Academia

Фома Аквинский

О вере и религии

Предисловие к публикации

ПРОИСХОЖДЕНИЕ и точная этимология слова «религия» становится предметом дискуссий уже со времен Цицерона. Традиция возводит «religio» как к «religare» («связывать»), так и к «relegere» («перечитывать», «вновь обдумывать»). И хотя точную этимологию установить, вероятно, невозможно, тем не менее, и первое, и второе толкование отражают разные оттенки того, чем была религия для древних римлян. Как пишет французский религиовед Дж. Шайд, «религия как сообщество с богами, религия как система обязательств, налагаемая этим сообществом, — таковы два главных аспекта, которые римляне обнаруживали в термине „religio“, при этом один вытекал из другого… религия состоит в точном „культивировании“ „социальных“ отношений с богами, короче говоря, в отправлении обрядов, которые требуются связями, существующими между богами и людьми»[241].

Таким образом, можно сказать, что римская религия — это в основном и прежде всего культ[242]: «Это религия без откровения, без книг, без догматов и ортодоксии. Центральным требованием является скорее „ортопраксия“, правильное исполнение предписанных ритуалов»[243]. Со своей стороны, правильное исполнение ритуалов рассматривалось как воздание должного богам, т. е. своего рода справедливость по отношению к ним, а такого рода

[241] *Шайд Д.* Религия римлян. М., 2006. С. 35.
[242] То же самое, впрочем, можно сказать и об остальных религиях древности. По точному замечанию Карен Армстронг, «в представлениях великих мудрецов Индии, Китая и Среднего Востока религия — это не набор информации, а вещь глубоко практическая. Она требует не веры в определенные доктрины, а тяжелого и неустанного труда» (Армстронг К. Биография Бога. М., 2012. С. 48).
[243] *Шайд Д.* Религия римлян. С. 31.

справедливость понималась римлянами как благочестие[244]. Именно отсюда происходит известная формула, согласно которой «религия состоит в благочестивом поклонении богам» (…religionem, quae deorum cultu pio continetur)[245].

Первые латинские христианские авторы вполне разделяли это традиционное представление. Так, Тертуллиан, приступая к изложению основ христианской религии (religio nostra), начинает с фразы: «Что мы почитаем (colimus), есть Бог единый»[246], а Киприан Карфагенский пишет: «…познать истинную религию, чтобы таким образом все почитали (colere) и молили единого Бога, который и есть один для всех»[247]. Однако по мере развития христианской догматики и теологии становилось ясно, что старое понятие религии как преимущественно культа слишком узко и нуждается в определенной коррекции.

Вероятно, первым, кто попытался осмыслить эту новую ситуацию, был Лактанций, поставивший перед собой задачу показать единство религии и мудрости (sapientia), причем под мудростью он понимал, насколько можно судить, доктринальный аспект христианства. «Итак, религия не может быть отделена от мудрости, равно как и наоборот. Ведь это один и тот же Бог, который должен и познаваться (intelligi) (что относится к мудрости), и почитаться (honorari) (что относится к религии). Однако мудрость предшествует, а религия следует за ней, поскольку Бога надо сначала познать (scire) и лишь затем Ему поклоняться (colere). Итак, смысл этих имен — один и тот же, хотя они и кажутся различными (в самом деле, одно относится к знанию, другое — к действию). Но при этом они похожи на два ручья, берущих начало из одного истока. Источником же мудрости и религии

[244] «Благочестие (pietas) — это справедливость по отношению к богам»: Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С. 97.
[245] Там же. С. 98.
[246] Apolog. adver. gent., 17; PL 1, 375A.
[247] Ad Demetr., 5; PL 4, 548A.

является Бог… а тот, кто не знает Его, не может быть ни мудрым, ни благочестивым (religious)»[248].

Таким образом, после Лактанция религия стала четко связываться не только с культом, но и с познанием Бога. Поэтому Августин, например, писал, что истинная религия — та, «посредством которой мы поклоняемся единому Богу и чистейшим благочестием познаем (cognoscere) начало всех природ, от коего и начинается, и совершается, и сохраняется вселенная»[249]. Он же (в общем, вполне в духе Лактанция) отождествлял истинную философию (мудрость) и истинную религию: «Мы веруем и учим, что относительно этой сущности человеческого спасения иной философии, т. е. занятия мудростью, и иной религии не существует»[250]. Итак, благодаря Лактанцию и Августину термин «религия» стал включать уже два аспекта: культовый и спекулятивно-догматический (именуемый нередко «мудростью» или «любовью к мудрости», т. е. «философией»). Такое сочетание сделало возможным, например, следующее высказывание Скота Эриугены: «Чтó есть занятие истинной философией, кроме как истолкование правил (regulae) истинной религии, посредством которой мы как смиренно поклоняемся, так и рационально исследуем высшую и первую причину всех вещей, Бога?»[251].

Оставался, впрочем, непроясненным следующий принципиальный момент: каким образом соотносится с так понимаемой религией крайне важное для христианства понятие «вера»? Авторы периода ранней схоластики (до XIII в.) нередко рассматривали веру как составную часть религии. Так, например, Гильберт Порретанский писал: «В религии главным является вера, которая, понятно, есть принятие с согласием истины той или иной вещи… а еще [к ней относятся] страх и любовь Господни, и все таковое прочее, в чем мы должны благочестиво исповедовать саму христианскую

[248] Divin. institut., IV, 4; PL 4, 456 B.
[249] De vera relig., 1; PL 34, 122.
[250] . Ibid., 8; PL 34, 126.
[251] De praedest., I, 1; PL 122, 0357D.

религию»[252]. Равным образом, у Рабана Мавра сказано: «Никто не любит то, во что не верит; никто не отчаивается в том, что любит; и христианская религия заключается в этих трех: в надежде, вере и любви»[253]. Сходные мысли обнаруживаются у Исидора Севильского: «Религия называется так потому, что благодаря ей мы связываем (religamus) свои души с единым Богом через отправление божественного культа… Но есть три [вещи], которые необходимы человеку в религиозном культе для поклонения Богу, т. е. вера, надежда, любовь. В вере дано то, во что следует верить, в надежде — то, на что следует надеяться, в любви — то, что следует любить»[254]. В некоторых случаях вера даже отождествлялась с религией. Так, уже упоминавшийся Рабан Мавр писал: «Религия христианского народа есть вера»[255].

Как видно из приведенных цитат, в этот период термин «религия» продолжал использоваться преимущест-венно для обозначения культа, но при этом подразумевал и соответствующие этому культу верования. Вследствие этого обычными были гибридные словосочетания religio fidei, или наоборот, fides religionis[256]. В этой же связи можно отметить также, что по мере сближения понятий «вера» и «религия» религия все реже связывалась с «любовью к мудрости» и «философией». Вероятно, причиной этому было то, что некоторые авторы начинали обращать внимание на различие методов, используемых в философии и теологии. Так, Иоанн

[252] Commentaria; In de Trinitate; PL 64, 1261C.
[253] Homiliae, LI; PL 110, 244B.
[254] Ethymol., VIII, 2; PL 83; 295C.
[255] Commentaria in Jerem.; PL 111; 1060A.
[256] Так, словосочетание «religio fidei Christianae» обнаруживается, например, у пап Александра III (Epistola et privilegia, MII; PL 200, 883C) и Иннокентия III (Registrum, LXV; PL 216, 1072B) и у Иоанна Солсберийского (Epist. CXLVIII; PL 199, 0142B). Что касается термина «fides religionis», то его можно найти, например, в «Хрониконе» Гуго Флавина (PL 154, 40D).

Солсберийский писал, что «кое в чем убеждает суждение разума (sensus rationis), а кое в чем — авторитет религии (religionis auctoritas)»[257].

Однако нельзя сказать, что приведенная выше схема имела общепризнанный характер. Терминология еще не вполне устоялась, а потому разные авторы могли значительно расходиться в ее понимании. Уже в XIII веке и на несколько другой основе (а именно, с учетом новых переводов Аристотеля) дать четкое определение терминам «вера» и «религия» попытался Фома Аквинский.

С точки зрения Фомы, вера и религия являются добродетелями, понимаемыми как трудно устранимые качества (habitus) человеческой души, которые «делают благим того, кто ими обладает, и обращает на благо его дела». Тем не менее, вера и религия различны: если первая есть теологическая добродетель, то вторая — моральная.

Что касается веры, то о ней Фома пишет следующее. Человек по природе склонен к добродетели, поскольку он по природе стремится к благу; но его движение к благу и, соответственно, обретение добродетели, обусловлено, во-первых, познанием блага, а во-вторых, направленностью на него воли. Однако Бог как сверхъестественное благо не может быть познан естественным человеческим разумом (ratio naturalis humana) полностью, а потому человеку — для того, чтобы устремиться к Нему — необходима сверхъестественная помощь со стороны самого Бога. Именно таковой помощью является вера — сверхъестественная «влиянная» добродетель, даруемая Богом по Его благодати («gratia» — «милость», «ничем не обусловленный дар»). При этом вера есть добродетель, «совершенствующая» разум — постольку, поскольку содержит некое знание[258] о Первой Истине:

[257]Polycr., VII, 7; PL 199, 649A.

[258] . Для Фомы «вера есть знание (cognitio)» (De ver., q. 14, a. 2, ad 15), и ее действие «по сути своей заключается в познании» (ibid., ad 10). Однако это познание не есть научное (или философское) рационально доказуемое знание, получаемое человеком при помощи

«В том, что касается разума, человеку дополнительно даются некие сверхъестественные начала, постигаемые в божественном свете. И таковы вероучительные догматы (credibilia), относительно которых и имеет место вера»[259]. Из этого следует, что объектом веры является Первая Истина, разделенная на статьи (articuli), составляющие христианский Символ веры[260].

Религия, напротив, является моральной, т.е. естественной, добродетелью. Это значит, что «естествен-ный разум диктует человеку, что он подчинен чему-то более высокому: из-за ущербности, которую он в себе ощущает и в силу которой он нуждается в направлении и помощи того, что выше него. И чем бы таковое ни было, все называют его Богом. Но как в вещах естественных низшее по природе подчиняется высшему, так и естественный разум, по природной склонности, указывает человеку, чтобы он должным образом подчинялся и воздавал почести тому, что выше его»[261]. Таким образом, религия, как добродетель, есть «выражение веры посредством внешних знаков»[262] или, говоря проще, божественный культ (cultus Dei)[263], где главным является жертвование (oblatio)[264]. Несмотря на то, что Фома обсуждает в своей «Сумме» именно «христианскую религию» (religio Christiana), довольно очевидно (хотя бы из того, что для Аквината нормативным является определение религии, данное язычником Цицероном), что религия как моральная добродетель свойственна всем людям вообще и отражает то, что можно назвать «естественной человеческой религиозностью».

естественного разума. Вера — знание сверхъестественного, получаемое сверхъестественным образом.

[259] Summa th., I – II, q. 62, a. 3.

[260] Ibid., II – II, q. 1, a. 6.

[261] Ibid., q. 85, a. 1, in corp.

[262] Ibid., q. 94, a. 1, ad 1.

[263] «Religio est quae Deo debitum cultum affert» (Ibid., q. 81, a. 5).

[264] «Имя «жертва» является общей для любой вещи, которая используется в божественном культе. В том смысле, что если в божественном культе как в чем-то священном используется нечто, что затем должно быть уничтожено (consumendum), то это есть жертва и жертвоприношение» (Ibid., q. 86, a. 1).

Отсюда становится понятным отношение веры к религии. Вера является для религии как бы материей: действие веры — это первое, что направляет ум к Богу, а потому религия, будучи внешним ее выражением, следует за ней. «В самом деле, — пишет Фома, — человек избирает поклонение Богу только потому, что верой держится того, что Бог является Творцом, Правителем и Воздаятелем за человеческие деяния»[265]. Вера и религия находятся в некоем диалектическом единстве: нет религии без веры (поскольку вера предшествует религии и является ее основой), но нет и веры без религии (поскольку для человека естественно выражать свою веру во «внешних знаках»). Более того, в некотором смысле религия и вера тождественны. «Все действия, которыми человек подчиняет себя Богу (будь то действия ума или тела), относятся к религии»; но главными при этом являются «действия ума», а «эти действия суть преимущественно действия теологических добродетелей (сообразно чему Августин говорит, что Богу поклоняются верой, надеждой и любовью)»[266]. Таким образом, вера и религия, если пользоваться терминологией Фомы, тождественны материально, но отличны формально (поскольку суть разные добродетели).

Несмотря на общий новаторский подход и широкое использование аристотелевской терминологии, эта концепция Фомы в значительной мере является продолже-нием и кульминацией предшествующей традиции. «Вера» как «познание» замещает у Фомы «мудрость» Лактанция, но при этом сохраняется общий смысл его учения. Фома, как и Лактанций, утверждает, что Бог сначала должен быть познан человеком, и лишь затем человек может поклоняться Ему. И, конечно же, Фома соглашается с тем принципиальным для Лактанция моментом, что «источником мудрости и религии является Бог… а тот, кто не знает Его, не может быть ни мудрым, ни благочестивым

[265] In De Trin., q. 3, a. 2.
[266] Ibid.

(religious)». Именно это единство сверхъестественного источника веры и религии является причиной их неразрывной связи — при всем их различии.

А. Апполонов

Сумма теологии. Часть II – II

Вопрос 4

Раздел 1. Действительно ли апостол определяет веру подобающим образом

Ход рассуждения в первом разделе таков. Представляется, что определение веры, данное апостолом («вера есть субстанция вещей, на которые надеются, аргумент о невидимом»[267]) не является подобающим.

1. В самом деле, никакое качество не является субстанцией. Но вера есть качество, поскольку является теологической добродетелью, как уже сказано выше (Ч. I – II, В. 62, Р. 3). Следовательно, она не является субстанцией.

2. Кроме того, у различных добродетелей различные объекты. Но вещь, на которую надеются, является объектом надежды. Следовательно, ее не следует включать в определение веры как ее объект.

3. Кроме того, вера получает совершенство скорее от любви- каритас[268], нежели от надежды, поскольку любовь-каритас есть форма веры, как будет

[267] В Синодальном переводе: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11:1).

сказано ниже (Ч. II – II, В. 4, Р. 3). Следовательно, куда скорее в определение веры должна быть включена та вещь, которую следует любить, чем та, на которую следует надеяться.

4. Кроме того, в разных родах не следует полагать одно и то же. Но субстанция и аргумент суть различные роды, и при этом ни один из них не является подчиненным другому. Следовательно, веру не подобает называть субстанцией и аргументом.

5. Кроме того, при помощи аргумента выявляется истина того, к чему ведет аргументация. Но то, истина чего явлена, называется очевидным. Следовательно, как представляется, в словах «аргумент о невидимом» заключено противоречие. Следовательно, описание веры неправильно.

Но против: достаточно авторитета апостола.

Отвечаю: надлежит сказать, что хотя некоторые утверждают, что эти слова апостола не являются определением веры, тем не менее, если рассмотреть вопрос должным образом, станет понятно, что в приведенном описании затронуто все то, на основании чего вере может быть дано определение, хотя сами эти слова не имеют формы определения (но так ведь и у философов начала силлогизмов затрагиваются даже при отсутствии самой формы силлогизма). Для достижения ясности в данном вопросе надлежит принять во внимание то, что поскольку хабитус[269] познается через акт, а акт — через его объект, вера, поскольку она является неким хабитусом, должна определяться через собственный акт в соотнесении с собственным объектом. Но акт веры есть верование, которое, как уже сказано (Ч. II – II, В. 1, Р. 2, 3), является действием разума, детерминированного к чему-то одному

[268] Фома отличает «caritas» (любовь к Богу как теологическая добродетель) от «amor» (любовь как страсть). При этом любовь-каритас пребывает в воле как в своем субъекте, в то время как любовь-амор относится к чувственной части души.

[269] Хабитус (habitus) — трудноустранимое качество. Согласно Фоме, все добродетели, в том числе теологические, являются хабитусами души.

сообразно повелению воли. И так, следовательно, акт веры обладает порядком и по отношению к объекту воли, которым является благое и цель, и к объекту разума, которым является истинное. И поскольку у веры (ибо она, как уже сказано выше (Ч. I – II, B. 62, P. 2), является теологической добродетелью) целью и объектом является одна и та же [вещь], постольку необходимо, чтобы объект и цель веры пропорционально соотносились друг с другом. Но выше (Ч. II – II, B. 1, P. 1) уже было сказано, что первая истина является объектом веры сообразно тому, что она невидима (равно как невидимо и то, чего мы придерживаемся ради нее). И сообразно этому надлежит, чтобы сама первая истина соотносилась с актом веры по способу цели сообразно смысловому содержанию невидимой вещи. И это относится к смысловому содержанию вещи, на которую надеются, согласно этим словам апостола (Рим 8:25): Надеемся на то, чего не видим. Ведь видеть истину — значит обладать ею; но никто не надеется на то, чем уже обладает, а вера — о том, чем не обладают, как сказано выше (Ч. I – II, B. 67, P. 4). И так, следовательно, отношение акта веры к цели, которая является объектом воли, обозначается словами вера есть субстанция вещей, на которые надеются. В самом деле, субстанцией обычно называют первое начало какой-либо вещи, и, прежде всего, в том случае, когда вся последующая вещь виртуально[270] содержится в первоначале (например, мы говорим, что первые недоказуемые начала[271] являются субстанцией науки: потому именно, что первое, что имеется в нас от науки, это такого рода начала, и в них виртуально содержится вся наука). Итак, в этом смысле говорится, что вера есть субстанция вещей, на которые надеются: в связи с тем, что в нас первое

[270] Термин «виртуально» (от «virtus» — сила) в данном случае тождественен термину «потенциально». Вещь содержится в чем-то виртуально, если она может быть из такового выведена или же может быть произведена таковым (в последнем смысле Фома говорит, например, о том, что «все, что может обладать смысловым содержанием сущего и истинного, целиком виртуально содержится в Боге»: Summa th., 1, q. 19, a. 6, ad 2).

[271] Недоказуемые начала — например, аксиомы геометрии. С точки зрения средневековой традиции, все науки основываются на таковых недоказуемых началах.

начало вещей, на которые следует надеяться, имеет место через согласие веры, которая виртуально содержит в себе все вещи, на которые следует надеяться. В самом деле, мы надеемся обрести блаженство в том, что увидим ясным взором то, чего держимся верой, как очевидно из сказанного ранее о блаженстве (Ч. I – II, B. 3, P. 8).

А отношение акта веры к объекту разума сообразно тому, что он является объектом веры, описывается словами «аргумент о невидимом». И под аргументом здесь понимается следствие аргумента, ибо разум приходит к тому, чтобы держаться какой-либо истины, благодаря аргументу; и потому сама твердая приверженность разума невидимой истине веры называется здесь аргументом. И потому в другом переводе говорится об «убежденности», так как божественный авторитет убеждает верующего принять то, чего он не видит. Если, следовательно, некто захочет придать приведенным выше словам форму определения, то он может сказать, что «вера есть хабитус ума, благодаря которому в нас присутствует начало жизни вечной и который приводит разум к приниятию невидимого».

Но благодаря этому вера отличается от всего прочего, что относится к разуму. В самом деле, благодаря тому, что она называется «аргументом», она отличается от мнения, предположения и сомнения: ведь благодаря таковому не возникает начало твердой приверженности разума чему-либо. Благодаря тому, что вера называется «аргументом о невидимом», она отличается от науки и простого постижения начал[272], благодаря которым нечто становится явным. А благодаря тому, что вера называется «субстанцией вещей, на которые следует надеяться», добродетель веры отличается от веры в

[272] Согласно Аристотелю (Ethic., VI, 3; 1139b16), имеются три интеллектуальных хабитуса, благодаря которым человек постигает истину: простое постижение начал (intellectus), благодаря которому постигаются недоказуемые аксиомы той или иной науки; научное знание (scientia), которое есть знание заключений, выведенных из этих начал; а также мудрость (sapientia), т. е. знание высших причин.

широком смысле слова, поскольку последняя не упорядочена по отношению к блаженству, на которое мы надеемся.

И все другие определения, которые когда-либо были даны вере, являются разъяснениями сказанного апостолом. В самом деле, определения Августина («вера есть добродетель, посредством которой верят в невидимое»), Дамаскина («вера есть согласие с неизведанным») и других («вера есть некая уверенность духа в отсутствующем, выше мнения, но ниже знания»[273]) тождественны словам апостола об «аргументе о невидимом». А определение Дионисия, согласно которому вера есть «твердая опора верующих, располагающая их в истине, а истину — в них», тождественно словам [апостола] о «субстанции вещей, на которые следует надеяться».

Итак, на первое надлежит ответить, что под «субстанцией» здесь понимается не высший род, отличный от всех остальных; но [это слово употребляется] сообразно тому, что в любом роде обнаруживается некое подобие субстанции: постольку, поскольку первое в любом роде, виртуально содержащее в себе все прочее, называется субстанцией такового.

На второе надлежит ответить, что поскольку вера относится к разуму сообразно тому, что им повелевает воля, надлежит, чтобы она была упорядочена, как к цели, к объектам тех добродетелей, которыми совершенствуется воля. Но среди них находится надежда, как будет ясно из нижеследующего (Ч. II – II, B. 18, P. 1). И потому в определение веры включен объект надежды.

На третье надлежит ответить, что любовь может относиться как к видимому, так и к невидимому, как к присутствующему, так и к отсутствующему. И потому «вещь, которую надо любить» не столь

[273] Речь идет, в том числе, о Гуго Сен-Викторском, который писал: «Если кто-нибудь захочет дать полное и общее определение веры, он может сказать: „Вера есть некая уверенность духа в вещах отсутствующих, находящаяся выше мнения и ниже знания“» (De sacr., I, p. 10, c. 2; PL 176, 330C).

характерна для веры, как «вещь, на которую надлежит надеяться», ведь надежда всегда относится к отсутствующему и невидимому.

На четвертое надлежит ответить, что субстанция и аргумент, сообразно тому, что они включены в определение веры, не подразумевают ни различия родов веры, ни различия ее актов; они подразумевают только различные отношения одного акта к различным объектам, как явствует из сказанного.

На пятое надлежит ответить, что вещь делает явной тот аргумент, который берется от собственных начал этой вещи. Но аргумент, который берется от божественного авторитета, не делает вещь явной. И именно таковой аргумент включен в определение веры.

Вопрос 81

Раздел 1. Действительно ли религия упорядочивает человека только по отношению к Богу

Ход рассуждения в первом разделе таков. Представляется, что религия упорядочивает человека не только по отношению к Богу.

1. Ибо сказано (Иак 1:27): Чистая и непорочная религия пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неосквернённым от мира. Но призрение вдов и сирот относится к порядку по отношению к ближнему, а сохранение себя неосквернённым от мира сего — к порядку, которым человек упорядочивается по отношению к самому себе. Следовательно, религия упорядочивает человека не только по отношению к Богу.

2. Кроме того, Августин говорит в X книге «О граде Божием»[274]: «Но так как по употреблению этого слова у латинян не только неученых, но и

[274] De civ. Dei, X, c. 1.

ученейших требуется соблюдать религию и в отношениях родства, свойства и других связей; то этим словом не устраняется двусмысленность, когда речь идет о почитании, приличествующем божеству, так, чтобы со всей уверенностью можно было сказать, что под религией надлежит понимать именно то почитание, которое должно оказываться одному только Богу». Следовательно, о религии говориться не только в порядке по отношению к Богу, но и в порядке по отношению к ближним.

3. Кроме того, к религии, как представляется, относится [то, что греки называют словом] latreia. Но это слово, согласно тому, что говорит Августин в X книге «О граде Божием»[275], переводится как «служение». Однако служить мы должны не только Богу, но также и ближнему, согласно этим словам (Гал 5:13): Любовью служите друг другу. Следовательно, религия подразумевает порядок по отношению к ближнему.

4. Кроме того, к религии относится поклонение. Но говорится, что человек поклоняется не только Богу, но и ближнему, согласно этим словам Катона: «Поклонись своим родителям». Следовательно, религия упорядочивает нас не только по отношению к Богу, но и по отношению к ближнему.

5. Кроме того, все, кто пребывает в состоянии спасения, подчиняются Богу. Но «религиозными» называются не все, кто пребывает в этом состоянии, но только те, кто принял определенные обеты и подчиняется определенным людям[276]. Следовательно, религия, как кажется, предполагает подчинение человека не [только] Богу.

---

[275] Ibid.

[276] В средневековой латыни одно из значений слова «religio» — «монашеский орден»; соответственно, «religiosi» — «монашествующие».

Но против: Туллий говорит во II книге «Риторики»[277], что «религия есть то, посредством чего той высшей природе, которую называют божественной, воздается поклонение и осуществляется ритуальное служение».

Отвечаю: надлежит сказать, что, как говорит Исидор в «Этимологиях»1[278], «„религиозным“ (от [слова] «религия»), называется тот, кто постоянно обдумывает и как бы перечитывает (relegit) то, что относится к божественному культу». И потому «религия», как кажется, называется так от «перечитывания» того, что относится к божественному культу, ведь таковое надлежит постоянно обдумывать в сердце своем, согласно этим словам (Прит 3:5): Надейся на Господа всем сердцем твоим. Хотя, согласно Августину[279], [происхождение слова] «религия» может быть связано также с тем, что «мы должны снова и снова избирать Бога, которого, пренебрегая Им, утрачиваем». Или же [слово] «религия» может происходить от «связывания» (religando), как говорит Августин в книге «Об истинной религии»[280]: «Религия связывает (religet) нас с единым всемогущим Богом». Но независимо от того, называется ли религия религией от непрестанного перечитывания, или от постоянного избирания того, что утрачено в результате небрежения, или от связывания, она как таковая подразумевает порядок по отношению к Богу. В самом деле, Он есть Тот, с кем мы должны быть связаны в первую очередь как с неубывающим началом; и точно так же мы должны непрестанно избирать Его как предельную цель; и кроме того, мы должны вновь обретать Его, веруя и выражая свою веру, если утрачиваем Его в греховном небрежении.

Итак, на первое надлежит ответить, что религия обладает двумя типами действий. Одни действия — те, которые она избирает и которые являются

[277] Rhet., II, 53.
[278] Ethymol., X.
[279] De civ. Dei, X, 3.
[280] De vera relig., 55.

собственными и непосредственными; и этими действиями (таким, как жертвование, поклонение и т. п.) человек упорядочивается только по отношению к Богу. Но религия обладает и другими действиям, которые она осуществляет при посредстве тех добродетелей, которыми она повелевает, упорядочивая их к почитанию Бога: ибо добродетель, к которой относится цель, повелевает теми добродетелями, к которым относятся средства достижения цели. И сообразно этому говорится, что действием религии «по способу повеления» является призрение вдов и сирот в их скорбях (ибо это есть действие, избираемое по милосердию); и в этом же смысле действием религии является охранение себя от мира сего, но оно избирается по умеренности или сообразно некоей иной добродетели.

На второе надлежит ответить, что [термин] «религия» распространяется на то, что связано с ближними, когда он употребляется в широком, но не в собственном смысле. Поэтому Августин незадолго до этих слов пишет: «В собственном смысле слова „религия“, как кажется, обозначает не любое поклонение, но только поклонение Богу».

На третье надлежит ответить, что поскольку о слуге говорится только по отношению к господину, то необходимо, чтобы собственное и особенное смысловое содержание «служения» имелось там, где есть собственное и особенное смысловое содержание «господства». Однако очевидно, что господство подобает Богу сообразно некоему особому и единственному смысловому содержанию, поскольку Он создал все и поскольку Он обладает высшим верховенством над всеми вещами. И потому по отношению к Нему должно иметь место особое смысловое содержание служения. И подобное служение у греков называется latreia. И потому оно в собственном смысле относится к религии.

На четвертое надлежит ответить, что когда мы воздаем почести неким людям — либо в их непосредственном присутствии, либо вспоминая о них, — говорится, что мы поклоняемся (colere) им. А иногда говорится, что мы

поклоняемся тому, что подчинено нам: так, например, земледельцы (agricolae) имеют попечение (colunt) о полях, а поселенцы (incolae) заботятся (colunt) о местности, в которой живут. Но поскольку Богу подобают особые почести (ибо Он есть первое начало всего), то поклонение Ему должно иметь особый характер, и потому по-гречески оно называется eusebia или theosebia, как явствует из слов Августина.

На пятое надлежит ответить, что хотя «религиозными» называются вообще все, кто поклоняется Богу, тем не менее, прежде всего «религиозными» именуют людей, которые посвятили Богу всю свою жизнь, устранившись от мирских дел. В самом деле, так и «созерцателями» называют не тех, кто [иногда] предается созерцанию, но тех, кто посвятил созерцанию всю свою жизнь. Но названным образом человек подчиняется человеку не ради него, но ради Бога, согласно этим словам апостола (Гал 4:14): *Приняли меня, как Ангела Божия, как Христа Иисуса.*

Раздел 2. Является ли религия добродетелью

Ход рассуждения во втором разделе таков. Представляется, что религия не является добродетелью.

1. В самом деле, к религии относится благоговение перед Богом. Но благоговение есть действие того страха, который является даром Божьим, как явствует из сказанного ранее (Ч. I – II, B. 19, P. 9). Следовательно, религия не добродетель, но дар.

2. Кроме того, любая добродетель подразумевает использование свободной воли, а потому называется избирающим, или волевым, хабитусом.

Но, как уже сказано выше, к религии относится latreia, подразумевающая некое служение. Следовательно, религия не есть добродетель.

3. Кроме того, как сказано во II книге «Этики»[281], склонность к добродетели присуща нам по природе, а потому то, что относится к добродетели, относится к предписанию естественного разума. Но к религии относится также осуществление ритуального служения божественной природе. Но ритуал, как уже сказано выше (Ч. I – II, B. 101), не относится к предписаниям естественного разума. Следовательно, религия не является добродетелью.

Но против: религия включена в перечень добродетелей, как явствует из сказанного выше (Ч. II – II, B. 80).

Отвечаю: надлежит сказать, что, как уже отмечено выше (Ч. II – II, B. 58, P. 3), добродетель есть то, что делает благим ее обладателя и обращает на благо его дела. И потому необходимо, чтобы все благие деяния относились к добродетели. Но очевидно, что воздаяние должного кому-либо обладает смысловым содержанием блага, поскольку таковое действие предполагает, что воздающий подобающим образом соотносится с тем, кому воздается, т.е. как бы подобающим образом упорядочивается по отношению к нему. Но порядок (равно как модус и вид[282]) относится к смысловому содержанию

[281] Ethic. II, 1.

[282] Идея о том, что понятие «благого» включает «модус, вид и порядок», восходит к Августину, который писал (De nat. boni, 3), что: «Эти три, т. е. модус, вид и порядок, присутствуют в сотворенных Богом вещах как некие общие блага». Фома пояснял это так (Summa th., I, q. 5, a. 5): «Для того чтобы нечто было совершенным и благим, оно необходимо должно иметь: 1) форму; 2) то, что эта форма требует; 3) то, что следует из формы. Для формы же требуется определенность, или соразмерность, начал… И это обозначается термином „модус“, в связи с чем и говорится, что „мера наделяет модусом“. Сама же форма обозначается термином „вид“, ибо через форму все определяется в собственный вид… За формой же следует склонность к определенной цели, действию и прочему таковому, ибо любая вещь, постольку, поскольку она актуальна, действует и стремится к тому, что подобает ей сообразно ее форме. И это относится к весу и порядку».

блага — что явствует из слов Августина в книге «О природе блага»[283]. Итак, поскольку к религии относится воздаяние должных почестей Богу, очевидно, что религия является добродетелью.

Итак, на первое надлежит ответить, что благоговение перед Богом есть действие дара страха. Но к религии относятся действия, совершаемые из благоговения перед Богом. Поэтому следует не то, что религия тождественна дару страха, но то, что она упорядочена по отношению к нему как к чему-то главному. В самом деле, дары главнее моральных добродетелей, как уже установлено выше (Ч. I – II, B. 68, P. 8).

На второе надлежит ответить, что даже слуга может делать то, что он должен в отношении своего господина, по собственной воле; и так он необходимо совершает добродетельное деяние, по своей воле совершая должное. И равным образом, осуществление должного служения по отношению к Богу может быть актом добродетели, сообразно тому, что оно добровольно.

На третье надлежит ответить, что человек совершает нечто, связанное с выражением почтения к Богу, по предписанию естественного разума; но то, что человек совершает именно это или то определенное действие, происходит не по предписанию естест венного разума, но по установлению божественного или человеческого права.

[283] De nat. boni, 3.

Комментарий к трактату Боэция «О Троице»

Вопрос 3

Раздел 2. Как вера соотносится с религией

Ход рассуждения во втором разделе таков. Представляется, что вера не отличается от религии.

1. Поскольку, как говорит Августин в «Энхиридионе»[284], Богу надлежит поклоняться верой, надеждой и любовью. Но поклонение Богу есть действие религии, как явствует из определения Туллия [Цицерона], который говорит[285], что «религия есть то, посредством чего той высшей природе, которую называют божественной, воздается поклонение и осуществляется ритуальное служение». Следовательно, вера относится к религии.

2. Кроме того, Августин говорит в книге «Об истинной религии»[286], что истинная религия — та, «посредством которой мы поклоняемся единому Богу и чистейшим благочестием познаем Его». Но познание Бога относится к вере. Следовательно, вера объемлется религией.

3. Кроме того, принесение жертв Богу является действием религии. Но это относится к вере, поскольку, как говорит Августин в V книге «О граде

[284] Enchir., 3.
[285] Rhet., II, 53.
[286] De vera relig., 1.

Божием»[287], «истинной жертвой бывает всякое дело, которое совершается нами из желания быть в святом общении с Богом». Но первое соединение человека с Богом происходит через веру. Следовательно, вера относится преимущественно к религии.

4. Кроме того, сказано (Ин 4:24): *Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине;* следовательно, правильнее поклоняться Богу, предлагая ему не тело, но разум. Но в вере Ему предлагается разум, поскольку разум полностью подчиняется [Ему], соглашаясь с тем, что Им сказано. Следовательно, вера относится преимущественно к религии.

5. Кроме того, любая добродетель, объектом которой является Бог, есть теологическая добродетель. Но объектом религии является Бог: в самом деле, религия есть не что иное, как должное поклонение Богу. Следовательно, она есть теологическая добродетель. Но, как кажется, она относится скорее к вере, чем к какой-либо другой [теологической добродетели], поскольку только о тех, кто вне веры, говорится, что они — вне христианской религии. Следовательно, как кажется, религия — то же, что и вера.

Но против:

1. Туллий [Цицерон] говорит во II книге «Старой риторики»[288], что религия есть часть справедливости, которая является кардинальной добродетелью. Следова-тельно, поскольку вера является теологической добродетелью, религия не совпадает с ней по роду.

2. Кроме того, к религии относятся также действия, касающиеся ближних, как явствует из этих слов (Иак 1:27): Чистая и непорочная религия

[287] De civ. Dei, X, 6.
[288] Rhet., II, 22.

и т. д. Но действия веры относятся только к Богу. Следовательно, религия полностью отлична от веры.

3. Кроме того, «религиозными» называют, как правило, тех, кто ограничен некими определенными обетами. Но «верующими» называются не только они. Следовательно, «верующий» и религиозный — не одно и то же. Следовательно, не тождественны также вера и религия.

Ответ. Надлежит сказать, что, как явствует из X книги «О граде Божием» Августина, theosebia, т. е. божественный культ, религия, благочестие и благоговейное служение (latreia) относятся к одному и тому же, а именно — к поклонению Богу (ad colendum Deum). Но поклонение, или забота (cultus) о чем бы то ни было, есть, как представляется, не что иное, как должное действие по отношению к таковому. Так, в разном смысле говориться о том, что люди заботятся (colere) о поле, родителях, отечестве и т. д., ибо разные вещи требуют разных действий. Но Богу поклоняются (colere) совсем не в том смысле, что Ему идет на пользу или помогает какое-то наше действие (как это имеет место в случае вышеперечисленных вещей), но только в том смысле, что мы подчиняемся Ему и показываем это свое подчинение. Итак, следовательно, божественный культ (cultus) в безотносительном смысле называется именем «theosebia». Религия (religio) же подразумевает некую связь (ligatio), сообразно которой человек некоторым образом связывает себя этим культом. Поэтому, как говорит Августин (книга «Об истинной религии»[289]), «религия» происходит от «связывания» (religando) или же от «нового избирания» (reeligendo) (X книга «О граде Божием»[290]). В самом деле, человек связывает себя некими действиями на основании собственного выбора; но, как Августин говорит там же, необходимо, чтобы мы вновь избирали то, что «утратили по

[289] *De vera relig., 55.*
[290] De civ. Dei, X, 3.

небрежению». И потому те, кто всю свою жизнь и самих себя посвятил служению Богу, дав определенные обеты, называют «религиозными» («монашествующими»).

А благочестие соотносится с духом поклоняюще-гося, который движим не лицемерием и не стремлением к выгоде. И поскольку к тому, что выше нас, подобает относиться с неким как бы божественным почтением, то и те благодеяния, которые мы совершаем по отношению к нуждающимся, являются некоей жертвой Богу, согласно этим словам (Евр 13:16): Не забывайте также благотворения и общительности, ибо таковые жертвы благо-угодны Богу. Соответственно, имена «благочестие» и «религия» были перенесены на деяния милосердия и, в особенности, на благодеяния, которые оказывают родителям и отечеству. Что же касается благоговейного служения, то оно подразумевает должное поклонение, или культ, — в том смысле, что мы должны служить Тому, кому поклоняемся: не так, как один человек служит другому (ибо это некая его акцидентальная обязанность), но постольку, поскольку всем, что мы суть, мы обязаны Богу как нашему Со-здателю. Поэтому благоговейным называется не любое служение, но только то, в силу которого человек подчиняется Богу.

Итак, следовательно, религия заключается в действии, которым мы поклоняемся Богу и подчиняемся Ему. И данное действие должно быть подобающим как для Того, кому поклоняются, так и для того, кто поклоняется. Но Тот, кому поклоняются, есть дух, а потому с ним можно соприкасаться лишь духовно, но не телесно. Итак, божественный культ состоит преимущест-венно в действиях ума, которыми он направляется к Богу. И эти действия суть преимущественно действия теологических добродетелей (сообразно чему Августин говорит, что Богу поклоняются верой, надеждой и любовью), и к ним добавляются направляющие к Богу действия даров (например, мудрости или страха). Но поскольку мы, покло-

няющиеся Богу, телесны и получаем знание от телесных чувств, то с нашей стороны для вышеозначенного культа требуются также и некие телесные действия: во-первых, потому, что мы должны служить Богу всем своим целым, а во-вторых, потому, что таковыми телесными действиями мы побуждаем самих себя и других к действиям ума, обращенным к Богу. Поэтому Августин и говорит в книге «О заботах, подобающих ради мертвых»[291]: «Молящиеся стремятся к тому, чтобы члены их тела соответствовали самому акту моления (например, преклоняют колени, простирают руки, падают ниц или совершают какие-то иные зримые действия), хотя их невидимая воля и помышления сердца явлены Богу и Он не нуждается в том, чтобы человеческий дух выражал себя в этих знаках; скорее этими [действиями] человек побуждает себя самого к тому, чтобы молиться и сокрушаться о своих грехах более часто и более смиренно».

Итак, следовательно, все действия, которыми человек подчиняет себя Богу (будь то действия ума или тела), относятся к религии. Но поскольку то, что мы совершаем по отношению к ближнему ради Бога, мы совершаем по отношению к Самому Богу, ясно, что все таковое относится к тому подчинению, в котором и заключается религиозный культ. И поэтому любому, кто рассмотрит это с должным тщанием, станет очевидно, что все подобные действия относятся к религии. Поэтому Августин и говорит, что «истинной жертвой бывает всякое дело, которое совершается нами из желания быть в святом общении с Богом»[292]. Однако здесь имеет место некий порядок. Во-первых, и главным образом, к названному культу относится действие ума, направляющее к Богу. Во-вторых, к нему относятся действия тела (например, простирания, жертвоприношения и т. п.), которые выражают действия ума и побуждают к ним. В-третьих, к этому же культу относятся все те действия, которые совершаются по отношению к ближнему ради Бога.

[291] De cura pro mort., 5.
[292] De civ. Dei, X, 6

И тем не менее, как великодушие является особой добродетелью, хотя оно и использует действия всех добродетелей сообразно особому смысловому содержанию объекта (например, сообщая величие действиям всех добродетелей), так и религия является особой добродетелью в действиях всех добродетелей, если говорить об особом смысловом содержании объекта (т. е. о должном по отношению к Богу); и в этом смысле религия является частью справедливости. Однако к религии относятся и особые действия, которые не имеют отношения ни к каким иным добродетелям, такие как простирания и прочее, в чем во вторую очередь заключается божественный культ. И из этого ясно, что действия веры относятся к религии как бы материально, как и действия иных добродетелей, и даже в большей степени, поскольку действие веры — это первое, что направляет ум к Богу. Но формально вера отличается от религии, поскольку речь идет об ином смысловом содержании объекта. Кроме того, вера сочетается с религией еще и потому, что вера есть причина и начало религии. В самом деле, человек избирает поклонение Богу только потому, что верой держится того, что Бог является Творцом, Правителем и Воздаятелем за человеческие деяния. Но сама религия не является теологической добродетелью. В самом деле, для нее как бы материей являются все действия веры и других добродетелей, которыми Богу воздают должное, а Сам Бог является для религии целью. Действительно, поклоняться Богу — значит приносить Ему [в виде жертвы] эти действия как нечто должное.

И из этого очевидны ответы на все возражения.

Перевод с латинского и комментарии

Алексея Апполонова