

движется, – пишет Фома Аквинский, – должно иметь источником своего движения нечто иное". Следовательно, "необходимо дойти до некоторого перводвигателя, который сам не движим ничем иным; а под ним все разумеют Бога".

Второе доказательство базируется на аристотелевском принципе производящей причины, как необходимой составной части каждой вещи. Если у каждой вещи есть некая производящая причина, то должна быть и конечная производящая причина всего. Таковой конечной причиной может быть только Бог.

Третье доказательство вытекает из того, как Аристотель понимал категории необходимого и случайного. Среди сущностей есть такие, которые могут быть и могут не быть, т. е. они случайны. Однако в мире не могут быть сущности только случайные, "должно быть нечто необходимое", пишет Аквинат, И так как невозможно, чтобы ряд необходимых сущностей уходил в бесконечность, следовательно, есть некая сущность, необходимая сама по себе. Эта необходимая сущность может быть только Богом.

Четвертое доказательство связано с признанием возрастающих степеней совершенства, характерных для сущностей всех вещей, По мнению Фомы Аквинского, должно быть нечто, обладающее совершенством и благородством в предельной степени. Поэтому "есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства". "И ее мы именуем Богом", – завершает это доказательство Аквинат.

Пятое доказательство Аквинат приводит, опираясь на аристотелевское определение целесообразности. Все предметы бытия направлены в своем существовании к какой-то цели. При этом "они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей". Поскольку сами предметы "лишены разума", следовательно, "есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе". Естественно, что подобным разумным существом может быть лишь Бог.

Как видим, Фома Аквинский в полной мере христианизировал, приспособил к христианскому учению философию Аристотеля. В понимании Аквината система Аристотеля оказалась очень удобным средством решения большинства проблем, которые возникли перед католической теологией в XII–XIII вв. Фома Аквинский воспользовался не только аристотелевской логикой, но и самой системой аристотелевской метафизики, когда в основе бытия всегда ищется некая конечная, вернее первоначальная причина всего. Это метафизическое мировосприятие, вытекающее из трудов Аристотеля, прекрасно сочеталось с христианским мировоззрением, считающим Бога началом и концом всего.

Однако Фома Аквинский не только христианизировал философию, но и рационализировал христианство. По сути дела, он так сказать, поставил веру на научную основу. Верующим, и прежде всего своим коллегам-теологам, он доказывал необходимость использования научных аргументов в обосновании догматов веры. А ученым показывал, что их научные открытия необъяснимы без искренней веры во Всевышнего.

Учение Фомы Аквинского стало высшим этапом в развитии западноевропейской схоластики. После смерти выдающегося философа-теолога, его идеи постепенно признаются в качестве основополагающих сначала среди монахов-доминиканцев, а затем и во всей римско-католической церкви. Со временем томизм (от латинского прочтения имени Фома – Тома) становится уже официальным учением римско-католической церкви, каковым является до сих пор.

Аристотелевская аргументация была использована Фомой Аквинским и в обосновании христианской космологии, христианской гносеологии, христианской этики, психологии и т. д. Иначе говоря, Фома Аквинский, наподобие Аристотеля, создал развернутую систему католического вероучения, объясняющую практически все проблемы окружающего мира и человека. И в этом смысле он как бы завершил многовековой период в развитии христианства среди народов Западной Европы, исповедующих католичество.

Как и любая система знаний, признаваемая в качестве официальной и неопровержимой, учение Фомы Аквинского с течением времени стало склоняться к окостенению, терять свои творческие потенции. Общая же направленность этого учения на рационализацию католичества вызывала немало возражений, ибо по мнению многих мыслителей исключала иные способы постижения Бога.

Уже в конце XIII – начале XIV в. многие христианские теологи стали критиковать это учение за излишнее превознесение роли научного знания, подчеркивая религиозно-мистические свойства