

НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ, 2 ТОМ

ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Бог в философии христианских
и мусульманских мыслителей





Цель – анализ теологических вопросов в философии средневековых христианских и мусульманских мыслителей.

План

1. Бог Аврелия Августина.
2. Боэций о божественном предвидении.
3. Негативная теология Эриугены.
4. Философы-мусульмане о существовании Бога.

Ключевые слова

Существование Бога, сущность Бога, атрибуты Бога, истины арифметики, истины этики, свобода человека, Божья благодать, божественная предопределенность, божественное предвидение.

Данная лекция посвящена анализу теологических вопросов в философии средневековых христианских и мусульманских мыслителей, рассмотренных Энтони Кенни в девятой главе его книги.

Во второй книге трактата «О свободе воли» Августин поднимает вопрос: «Как мы знаем, что мы получаем свое происхождение от Бога?», и в ответ развивает структурированный аргумент в пользу существования Бога. Его собеседник в диалоге, Еводий, начинает с позиции простого верующего, который принимает существование Бога, как учат в Библии. Августин хочет изменить эту позицию простой веры в позицию, основанную на знаниях. Его стратегией является создание иерархии существ различных видов.

Мы можем разделить вещи, которые существуют в мире, на три класса: неживые вещи, которые просто существуют, как камни; живые вещи, которые имеют чувства, а не интеллект, например, бессловесные животные; вещи, которые имеют существование, жизнь и интеллект, такие как разумные человеческие существа. И человеку, и животному присущи как пять внешних чувств, так и внутреннее чувство. Этим чувством животные осведомлены о работе других чувств, и они ощущают удовольствие и боль. Но самое важное качество в человеке – это «своего рода голова или глаз нашей души».

Мы классифицируем эти различные способности в иерархии – внутреннее чувство превосходит внешние чувства, разум превосходит внутреннее чувство – на основании этого, если А делает заключение о В, значит А превосходит В. В нас нет ничего выше здравого смысла. Но если мы найдем что-то вне себя, превосходящее разум, – спрашивает Августин, – назовем ли мы это Богом? Чтобы быть Богом, – отвечает Еводий, – недостаточно быть выше человеческого разума. Бог есть то, что ничто не превосходит.

Среди высших вещей в человеческом разуме – знание цифр и суждения о ценности. Истины арифметики не меняются, в отличие от хрупких человеческих тел, и они общие для всех образованных людей, в отличие от частных объектов ощущений. Семь и три равны десяти, всегда и для всех. Наше знание арифметики не является производным от опыта: наоборот, мы используем правила сложения и вычитания, чтобы указать, когда кто-то считает неверно. Мы знаем правила, которые применяются к бесконечной серии чисел, а коллекция чисел гораздо многочисленнее, чем мы могли когда-либо столкнуться в опыте.

Как и арифметические истины, есть этические истины, которые являются общими для всех людей. Мудрость – это знание о высшем благе: все хотят быть счастливыми, и поэтому все хотят быть мудрыми, с тех пор как это стало незаменимо для счастья. Хотя люди могут не согласиться с природой высшего блага, все они согласны с такими суждениями, как «мы должны жить справедливо», «худшее должно подчиняться лучшему», «каждому человеку должно быть воздано должное». Эти «правила добродетели, – говорит Августин, – истинны, неизменны и доступны для общего созерцания каждого ума».

Что объединяет арифметику и мудрость? Ведь некоторые математики не мудры, и некоторые мудрецы совершенно не знают математики. Ответ Августина удивителен.

«Отнюдь не могу предположить, что по сравнению с числами мудрость уступает. Оба являются одним и тем же, но мудрость не так легко увидеть. От огня свет и тепло ощущаются,



как если бы они были, так сказать, «единосущными». Они не могут быть отделены друг от друга. И все же тепло достигает тех вещей, которые находятся вблизи, а свет распространяется далеко. Так и возможность интеллекта, который пребывает в мудрости, заставляет вещи, близкие к ней, такие как рациональные души, быть теплыми. На вещи, находящиеся подале, такие как органы, тепло мудрости не действует, но над ними проливается свет в виде цифр», – пишет Августин.

Оба, и арифметика, и мудрость, являются неизменными истинами, заключенными в единую неизменную истину.

Эта истина не является достоянием какого-либо человека: ее можно разделить между всеми. Эта истина выше или равна, или уступает нашему разуму? Если бы она была ниже нашего разума, мы бы выносили суждения об этом, как мы можем судить, что стена не такая белая, как должна быть, или что коробка не такая квадратная, как должна быть. Если бы она была равна нашему разуму, мы бы точно так же выносили суждение по этому поводу: мы говорим, например, что понимаем меньше, чем следовало бы. Но мы не выносим суждения о правилах добродетели или истинах арифметики: мы говорим, что вечное выше временного, и что семь и три равно десяти. Мы не говорим, что это должно быть так. Поэтому непреложная истина не уступает нашему разуму и не равна ему: она превосходит его и устанавливает стандарт, по которому мы их судим.

Итак, мы нашли нечто, превосходящее человеческий разум. Это есть Бог? Только если нет ничего, что превосходит его. Если есть что-нибудь, более превосходное, чем истина, тогда это Бог; если нет, тогда истина сама есть Бог. Есть ли такая Высшая вещь, или ее нет, мы должны согласиться, что Бог существует. Таким образом, мы превратили нашу первоначальную веру в Бога в форму знания о его существовании.

Может ли философия рассказать нам больше о его природе? Для Августина, самое важное, что мы можем знать о Боге, что он прост. В трактате «О граде Божьем» он объясняет, что он имеет в виду под «простым».

«Природа называется простой, когда нет ничего, что она может потерять, и когда нет различия между тем, что она есть и что она имеет. Сосуд содержит жидкость, тело имеет цвет, атмосфера – свет и тепло, душа – мудрость. Сосуд не то же самое, что жидкость, тело не совпадает с его цветом, атмосфера – это не то же самое, что ее свет и тепло, душа – это не ее мудрость. Подобные вещи могут потерять то, что они имеют, и измениться, приобретая различные качества и атрибуты: сосуд можно опорожнить, тело может потерять свой цвет, атмосфера стать темной и холодной, а душа – глупой».

Сущность Бога идентична его атрибутам: и одна из самых важных его качеств – это доброта. Так же, как Бог дает бытие своим существам, так же он дает им добро. Все, что он создал, имеет добрую природу. Откуда же тогда приходит зло? В юности Августин придерживался манихейского мнения, что существуют два высших принципа управления Вселенной, добро и зло, в противоречии друг с другом. Как христианин, он отказался от веры в злое начало, но этого не означает, что он верил, что добрый Бог был причиной зла. Зло – это только лишение добра, это не положительная реальность и не нуждается в принципе причины. Любое зло в существах – это просто потеря добра – целостности, красоты, здоровья или добродетели.

Свобода человека действовала беспрепятственно до грехопадения: это одна из причин тяжести греха Адама. Но когда Адам пал, его грех принес с собой не только ответственность за смерть, болезни и боль, но и за массовое моральное истощение. Мы, дети Адама, наследуем не только смертность, но и греховность. Падшие люди, испорченные первородным грехом, не имеют свободы жить хорошо без помощи: мы можем быть свободным, чтобы противостоять каждому искушению, но наше сопротивление не может быть продлено изо дня в день. Нам нужна Божья благодать не только для обретения рая, но и для жизни без греха.

Благодать, которая позволяет людям избегать греха, предоставляется одним людям, и не предоставляется другим, не на основании их заслуг, фактических или прогнозируемых. Они награждаются просто неисповедимым благоволением Бога. Никто не может быть спасен, не будучи предопределенным. Выбор тех, кто должен быть спасен, а значит, и тех, кто будет проклят, был сделан Богом задолго до того, как они появились на свет, или совершили какие-либо деяния, хорошие или плохие.



Связь между божественным предопределением и человеческой добродетелью, и пороком занимала последние годы жизни Августина. Британский подвижник по имени Пелагий, который пришел вначале в Рим, а затем был изгнан в Африку, проповедовал представление о свободе человека в противоречии с точкой зрения Августина. Пелагий признавал первородный грех лишь в смысле первого плохого примера, данного Адамом, но отрицал реальную силу греха, переходящего на потомков Адама. Отделяя грех от природы, видя в нем только сознательный акт единичной воли, Пелагий не мог признавать его причиной смерти.

Августин был защищен от осуждения Пелагия на совете в Карфагене в 418 году, но на этом дело не закончилось. Набожные подвижники в монастырях Африки и Франции жаловались, что если размышления Августина относительно свободы были верны, тогда увещания и упреки были напрасны, и вся монашеская дисциплина была бессмысленной. Почему аббат должен упрекнуть заблудившегося монаха? Если монах предопределен стать лучше, то Бог сделает его таким; если нет, преподобный будет продолжать жить в грехе, и не важно, что говорит настоятель. В ответ Августин настаивал, что не только первоначальный призыв к христианству, первое движение веры, было вопросом чистой благодати; упорство в добродетели набожного христианина также следовало из чистой благодати.

Проблема, с которой столкнулся Августин в примирении свободы человека с силами Бога, может быть решена, если человек готов отказаться от учения о предопределении. Но для всех, кто верит, что Бог всеведущ, остается проблема о божественном предвидении: это касается не желания Бога, чтобы люди действовали добродетельно и были спасены, но просто знания Бога, что люди будут или не будут делать. Эта проблема была ясно рассмотрена в пятой книге Боэция «Утешение философией».

В книге рассматривается вопрос: может ли быть в мире, управляемом божественным провидением, какая-то удача или шанс? Леди Философия говорит, что если под шансом мы имеем в виду событие, вызванное случайным движением без любой цепи причин, то нет такого понятия, как шанс. Существует единственный вид шанса, который определяется Аристотелем как неожиданные действия совпадающих причин. В этом случае Боэций спрашивает, покидает ли причинная сеть свое пространство для свободного человеческого выбора или цепь судьбы связывает даже движения нашего разума? Сложность в этом. Если Бог все предвидит и не может заблуждаться, тогда то, что он предвидит, должно произойти по необходимости. Если это возможно, что наши поступки и желания обернутся чем угодно, кроме предвидения Бога, то возможно для Бога, что он может заблуждаться. Даже если на самом деле все оказывается, как он предвидел, его предвидение может быть только догадкой, а не истинным знанием.

Боэций признает, что знание само по себе не вызывает того, что известно. Вы можете знать, что я сижу, но это факт того, что я сижу, вызывает знание, а не ваше знание вызывает факт того, что я сижу. Но необходимость есть отклонение от причинности; и «если вы знаете, что я сижу, тогда то, что я сижу – это необходимая истина. И также, «если Бог знает, что я буду грешен, то я буду грешен – это необходимая истина». Конечно, этого достаточно, чтобы уничтожить нашу свободную волю, и вместе с ней всю справедливость для награды и наказания за человеческие деяния. С другой стороны, если у меня есть возможность не грешить, а Бог думает, что я буду неминуемо грешен, значит, он ошибается – а это есть богохульное предположение!

Леди Философия признает, что по-настоящему свободное действие невозможно предвидеть с уверенностью. Но мы можем наблюдать, без всякого сомнения, что-то, происходящее в настоящем. Бог знает о наших будущих действиях, подобно нашему знанию действий других: он вне времени, и его видеть – это не предвидение. Пояснив, что Бог находится вне времени, Боэций произвел определение вечности, которое стало каноническим. «Вечность есть совершенное обладание безграничной жизнью в целом и одновременно». Обращение Боэция к свободе, предвидению и вечности стало классическим для большей части Средневековья.

Скот Эриугена, спустя два столетия, вернулся к августирианской проблеме предопределения, но его основной вклад в философское богословие лежал в крайне ограниченном рассуждении, которое он дает об использовании языка о Боге. Бога нет ни в одной из категорий Аристотеля, поэтому все то, что отрицает его, есть негативная («апофатическая») теология. С другой стороны, Бог является причиной всех вещей, так что все они могут быть подтверждены им: мы можем сказать, что Бог есть доброта, свет и тому подобное; это – позитивная («катафатическая»)



теология. Но все термины, которые мы относим к Богу, относятся к нему неуместно и метафорически. Это утверждение применимо как к таким словам, как «хорошо» и «просто», так и к более очевидным метафорическим описаниям Бога, как скалы или льва. Мы можем видеть это, когда мы рассуждаем о противоположностях этих предикатов, но Бог не имеет противоположности. Поэтому, позитивная теология – это всего лишь метафорическое понятие, и она не может быть в противоречии с негативной теологией, которая в буквальном смысле истинна.

Среди аристотелевских категорий, которые, согласно Эриугене, отрицают Бога, находятся действия и страсть. Бог не действует и не воздействует, кроме как метафорически: строго говоря, он не двигает, не двигается, не любит, не любим. Библия говорит нам, что Бог любит и любим, но это должно быть истолковано в свете разума. Разум выше полномочий; полномочия вытекают из разума, а не наоборот; разум не требует никакого доказательства полномочий. Разум говорит нам, что Библия не использует существительные и глаголы в их собственном смысле, но использует аллегории и метафоры, чтобы встретиться с нашим детским интеллектом.

Наше познание Бога, каким бы оно ни было, происходит и из метафорических заявлений теологии, и из теофаний, или проявления Бога для конкретных людей, такое как видения пророков. Суть Бога неизвестна людям и ангелам: воистину, она неизвестна самому Богу. Если бы он знал себя, он мог бы определить себя; но в бесконечности не может быть определений. Это не оскорбление Бога, говорить, что он не знает, что он есть; ибо он не есть нечто.

При описании отношений между Богом и его созданиями Эриугена использует язык, который легко можно интерпретировать как форму пантеизма, и именно это привело его к осуждению папой три с половиной века спустя. Бог, говорит он, может быть сотворен в творениях, которые он сотворил, сделан в вещах, которые он сделал, и начат в вещах, которым он положил начало. Так как наш интеллект создает свою собственную жизнь, участвуя в фактическом мышлении, так же и Бог, давая жизнь существам, создает жизнь для себя. Для тех, кто рассматривает такие заявления, как категорически несовместимые с христианским вероисповеданием, Эриугена, несомненно, ответил бы, что они, как и все другие положительные высказывания о Боге, были лишь метафорами.

Между тем в исламском мире философы принимали более устойчивое отношение к естественной теологии. Современник Эриугены Аль-Кинди был готов к серии сложных и систематических доказательств существования Бога, основанных на установлении конечной природы мира, в котором мы живем. В своей «Первой Философии» Аль-Кинди доказывает, что Вселенная является конечной во времени.

Время количественно, и фактически бесконечное количество не может существовать. Если бы время было бесконечным, то количество бесконечного в предшествующие времена, должно быть, предшествовали настоящему моменту. Но количество бесконечного не может быть пройдено; если время было бы бесконечным, мы никогда не пришли бы к настоящему моменту, что является абсурдом.

Если время конечно, то Вселенная должна иметь начало во времени; для Вселенной не может быть существования без времени. Но если бы у Вселенной было начало, тогда у него должна была быть другая причина. Эта причина должна быть причина множественности, которую можно найти во Вселенной, и Аль-Кинди называет ее Единственной Истиной. Она, говорит Аль-Кинди, является причиной начала Вселенной, и является причиной единства, которое держит все творения вместе. Поэтому Единственно-истинный, по этой причине Первый, Творец, который держит все, что он создал, и все, что освободилось от его власти, к его власти возвращается и погибает.

Не все мусульманские философы согласились с тем, что мир был создан во времени. Авиценна верил, что Бог создан необходимостью: он – абсолютная доброта, и добро по своей природе излучается наружу. Но если Бог обязательно является Творцом, то творение должно быть вечным, как и Бог вечен. Материальный мир сотворен Богом, тем не менее он порожден Богом не напрямую, а через последовательное излучение разумов, достигающее кульминации в десятом разуме, который является Творцом материи и формы.

Таким образом, мы рассмотрели теологические вопросы в философии Августина, Боэция, Эриугены, Аль-Кинди и Авиценны, проанализированные Энтони Кенни в девятой главе его



книги. В следующей лекции мы продолжим тему теологических вопросов в философии Средневековья.

Вопросы для закрепления темы

1. Каким образом Августин выстраивает ответ на свой вопрос: «Как мы знаем, что мы получаем свое происхождение от Бога?»
2. Что является наивысшими понятиями в человеческом разуме, по Августину?
3. Какую сравнительную характеристику арифметики и мудрости дает Августин?
4. Какова взаимосвязь между божественным предопределением и человеческой добродетелью?
5. Как Боэций интерпретирует божественное предвидение?
6. В чем отличие между апофатической и катафатической теологией Эриугены?
7. Как Аль-Кинди в своей естественной теологии доказывает существование Бога?
8. В чем суть учения Авиценны о Боге?

Литература

1. Anthony Kenny. Medieval Philosophy: A New History of Western Philosophy, Volume 2. – Oxford University Press. – 2014. – 352 p.
2. Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы, 2 том, Орта ғасыр философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 400 б.
3. Рассел Б. История западной философии. В двух книгах. Книга 1. – М.: Миф, 1993. – 512 с.
4. Соколов В. В. Средневековая философия. – М.: Высш. школа, 1979. – 448 с.