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»[1]) 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[2], нежели от надежды, поскольку любовь-каритас есть форма веры, как будет 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.

---

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

[2] 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.

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[3] 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 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, В. 62, Р. 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, В. 1, Р. 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 —

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

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[4] содержится в первоначале (например, мы говорим, что первые недоказуемые начала[5] 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 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

[4] 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 содержиться в Боге»: Summa th., 1, q. 19, a. 6, ad 2).

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

«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[6], благодаря которым нечто становится явным. А благодаря тому, что вера называется «субстанцией вещей, на которые следует надеяться», добродетель веры отличается от веры в 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»[7]) 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

---

[6] 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.

[7] 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).

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, В. 18, Р. 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 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»[8]: «Но так как по употреблению этого слова у латинян не только неученых, но и 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»[9], 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

[8] De civ. Dei, X, c. 1.
[9] Ibid.

определенным людям[10]. Следовательно, религия, как кажется, предполагает подчинение человека не [только] Богу.

Но против: Туллий говорит во II книге «Риторики»[11], 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[12], «„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[13], [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»[14]: «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.

---

[10] В средневековой латыни одно из значений слова «religio» — «монашеский орден»; соответственно, «religiosi» — «монашествующие».
[11] Rhet., II, 53.
[12] Ethymol., X.
[13] De civ. Dei, X, 3.
[14] De vera relig., 55.

Итак, на первое надлежит ответить, что религия обладает двумя типами действий. Одни действия — те, которые она избирает и которые являются 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»[15], 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, В. 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, В. 80).

Отвечаю: надлежит сказать, что, как уже отмечено выше (Ч. II – II, В. 58, Р. 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[16]) относится к смысловому содержанию блага — что явствует из слов Августина в книге «О природе блага»[17]. 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

---

[15] Ethic. II, 1.

[16] 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».

[17] De nat. boni, 3.

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 естественного разума, но по установлению божественного или человеческого права.