

# Доказательства бытия Бога в средневековой философии

СОДЕРЖАНИЕ:

ВВЕДЕНИЕ

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ЕВРОПЕЙСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТИЯ БОГА КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

- . Доказательства бытия Бога в концепции Ансельма Кентерберийского
- . Доказательства бытия Бога в философии Фомы Аквинского
- . Критика доказательств бытия Бога Иммануилом Кантом

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

## ВВЕДЕНИЕ

Под эпохой средних веков принято понимать довольно длительный исторический период, в рамки которого входит зарождение и становление европейской средневековой цивилизации и продолжительный процесс ее трансформации - перехода к Новому времени. Эпоху Средневековья начинают обычно с условной даты - с падения Западной Римской империи в 476 г.. Однако, по мнению современных медиевистов, более справедливо проводить границу где-то в к.VI - нач.VII столетия, после вторжения в Италию лангобардов. Окончанием периода средних веков в отечественной историографии традиционно принято считать Английскую буржуазную революцию середины XVII в., хотя последние века перед ней имеют особые, далеко не средневековые черты. Поэтому современные исследователи склонны выделять период сер.XVI - нач. XVII вв. как самостоятельную эпоху раннего Нового времени и ограничивать его кануном историю собственно средних веков.[1] Таким образом, Средневековье - это период VII-XV вв., хотя и эта периодизация во многом условна. Роль церкви в жизни западноевропейского средневекового общества, которое многие историки называют христианским обществом или христианским миром, была всеобъемлющей: религия и церковь заполняли всю жизнь человека феодальной эпохи от рождения до смерти. Церковь претендовала на то, чтобы управлять обществом, и выполняла множество функций, которые позднее стали принадлежать государству. Средневековая церковь была организована на строго иерархических началах. Во главе ее стоял римский первосвященник - папа, имевший собственное государство в Средней Италии, ему были подчинены архиепископы и епископы во всех странах Европы. Это были крупнейшие феодалы, обладавшие целыми княжествами и принадлежавшими к верхушке феодального общества. Монополизировав в обществе, состоящем главным образом из воинов и крестьян, культуру, науку, грамотность, церковь обладала огромными ресурсами, подчинявшими ей человека феодальной эпохи. Умело пользуясь этими средствами, церковь сосредоточила в своих руках огромную власть: короли и сеньоры, нуждаясь в ее помощи, осыпали ее подарками и привилегиями, стараются "купить" ее расположение и содействие. Представить духовные искания средневекового человека вне церкви невозможно. Именно познание мира и Бога, вдохновляемое церковными идеалами, породило красочную, многообразную, живую культуру Средневековья. Именно церковь создавала университеты и школы, поощряла богословские диспуты и книгопечатание.

### ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Все это обуславливает, тот факт, что главной характеристикой европейской средневековой философии является теоцентризм (в центре Бог). В этот период философия развивается в рамках теологии, выполняя скорее вспомогательную функцию, поэтому большинство авторов называют ее служанкой богословия. Богословские сочинения нацелены на рациональное обоснования догматов христианской веры, и философия играет роль методологической основы, не претендуя на отыскание истины, которая трактуется как откровение. Центральными проблемами средневековой философии можно назвать проблему соотношения веры и разума, которая легко интерпретируется как проблема соотношения философии и теологии, спор об универсалиях и различные способы доказательства бытия Бога, сформулированные в сочинениях разных авторов - наиболее значимыми следует считать работы Ансельма Кентерберийского и Фомы Аквинского.

## ДОКАЗАТЕЛЬСТВО БЫТИЯ БОГА КАК ПРОБЛЕМА ТЕОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ

### Доказательство бытия Бога в концепции Ансельма Кентерберийского.

Ансельм Кентерберийский родился в 1033 г. в городе Аоста (Италия), был монахом и затем аббатом, с 1093 - архиепископом Кентерберийским. На его взгляды оказал сильное влияние Августин Блаженный. Как и Августин, Ансельм уверен в том, что разум не всегда способен обосновать истины веры, важнейшей его задачей Ансельм полагает доказательство существования Бога.

Ансельм предложил четыре доказательства бытия Бога. В трех из них, существование Творца он доказывает, исходя из рассмотрения творений. Все творения отличаются друг от друга степенью овладения каким-то совершенством; вещи, наделенные совершенством в разной степени, получают свои относительные совершенства от совершенства как такового, совершенства высшей степени. Например, всякая вещь есть благо. Мы желаем вещей потому, что они - некие блага. Но вещи не являются одинаково благими, и ни одна из них не обладает полнотой блага. Они блага, поскольку в большей или меньшей степени причастны Благу самому по себе, причине всех частичных относительных благ. Благо само по себе есть первичное бытие, которое превосходит все, что существует, и это Бытие, которое мы называем Богом.

В онтологическом доказательстве Ансельма ставится задача показать, что понятие бытия фактически, хотя и неявно, содержится в понятии "Бог". Бог - это то, больше чего ничего нельзя помыслить. Позже Николай Кузанский назовет его "абсолютным максимумом". Каждый человек, даже не верящий в Бога, понимает смысл этого слова, следовательно, понятие "Бог" есть в его понимании. Но оно не может быть только в разуме, т.к. источником разума является реальность, следовательно, Бог существует в реальности. Реально существующим быть больше, чем просто мыслимым и понимаемым, но не существующим, нельзя быть мыслимым. В данном доказательстве предполагается, что человек способен, не восходя постепенно по лестнице сотворенных существ (понятие Августина), соприкоснуться с первым Бытием; такое соприкосновение может произойти и в сфере мысли. Как и большинство христианских мыслителей Ансельм полагал, что путь религиозного постижения Бога не тождествен интеллектуальной деятельности, но не отказывал последней в способности идти по этому пути.

### Доказательства бытия Бога в философии Фомы Аквинского

Христианским философом, возвысившим разум до уровня веры в процессе богопознания и сформулировавшим развернутую систему доказательств бытия Бога был Фома Аквинский. Фома Аквинский родился в 1225 году, умер в 1274. До сих пор во всех католических университетах его систему предписано преподавать как единственно истинную философию. Следовательно, его идеи имеют ценность не только архаико-историческую, а имеют современное звучание и остаются действенной силой формирования мировоззрения и мировосприятия людей. Благодаря его вниманию и следованию Аристотелю, последний становится для католической философии наивысшим авторитетом, критиковать который считается

чуть ли не богохульством. Именно такое значение аристотелевской философии побудило Ф.Бэкона написать свое сочинение “Новый органон”, в котором он противопоставляет себя схоластической учености, основанной на логике Аристотеля. Схоластика - это основное направление средневековой философии, ставшее господствующим в XIII-XVвв., одним из центральных фигур которого является Фома Аквинский.

Св.Фома был сыном графа Аквинского, замок которого был расположен близ Монте Кассино, в неаполитанском королевстве, где началось образование “ангельского доктора”, как его стали называть впоследствии. Шесть лет он провел в университете ФридрихаII в Неаполе; затем вступил в доминиканский орден и отправился в Кельн, чтобы продолжить образование под руководство Альберт Великого, который был ведущим аристотеликом того времени. Проведя некоторое время в Кельне и Париже, Фома вернулся в Италию, где прошла вся его остальная жизнь.

Главное из произведений Фомы Аквинского “Сумма теологий” ставит своей целью утвердить истинность христианского вероучения, для чего он активно использует аргументы и методы аристотелевской философии, в частности, учение о четырех причинах, форме и материи, божественном начале мира. Естественный разум, по мнению Фомы, недостаточен для того, чтобы в полном объеме доказать истинность вероучения, но ему подвластны некоторые наиболее важные его части. Он может доказать существование Бога и бессмертие души, но не троичности и воплощения или последнего суда. Все, что может быть доказано при помощи разума (поскольку дело касается этого) находится в полном соответствии с христианским вероучением, и в откровении нет ничего противоречащего разуму. Но важно разграничивать и отделить те части вероучения, которые могут быть доказаны при помощи разума, от тех, которые посредством разума доказаны быть не могут.

Первым шагом разума является доказательство существования Бога. Некоторые полагают, что в этом и нет нужды, ибо существование Бога очевидно. Зачем предпринимает этот шаг Фома Аквинский? Эта очевидность была бы доказанной, полагает он если бы нам была известна сущность Бога, а так как она нам неизвестна, то факт существования Бога, которое не совпадает с сущностью нельзя считать полностью очевидным. Люди мудрые знают о сущности Бога больше, чем люди невежественные, ангелы - еще больше, но никто не знает о сущности достаточно, чтобы суметь вывести существование Бога из его сущности. Следовательно, необходимо найти доказательства в пределах естественного разума.

Важно помнить, что та религиозная истина, которая может быть доказана, может быть также постигнута при помощи веры. Доказательства трудны и доступны пониманию лишь ученых людей; вера же необходима также людям невежественным, юнцам, тем, кому занятость делами не дает изучать философию. Для них достаточно откровения.

Некоторые утверждают, что Бог может быть познан только при помощи веры (Августин, Тертуллиан). Они ссылаются в качестве довода на то, что если принципы доказательства становятся известными нам благодаря чувственному опыту, то все, что выходит за рамки чувственного восприятия не может быть доказано. Но это

заключение ошибочно; и даже если бы оно было верно, Бог все равно мог бы быть познан по своим чувственным проявлениям. Существование Бога доказывается, как и у Аристотеля, аргументом неподвижного двигателя. Вещи делятся на две группы - одни только движутся, другие движут и вместе с тем движутся. Все что движется приводится чем-то в движение, а, следовательно, должно существовать что-то, что, не будучи движимым не является и движущимся. Некий источник, первоначало или первопричина (термин Аристотеля) движения. Этот неподвижный двигатель и есть Бог. Вот как об этом говорит сам Фома Аквинский: “ Первый и наиболее очевидный путь исходит из понятия движения... В этом мире нечто движется. Но все, что движется, имеет причиной своего движения нечто иное: ведь оно движется лишь потому, что находится в потенциальном состоянии относительно того, к чему оно движется. Сообщить же движение нечто может постольку, поскольку оно находится в акте: ведь сообщить движение означает не что иное, как переводить предмет из потенции в акт. Но ничто не может быть переведено из потенции в акт иначе, чем через посредство некоторой актуальной сущности... Невозможно, однако, чтобы одно и то же было одновременно и актуальным и потенциальным в одном и том же отношении... Следовательно, невозможно, чтобы нечто было одновременно и движущимся и движимым. Следовательно, все, что движется, должно иметь источником своего движения нечто иное. Следовательно, коль скоро движущийся предмет и сам движется, его движет еще и один предмет, и так далее. Невозможно, чтобы так продолжалось до бесконечности... Следовательно, необходимо дойти до некоторого перводвигателя, который сам недвижим ничем иным; а под ним все разумеют Бога”. [2] Можно было бы возразить, что это доказательство предполагает принцип вечности движения, отвергаемый католиками. Но это возражение было бы ошибочным, ибо доказательство становится еще более весомым, предполагая признание неподвижного начала и потому - первопричины.

Это второе доказательство бытия Бога. Полагание Бога первопричиной всего сущего тоже восходит к Аристотелю. Все, что существует имеет причину своего существования, следовательно, должно существовать нечто, что не имеет причины своего существования, но является причиной всего остального. Это может быть только Бог. “Второй путь исходит из понятия производящей причины. В самом деле, мы обнаруживаем в чувственных вещах последовательность производящих причин; однако не обнаруживается и невозможен такой случай, чтобы вещь была своей собственной производящей причиной; тогда бы она предшествовала самой себе, что невозможно. Нельзя помыслить и того, чтобы ряд производящих причин уходил в бесконечность... Но если ряд производящих причин уходил бы в бесконечность, отсутствовала бы первичная производящая причина; а в таком случае, отсутствовали бы и конечное следствие, и промежуточные производящие причины, что очевидным образом ложно. Следовательно, необходимо положить некоторую первичную, каковую все именуют Богом,”[3]- пишет Фома Аквинский в “Сумме теологий”

Третье доказательство исходит из идеи конечности существования сотворенного мира. В силу того, что мир существует по законам необходимости, должен существовать и конечный источник всякой необходимости - это Бог. Там же в “Сумме теологий” мы читаем: “Третий путь исходит из понятия возможности и необходимости и сводится к следующему. Мы обнаруживаем среди вещей такие, для которых возможно и быть и не быть: но для всех вещей такого рода невозможно вечное бытие; коль скоро нечто может перейти в небытие, оно когда-нибудь перейдет в него. Если все может не быть когда-нибудь в мире ничего не будет. Но если это истинно, уже сейчас ничего нет, ибо несущее не приходит к

бытию иначе, как через нечто сущее. Итак, если бы не было ничего сущего, невозможно было бы, чтобы что-то перешло в бытие, и потому ничего не было бы, что очевидным образом ложно. Итак, не все сущее случайно, но в мире должно быть нечто необходимое... Поэтому необходимо положить некую необходимую сущность, необходимую саму по себе, не имеющую внешней причины своей необходимости, но самое составляющую причину необходимости всех иных; по общему мнению, это есть Бог.”[4]

Четвертое доказательство строится на обнаружении в мире разных степеней совершенства, как это было и у Ансельма, которая тоже должна иметь свой источник - абсолютно совершенное, каковым может быть только Бог. Фома Аквинский продолжает: “ Четвертый путь исходит из различных степеней, которые обнаруживаются в вещах. Мы находим среди вещей более или менее истинные и благородные... Но о большей или меньшей степени говорят в том случае, когда имеется различная приближенность к некоторому пределу... Итак, есть нечто в предельной степени обладающее истиной и совершенством, и благородством, а, следовательно, и бытием; ибо то, что в наибольшей степени есть.. Но то, что в предельной степени обладает некоторым качеством, есть причина всех проявлений этого качества... Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; ее мы именуем Богом.”[5]

Пятое доказательство, которое принято называть онтологическим, строится на наличии в человеческом разуме понятия о Боге, доказывающем его реальное существование. Бог же является и конечной целью любого существования, неосознанно безжизненными вещами и постигаемую человеком, как существом обладающим внутренней целью. Поэтому он может воспринимать Бога. И, наконец, пятое доказательство Фома описывает так: “ Пятый путь исходит из распорядка природы. Мы убеждаемся, что предметы, лишенные разума, каковы природные тела, подчиняются целесообразности. Это явствует из того, что их действия или всегда, или в большинстве случаев направлены к наилучшему исходу. Отсюда следует, что они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей... Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе; и его мы именуем Богом.”[6]

Таким образом, Бог вечен, он существует, он недвижим, нетлен, одновременно является причиной движения, необходимости и целью данного мира. Бог - это своя собственная сущность, ибо иначе он был бы не простым, а слагался бы из сущности и существования. В Боге сущность и существование тождественны друг другу. В Боге нет никаких акциденций (свойств). Он не может быть описан при помощи различий, он вне всякого рода, его нельзя определить. Однако Бог заключает в себе совершенство всякого рода. Вещи в некоторых отношениях подобны Богу, в других - нет. Более подходяще говорить, что вещи подобны Богу, чем, что Бог подобен вещам.

Бог является благом и своим собственным благом; он - благо всякого блага. Он - интеллектуальный, а его акт интеллекта - его сущность. Он познает при помощи своей сущности и познает Себя совершенным образом. Хотя в божественном интеллекте нет никакой сложности, тем не менее, ему дано познание многих вещей. В этом можно усмотреть трудность, но надо учитывать, что познаваемые им вещи не имеют в нем отдельного бытия. Не существуют они и *per se* (сами по себе). Тем не менее, Богу должно быть доступно познание

вещей до творения мира. Разрешается эта трудность следующим образом - понятие Божественного интеллекта есть Слово. Вспомним: “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово был Бог. Все через него начало быть. ”[7] Каждая форма, поскольку она есть нечто положительное, представляет собой совершенство. Божественный интеллект включает в его сущность то, что свойственно каждой вещи, познавая там, где оно подобно ему и отлично от него; например, сущность растения составляет жизнь, а не знание, сущность же животного - знание, а не разум. Таким образом, растение подобно Богу тем, что оно живет, но отлично от него тем, что лишено разума. Бог познает все вещи в одно и то же мгновение. Его познание - не привычка, оно не имеет ничего общего с человеческим познанием, ибо Бог - сама истина. Человек же, познавая Бога, приближается к Богу, его путеводителем может быть и разум и вера, которые в своих идеальных ипостасях совпадают, истинное знание всегда верное знание, а, следовательно, разум тождественно вере.

### Критика доказательств бытия Бога Иммануилом Кантом

Родоначальник немецкой классической философии Иммануил Кант подробно развивает в “Критике чистого разума” доказательства бытия Бога и приходит к парадоксальному результату. С одной стороны, он говорит, что рациональными аргументами можно доказать существование Бога, но нельзя сделать доказательства убедительными для противоположной стороны. Иными словами, если среди десяти верующих окажется хотя бы один атеист, который умеет постоять за свои идеи, то он не примет этих рациональных доказательств и представит свои доказательства и опровержения. Кант исследует не только сами доказательства, но и причины, побудившие теолога заниматься ими. Эти причины Кант усматривает в стремлении разума к окончательной завершенности картины мира, к поиску основания всех оснований, т.е. к идеалу чистого разума, что и составляет рациональную предпосылку всех рассуждений о Боге. Доказательства могут строиться по-разному, но у них есть общая структура и общая логика движения мысли.

Если есть цепь причин, значит где-то должно быть начало всех причин. Если существе возможность совершать добрые дела, значит должна существовать конечная актуальность добра, его “источник”. Если в мире, где отсутствуют собственные твердые основы нравственности, искать ее абсолютное начало, то мы ничего не найдем. Поэтому разумнее положить в основу человеческих нравственных поступков ориентацию на какую-то божественную сущность, т.е. то, что само по себе, в силу своей природы лишено греха и является воплощением мудрости, могущества и добра самих по себе. Иными словами, рационально рассуждая, двигаясь через ряд условий к безусловному, разум приходит к идее Бога. Регулятивный принцип разума, по Канту, в следующем: идя от целостностей, уже выстроенных рассудком, мы полагаем целостность всех целостностей, а затем и ум, который есть всем умам ум, а также добро, которое есть добро всякой доброте. Кант показывает путь разума и его общую логику, которые рождают идею Бога. Таким образом, получается, что все рациональные доказательства бытия Бога не доказывают бытие Бога, а лишь иллюстрируют стремление разума его постичь. Разум же действует здесь по законам человеческого бытия, распространяя логику земных отношений на логику божественного существования. Действительно, нет никаких оснований, кроме земного опыта, полагать, что все является результатом причинно-следственного взаимодействия. И если предположить существование иных миров, с иной логикой бытия, то придется признать, что из всеобщего причинно-следственного

взаимодействия вовсе не вытекает необходимость первопричины. Что собственно и сделал Дэвид Юм, заявив, что источник “истины” – наши привычки, не более, результат многократно повторенного опыта, а поэтому можно только предполагать, что есть истина сама по себе, доказать это в пределах нашего опыта невозможно, а иного бытия и познания, кроме бытия и познания в опыте у нас нет.

Таким образом, доказательства бытия Бога показывают только то, что разум развивается по определенным законам, а откуда берутся эти законы, что является источником высших идей, таких как идея Бога, человек знать не может, ибо разум в своем движении к истине ограничен, есть такие области, куда он проникнуть не может. Эти области Кант называет “вещами в себе”, которые воздействуя на нас, все-таки остаются для нас непознаваемыми и непостижимыми рационально. Именно поэтому, Кант приходит к выводу, что рационально доказать бытие Бога невозможно, а богопостижение – удел веры. “... мне пришлось ограничить знание, чтобы освободить место вере”, – пишет Кант.[8] Кант, собственно, констатирует то, что все мы знаем как абсолютный факт жизни: сколько бы не доказывали атеисты, что Бога нет, а верующие, что Бог есть, сколько бы в пользу двух противоположных тезисов ни было приведено рациональных аргументов, все равно спор будет не окончен и не разрешен. Для Канта важно, что, несмотря на все рациональные споры и на то, как они складываются, Бог есть для человека, который в него верит. Поскольку существуют вера, верования религиозные институты и т.п., постольку мир веры занимает особое место в жизни человека. Фома предпринял одну из первых попыток слить миры веры и разума, эти попытки продолжаются и сегодня. Существуют противоположные усилия – стремление перечеркнуть мир веры при помощи разума (атеизм). Кант отвергает и то и другое. У разума есть свое место, своя сила и бессилие, а у веры – свое. В кантовской философской системе вера становится основанием мира практического разума – мире нравственности, права, человеческого общения.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Таким образом, например, теологических концепции Ансельма Кентребарийского и Фомы Аквинского мы можем видеть направление развития западноевропейской философии в эпоху средневековья. Конкретный анализ их взглядов, еще раз доказывает высказанный во Введении тезис о теоцентричности средневековой философии, ее подчиненная роль по отношению к богословию. Однако было бы ошибкой считать, что философия в эпоху средневековья была лишь пассивной “рабой” богословия. Как мы видим на примере анализа проблемы доказательств бытия Бога, она активно вмешивается в дела “веры” и определяет теологический поиск. Об этом свидетельствует факт незыблемого авторитета Аристотеля, дохристианского мыслителя, который, кстати, и ввел в сам термин “теология” (наука о боге). Теология отличается от философии тем, что не ищет истину, истина уже дана в Священном писании, а лишь пытается, используя методы философии и логики, перевести на язык рациональности, все больше сближаясь с философией. Можно сказать, что теология была и остается “религией для интеллектуалов”, ибо предвосхищая разные пути сомнения, призывает не только чувством, но и мыслью принять Бога. Эта функция теологии сохраняется до сих пор, и будет сохраняться покуда есть религия.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

БИБЛИЯ.

И.Кант. Критика чистого разума. Соч. Т. 3, М., 1964, с. 500-511.

Краткий очерк истории философии. М.,1981, с.127-144.

В.В.Соколов. Средневековая философия. М., 1979, с 153-172.

Средневековая Европа глазами современников и историков. Ред. Филиппов Б.А., М.: Интерпракс, 1994., Ч.1, с.5- 28.

Хрестоматия по истории философии. Часть 1, М., 1994, с. 148-154

Философский энциклопедический словарь М., 1983, с. 242-243, 742-743.

-----  
[1] См.: Средневековая Европа глазами современников и историков. Ред. Филиппов Б.А., М.: Интерпракс, 1994., Ч.1, С.18-19.

[2] Хрестоматия по истории философии. Часть 1, М., 1994, с. 150

[3] Там же, с.150-151

[4] Там же, с. 151

[5] Там же, с. 151

[6] Там же, с. 151

[7] Библ.. Иоан.: 1: 1-3

[8] И.Кант. Критика чистого разума. Соч. Т. 3, М., 1964, с.511