

УДК 2-141

**ЭТИКО-ЦЕННОСТНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ  
ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ДУХОВНОМ АБСОЛЮТЕ  
В КОНТЕКСТЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВ БЫТИЯ БОГА**

**Бродецкий А.Е.**

В статье дан анализ ценностно-антропологического потенциала смысловых механизмов философской концептуализации идеи Бога в рамках системы «доказательств» его бытия. Осмысливается соотношение рациональной и ценностной составляющих данной аргументации. Делается вывод о том, что, несмотря на логическую антиномичность идеи Бога и когнитивную уязвимость соответствующих доказательств, тем не менее, может быть довольно действенным этический ресурс сознания, направленного на обоснование бытия Духовного Абсолюта. Проанализированы возможности ценностной аппликации доказательств бытия Бога в рамках как методологии науки, так и смысложизненного поиска.

**Ключевые слова:** доказательства бытия Бога, ценностный потенциал, этика, рациональность, смысложизненный поиск.

**THE ETHICAL AND VALUE MEANING OF SPIRITUAL ABSOLUTE IDEA  
CONCEPTUALIZED IN THE CONTEXT OF GOD'S BEING PROOFS**

**Brodetskyi O.E.**

The article analyses the value and anthropological potencies of the notional mechanisms of the God idea philosophically conceptualized in the context of God's being proofs. The author investigates the correlation between rational and irrational elements of these arguments and their value impulses. The research outlines the logical and cognitive vulnerability and antinomies of the idea, but it also reasons the effective ethical recourses of thinking concerning God's being substantiation. The article contains the analysis of value application of God's being proofs within the science methodology and the search of life meaning.

**Keywords:** God's being proofs, value potencies, ethics, rationality, the search of life meaning.

Проблема раскрытия условий гуманизации религиозности требует, прежде всего, прояснения (в актуальном для нынешних духовно-жизненных вызовов русле) механизмов антропологической укорененности религиозной потребности как таковой. По сравнению с предыдущими историческими эпохами современному верующему человеку более доступны возможности самостоятельного осмысления содержания своей веры, поэтому принятие догматических постулатов вполне может сочетаться в сознании верующих и с автономным аксиологическим осмыслением идеи Бога. В русле этого обстоятельства существенное значение имеет актуализация в мировоззрении ценностного потенциала осмысления доказательности бытия Бога. С нашей точки зрения, философская рефлексия над данной идеей позволяет выявить ее мощный жизнеутверждающий, нравственный ресурс. Сформированные в историческом контексте аргументы относительно бытия Бога – это для современности также и своеобразные ценностные постулаты преодоления релятивизации отношения человека к человеку и человека к миру. К тому же, в содержании доказательств бытия Бога сконцентрирован именно *общечеловеческий* ценностный смысл, обосновываемый этой идеей, а, следовательно, имплементация философского содержания доказательств в сознание верующих – важный фактор толерантизации отношений в межрелигиозной среде.

Целый ряд выдающихся мыслителей разных времен, например, Аристотель, Декарт, Ньютон, Лейбниц, В. Соловьев, П. Тейяр де Шарден и др. усматривали в обосновании истинности идеи Бога не только сугубо теологическую цель, но и один из ключевых методологических рычагов развития собственных концепций человека, общества, науки. В современных отечественных публикациях проблема доказательности бытия Бога обсуждается в основном фрагментарно, в аспекте анализа соответствующих

идей отдельных мыслителей. Среди современных авторов, идеи которых важны в рамках исследовательской орбиты статьи, следует упомянуть, в частности, М. Минакова [6], М. Марчука [5] О. Чичневу [10], В. Суковатую [8], В. Ильина [2], Ю. Кимельова [4] и др.

*Цель* же данной статьи состоит в том, чтобы на основе комплексного рассмотрения смысловых механизмов ключевых «доказательств» существования Бога осветить человекоизмеримость когнитивных механизмов рационализации иррациональных интенций мировоззренческого опыта. Реализация такой исследовательской цели может, в частности, способствовать более глубокому осознанию путей обновления подходов к гуманизации и толерантизации сознания верующих, а, следовательно, и их коммуникативных практик. Кроме того, исследовательская интенция статьи направлена на выявление ценностно-смысловой роли доказательств бытия Бога в контексте поиска ценностного баланса между достижениями научного прогресса и духовными, смысложизненными интересами человека.

Элемент научной новизны исследования состоит в синтетическом подходе к осмыслению единства этико-жизненного и научно-методологического потенциала доказательств бытия Бога, а также в обосновании толерантизирующего ресурса их мировоззренчески-смысловой компоненты.

Представление о Боге – духовно-ценностная структурная составляющая мировоззренческого сознания, тесно связанная с такими регулятивными нравственно-метафизическими идеями, как свобода, личное достоинство, гармонизированная жизнь, общее благо. Как писал В.Соловьев, «...если признавать действительность такого безусловного начала..., то от него должно зависеть и к нему относиться все существенное в том, что человек делает, познает и производит» [7, с. 37]. Идея Бога вдохновляет человека на гармоничную самореализацию, самосовершенствование, облагораживание личности и общения. Весьма важно для человека и общества наших дней не

утратить ощущения жизненной значимости и онтологической укорененности тех ценностей, которые сакрализуются этой идеей.

Во многих дискурсах отмечается и то, что ценностная конструктивность и моральная векторность не только жизненной практики, но и научного познания в значительной степени основывается на вовлеченности в метанаучный контекст представления о духовно-космическом абсолюте как условии единства когнитивного и смысложизненного ракурсов познавательной активности. И напротив, принципиальная потеря богоощущения (разумеется, не только в сугубо религиозном, а также в методологически-ценностном плане) осмысливается в качестве одной из возможных предпосылок дегуманизации развития науки и технологической сферы, деструктивного использования технологических и социальных результатов научного прогресса. Например, В. Зеньковский, выражая эту мысль, писал: «Без преувеличения можно сказать, что вся современная культура, с ее техническими достижениями, усыпляет нас духовно, заглушает запросы духа, – и мы, как ветхозаветный Исав, продаем свое духовное первородство за "чечевичную похлебку", за те мелкие и поверхностные наши увлечения, которые содействуют нашему духовному усыплению» [1, с. 5]. От наличия или отсутствия в научно-исследовательских проектах метафизической ориентации на идею Божества во многом зависит характер ценностного и прагматического применения их результатов в актуальных сферах медицины, био- и социоинженерии, социального управления, педагогики и психологии.

Действительно, интеллектуальное обоснование бытия Бога является одной из философско-теологических попыток не только утвердить онтологический, космический статус духовных ценностей человека, но и, в частности, придать гуманистическую координированность научным, технологическим, социальным горизонтам прогресса человечества. Как отмечает украинский философ М. Марчук, хотя часто «развитие науки детерминируется партикулярными и в основном прагматическими (ограниченными) целями, однако и для нее абсолютные ценностные ориентиры

– как гарантия общей направленности усилий ее создателей на Благо – также жизненно необходимы. Поэтому мировоззрение, в соответствии с которым это высшее Благо называется Богом, вовсе не может противоречить гуманистически ориентированным интеллектуальным инициативам» [5, с. 249]. Стремясь высветить органическую «духопричастность» космоса, философско-теологический интеллект тем самым ориентирует саму науку коррелировать моделируемый ею образ реальности со смысложизненными идеалами справедливости, добра, красоты. Будучи вовлеченным в метанаучный контекст, идеал Божества способен морализировать и эстетизировать научную картину мира, а, следовательно, в определенной степени ценностно антропологизировать практико-технологическое отношение к нему, которое в этих условиях может приобретать не столько субъект-объектное, сколько субъект-субъектное измерение, то есть (в широком смысле) измерение коммуникативное, нравственное. Понимание космоса как воплощения богодухновенных красоты и блага способно удерживать человека от вульгарно-эксплуататорского отношения к природе, экологизировать обыденное, а также научное и технологическое сознание.

Философское обоснование бытия Бога имеет мощную историко-философскую традицию. Система такого обоснования представлена рядом исторически наработанных аргументов, традиционно фигурирующих в литературе под названием «доказательства бытия Бога». Правда, в светской научной и философской литературе слово «доказательства» обычно берется в кавычки: это подтверждает тот факт, что перед нами скорее ценностно мотивированные попытки доказать, что Бог существует, чем неоспоримые *логические* свидетельства, подобные тем, с помощью которых, например, доказывают математические теоремы или обосновывают законы физики. «Правомерной является позиция, в соответствии с которой к доказательствам бытия Бога следует подходить с ограниченными ожиданиями. Действительно, не следует ожидать, что появятся доказательства бытия Бога, которые будут

безусловно корректными в теоретическом отношении и бесспорно убедительными для всех, кто готов вдуматься в них» [4, с. 196].

Несмотря на это анализ «доказательств» бытия Бога дает дополнительный материал для изучения аксиологических механизмов рационализации иррационального и сочетания научных и смысложизненных измерений мировоззрения, а это имеет непосредственный этический смысл.

Как отмечает Ю. Кимелев, «философское обоснование существования Бога заключается в разработке философской аргументации в пользу наличного, «реального» бытия Бога. Во всех случаях средством обоснования выступает философское рассуждение, опирающееся на те или иные природно-космические, социально-исторические и индивидуально-жизненные явления, данные в человеческом опыте» [4, с. 192].

Проанализируем конкретно ценностно-антропологический потенциал основных «доказательств» бытия Бога – онтологического, космологического, телеологического, нравственного.

В онтологическом доказательстве на основании того, что в сознании имеется идея Бога как высшего совершенства, полноты и творческой самодостаточности, утверждается его реальное существование. Это обосновывается так: источником представления о высшем совершенстве может быть только само это совершенство, иначе человек, совершенным не являющийся, просто не мог бы обладать этим представлением. К такому аргументу склонялись, в частности, Ансельм Кентерберийский, Р. Декарт, Ч. Хартсхорн, Н. Малькольм и многие другие богословы и философы. А предвосхищение данного доказательства содержится уже в рассуждениях Сократа: «Думаешь ли ты, что в тебе есть нечто разумное, а вне тебя ничего разумного нет? Ты знаешь, однако, что твое тело заключает в себе небольшую частицу земли и воды, которые сами по себе столь велики и обширны; ты знаешь также, что оно устроилось из малых частиц остальных великих стихий. Как же ты думаешь, что ты по счастливой случайности один вместил в себе весь разум, которого нет более нигде, и что все сущее в своей беспредельной

величине и бесчисленном множестве благоустроено слепую, неразумною силою» [Цит. по: 9 с. 288].

Конечно, сугубо логическая сторона этого доказательства уязвима для критики, и к ней прибегали издавна, отмечая, что наличие определенного представления об объекте еще не свидетельствует о реальном его существовании, пусть даже этот объект представляется как высшее духовное и творческое совершенство. На самом же деле идея Бога, согласно утверждениям критиков доказательства, является воображаемым сочетанием мысли о бесконечности, которая действительно присуща природе, и мысли о сознании и творчестве, действительно свойственных человеку. Природа бесконечна, но бессознательна, человек наделен сознанием, но конечен, хотя и стремится к бесконечности. На почве этого стремления, по словам секулярных критиков доказательства, и возникает идея Бога, с помощью которой человек убеждает себя, что дух может быть вечным, бесконечным и совершенным. Как видим, онтологическое доказательство бытия Бога мотивируется иррациональным и одновременно ценностно конструктивным стремлением онтологизировать осознаваемый человеком потенциал собственного совершенствования.

Для этики же важна именно аксиологическая значимость этого доказательства. Она заключается в том, что его содержание, при должной интерпретации, позволяет осмыслить смысложизненные убеждения человека (в данном контексте – идею Бога и все, что ею сакрализуется) как фактор его бытийного выхода за собственные эмпирические пределы «здесь и теперь» (конечности, ограниченности, моральной неполноты). Как пишет В. Ильин, «бытие в его внутреннем содержании значительно богаче предметного мира, и человек, вопреки научным аргументам, начинает чувствовать, что существует мир непредметный... Даймоний Сократа (интеллектуальная интуиция Божества – *А.Б.*) является тем мистическим опытом, который осуществляет попытку выйти за пределы физических и видимых явлений нашего земного и обыденного существования и, таким образом, раскрыть тайну жизни... Тем самым осуществляется постановка проблемы трансцендентного ("даймоний" –

транс выхода за пределы известного в неизвестное)» [2, с.4]. Соответственно, онтологическое доказательство бытия Бога способно иррациональным, но деятельно конструктивным образом вдохновлять реальную активность человека, его коммуникацию и познание осознанием имманентно заложенных в нем абсолютных ценностных импульсов гармонии, солидарности, синергии. Онтологическое доказательство бытия Бога, будучи с формально рациональной точки зрения логически уязвимым, в рамках открытой рациональности обнаруживает свою аксиологическую адекватность. Ведь с его помощью утверждается та истина, которую подчеркивал еще Сократ: ценностная определенность жизненного мира человека, потенции его богоподобия основываются на его духовной готовности реализовывать, онтологизировать феноменологически присущие сознанию идеалы (или говоря на религиозном языке – «заповеди»). Поэтому философско-этический смысл содержания онтологического доказательства бытия Бога (даже во внерелигиозном контексте) можно интерпретировать следующим образом: имманентное бытие должного в человеке обязывает его посредством собственного деятельностного выбора структурировать в соответствии с ним (должным) собственное наличное бытие. В применении к этическим измерениям социально-технологической активности это мотивирует поиск гармонии взаимоотношений человека с природой, согласование прогресса в познании с нравственными и эстетическими императивами.

В космологическом доказательстве бытия Бога проводится временная связь от существования мира к его «создателю», от причинной обусловленности всего сущего к последней безусловной и беспричинной сущности и первопричине – Богу. Суть данного доказательства такова: что бы то ни было имеет причину, а, следовательно, и мир в целом должен ее иметь, таким образом, Бог и является этой причиной. Обратной стороной космологического можно считать телеологический аргумент. Здесь на том основании, что мировому процессу присущи определенные порядок и устройство, делается вывод о существовании заранее определенной цели бытия

мира, и сущностью, определившей эту цель и подчинившей ей все происходящее, признается Бог. Критики космологического доказательства заявляют: если богословы не могут обойтись без того, чтобы признавать существование причины мира в целом и называть ее Богом, то почему эта установка не распространяется и на то, чтобы поставить вопрос о причине существования самого Бога? И если допускается возможность беспричинного существования, то почему такое существование приписывается Богу, а не естественному миру?

В то же время, несмотря на чисто логическую уязвимость содержание и этого доказательства проявляет конструктивный ценностный, этический потенциал, продуктивный для сознания современного человека. Ведь прибегая к этому аргументу (как и к телеологическому), философский разум стремится засвидетельствовать для себя аксиологическую абсолютность первооснов и конечных перспектив бытия мира, указать на то, что, несмотря на эмпирическую очевидность антигуманности причин и целей многих явлений жизни, первая причина и ключевая цель бытия тождественна благу. Так иррациональным (т.е. эмпирически и формально логически неочевидным) образом формируется мировоззренческая мотивация человека быть источником цепи ценностно конструктивных причинно-следственных связей, согласовывать действия с собственным призванием «образа и подобия» Божества. В применении к социальной сфере содержание космологического аргумента способно мотивировать общественный оптимизм, давать осознание онтологической оправданности поиска путей преодоления экологических и техногенных кризисов и аномалий, мотивировать принципиальность в отстаивании социальной справедливости.

Довольно отчетливо иллюстрируется человекоизмеримость ума в контексте нравственного доказательства бытия Бога. Моральное сознание и практика человека предполагает признание особых неестественных законов – законов должного, законов человеческого достоинства. Но в природном мире верность человека этим законам не всегда влечет адекватный результат – общее

благо и блаженство. На основании признания блаженства необходимым и неизменным, хотя и не очевидным в земном мире, результатом нравственности делается вывод о том, что существует сила, которая в сверхъестественном мире обеспечит добродетельным (праведным) душам блаженство и приведет нравственные цели добродетельных людей в соответствие с пределом их стремлений – общим благом. Эта сила – Бог. Прислушаемся к рассуждениям Канта как ведущего представителя нравственного доказательства. «Правда, никто не будет в состоянии хвастаться знанием того, что Бог и загробная жизнь существует; а если кто обладает этим знанием, то это тот человек, которого я давно искал: всякое знание (если оно касается предмета одного лишь разума) может быть сообщено другим, и, следовательно, я мог бы надеяться видеть свое знание обогащенным в столь удивительной степени благодаря поучениям этого человека. Но в действительности это убеждение есть не логическая, а моральная достоверность, и так как оно опирается на субъективные основания (моральных убеждений), то я не могу даже сказать: морально достоверно, что Бог существует и т.д., а могу лишь говорить: я морально уверен и т.д. Иными словами, вера в Бога и в загробный мир так сплетена с моими моральными убеждениями, что, так же, как я не подвергаюсь опасности утратить эти убеждения, точно так же я не беспокоюсь, что эта вера может быть отнята у меня.... Я неизбежно буду верить в бытие Бога и загробную жизнь и убежден, что эту веру ничто не может поколебать, так как этим были бы ниспровергнуты сами мои нравственные принципы, от которых я не могу отказаться, не став в своих собственных глазах достойным презрения» [3, с. 431].

Конечно же, по существу, это волюнтаристский, а, следовательно, иррациональный подход. Представление о бытии (Бога) выводится из представления о желаемом (общее благо): содержание онтологии мотивируется установками ценностного сознания. Но этот волюнтаризм и иррационализм в то же время подчинены утверждению гуманистической истины, которая заключается в стремлении мировоззренчески совместить наличное и должное,

найти свидетельства принципиальной возможности возвысить сущее к уровню должного. Основание же такой возможности сторонники морального «доказательства» бытия Бога усматривают в достоинстве людей, способных направить свою свободу в сторону добродетели и справедливости. «Истинность» морального аргумента основывается на признании антропологической приоритетности практического (до известной степени иррационального) разума. Нравственно-интеллектуальные поиски Бога представляют собой один из образцов философской актуализации человекоизмеримого, ценностно-смыслового потенциала интеллекта.

Относительно науки содержание нравственного «доказательства» релевантно попыткам синтезировать конструктивные идеи секулярно-гуманистической и религиозной этики, направленной на устранение результатов чрезмерного культивирования установок сциентизма и ценностного нейтралитета науки. Содержание доказательства может способствовать более интенсивной инкорпорации в научно-технологическое сознание современного общества аксиологически-иррациональных идеалов всеединства, благоговения перед жизнью, космически-метафизической ответственности человека за судьбу планеты.

Подводя итог, отметим следующее. Несмотря на то, что сторонники доказательств претендуют на их логическую достоверность, каждый из них, как показал анализ, имеет логические недостатки и может подвергаться аргументированной, хотя также не вполне достоверной, критике. Очевидно, следует согласиться с тезисом И. Канта о теоретической несостоятельности (антиномичности) «чистой» науки в деле предоставления неоспоримых свидетельств как в пользу бытия Бога, так и его небытия. Тем не менее, исторически сохраняется и мировоззренчески воспроизводится практически-ценностная потребность личностей и культур практиковать опыт богообщения. Неистребимость этой потребности и мотивирует усилия интеллекта в поисках доказательности бытия Бога. И такой, поиск, разумеется, не является в мировоззренческом плане напрасным. Ведь ценность, определяющая

направленность этого поиска, сводится к тому, гарантом осуществления чего могла бы быть только такая сущность, как Бог. Эта ценность – онтологическая осмысленность вселенной, как реальности, вдохновленной высшей мудростью, глубинное духовное родство человека с космосом, бессмертие человека как венец его достоинства и стремления к общему благу и счастью. Искренний опыт такого отношения к реальности, несомненно, имеет положительное, конструктивное значение для гармоничности самоопределения людей в общении, творчестве, отношениях с природой и социумом. Поэтому интеллектуальное внимание к практической значимости идеи Бога является весьма актуальным и достойным культивирования в контексте философских исследований.

#### **Список литературы:**

1. Зеньковский В. Апологетика. М.: Грааль, 2001. 248 с.
2. Ільїн В.В. Містика духовного: імперативи ірраціонального в раціональному // Філософська думка. 2004. № 2. С. 3-14.
3. Кант И. Критика чистого разума. Симферополь: Реноме, 1998. 464 с.
4. Кимелев Ю.А. Философия религии. Систематический очерк. М.: Nota Bene, 1998. 424 с.
5. Марчук М.Г. Ціннісні потенції знання. Чернівці: Рута, 2001. 319 с.
6. Мінаков М. Кантівське поняття «віри розуму» та його доля у філософії ХІХ-ХХ ст. // Філософська думка. 1999. № 6. С. 133-152.
7. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб.: Азбука, 2000. 384 с.
8. Суковата В. Інше богослов'я //Людина і світ. 2004. № 4. С. 35-41.
9. Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М.: Владос; Русский двор, 1997. 576 с.
10. Чичнева Е.А. Философия как проповедь (С. Кьеркегор) // Вестн. Моск. ун.-та. Сер. 7. 2000. № 5. С. 62-73.

**Сведения об авторе:**

Бродецкий Александр Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент, докторант кафедры культурологии, религиоведения и теологии Черновицкого национального университета имени Юрия Федьковича (Черновцы, Украина).

**Data about the author:**

Brodetskyi Oleksandr Yevhenovych – Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor, Doctoral Candidate of Cultural, Religious Studies and Theology Department, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine).

**E-mail:** stud-conf2010@mail.ru.