

## "ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТИЯ БОЖИЯ" НА ЯЗЫКЕ ФИЛОСОФИИ

Думцев В.П.

История "доказательств бытия Божия" тесно переплетается с историей классической философии. Большинство философов, начиная с Платона и заканчивая Гегелем, весьма бережно относились к этим древним созданиям религиозной мысли, и даже если и разрушали их, подобно Канту, то тут же, в другой форме, восстанавливали (знаменитое "моральное доказательство" Канта). Предлагаемая статья призвана особо подчеркнуть это "среднее" философии содержание, выраженное в теологической форме, и показать, что "доказательства бытия Божия" на языке философии означают определенные логические аргументы, которые при соответствующей обработке могли бы составить философский умозрительный метод.

Поводом к философскому истолкованию теологических доказательств послужила для нас работа П.Д. Юркевича "Доказательства бытия Божия" (1). В ней имеется все, чтобы такое истолкование стало возможным. Коротко позиция Юркевича сводится к следующему.

Все доказательства бытия Божия суть не прямые, то есть доказывают положения не иначе, как отвергая противоположение. Онтологическое доказательство говорит: "Если бы не было Бога, то наша идея всесовершенного существа заключала бы в себе внутреннее противоречие". Космологическое и физико-теологическое: "Если бы не было Бога, то мир был бы без основания и художника". Нравственное доказательство являлось в истории в двух формах:

1. "Без действительного Бога нравственный поступок заключал бы в себе внутреннее противоречие".

2. "Если бы не было Бога, то нравственный идеал оставался бы навеки неосуществим и само нравственное законодательство было бы явлением без основания".

Непрямое доказательство может отличаться самой строгой достоверностью. Для этого оно должно принять форму разделительного суждения, в котором члены разделения 1) взаимно себя исключают, и 2) исчерпывают всю полноту предположений, - так что отрицая все члены, кроме одного, мы должны будем утверждать этот последний. Пример: X не может быть ни больше, ни меньше Y по таким-то и таким-то причинам; итак, оно необходимо равно Y. Вследствие того, что все доказательства бытия Божия как раз и не могут принять форму разделительного суждения, они не приводят к безусловно необходимому выводу.

В онтологическом доказательстве членами противоположения - существование Бога и мысль о Боге (идея всесовершеннейшего

существа) - не исключают себя взаимно: мысль о Боге останется одною и тою же, все равно, есть ли Бог или нет. В других доказательствах члены противоположения не строго исключают друг друга и не обнимают всей полноты случаев. Так в космологическом доказательстве рассмотрение мира как явления отсылает нашу мысль к причинам феноменальным и не обязательно переводит нас непосредственно к представлению причины. Последняя, безусловно, которая как таковая не есть член этого мира, не есть одно из звеньев в беспредельной цепи причинных отношений. В физико-теологическом - мысль об основе мира и его разумном порядке еще не совпадает непосредственно и всецело с мыслью о Боге, как доказывает история философских систем, которые находили эту основу то в безусловных вещах - субстанциях, монадах, атомах, то в душе мира или в пластическом принципе, то в представлениях художника, а не Творца мира и т.д. (Нравственное доказательство может быть рассмотрено как один из самостоятельных видов физико-теологического доказательства).

Убедившись в том, что все доказательства бытия Божия, взятые сами по себе, оставляют по себе пробел, Юркевич далее совершает ход, пример которому мы не найдем ни у одного из прежних авторов, кто так или иначе касался темы доказательств бытия Божия. Он говорит "Доказательства бытия Божия космологическое, физико-теологическое и нравственное представляют единство - они проникнуты одною мыслию, которую легко заметить, если сравнить их по содержанию. Космологическое доказательство говорит, что необходимо допустить безусловное; доказательство физико-теологическое продолжает, что безусловное не есть вещь или система вещей - субстанция или определенная сумма атомов, но что оно есть разум, есть мысль, есть то, по силе чего вещи не просто существуют, но и еще и оправдывают свое существование; наконец, нравственное доказательство учит, что эта мысль имеет не только внешнее существование в вещах мира, но и внутреннее, сосредоточенное само на себе, что она владеет не только миром, но и собою, существует не только для постороннего наблюдателя, но и для самой себя, - словом, что безусловный разум есть безусловная личность, есть дух знающий о себе и свободный, - дух, к которому мы относимся, как дети к отцу, относимся не как изменения к своей причине, а как свободные и нравственные личности. Итак, мы получаем мысль о Боге, которая, по-видимому, должна бы удовлетворять сознанию".

Решающее действие Юркевича в отношении "доказательств" состоит в том, что он признал в них выражение одной мысли и, взамен

простой суммы, говорит о непрерывной цепи доказательств, представляя себе эту цепь как логическую последовательность развития единого мысленного содержания, постепенно преодолевающего различные этапы своего определения. Схематично это движение мысли можно изобразить так: космологическое доказательство - физико-теологическое доказательство - нравственное доказательство. (Онтологическое доказательство Юркевич сюда не включает, считая его плодом искусственной мысли, школьной игрой понятиями).

Прежде чем продолжить истолкование доказательств бытия Божия в намеченном Юркевичем направлении, устраним ряд недоразумений, способных воспрепятствовать данному движению.

1) Более всего адекватному пониманию "доказательств" повредило их имя, возникшее у схоластических авторов. В самом деле, когда слышишь одно только - "доказательство бытия Божия" - без предварительной подготовки, то невольно приходишь к мысли, что сейчас прозвучит нечто такое, что способно доставить неопобедимое убеждение в существовании Бога, после чего всех сомневающихся и отрицающих это существование следовало бы признать сумасшедшими или тупоумными, не способными понять простой самоочевидной истины, что Бог есть и это также верно, как "дважды два - четыре". Однако же в "доказательствах" не идет речь о невообразимой логической процедуре - "доказывать бытие Бога", то есть выводить Его существование из начал, которые не есть Бог и по своему значению стоят выше Бога. Они только указывают на те основания, которые позволяют нам прийти к мысли о Боге или абстрактно изображают тот путь, каким человеческая мысль совершает переход из конечного мира вещей к бесконечному бытию Бога. Следовательно, в них не идет речь о генетическом начале бытия, из которого происходит бытие Бога, а о началах или основаниях знания, из которых происходят наши мысли о Нем. Поэтому схоластическое слововыражение "доказательство бытия Божия" нужно бы уточнить так: "доказательство мысли о бытии Божьем".

2) Второе недоразумение связано с самим именем "Бог". Часто забывают, что этим именем в структуре "доказательств" обозначен не Бог живой веры, не конкретная живая сущность, к которому обращена и молитвенно связана душа верующего, а абстрактный бог теологии и философии. Различие между ними такое же, как и в случае, когда мы говорим "человек", имея при этом в виду человека вообще, то есть человека абстрактного, и тогда, когда мы говорим о живом конкретном человеке, либо указывая на него - "вот человек", либо называя его по имени, к примеру - "Алла". "Бог" теологии есть абстрактный, нарицательный "бог", этим именем

выражены здесь понятие "божественного бытия вообще". "Божественное бытие" теологии замещается далее более строгим понятием философии: "бог" философов обозначает предельную точку в бытии и выражает предельное понятие о "безусловно необходимом бытии". Этому последнему противопоставлено конечное, обусловленное, случайное бытие вещей. Поэтому дальнейшее уточнение "доказательств" должно быть таким: "доказательства мысли о бытии безусловно необходимым". В них совершается переход от известного конечного условия к мысли о бесконечном, безусловно необходимом бытии. Назовем ли мы далее так помысленное содержание "богом" или как-то иначе; свяжем ли мы это философское понятие "бога" с живым Богом веры - все это уже не есть предмет философского рассмотрения и не относится к самим "доказательствам". Для такого шага, ведущего нас далее области строгого мышления, должны быть указаны другие основания.

3) "Доказательства", будучи поставленные в единство последовательности и сведенные к выражению одной мысли, как мы это нашли у Юркевича, тем самым теряют свою рассудочную форму. Они перестают быть "доказательствами" в строгом смысле этого слова, то есть перестают быть объектами рассудочной формальной логики. Они становятся объектами содержательной (диалектической) логики или логики философской. В отличие от формальной логики, оперирующей готовым абстрактным содержанием, диалектическая логика, призвана выразить мысленный процесс, его необходимые моменты, в коем не повторяется и не разъясняется уже прежде помысленное, а образуется, творится новое содержание.

Итак, подводя итог сказанному, приведем окончательный уточненный словесный оборот для обозначения понятия "доказательств бытия Божия". На языке философии они должны именоваться так: "доказательства бытия Божия, или образование мысли (идеи) о безусловно необходимом бытии", коротко - "диалектическая идея о безусловном бытии".

У Юркевича приведена только схема диалектической идеи. У него мы находим предчувствие идеи, но не светлую мысль о ней. Поэтому извлекая результат - диалектическую схему с тремя "пустующими" местами (триаду) - совершим следующий по порядку шаг в просветлении идеи "доказательств бытия Божия". Необходимо заполнить "пустующие" места схемы собственно философским содержанием, выраженном в форме всеобщих принципов бытия. Последние должны послужить основанием для связного и непрерывного движения единой мысли или идеи.

В словах данный шаг выражается в следующем: вместо термина

"доказательство" вводится термин "аргумент", а вместо "космологического", "физико-теологического" и "нравственного" доказательства вводятся соответственно термины "каузальный", "телеологический" и "рефлексивный" аргумент. С учетом этих замен диалектическая схема идеи приобретает такой вид: каузальный аргумент - телеологический аргумент - рефлексивный аргумент,

Каузальная установка в мышлении требует, чтобы мы рассматривали мир как непрерывную цепь причин и следствий. Все события и изменения в мире есть действия причин, в свою очередь, эти причины есть действия других причин и так далее. Всеобщим образом каузально мыслимый мир можно определить возведя к принципу случайного бытия: каждое состояние случайного бытия изъясняется вполне из того, что не есть оно само.

Ясно, что ни наблюдаемое в настоящем пункте изменение, ни бесконечный причинный ряд, вызвавший его, рассмотренные сами по себе, не позволяют совершить переход к мысли о безусловно необходимом бытии, ставшем первопричиной этого ряда. Ибо этот причинный ряд получает свое определение от первопричины и потому не может выступать непосредственным началом для определения ее самой. Впрочем, по условию общего движения идеи, от каузального аргумента вовсе и не требуется совершать такой немислимый переход: от случайного бытия к бытию абсолютно необходимому. Достаточно, чтобы он обеспечил своим результатом начало телеологическому аргументу, определяющего бытие условно-необходимое. Поэтому действие каузального аргумента зависит от действия телеологического аргумента.

Телеологическая установка в мышлении требует, чтобы мы рассматривали мир явлений как целесообразно устроенный и упорядоченный. Здесь речь идет уже не о процессе внешних изменений, а о процессе развития, эволюции вещей. Развитию подлежит конечный вид существования, который можно подвести под всеобщий принцип условно-необходимого бытия: существование каждой конечной вещи, имеющей обусловленную необходимость, изъясняется вполне из ее понятия, которое содержит в себе возможное бытие вещи, и из условий, которые переводят эту возможность в действительность. Такая вещь еще должна подождать соответствующие условия, которые сделают ее возможным бытие действительным. Целесообразный порядок развития условно-необходимого бытия представляется как постепенное раскрытие внутреннего основания, внутренних возможностей вещи под воздействием наперед данных причин и обстоятельств. В нем выражается единое содержание - понятие вещи, что дает право представлять процесс развития вещи таким образом, будто бы данное понятие было изначально задано в качестве цели, которую вещь

стремится осуществить, то есть представлять данный развивающийся порядок телеологически.

Ясно, что здесь это только прием и понятие цели принимается как понятие фиктивное или как псевдоцель. Переход возможного бытия вещи в действительность осуществляется под воздействием внешних, а не внутренних причин. Вещь, наперед не знает, не имеет понятия об основании своего бытия и потому не может быть первопричиной для собственных проявлений в сущем. Телеологически мыслимый мир не приводит нас непосредственно к мысли о бытии безусловно-необходимом, которое само не дожидается никаких условий, чтобы переходить из возможности в действительность, но есть сразу и непосредственно. Впрочем, в границах телеологического аргумента переход к мысли о безусловно-необходимом бытии и не требуется. Главное, чтобы он положил начало для действия рефлексивного аргумента. Поэтому действие телеологического аргумента зависит от действия рефлексивного аргумента.

Рефлексивная установка в мышлении требует, чтобы мы рассматривали мир как устроенный, исходя из разумных, наперед осознанных целей, как мир исполненный смысла и неслучайного содержания. Возникает такой разумный сущий порядок не из действия внешних причин, а как результат свободного действия внутренней причины, пришедшей к пониманию своих возможностей. Речь здесь идет уже не о процессе внешних изменений и не о процессе внешней эволюции вещи, а о процессе творения.

Из всех частных видов бытия, подпадающих под действие принципа рефлексивно-необходимого бытия, только один вид действительно удовлетворяет условиям рефлексивного аргумента и ему основательно можно приписать творческие акты свободной причинности. Это - предельно-рефлексивное бытие, где заранее дано понятие о собственном основании и это осознанное понятие составляет решающее условие для перевода внутренних возможностей в действительность. И именно этот вид существования может приблизить нас к мысли о бытии безусловно-необходимом.

В самом деле, порядок, который возникает благодаря действию свободной причинности, есть осмысленный порядок в сущем, он воплощает в себе определенное разумное содержание. А это значит, что если огромный существующий мир, который прежде раскинулся перед нами бесконечной цепью причин и следствий, целесообразным сочетанием условий и обусловленного, если этот мир, внешне и внутренне детерминированный, допускает существование свободно творящей причинности и происходящий из нее разумный порядок, то он и сам по себе должен заключать в своем основании и начале разумную первопричину, действующую

свободно и в соответствии со смыслом бытия. Действительное присутствие пусть даже минимума осуществленного смысла позволяет совершить правомерный переход к мысли о бытии безусловно-необходимом. Нравственный поступок, как атом смысла, заключает в себе откровение о смысле для всего существующего.

Рефлексивный аргумент открывает высшее состояние конечного мира - причинность, действующую свободно и разумно, хотя и в определенных пределах и под определенными условиями. Это открытие самой совершенной части мира смогло состояться благодаря общему движению диалектической идеи, где определялись отдельные виды бытия, устанавливалась их ценность и взаимоподчинение (иерархия в бытии). Все движение идеи представлялось как постепенное возвышение к наивысшей точке конечного мира. Отсюда, с установленной вершины мира, мы обязаны, опять же по необходимости идеи, совершить далее переход к мысли о бытии безусловно-необходимом и мыслить его с атрибутами "свободы" и "разумности". Ибо творящая первопричина, обуславливающая действительность мира, не может быть менее совершенной, чем сам сотворенный мир, быть менее совершенной самой совершенной части этого мира, то есть свободной и разумной причинности, действующей конечным образом в наличном мире. Поэтому безусловно-необходимое бытие первопричины должно иметь характер свободы, быть чем-то большим, чем сотворенный мир, быть больше собственного результата и действия. Оно должно быть бытием трансцендентным. Так же точно, трансцендентному бытию свободно-творящей первопричины необходимо приписать качество разумности, в том значении, что действия ее должны протекать не по случаю и слепо, а в соответствии с определенным замыслом и смыслом, в соответствии с идеями разума. Перенос атрибутов свободы и разумности с конечного бытия обусловленной свободной причинности на безусловно-необходимое бытие первопричины разрешен, поскольку и "свобода", и "разумность" есть предельные понятия, выражающие несовершенные состояния бытия, его предельные точки.

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Юркевич П.Д. Доказательства бытия Божия // Труды Киевской духовной академии - 1861. - №3. - С.327-357; №4. - С.487-496; №5. - С.30-64.
2. Юркевич П.Д. По поводу статей богословского содержания, помещенных в "философском лексиконе" (Критико-философские отрывки) // Юркевич П.Д. Философские произведения. - М., 1990.