

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.5.21>

Матаков Константин Анатольевич

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Статья раскрывает развитие онтологического доказательства бытия Божьего в истории философской мысли. В данном тексте охватывается период от раннего Средневековья в лице Блаженного Августина до зрелой позднесредневековой схоластики в лице Фомы Аквинского. Анализируются различные аргументы "за" и "против" онтологического доказательства, в результате чего автор приходит к выводу, что это доказательство никогда не достигало цели в рамках защиты именно христианского понимания Бога, поскольку являлось только "истиной разума" и, стало быть, защищало лишь существование абстрактного абсолютного бытия.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2019/5/21.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 5. С. 99-102. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2019/5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 1; 114.111; 111.1

Дата поступления рукописи: 03.03.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.5.21>

Статья раскрывает развитие онтологического доказательства бытия Божьего в истории философской мысли. В данном тексте охватывается период от раннего Средневековья в лице Блаженного Августина до зрелой позднесредневековой схоластики в лице Фомы Аквинского. Анализируются различные аргументы «за» и «против» онтологического доказательства, в результате чего автор приходит к выводу, что это доказательство никогда не достигало цели в рамках защиты именно христианского понимания Бога, поскольку являлось только «истиной разума» и, стало быть, защищало лишь существование абстрактного абсолютного бытия.

Ключевые слова и фразы: онтология; гносеология; схоластика; Средневековье; богословие; христианство.

Матаков Константин Анатольевич, к. филос. н., доцент
Брянский государственный университет имени академика И. Г. Петровского
matakow@yandex.ru

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Онтологическим аргументом (доказательством) в философской и богословской литературе называется такое доказательство, при помощи которого необходимость существования Бога выводится из мысли, из понятия о Боге. Этот аргумент до сих пор **актуален**, исходя из того, что он уже девять столетий обсуждается мыслителями разных направлений. К нему целесообразно обращаться и теперь, поскольку он является одним из стержневых в западной философской мысли в рамках обсуждения проблемы соотношения мысли и бытия, онтологии и гносеологии. **Задача** состоит в том, чтобы, проанализировав истоки этого доказательства в Средние века, продемонстрировать тот факт, что оно не достигает своей цели в качестве доказательства бытия Бога именно в контексте христианской религии. На наш взгляд, при изучении этой темы до сих пор слишком много внимания уделялось деталям аргументации защиты или опровержения онтологического доказательства. Мы же постараемся обратить внимание на неполноту самого аргумента, сужающего понимание Бога с персоналистически-религиозного до рационально-философского.

Если мы обратимся к непосредственным истокам этого доказательства, то следует коснуться некоторых особенностей мысли самого значительного из представителей латинской патристики – блаженного Августина (354-430), жившего на рубеже античности и Средних веков. По словам А. И. Бриллиантова, «для Августина представляет интерес не внешний объективный мир, а внутренний мир душевной жизни» [3]. Поэтому у Августина жизненное значение истины определяется собственным «пережитым опытом и свидетельством человеческого сознания является последним критерием при ее оценке» [Там же]. Таким образом, для Августина умозаключение от мысли к существованию было вполне естественным. Например, в 8 главе трактата «О Троице» он говорит о том, что, по нашему представлению, в одних вещах больше, в других меньше блага. Но чтобы рассуждать так, необходимо, чтобы в нашей душе была запечатлена идея блага в себе. Это благо в себе, которое абсолютно и неизменяемо, есть Бог, Которого наш разум познает, отвлекаясь от всех относительных благ [Цит. по: 12, с. 340].

Уже здесь мы наблюдаем движение мысли, приближающее нас к онтологическому доказательству. Но еще большим приближением к последнему является фрагмент 6 главы диалога Августина «О свободном выборе», в котором один из участников диалога, некто Эннодий, на вопрос о том, может ли он найти в природе человека нечто более возвышенное, чем разум, отвечает, что «мне угодно называть Богом не то, по сравнению с чем мой разум есть нечто низшее. А то, выше чего нет» [Цит. по: 13, с. 162]. Августин отвечает Эннодию: «...существование Бога очевидно. Коль скоро у нас есть мысль не только о том, что Он выше разума, но и сознание того, что выше Его ничего нет» [Там же]. Т.е. Августин, хотя и не совсем ясным образом, излагает онтологический аргумент.

Примерно через 120 лет известный римский философ-христианин Боэций (480-525) в 3 книге трактата «Утешение философией» предлагает сходный с Августином ход рассуждений. Он состоит в следующем: всем вещам в природе недостает совершенства. Но если убрать совершенство само по себе, то совсем непонятно, откуда происходит то, что называется несовершенным [2, с. 239]. Далее Боэций повторяет платоновский тезис: Бог есть благо, причем благо совершенное; в противном случае (т.е. если бы Бог не был совершенным благом) с необходимостью существовал бы некто, «превосходящий Его и заключающий в себе совершенное благо, и он бы должен был предшествовать Богу, ибо все совершенное, конечно, предшествует менее совершенному» [Там же]. Иными словами, Боэций дает понять, что совершенное благо с необходимостью существует и поэтому является абсолютно первым началом бытия сущего, т.е. Богом, от Которого и происходит любое благо.

Новый всплеск интереса к онтологическому доказательству связан с трудами выдающегося католического теолога XI в. Ансельма Кентерберийского (1033-1109). Богословское творчество Ансельма имеет своей отправной точкой слова Августина «верую, чтобы понимать». В рамках такого рода теологической программы Ансельм намеревался доказать догмат о Троице посредством необходимых оснований. Однако было бы неверным считать, что Ансельм первичным полагал рациональное обоснование, в результате которого мы приходим к тем или иным христианским истинам. Более правомерным было бы утверждать, что его позиция есть позиция человека, уже верующего в Бога, который пытается разумно обосновать содержание своей веры [6, с. 90].

В работе под названием «Прослогион» Ансельмом было выдвинуто доказательство бытия Бога, впоследствии ставшее широко известным под названием «онтологического». Он предложил этот аргумент, анализируя слова из Псалтири: «Сказал безумец в сердце своем: нет Бога» (Пс. 52, 2). Если предположить, что безумец, отвергая существование Бога, ясно и отчетливо понимает, что христианство подразумевает под Богом, то он, по мнению Ансельма, с необходимостью должен признать, что Бог существует. Конечно, на самом деле, чаще всего бывает не так. Т.е. люди, отвергая существование Бога, имеют неправильное представление о Нем. Следовательно, они отрицают не Бога Библии и Церкви, но свои собственные заблуждения.

Однако Ансельм исходит из того, что библейский безумец все-таки знает истинное понятие о Боге. Последнее важно еще и потому, что критика онтологического аргумента часто исходила именно из этого: человек не имеет или не может иметь в силу греха истинное представление о Боге. Но Ансельм, как видим, строит свои предположения на прямо противоположной, «оптимистической» позиции. Его доказательство дословно сводится к следующему: «...несомненно, что то, больше чего нельзя помыслить, не может существовать только в интеллекте. Ибо если оно существует только в одном интеллекте, то мыслимо, что оно существует реально, что больше, чем существовать только в одном интеллекте. Если, следовательно, то, больше чего нельзя помыслить, существует лишь в интеллекте, тогда то, больше чего не мыслимо, есть то, больше чего мыслимо, а это несомненно невозможно» [Цит. по: 4, с. 155]. Это доказательство иногда представляют логически в следующем виде: 1. Бог – совершеннейший из мыслимых объектов. Отсюда следует, что: 2. Мысль о Боге – совершеннейшая мысль. 3. Существующее в реальности выше, совершеннее существующего только в мысли. Отсюда следует, что – 4. Мысль о существующем в реальности совершеннее мысли о существующем только в мысли. Из пунктов 2 и 4 вытекает 5. В мысль о Боге необходимо включен признак Его существования. Отсюда следует 6. Бог реально существует, что и требовалось доказать [5, с. 118].

Онтологический аргумент вызвал критику уже при жизни Ансельма. Бенедиктинский монах Гаунило утверждал, что никакое существование не вытекает из идеи о нем, ни одно понятие не предполагает собственного объекта [9]. Гаунило рассматривал в качестве примера сказочный остров, прекраснейший и великолепнейший из островов. Мы можем мыслить этот остров, но отсюда не следует, что он существует. Т.е. Ансельму, если верить такой критике, не удалось показать, что Бог существует в уме иначе, нежели любой другой объект, существование которого мы отрицаем. Идея Бога – тоже идея, следовательно, из идеи Бога не вытекает Его существование. Естественно, что Ансельм возразил на эту критику, сказав, что понятие Бога не тождественно понятию острова, тем более когда говорится о «сказочном острове», а сказочное – часто синоним «несуществующего». Ясно, что из идеи «несуществующего острова» не вытекает бытие несуществующего острова. Еще менее удачен более поздний аргумент Канта со 100 талерами. Тот факт, что из мысли о сказочном острове или о 100 талерах не вытекает их бытие, еще не служит достаточным основанием для аргумента в пользу того, что из идеи Бога не следует Его бытие. Вряд ли всерьез можно сравнивать Бога со сказочным островом или талерами, поэтому суждение по аналогии (если из идеи А не вытекает бытие А, то из идеи В не вытекает бытия В) здесь неуместно.

Бог для Ансельма бесконечно отличен от других объектов, являясь совершенным бытием, поэтому Он не может быть полностью тождественен чему-либо. Ведь только Бог есть то, совершеннее чего нельзя мыслить. Очевидно, что выражение типа «сказочный остров есть то, больше чего нельзя мыслить» абсурдно. Следовательно, Бог есть исключение из общего правила о том, что из идеи существование не вытекает. Но на этом не заканчиваются проблемы с онтологическим доказательством. Дело в том, что в 3-й главе трактата «Монологион» Ансельм предположил, что существование является признаком совершенства, т.е. существовать является более совершенным, чем не существовать. На этом и базируется онтологический аргумент: Ансельм считал, что существовать в реальности более совершенно, чем существовать только в мысли, поэтому совершенное бытие реальнее, чем мысленное (не случайно в Средние века Бог именовался как *ens gealissimum*, реальнейшее сущее), и «есть» на самом деле, а не только как понятие ума.

Т.е., согласно Ансельму, совершенным является такое существо, в котором сущность и существование тождественны, совпадают [8, с. 52]. Следовательно, нельзя говорить о сущности Бога, не говоря о Его существовании, ибо это значит говорить об одном и том же [7, с. 86]. Вместе с тем можно сказать, что, давая определение некоторой сущности, мы делаем это вне зависимости от того, существует ли она реально. Но о Боге необходимо рассуждать иначе, ибо в силу того, что сущность и бытие в Нем тождественны, в определение Его сущности входит существование. Мы не можем не сказать о том, что Бог является совершенно Благим, Мудрым, Могущественным и в то же время Существующим, ведь применительно к Богу мы одновременно говорим о сущности и существовании и не можем отдельно говорить о Его сущности и бытии без противоречия. Итак, можно заключить, что для Бога, в котором сущность неотличима от существования, реальное бытие есть признак совершенства. Самое совершенное из всего мыслимого не может быть таковым, если не существует реально. Безумец, мыслящий Бога не-сущим, разделяет в Боге сущность и бытие и впадает в противоречие, которое разрешается в онтологическом доказательстве: нельзя мыслить «само существование» (т.е. Бога) без существования.

Онтологический аргумент Ансельма продолжал развиваться в работах позднейших схоластов. В частности, такое продолжение он получил у Бонавентуры. Заметим, что Бонавентура, как и ранее Ансельм, находился под сильным влиянием Августина, и поэтому было бы естественным предположить, что ход мысли, намечавшийся у Августина и развернутый у Ансельма, продолжится у этого францисканца. Например, Бонавентура утверждает, что существование Бога есть истина, внутренне присущая нашему уму. Правда, он понимает это не в смысле врожденных идей Декарта, но в том плане, что у человека есть скрытое, спутанное имплицитное знание о Боге, которое может сделаться ясным и развернутым (эксплицитным) благодаря размышлению. Бонавентура говорит о том, что сущее может мыслиться либо как несовершенное, либо как совершенное. Разумеется, все сотворенное является несовершенным (в смысле – небожественным). Однако наш разум не мог бы знать, что некое

сущее есть ущербное и несовершенное, если бы не имел никакого знания о сущем, свободном от любого несовершенства. Но это знание человек может иметь лишь в лучах света абсолютного и неизменного, т.е. Бога. Итак, Бонавентура умозаключает от идеи Бога как совершенства к Его реальному бытию [1, с. 156].

Более развернуто онтологическое доказательство представлено в 5-й главе того же трактата, в которой анализируется одно из имен Бога – «Бытие». По мнению Бонавентуры, бытие-само-по-себе нельзя помыслить несуществующим, т.к. совершенно чистое бытие есть полное удаление от небытия, т.е. бытие не имеет ничего от небытия, полностью исключает его. И, напротив, небытие как лишенность, недостаток бытия доступно пониманию только через бытие, а бытие может быть постижимо прежде всего остального как совершеннейшее. Далее Бонавентура из того факта, что бытие-само-по-себе полностью лишено небытия, выводит вечность Бога, у Которого нет ни начала, ни конца, Его абсолютную простоту и первенство [Там же, с. 162-163]. Аналогично, из понимания Бога как Наилучшего выводится Его бытие, ведь бытие всегда лучше небытия. Бонавентура тут близок к логике Ансельма. Например, от возможного сущего, которое всегда есть единство бытия и небытия (ведь оно начинает быть и перестает), он выводит необходимое сущее, которое не имеет никакого небытия. Поскольку в нашем уме есть идея бытия, полностью исключаящего небытие, то очевидно, что такое бытие «есть» и вне ума, ведь в противном случае такое бытие включало бы в себя реальное небытие, что противоречиво. Точно так же, если это бытие есть только в уме, то мы способны не мыслить его, т.е. можем по своей воле обращать это бытие в небытие, но и тогда в нем есть нечто от небытия, что исключено самим понятием чистого бытия, свободного от любого несуществования. Следовательно, Бог как чистое бытие существует реально. Далеко не все современники Бонавентуры принимали онтологический аргумент.

Например, против него выступил один из самых значительных мыслителей Средневековья Фома Аквинский. С одной стороны, Фома предложил 5 доказательств бытия Бога, большинство из которых лишь систематизируют то, что сделали его предшественники. С другой стороны, онтологический аргумент отвергнут им на том основании, что в нем совершенно незаконно переходят от понятия к существованию объекта понятия. В то же время известно, что Фома признавал тождественность сущности и существования в Боге, и, казалось бы, это должно было подвинуть его к признанию аргумента Ансельма. Однако Фома возражает Ансельму в том плане, что в этой жизни человек не способен узнать божественную сущность как она есть, и поэтому высказывание «Бог существует» для нас не является самоочевидно истинным, хотя само по себе оно и верно [7, с. 91]. Позиция Фомы по вопросу непознаваемости сущности Бога сходна с позицией «Ареопагитик». Действительно, человек не способен постичь, что есть сущность Бога, ни в этой жизни, ни вообще когда-либо, ибо человеческий ум не может вместить всю полноту знания о божественном. Однако Ансельм мог бы возразить Фоме следующее: никто не утверждает, что в этой жизни мы способны совершенно постичь сущность Бога. Но можно заметить, что идея совершенного бытия выводима вполне эмпирическим путем – из анализа степеней совершенства в сотворенном Богом мире. Кстати сказать, и сам Фома следует этим путем – в своем 4-м доказательстве. Утверждение, что в Боге сущность совпадает с существованием или что Его сущность заключается в существовании, не означает признания ясного постижения сущности Бога, ведь оно получено через созерцание Его творений и дает лишь намек на истинную природу Бога. Наконец, это утверждение можно обосновать обращением Самого Бога к Моисею – «Я есмь Сущий» (Исх. 3, 14), т.е. это знание получено из откровения, а не только лишь рациональным путем.

Следовательно, даже если согласиться с Фомой в том, что у человека нет врожденной идеи Бога, имплицитного знания о Нем (Фома отвергает это в духе Аристотеля), то это не означает, что наша идея совершенного бытия не может служить достаточным основанием для доказательства бытия Бога в силу того, что она «неполно» отражает Его сущность. Все наши представления о Боге таковы, но благодаря Священному Писанию, Откровению Бога о Себе Самом и Его Церкви, мы способны проверять истинность этих представлений. Идея о Боге как совершенном бытии достаточно истинна хотя бы потому, что противоположная идея о Нем (т.е. как несовершенном бытии), безусловно, ложна – так мыслили в Средние века. Поэтому вывод из идеи Бога Его бытия вполне правомерен.

В заключение можно сказать, что средневековые споры об онтологическом доказательстве в сущности могут быть сведены к одному – является ли существование Бога истиной разума или истиной откровения, если выражать это в рамках схоластической терминологии. Онтологическое, как и другие доказательства бытия Бога, предполагает, что Его существование – это истина разума, а не только и не столько откровения. Но даже Фома Аквинский в конце жизни скажет: «... в вопросах веры любая старуха знает больше всех философов, ибо какая старуха не знает, что душа бессмертна?» [Цит. по: 10, с. 9]. Также «любая старуха», любое верующее сердце знает, что Бог есть, но философу требуются огромные усилия, чтобы доказать это, и поэтому, даже если мы считаем онтологическое доказательство правдоподобным, мы вправе спросить себя, в чем его смысл.

Можно задаться вопросом: что доказывает онтологическое доказательство? Хорошо, оно доказывает, что совершенное бытие существует реально. Но доказывает ли это, что данное «совершенное бытие» – и есть Бог Библии и Церкви? Рассмотрев аргументы Ансельма и Бонавентуры, мы видим, что это не так. Например, насколько из этого доказательства очевидно, что Бог есть Любовь, что Он есть Личность, что Он Троица? Ведь по христианским представлениям без этого Бог несовершенен. Но разумно невозможно однозначно доказать, что именно Любовь, Личность и Троица – неотъемлемые признаки совершенства Бога. С онтологическим аргументом Ансельма, по-видимому, согласились бы и мусульмане, хотя они не верят в Троицу и не ставят на первый план личность Бога и Его Любовь к людям вплоть до Голгофы, отрицая Распятие. Вот и получается, что онтологический аргумент сам по себе, в отрыве от истин Откровения, доказывает лишь бытие «совершенного сущего» философов, но не бытие библейского Сущего, Который умер за нас на кресте. В этой связи можно согласиться с Р. Суинберном, утверждающим, что онтологический аргумент – это аргумент философский, и в нем нет

оснований для веры в Бога, свойственной обычным людям [9]. Следовательно, мы вынуждены констатировать, что как философский этот аргумент «работает» до сих пор, но в рамках христианского восприятия Бога, неразрывно связанного с идеей Боговоплощения, данное доказательство бессильно. И неслучайно о Боге в этих случаях говорится скорее как о «безличном совершенстве», в среднем роде – совершеннейшее сущее и т.д. Таким образом, мы видим, что такой аргумент должен быть дополнен истинами Писания и Церкви о Боге как Троичной Любви. Иначе мы лишь продемонстрируем, что есть некий совершенный объект, находящийся над миром и сотворивший его, и все. Что-то вроде совершенной и безличной вечности. В конце концов, даже с позиций пантеизма Спинозы можно было бы принять онтологический аргумент, разумея под Богом нечто совсем иное, чем в Библии.

Список источников

1. **Бонаventura.** Путеводитель души к Богу. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1993. 192 с.
2. **Бозций.** Утешение философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990. 416 с.
3. **Бриллиантов А. И.** Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены [Электронный ресурс]. URL: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004445972#?> (дата обращения: 24.02.2019).
4. **Доброхотов А. Л.** Категория бытия в западноевропейской классической философии. М.: Изд-во МГУ, 1986. 256 с.
5. **Карпунин А. В.** Онтологический аргумент // Логос: Ленинградские международные чтения по философии культуры. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. С. 110-130.
6. **Коплстон Ф. Ч.** История средневековой философии. М.: Энигма, 1997. 512 с.
7. **Лошиц И. В.** Онтологический аргумент Ансельма и Декарта // Философские науки. 2015. № 4. С. 81-93.
8. **Сорвин К. В.** Классическая и неклассическая формы онтологического аргумента. М.: Русская панорама, 2016. 448 с.
9. **Суинберн Р.** Существование Бога [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/sushestvovanie-boga/1> (дата обращения: 12.03.2019).
10. **Таранов П. С.** 120 философов. Жизнь. Учение. Судьба: в 2-х т. Симферополь: Реноме, 1996. Т. 2. 624 с.
11. **Франк С. Л.** Онтологическое доказательство бытия Бога [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/ontologicheskoe-dokazatelstvo-bytiya-boga#1> (дата обращения: 12.03.2019).
12. **Христианство:** энциклопедический словарь: в 3-х т. М.: Российская энциклопедия, 1995. Т. 3. 720 с.
13. **Человек: мыслители прошлого о его смерти и бессмертии** / отв. ред. И. Т. Фролов. М.: Политиздат, 1991. 424 с.

ONTOLOGICAL ARGUMENT IN THE MIDDLE AGES

Matakov Konstantin Anatol'evich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Bryansk State Academician I. G. Petrovski University
matakow@yandex.ru

The article describes the development of ontological evidence for the God existence in the history of philosophical thought. The study covers the period from early medieval theology represented by Saint Augustine of Hippo to late medieval scholasticism represented by Thomas Aquinas. The author analyses arguments “for” and “against” ontological evidence and concludes that this evidence hasn’t ever achieved its purpose regarding the defence of properly Christian understanding of the God, because it was only “truth of mind” and, consequently, defended only the existence of the abstract absolute being.

Key words and phrases: ontology; gnoseology; scholasticism; The Middle Ages; theology; Christianity.

УДК 1(091)

Дата поступления рукописи: 25.02.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.5.22>

Статья посвящена изучению влияния Витгенштейна на философию образования. Обосновывается тезис о плодотворности гносеологического и методологического потенциала витгенштейновской философии для образовательных целей. Автор приходит к выводу, что размышления Витгенштейна о роли языка в установлении социальных связей помогают теоретикам образования, педагогам постигать механизм коммуникации. Витгенштейновский анализ взаимодействия понятий «внутреннего» и «внешнего», демонстрируемые способы понимания языковых выражений имеют большое значение для процесса обучения, позволяя формировать навыки критического мышления, умение рассуждать и анализировать.

Ключевые слова и фразы: Витгенштейн; философия образования; обучение; язык; значение; знание; понимание; знак; выражение.

Медведев Николай Владимирович, д. филос. н., профессор
Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина
mnv88@mail.ru

ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ: ИМПУЛЬС Л. ВИТГЕНШТЕЙНА

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 19-011-00254, проект «Л. Витгенштейн и философия образования».

Проблема влияния Витгенштейна на философию образования, на первый взгляд, создает интригующую предпосылку для обсуждения его философских идей и стиля мышления. Если мы обратимся непосредственно