами, эссенциями, эссенциями эссенций и т. д. до бесконечности. Онтология становится сложной и запутанной.

---

<sup>4</sup> Стоит отметить, что и св. Фома категорически не согласился бы с подобным утверждением.

Онтология положений дел требует превалирования положений дел над объектами. Вторые задаются через первые, существуют только благодаря первым, никогда не даны в чистом виде, не могут быть подвергнуты непосредственному исследованию. Их участь – проступать сквозь ситуации (положения дел). Объекты не самостоятельны, никак не принимают участия в мирах, но миры «заданы» на них. Объекты в данном случае похожи на изнанку мира – снаружи их как будто бы и не видно, но без них не было бы никакого мира вообще. Тем не менее, мир – это не они, а нечто иное, от объектов отличное, но на них «завязанное».

Очевидно, что объекты в онтологии Плантинги играют важную роль, им не может быть отведено неприметное место. И не может быть иначе. Если бы в рамках заданной онтологии не преследовалась бы цель доказать существование Бога, не было бы никакой необходимости вводить в эту онтологию объекты на правах, равных правам положений дел. Однако Бог понимается Плантингой как объект в ряду прочих *конкретных* объектов. Очевидно, невозможно доказывать существование одного объекта из ряда прочих, не допуская при этом существования прочих. Таким образом, объекты вынужденно оказываются втянутыми в онтологию положений дел. Отвести им ту роль, которая должна им быть отведена именно в онтологии положений дел – значит, утратить возможность говорить о Боге. Правда, Бог тогда и вправду станет равным всем прочим объектам. Настолько, что перестанет быть от них отличным. Что, по сути, приводит к не-существованию Бога. Такая ситуация, конечно же, не может быть сочтена Плантингой как удовлетворительная.

На мой взгляд, проблема Плантинги не в том, что он в онтологию положений дел он ввел объекты, а в том, что он вообще взял за основу такую онтологию. Весь строй мыслей Плантинги приводит к заключению, что для его целей вполне подошла бы обычная онтология объектов, вполне в духе Аристотеля. Онтология положений дел – дань времени, возможность сформулировать некоторые идеи полупормальным образом. По сути же, такой подход не приносит ему пользы.

Ю.В. Горбатова. Такая непростая божественная простота ...

Как отмечает в своей статье «Простота Бога» Уильям Манн (обосновывая свой собственный, в противовес подходу Плантинги, взгляд на систему св. Фомы Аквинского),

... мы можем говорить абсолютно и утвердительно, что Бог мудр, не претендуя тем самым на знание сущности Бога, потому что анализ показывает, что предикат «есть мудрый», надлежащим образом применяемый к Богу, содержит отрицательный и реляционный компоненты, которые выводят нас за пределы нашего естественного познания [7, с. 165].

Исходные и кажущиеся незыблемыми пункты, на которых Плантинга строит свое опровержение Аквината, на самом деле могут получить объяснение как раз в терминах аналитической философии, приверженцем которой является сам Плантинга. Естественной преградой для описания и (или) объяснения Бога выступает естественный язык, фиксирующий рамки нашего мира, выступающий горизонтом нашего познания. Все, что попадает в «мясорубку» языка, принимает форму, обретает структуру. Однако это не собственные формы и структуры объектов. Это формы и структуры, навязанные языком. Объекты – те же вещи-в-себе: зная об их наличии, мы не можем сказать ничего определенного о них как таковых. Большая часть объектов, тем не менее, так или иначе дана в опыте. Благодаря этому, наши конструкции обретают большую или меньшую определенность. Нельзя то же сказать о Боге. Это действительно особый объект. Конечно, можно называть и другие объекты, не данные непосредственно в опыте. Однако ни один другой объект не претендует на такое же особое положение, как и этот. Бог – не просто не данный в опыте объект. Он (по определению) – предтеча всех прочих объектов, как данных в непосредственном опыте, так и не данных. Язык же «заточен» под интересы мира. С его помощью получают знания вполне определенного рода – знания о мире. Бог – объект, находящийся вне мира. Более того, Бог – это творец мира. Ничто, созданное внутри мира ему не равноценно. Все является суррогатом, в то время как Бог выступает эталоном. Что можно сформулировать о таком объекте на языке, предназна-

ченном для иных целей? Крайне мало. Но даже то, что получится сформулировать, будет неизмеримо далеко от того, что представляет собой этот объект на самом деле. Бог не просто вещь-в-себе среди прочих таких же вещей, это вещь, в которой пребывает всё, включая вещи-в-себе. Поэтому-то с позиций св.Фомы ничего не будут стоить возражения, предложенные Плантингой – они попросту неуместны, возникают как результат неверного восприятия не самого Бога, но его понятия. Ими можно пренебречь, поскольку они никоим образом не затрагивают сердцевины учения познания о Боге, изложенном Аквином.

### 3

Конечно, можно сказать, что сравнение взглядов Аквина и Плантинги – дело неблагодарное. Первый был католиком, второй – протестант. Первый – в первую очередь теолог, и только во вторую – философ. Его философия неотделима от его теологии. В то же время Плантинга в первую очередь, скорее, – философ и лишь во вторую – теолог. Однако попытка такого сравнения (как и стремление обосновать некоторые теологические моменты с помощью аналитической философии) не представляются мне бесполезными.

Я не претендую (это было бы безответственно и наивно) на теологические результаты. Вряд ли теологи нуждаются в обосновании каких-либо положений веры с помощью аналитической философии. Бог, о котором я пишу, конечно же, Бог философов, а не теологов. Он представляет собой уникальный объект, исследования которого помогают развиваться аналитической философии в целом, вне зависимости от религиозных убеждений авторов, которые пишут на эту тему.

Именно с таких позиций я хочу вновь обратиться к понятию простоты Бога. Возможно ли средствами современной аналитической философии показать, что Бог прост? Думаю, да<sup>5</sup>. Более того, при аккуратном подходе вполне возможно использование именно онтологии положений дел, а не объектов.

---

<sup>5</sup> Следующее ниже предложение не является окончательным, но представляет собой наметки к возможному обоснованию.

Вопрос о существовании тогда будет формулироваться несколько иначе. Точнее, это будет вопрос не о существовании. Понятие существования в онтологии положений дел естественно сохранить именно за положениями дел. Это они существуют или не существуют. Бог не может являться положением дел, а потому вопрос о Его существовании больше не ставится. Бог не может также быть объектом, поскольку, как уже было упомянуто выше, в такой онтологии объекты ни чем не отличаются друг от друга, будучи бескачественной «основой» мира.

Обратившись, вслед за Плантингой, к понятию возможного мира, можно определить место Бога в такой онтологии. Поскольку речь пойдет уже не об одном, актуальном, мире, но о множестве возможных миров, один из которых является выделенным – актуальным, положение Бога можно задать не относительно актуального мира, но относительно системы возможных миров. В другой своей статье (см. [4]), я развиваю идею о положении «Я» в системе возможных миров, представляющих собой максимальные положения дел. Продолжая рассуждение в том же ключе, возможны два варианта понимания Бога: 1) Бог как еще один способ (наравне с «Я») выделить один мир среди прочих как актуальный; 2) Бог как отношение достижимости из актуального мира.

## Литература

1. *Бородай Т.Ю.* Предисловие // Сумма против язычников. М., 2004, С. 7-27.
2. *Горбатова Ю.В.* Алвин Плантинга и Фома Аквинский о познаваемости и простоте Бога // *Философия. Язык. Культура.* М., 2010, С. 45–49.
3. *Горбатова Ю.В.* Алвин Плантинга о космологическом доказательстве бытия Бога святого Фомы Аквинского. Критический обзор некоторых аспектов // *Вопросы философии,* 2011, № 1, С. 150-159.
4. *Горбатова Ю.В.* Об отождествлении объектов через возможные миры в концепции Алвина Плантинги // *Именование, необходимость и современная философия.* М, 2011 (в печати).



5. Жильсон Э. Избранное. Том 1 Томизм. Введение в философию Фомы Аквинского. М., 2000.
6. Жильсон Э. Бытие и сущность // Избранное: Христианская философия. М., 2004, С.321-582.
7. Манн У. Божественная простота // Философия религии: альманах. М., 2007, С. 151-180.
8. Фома Аквинский. Сумма против язычников, книги 1 и 2. Институт философии, теологии и истории св. Фомы, Москва, 2004.
9. Фома Аквинский. Сумма теологии, книга I. Киев, 2007.
10. Plantinga A. Does God Have a Nature? Milwaukee, 1980.
11. Plantinga A. God and Other Minds. Ithaca and London, 1967.

*Сведения об авторе: Горбатова Юлия Валерьевна, факультет философии НИУ ВШЭ, старший преподаватель.*