



# БАТЫС ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЖАҢА ТАРИХЫ

## 2-ТОМ ОРТА ҒАСЫР ФИЛОСОФИЯСЫ

Орта ғасырдағы схоласттар  
философиясындағы Құдай мәселесі





**Мақсат** – орта ғасырдың схоласттар философиясындағы теологиялық мәселелерді талдау.

**Жоспар**

Кентерберийлік Ансельмнің онтологиялық дәлелдері.  
Дамиани мен Абеляр еңбектеріндегі Құдайдың құдіреттілігі мәселесі.  
Гроссетест Құдайдың көрегендігі туралы.  
Акуинолық Томас Құдайдың шексіз білімі және құдіреті туралы.

**Түйін сөздер**

«Онтологиялық дәлел», Құдайдың болмысы, Құдай түсінігі, Құдайдың құдіреттілігі, Құдай көрегендігі.

Ибн Синаның табиғи теологиясы философия ілімінің дамуына орасан зор әсер етті. Осыдан кейінгі он ғасыр ішінде пайда болған дін философтарының теорияларын алғаш рет ибн Сина еңбектерінде жазылған идеялардың жалғасы ретінде көруге болады. Алайда ибн Синаның мұрасымен таныс болмағанымен, көзқарастары оның идеяларына ұқсас бір дін ғалымы бар. Ол ибн Синаның еңбектері латын тіліне аударылуынан қырық жыл бұрын қайтыс болған Кентерберийлік Ансельм болатын.

Бір қарағанда ибн Синаның қажетті болмыстың тіршілік етуінің дәлелі және Ансельмнің Құдайдың бар екені туралы «онтологиялық» айғақтары бір-біріне сай келмейді. Дегенмен философиялық тұрғыдан, олардың құрылымы ортақ екенін байқауға болады, яғни олар біз тұрып жатқан әлем мен басқа әлем арасының қосарласуы арқылы жұмыс жасайды. Ибн Сина бар болуы ықтимал әлемдерді қарастыра отырып, «Құдай қазіргі әлемде болуы тиіс» деген пікірге келеді. Ал Ансельм, қиялдағы әлемдерді қарастырудан бастап, Құдай шынайы әлемде болуы тиіс деген ойға келеді. Екі философ та, шынында, бар болса, оларды Біртұтас болмыс деп анықтауға болады деп пайымдаған. Олар жүздеген жылдан кейін «транс-әлемдік бірегейлік» деп аталған құбылыстың бар екеніне сенген. Сол себепті екеуі де «Нақты сипаттама берілмей, жеке түрді сипаттау мүмкін емес» деген қағиданы жоққа шығарған.

Кентерберийлік Ансельм өзінің «Прослогион» еңбегінде Құдайдың бар екеніне алғаш рет онтологиялық дәлел жасады деп есептеледі. Айта кететіні, бұл дәлелді онтологиялық деп кейінірек Иммануил Кант айтқан еді. Ансельм құдайды «одан артық еш нәрсе ойлап табылуы мүмкін емес» деп сипаттап, оның біздің ақылымызда өмір сүретінін дәлелдеді. Ол егер мінсіз жан иесі біздің ақылымызда бар болса, демек ол сол секілді ақиқатта да өмір сүруі тиіс. Егер ол біздің ақылымызда болса, ендеше санадағы және ақиқаттағы бар дүниелердің ең жақсысының бірі.

Ибн Сина «Құдайдың мәні оның тіршілік етуін білдіреді» десе, Ансельм «Құдай ұғымының өзі оның бар екенін меңзейді» деген пікірді жақтады. Ибн Синаның қарсыласы Құдайдың да, Құдай мәнінің шынайылығын да мойындамауы мүмкін. Алайда Ансельмнің Құдайдың бар екені туралы дәлелін жоққа шығаратындар қателесіп кетсе керек. Егер оның Құдай туралы түсінігі болмаса, ол өзінің нені жоққа шығарып отырғанын да білмес еді. Ал егер оның Құдай туралы түсінігі бар болса, ол өз сөзіне өзі қарсы шыққан болар еді.

Ансельм өмір сүрген кезеңнен бастап осы күнге дейінгі аралықта оның оқырмандары «Прослогион» еңбегіндегі дәйектің шындыққа қаншалықты жанасымды екені төңірегінде пікірталастар жүргізіп келеді. Тіпті білімі терең, ойшыл философтарға да бұл мәселе төңірегінде бір тоқтамға келу қиын болды, – деп есептейді Кенни. Бертран Рассел өз өмірбаянында жастық шағында онтологиялық дәйектің негізі бар екенін аяқасты түсінген сәтте таңғалғаны соншалық, теуіп бара жатқан велосипедінен құлап қала жаздағанын айтады. Кейінірек Рассел онтологиялық дәйектің теріске шығарылуын философиядағы прогрестің айқын мысалының бірі ретінде қабылдайды. «Дәлелді Ансельм ойлап тапты. Акуинолық Томас оны мойындамады, Декарт қабылдады. Кант теріске шығарған болса, Гегель қайта жандандырды. Менің ойымша, «тіршілік ету» ұғымын талдау нәтижесінде қазіргі логика дәлелдің дұрыс емес екенін дәлелдеді деп айтуға толық негіз бар». Алайда дәлел төңірегіндегі мәселе, Рассел ойлағандай, толыққанды шешілмеген болатын, – деп ескертеді Кенни. Логиктердің кейінгі буыны бар болуы ықтимал әлемдердің модальды логикасын қалыптастырған кезде, теистік философтар осы логиканы онтологиялық дәйекті жандандыру үшін қолданған.



Ансельм дәлелдерін сынға алу оның көзі тірісінде басталды. Онтологиялық дәйекті алғаш сынаған Ансельмнің замандасы – Гаунило монахы болды. Ол ең әдемі арал деген аналогияны пайдаланып, онтологияны қандай да бір нәрсенің тіршілік ететінін дәйектеу үшін пайдалануға болады деді. Бұл онтологияның абсурдтық қорытындыға әкелетінін дәлелдеудің алғашқы әрекеті болды.

Ансельм дәйегінің әлсіз тұсы – оның Құдайға берген анықтамасы. Теологияның көзқарасы бойынша, Құдай сөзінің өзі түсінік ретінде, тіршілік етудің ең жоғарғы формасын – өз-өзінен тіршілік етуді меңзейді. Басқаша айтқанда, егер ол кемелденген және тәуелсіз жан болмаса, Құдай болмас еді. Құдайдың кемелділігі оның бірегейлігі мен өзіндік артықшылығын білдіреді, ал тәуелсіздігі – бұл оның өзіндік ерекшелігі және өзінен алатын өз тіршілігі. Басқаша айтсақ, Құдайдың бар екенін дәлелдеудің қажеті жоқ. Өйткені ол Құдайдың бөлінбес сипаты. Демек, оның болмысын дәйектеудегі қандай да бір талпыныс алдын ала абсурдқа әкеледі. Акуинолық Томас осы мәселе бойынша, бұл жердегі предикат субъект болып табылады, нақтырақ айтсақ: Құдай түсінігінің ішіне оның болмысы да енеді деп айтады. Осылайша, «Құдай бар» деген тұжырым, теологиялық тұрғыдан қайталау болып келеді дейді.

Ансельм сонымен қатар, Құдайдың мәнін оның бар екенінен бөлмеді. Керісінше, «Құдай» анықтамасына ол «Құдай бар» түсінігін орнықтырды. Бұл «адам тірі жан» деген тұжырымдағы «тірі жан» құрамдасы адам анықтамасына енгізілген. Ансельм үшін Құдайдың бар екені дәлелдеуді қажет ететін емес, дәйектеуге келетін ерекше қажеттілік.

Құдай құдіретінің табиғаты тақырыбы XI–XII ғасырлардағы философтар мен теологтердің талқылаған басты мәселесі болды. Бастапқыда Құдай құдіретінің шексіз екенін айтудың мәнін түсіну оңай көрінеді, бұл – Құдайдың барлық нәрсеге құдіреті жететінін білдіреді. Алайда толып жатқан түсініксіз әрі күрделі сұрақтар туындай бастайды. Ол күнәға бата ала ма? Ол қарама-қайшылықтардың екеуін де шынайы жасай ала ма? Ол өткенді өзгерте ала ма? Талқылау бастан-аяқ, жан-жақты жүргізілді. XI ғасырда Пьер Дамиани Құдайдың құдіретінің шексіздігін барынша кең мағынада түсіндіруге тырысса, XII ғасырда Абельяр оны тар мағынада түсіндірген.

Әулие Иероним бірде монах әйел Еустохияға жолдаған хатында: «Барлығына құдіреті жететін Құдай күнә жасаған қыздың пәктігін қайта қалпына келтіре алмайды», – деп жазған. Дамиани «Құдайдың шексіз құдіреті» туралы трактатында бұл пікірге қарсы шығады. Дамиани мұның дұрыс емес екенін айтады. Мұның ең басты себебі – Құдай қыздардың пәктігін өзі қаламағандықтан қалпына келтірмегенін айтады. Құдай өзі қаламаған дүниеден басқа ешқашан ештеме жасамайды. Осыдан келіп, ол жасап жатқаннан басқа ештеңе істей алмайды деген ой туындайды, анығын айтқанда, Құдай құдіреті жетпеген соң жаңбырды жаудыра алмайды». Құдай өтірік айту секілді жаман істерді жасай алмайды; алайда пәктігін жоғалтқан қыздың пәктігін қайтару – жаман іс емес, сондықтан Құдайдың мұны істей алмауына еш себеп жоқ.

Дамиани логика заңы (соның ішінде қарама-қайшылықтар заңы) жаратылған дүние контекстінде ғана ақиқат және Құдайдың абсолютті еркін ерігіне күші жоқ, ол уақыт аралығында емес, мәңгілікте сондықтан қазіргі де, болашақта болатын да, өткенге оқиғаларға қатысты да өз құдіретін көрсетуге қабілеті жетерлік. Өйткені Құдай – бір нәрсе жасап жатыр ма жоқ па барлығын жасай алады, соның ішінде өткен шақты да өзгерте алады. Демек, ол қыз балаға пәктігі жоғалғаннан соң оны қайтара да алады. «Көне заманда Римнің ешқашан да салынбауына» және «осы уақытқа дейін жасалған заттардың болашақта болмауына» себепші бола алады.

Абельяр осы тақырыпты дамытады. «Құдай өзі жаратқан заттарынан әлдеқайда көп және жақсырақ нәрсені жарата ала ма? Сондай-ақ ол өзінің әрекеттеріне тоқтау сала ала ма?» – деген мәселелерді көтерді. Оның айтуынша, бұл сұраққа «иә» немесе «жоқ» деп кесіп жауап беруге қиын көрінеді. Егер Құдай барлығын өзі жаратқаннан әлдеқайда көп, әрі жақсырақ жарата алса, ол мұны жасамады дегенді білдірмей ме? Түптеп келгенде, бұл оған түкке тұрмайды. Ол не жаратса да, жаратпаса да, қандай істі аяқтаса да, аяқтамаса да – мұның барлығы бізге белгісіз ең ізгі себептерге байланысты көрінуі мүмкін. Сондықтан Құдай өзінің шын мәнінде жасаған істерден басқа әрекеттерді істей алмайтындай көрінеді. Қарғысқа ұшыраған кез келген күнәһарды алатын болсақ, оның сол мезеттегі жағдайы одан да жақсырақ бола алады. Ол жақсырақ бола алмаса, оны күнәлары үшін айыптауға болмайды. Егер жақсырақ бола алса, Құдай оны жақсырақ етер еді; осылайша Құдай жаратқан затын жақсарта алар еді.



Абеляр бұл дилемманың бірінші жұмбақ нұсқасын дұрыс деп есептейді. Қазір жаңбыр жауып тұрған жоқ делік. Онда ол Құдайдың қалауымен жаумаса керек. Бұл қазіргі сәт жаңбыр үшін қолайсыз уақыт екенін білдірсе керек. Сондықтан Құдай жаңбырды енді жаудыра алады десек, Құдайға орынсыз нәрсені істеу мүмкіндігін таңған боламыз. Құдай нені қаласа, оның соған құдіреті жетеді, ал қаламаса, оны жасай алмайды. Шын мәнінде, біз қолымыздан келетін, бірақ жасауға болмайтын әрекеттерді жасай алатын әлсіз жаратылыс екеніміз рас. Алайда бұл мақтан тұтатын нәрсе емес. Біздің жүру, жеу және күнә жасау еркіміз немесе нәпсіміз – әлсіздігіміздің көрсеткіші. Бізге тыйым салынған нәрсені жасай алмасақ, бұл жақсы болар еді.

«Күнәһарлар әділ жазасын алса, азаптан құтқарылуға мүмкіндігі бола ма?» деген сауалға жауап ретінде Абеляр: «Бұл күнәһарды тек Құдай ғана құтқара алады» деудің орнына, «Құдай осы күнәһарды құтқара алуы мүмкін» дегенге тоқталады.

Мұндағы «тек q мүмкін болғанда ғана p болады» деген тұжырымнан туындайтын «тек q мүмкін болғанда ғана p бола алады» деген негізгі логикалық қағидат қате деп көптеген қарсы мысалдарды кездеседі. Дауыс біреу естісе ғана естіледі. Алайда біреу ести алмаса да, дауысты шығаруы мүмкін. Бұған «Егер Құдай өзі жасағаннан басқа іс-әрекетті жасай алмаса, адамдар тарапынан ешқандай шүкіршілікке лайық болмас еді» деп қарсылық білдіруге болады. Алайда Абелярдың бұған да берер жауабы бар. Құдайды әрекет етуге ешкім мәжбүрлемейді. Оның еркі оның іс-әрекеттерін қажет ететін ізгіліктермен бірдей.

Абелярдың ойлары мұнда тек қысқаша түрде берілген. Бұл – диалектикалық дәлдіктің, модальды логиканың көптеген контекстінің бірқатар маңызды айырмашылықтары мен кіріспесінің ең үздік мысалы бола алады. Алайда мұны шексіз құдірет ұғымына егжей-тегжейлі талдау жасау немесе қорғау деп айтуға келмейді. Сондай-ақ оның пікіріне замандастары, соның ішінде, Сен-Бернардтың көңілі тола қоймады. Санс кеңесіндегі сынға ұшыраған ұсыныстардың бірінде былай айтылған: «Құдай әрекетті жасаса да, одан бас тартса да, оны өзі қалаған жолмен, қалаған уақытта ғана орындай алады».

XIII ғасырда философиялық зерттеудің бағыты «Құдайдың шексіз құдіреті» мәселесінен «Құдайдың шексіз білімі» мәселесіне ауысты. Роберт Гроссетест «De Libero Arbitri» атты ерік еркіндігіне арналған шағын трактаты келесі мәселелерді талқылаудан бастайды. Мына дәйекті қарастырып көрейік: «Құдайға мәлім болған барлық нәрсе бар, болған немесе болады. А – Құдайға мәлім (келешектегі болуы мүмкін) жағдай. Олай болса, А – бар, болған немесе болады. Бірақ ол болып кеткен жоқ, болып жатқан жоқ, сондықтан келешекте болады». Мұндағы алғышарттың екеуі де қажет; қорытынды қажетті алғышарттардан туындайтындықтан, ол да қажет. Осыған орай, А-ның өзі қажет болуы тиіс және әлемде кездейсоқ орын алатын жағдай болмайды.

Бұл дәйекті қалай тарқатсақ болады? Гроссетест бұл жерде басты алғышарттың қажет екенін күмәнсіз дейді. Алайда екінші дәрежелі алғышарт қажетті ақиқат бола ала ма? Біреулер Құдай тек универсалияларды біледі деген пікір арқылы мұны жалған деп тұжырымдайды. Бірақ бұл әділ тұжырым емес. Тек бар нәрселер туралы білім болады, ал болашақта орын алатын кездейсоқ оқиғалар туралы білу мүмкін емес. Сондықтан кейбіреулер бұл тұжырымның дұрыс емес екенін айтады. Өйткені мұндай ойлар Құдай білімін өзгеріске ұшыратар еді. Ал мұндай жағдайда Құдай қазір білмегенімен, кейінірек біле алатын заттар пайда болар еді.

Екінші дәрежелі алғышарт ақиқат, бірақ шартты дей аламыз ба? Солай болған жағдайда Құдай p екенін білетін, бірақ p екенін білмей қалатын жағдай орын алады. Тағы бір назар аударатын нәрсе: егер Құдай p екенін білу жағдайынан p екенін білмеу жағдайына өтетін болса, оның білімі өзгерістерге ұшырайды. Сондықтан мұндай жағдайды, расында да, өзгермелі деп қабылдауға тура келеді: «Құдай менің отыратынымды біледі. Мен отырған сәтте ол менің отырғанымды білмей, отырып қойғанымды ғана білетін болады, яғни ол кейінірек білмейтін нәрсесін сол сәтте ғана біледі».

Гроссетест мұндай софизмді қабылдамады. Себебі бұл софизмді Құдай білімінің заттардың мәніне қарай ерекшеленетінін көрсете алмайтынын айтты. Ол тек адамзат уақытының құбылмалылығын көрсетеді. «Антихрист келеді» деген сөйлемде де, «Құдай Антихристтің келетінін біледі» деген сөйлемде де шындық өтірікке айнала алмайды. «Антихрист келеді» деген сөйлемдегі шындық жалғанға айналды дейік. Егер ол бұдан былай жалған болатын болса, онда ол қашан да жалған болып қалуы тиіс. Ал бұл өзгерген деген гипотезаға қайшы. Сондықтан



ол шындықтан басқа дүниеге өзгеріп кетуі мүмкін емес; дәл осы әдісті «Құдай Антихристтің келетінін біледі» деген сөйлемге де қатысты қолдануға болады.

Құдай қашан да білгенін әрдайым біле ме деген сұрақты қарастырған Ломбардтық Петр өзінің пікірлерінде осыған жауап береді. Оның пікірінше, Иса пайғамбардың дүниеге келетінін алдын ала естіген пайғамбарлар да, Иса пайғамбардың дүниеге келгенін қазір тойлап жатқан христиандар да дәл осы шындықты қарастырады.

Гроссетесттің шешімі шеберлікпен айтылған болса да, ол кейінгі орта ғасыр ойшылдарының тарапынан қолдау тапқан жоқ. Акуинолық Томас «Иса пайғамбар дүниеге келеді» және «Иса пайғамбар дүниеге келді» деген сөйлемдерді бірдей деп есептеген Гроссетест пен Ломбардтық Петрдің пікірін қабылдамады. Томас бұл көзқарасты ұстанғандарды «ежелгі номиналистер» деп атады.

Ежелгі номиналистер «Иса пайғамбар дүниеге келген», «Иса пайғамбар дүниеге келеді» және «Иса пайғамбар дүниеге келді» деген сөйлемдер бір ойды (анықтауға келетін) білдіреді деп есептейді. Өйткені үшеуі де бір шындықты, яғни Иса пайғамбардың дүниеге келуін білдіреді. Олар бұл пікірді негізге ала отырып, Құдай кез келген уақытта білгенінің барлығын қазір де біледі, өйткені «Иса пайғамбар дүниеге келді» және осындай мағынасы бар «Иса пайғамбар дүниеге келеді» деген тұжырымды береді. Алайда бұл пікірдің дұрыс болмауының екі себебі бар. Ең алдымен, сөйлемдегі сөз таптарында айырмашылық бар болса, сөйлемдердегі пікір де өзгереді. Екіншіден, бір рет болса да шындық болған кез келген пікір мәңгі бақи дұрыс болып қала береді деген пікір туындайды. Алайда бұл Аристотельдің Сократ отырған кезде «Сократ отыр» деген сөйлем – шын, ал орнынан тұрып кеткенде, сөйлем – жалған деген нақыл сөзіне қарама-қайшы.

Томас Құдайдың көрегендігін күтпеген жағдайлармен байланыстырып, мәселесінің шешім тапқан екі кезеңін көрсетеді. Алғашқысында, Боэций заманынан қолданылып келе жатқан модальдық пікірлерді екі жолмен талдайды. Екі жақты сипаты бар «Құдайға мәлім болғанның бәрі нақты ақиқат болады» сөйлемі (А) немесе (В)-ны білдіруі мүмкін:

- (А) «Құдайға мәлім болғанның бәрі – ақиқат» сөйлемі қажетті ақиқат болады.
- (В) Құдайға мәлім болғанның бәрі қажетті ақиқат.

(А) нұсқасы Томастың терминологиясындағы *de dicto*, яғни айтылған пікірді білдіреді. Ол түпнұсқа сөйлемді тырнақшада берілген пікірдің мәртебесі туралы мета-сөйлем ретінде қарастырады. (В) нұсқасы *de re*, яғни бірінші кезектегі пікір болып есептеледі. Томастың айтуынша, (А) – шындық, ал (В) – қате; және (В) Құдайға ғана аян шартты ақиқаттарға сай келмейді.

Бастапқыда бәрі Томастың ойлағанындай болды. Алайда ол әлемдегі Құдайдың көрегендігін күтпеген жағдайлармен ұштастыруда айтарлықтай қиындықтарға тап болды. Кез келген шартты ақиқат сөйлемде, егер антецедент нақты ақиқат болса, оның консеквенті де ақиқат болады. Акуинолық Томастың осы күрделі мәселені шешуі – «Құдай уақыттан тыс» деген тұжырымға негізделген. Оның тіршілігі уақытпен емес, мәңгілікпен өлшенеді. Бөліктерге бөлінбейтін мәңгілік бүкіл уақытты қамтиды. Сондықтан әртүрлі уақытта болған жағдайлардың барлығы Құдай үшін қазіргі сәтте жүзеге асады. Құдайдың көрегендігі мен уақыт ішіндегі кез келген оқиға арасындағы байланыс әрқашан бір мезетті болады.

Томастың бұл мәселеге қатысты шешімі Боэцийдің қорытындысына ұқсас. Ол да Құдай білімінің уақыттан тыс екенін түсіндіру үшін стилі жағынан ұқсас тәсілді қолданады. «Жолда жүріп келе жатқан адам өзінің артынан келе жатқандарды көре алмайды. Бірақ жолды төбеден толығымен көріп тұрған адам, сол мезетте жолда жүріп бара жатқан жүргіншілердің барлығын көре алады». Акуинолық Томастың шешімі де Боэцийдікі секілді сынға ілігуі мүмкін. Уақыттың кез келген нүктесінде, бір мезетте бола алатын мәңгілік ұғымы жерде де, аспанда да уақытша ерекшеліктерді жойып, уақытты шынайылықтан ада етеді. Акуинолық Томас кездейсоқтық құбылысын және адам еркіндігін Құдайдың шексіз білімімен ұштастыра білді деп айта алмаймыз.

Құдай әлемді жақсырақ ете ала ма? Ол қандай әдісті қолданса да, әлемді өзі жасағаннан артық жасай алмас еді. Ол адамдарды жақсырақ ете алар ма еді? Ол адамзат табиғатын өзінен



артық етіп жасай алмайтын еді; табиғатынан бізден жақсырақ жаратылыстар мүлде адам болмас еді. Алайда жеке бір адам үшін Құдай оны шын мәнінде жақсырақ етіп жарата алады деген сөз ақиқат. Сондай-ақ кез келген шынайы жаратылысты алар болсақ, ол қаншалықты ұлы болса да, оны жақсырақ жасау Құдайдың құзырындағы іс. Дүниеде бар тіршілік иелерінің ішіндегі ең жақсысы және мүмкін болатын әлемдердің ішіндегі ең кереметі деген түсінік жоқ.

Осылайша, біз Энтони Кенни еңбегінің тоғызыншы тарауында қарастырылған орта ғасыр схоласттары философиясындағы теологиялық мәселелерді талдап болдық. Келесі дәрісімізде біз Орта ғасыр философиясындағы теологиялық мәселелер тақырыбын жалғастырамыз.

### Тақырыпты бекітуге арналған сұрақтар

1. Құдайдың болмысы туралы Ибн Синаның дәлелдері мен Ансельмнің «онтологиялық» дәлелдері арасында қандай ұқсастық пен айырмашылықтар бар?
2. Не себепті Рассел онтологиялық дәлелдің теріске шығарылуын философиядағы прогрестің айқын мысалының бірі деп есептейді?
3. Орта ғасыр схоласттарының пікірталастарындағы Құдайдың құдіреттілігінің табиғаты тақырыбы қандай күрделі сұрақтарды туындатты?
4. Дамиани мен Абеляр Құдайдың құдіретілігі мәселесін қалай түсіндіреді?
5. Гроссетест пен Ламбардтың Құдайдың көрегендігі туралы ілімінің нақты қай тұстарын кейінгі философтар сынады?
6. Акуинолық Томас Құдайдың көрегендігін күтпеген жағдайлармен жарастыру туралы мәселені қалай шешті?
7. Құдай уақыттан тыс деген тезис Құдайдың көрегендігі туралы мәселені шешуге септігін тигізуі мүмкін бе?

### Әдебиет

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.
5. <https://cyberleninka.ru/article/vpreimuschestva-i-nedostatki-ontologicheskogo-dokazatelstva-bytiya-boga-anselma-kenterberiyskogo>