

О. Э. Душин

МОРАЛЬ КАК ЗНАНИЕ В ЭТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ФОМЫ АКВИНСКОГО

В статье рассматривается инновационный дух XIII столетия, связанный с распространением латинского корпуса философских трактатов Аристотеля и дискуссиями вокруг адекватного прочтения его наследия. Преподаватели философии Парижского университета во главе с Сигером Брабантским и Боэтием Дакийским настаивали на особой позиции философа в обществе и мире. Фома Аквинский, с другой стороны, развивает моральную доктрину, связанную с регуляцией повседневной жизни обычных верующих.

Рассматривая этическое учение Фомы Аквинского, автор подчеркивает, что для средневекового мыслителя принципиальное значение приобрели логические процедуры и дискурсивные практики рассуждений при принятии нравственных решений. В этом смысле он унаследовал и развил теоретические установки Аристотеля, а его этика отражала становление традиций средневековой городской культуры. Библиогр. 15 назв.

Ключевые слова: мораль, этика, Аристотель, аристотелизм, Фома Аквинский, воля, интеллект.

O. E. Dushin

MORALITY AS KNOWLEDGE IN ETHICAL TEACHING OF THOMAS AQUINAS

The article discusses the innovative spirit of XIII century, associated with the spread of Latin translations of Aristotle's philosophical treatises and discussions around adequate understanding of his heritage. The group of teachers of philosophy of Paris University, led by Siger of Brabant and Boethius the Dacian insisted on non-social position of the philosopher. T. Aquinas develops a moral doctrine connected with the regulation of the daily lives of ordinary believers. Considering the ethical teaching of Thomas Aquinas the author stresses that logic and discursive reasoning were crucial for the medieval thinker when making moral decisions. In this sense, Aquinas has inherited and developed the theoretical principles of Aristotelian doctrine and besides the formation of medieval urban traditions was reflected in his ethics. Refs 15.

Keywords: morality, ethics, Aristotle, Aristotelianism, Thomas Aquinas, will, intellect.

Введение. Развитие средневековой западноевропейской философии в XIII в. было в значительной степени обусловлено распространением произведений Аристотеля. Латинский корпус философских трактатов Стагирита стал столь влиятельным, что изучение философии подразумевало в первую очередь чтение и комментирование его основных работ¹. Для средневековых мыслителей он был «Философом» во всех возможных смыслах, и значение его наследия для того времени едва ли можно переоценить. Даже средневековые магистры и священнослужители, отвергавшие учение Аристотеля и стремившиеся преодолеть его влияние, всё же были включены в дискуссии вокруг его идей.

Душин Олег Эрнстович — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; odushin@mail.ru

Dushin Oleg E. — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; odushin@mail.ru

¹ Один из современных исследователей отмечает, что «Аристотель был поставлен в центр философских учебных программ и с середины XIII столетия и далее поименный список важных комментаторов Аристотеля совпадает с выдающимися философами, для которых преподавать философию означало преподавать Аристотеля. Альберт Великий, Фома Аквинский, Эгидий Римский, Вальтер Бурлей, Уильям Оккам и другие писали комментарии или *quaestiones* на Аристотеля, и для каждой большой фигуры была дюжина малых» [1, p. 74].

Как это обычно бывает, адепты философии Аристотеля начали борьбу за адекватность понимания его учения, в результате чего в рамках средневековой университетской философии и теологии сложились разные интерпретации аристотелевской мысли. Противостояние развернулось вокруг двух основных концепций. Первая была связана с группой преподавателей философии Парижского университета во главе с Сигером Брабантским и Боэцием Дакийским, которые считали себя самыми верными последователями Философа. Вторая принадлежала Фоме Аквинскому. Он, несомненно, был богословом *par excellence*, но с хорошим философским багажом знаний, которые умело применял при решении различного рода теологических доктринальных и церковных проблем. Обе концепции, определившие развитие средневековой аристотелевской традиции, были связаны с инновационным духом XIII столетия, и каждая из них смогла наметить новый путь в развитии философии и теологии. В связи с этим интересно выявить социально-культурный контекст этих интерпретаций и сравнить специфику их подходов к Аристотелю.

Aristoteles Latinus: между философией и теологией. По мнению средневековых парижских философов, в частности Боэция Дакийского — автора знаменитого трактата «О высшем благе, или о жизни философа», высшее наслаждение человека в этой жизни заключается в интеллектуальном созерцании первого Принципа Бытия². Это высочайшее удовольствие, которое только возможно в нашем мире, это настоящая жизнь философа, а тот, кто не живет таким образом, не в состоянии жить правильно. Тем самым в своих интерпретациях Боэций Дакийский наследует пафос аристотелевской этической теории. Он стремится объяснить уникальность и важность философии для человеческой жизни. При этом его намерение заключалось в оправдании позиции философа и статуса преподавателя университета в иерархии средневекового общества. Однако чем больше он подчеркивает социальную исключительность положения ученых университета, тем больше оно становится частным делом философов, что не является корректным с точки зрения Аристотеля, потому что для него человеческое существование невозможно вне социума.

По мнению Стагирита, чисто созерцательная жизнь философа является своего рода идеалом человеческой деятельности, но в действительности человек не может жить без общения с другими людьми. Человек нуждается во многих вещах, а самое важное, что ему необходимо, — это дружба. Таким образом, аристотелевская философия морали отражает социально ориентированные добродетели и ценности древнегреческого полиса, тогда как Боэций Дакийский, будучи средневековым ученым, придерживается принципов своего профессионального сообщества³. Кроме того, он

² В своем трактате Боэций пишет: «...Философ находит наибольшее наслаждение в первоначале и созерцании его благодати. И это — единственное правильное наслаждение. Это — жизнь философа, а всякий, кто ее не имеет, ведет неправильную жизнь. Философом же я называю всякого человека, живущего сообразно правильному порядку природы, который достигает наилучшей и последней цели человеческой жизни» [2, с. 151].

³ В связи с этим авторитетный французский ученый Жак Ле Гофф в статье с символическим названием «Университеты и государственная власть в Средние века и в эпоху Возрождения» подчеркивает, что «знание, воплощенное университетами, очень скоро приняло вид *силы, порядка*. Это была Ученость, вознесшаяся наравне со Священством и Властью. Университетские также стремились самоопределиваться как интеллектуальная аристократия, обладающая своей особой моралью и своей собственной системой ценностей. Это стремление было особенно распространено в среде сторонников учения Аристотеля и аверроистов, которые старались учредить и узаконить теоретически сословие

представляет новое поколение образованных людей, которые сформировали группу так называемых *«homines novi»*. Эти образованные люди были необходимы как для королевской власти, так и для христианской Церкви. Их умения и навыки сыграли важную роль в развитии системы власти в целом. По сути, бывшие студенты стали социальной базой средневековой государственной бюрократии⁴.

Фома Аквинский также был сведущим специалистом в философии Аристотеля, и, разумеется, он может быть назван одним из выдающихся представителей средневековой аристотелевской традиции⁵. Его место в истории философии хорошо известно, и важность его учения неоднократно обсуждалась с разных точек зрения. Интересующий нас в данном контексте вопрос состоит в том, что является особенностью его толкования аристотелевской философии. Конечно, цель Фомы Аквинского, провозглашенного католической Церковью «Ангельским Доктором» (*Doctor Angelicus*), была по своей основной сути богословской. Тем не менее трудно поверить, что он целенаправленно стремился согласовать философию Аристотеля с христианской доктриной. Между тем именно это он в значительной степени и осуществил.

Благодаря сочетанию теологических и философских взглядов Фома Аквинский смог создать уникальную модель богословско-философской мысли. Главным его методом была логика Аристотеля; более того, он использовал многие термины и философские идеи выдающегося античного мыслителя. В то же время Фома Аквинский был занят решением доктринальных вопросов, связанных с христианской Церковью, в том числе касающихся проблем повседневной жизни обычных верующих, поэтому этические вопросы были одной из главных тем его размышлений. Это наглядно демонстрирует *«Summa Theologiae»*, большая часть которой посвящена именно такого рода темам. Отметим, что этические суждения Аквината весьма актуальны до сих пор.

философов (университетских мудрецов), чьей главной добродетелью должно быть *величие души* (ср. кр. Сигера Брабантского в Парижском университете XIII века) [3, с. 129].

⁴ Фактически *«homines novi»* были просто «образованными людьми», которых привлекали на государственную службу. Они были своего рода новой элитой. Однако благодаря своему главному преимуществу — образованию — они оказались в оппозиции по отношению к традиционной аристократии. Французские монархи активно использовали их в политической борьбе против высшего нобилитета в период становления независимой государственной власти между поздним Средневековьем и Новым временем. Отметим, что средневековые университеты были организованы весьма демократично, и обычные люди могли получить в них самые видные позиции. Показателен пример Канцлера Сорбонны Жана Жерсона (1363–1429), который происходил из многодетной крестьянской семьи. — О роли и значении *«homines novi»* в процессе формирования и развития государственной власти и становления бюрократии см.: [4].

⁵ До сих пор ведется широкая научная дискуссия о степени влияния наследия Стагирита на учение Фомы Аквинского. Так, один из современных исследователей обращает внимание на то, что почти половину (48,8%) корпуса сочинений Аквината занимают сугубо теологические произведения, т. е. библейские комментарии, комментарии на «Сентенции» Петра Ломбардского и собственно «Сумма Теологии», тогда как комментарии на трактаты Аристотеля составляют лишь незначительную часть — 13% [5, р. 248]. При этом, как подчеркивает другой ученый, «в “Трактате о законе” Св. Фома ссылается 58 раз на Библию, 35 — на Аристотеля, 26 — на Августина, 15 — на Исидора Севильского» [6, р. 103]. Таким образом, в «Сумме Теологии» христианский богослов также достаточно часто обращается к аристотелевским положениям, особенно в вопросах понимания человеческой морали и общезначимости. В связи с этим еще один новейший комментатор Фомы заявляет, что «философская этика, содержащаяся как составная часть внутри томистского синтеза, отделена в принципе не только от сверхъестественного контекста и христианского Откровения, но и от контекстов спекулятивно-научных дисциплин естественной теологии и философской антропологии» [7, р. 211].

Фома Аквинский строго подчиняет этику требованиям разума и правилам логики. По сути, он объявляет разум и логику первичными основаниями этики. Следуя по этому пути, он придерживается этической теории Аристотеля и в некотором смысле преодолевает приоритет Августина в западноевропейской христианской традиции, выдвигая иную модель объяснения человеческой деятельности. Последняя, по его мнению, может быть оценена не только с точки зрения греховной воли, но и с позиции разумной целесообразности стратегии поступка. При этом моральная ситуация должна быть строго продумана на основании принципов логики, а первым требованием нравственности должен выступать контроль эмоций и удовольствий.

Воля и интеллект в этике Фомы Аквинского. Этическая концепция «Ангельского Доктора» сформировалась в борьбе между двумя направлениями — интеллектуализмом и волюнтаризмом. Первое было связано с распространением философских идей Аристотеля и преимущественно с доминиканской школой, второе — с богословием Августина и францисканцами⁶. В своем решении данного вопроса Фома Аквинский пытался продемонстрировать взаимодействие разума и воли в процессе человеческой деятельности. При этом интеллект, по его мнению, имеет определенный приоритет в рамках процедуры осуществления человеческого поступка: «разум движет волю как то, что предлагает ей свой объект» [9, с. 120]⁷. Таким образом, именно разум, который несет ответственность за моральное действие, оказывается в его учении критерием моральной оценки поведения человека. Поэтому действие может быть хорошим и добродетельным, только если оно согласуется с интеллектом [10, р. 168–169]⁸. Воля в этическом учении Фомы Аквинского не является чем-то иррациональным, неаргументированным и нелогичным, в духе известных философских учений XIX столетия, а, напротив, определяется как «некое разумное желание» [9, с. 113]⁹.

По мнению средневекового мыслителя, наиболее важным условием деятельности человека является осознание того, что мы делаем, — только таким образом мы можем нести ответственность за неправомерные поступки. Это известный принцип средневековой этики, он встречается в доктрине Петра Абеляра и в концепциях других ученых. Примечательно, что именно на этой основе формировались практика «заботы о душах» (*cura animarum*) и нравственные требования таинства исповеди, которые предполагали соответствующую калькуляцию греха и добродетели. Следует отметить, что таинство исповеди как часть богослужебного действия христианской Церкви сыграло принципиально важную роль в развитии самосознания простых верующих и в длительном историческом процессе инкорпорирования моральных норм в социальное пространство жизни западноевропейского индивида [11]. Средневековые богословы и священники в полной мере осознавали, что реальная человеческая деятельность всегда определяется множеством привходящих обстоятельств (физиологическим и психологическим здоровьем, навыками и природными

⁶ Как полагает известный российский исследователь Г.Г. Майоров, «вся западная схоластика может быть охарактеризована как аристотелевско-августинианская, дифференция внутри которой определялась преобладающей склонностью ее творцов или к августинизму, или к аристотелизму» [8, с. 34].

⁷ «...Intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum» (ST, I-II, 9, 1).

⁸ «...A ratione, que est per se causa moralium actuum» (*De Malo*, II, V, 6).

⁹ «...Voluntas est appetitus quidam rationalis» (ST, I-II, 8, 1).

талантами, семьей, друзьями и т. д.). Фома Аквинский также признает специфику ситуации человеческого существования и демонстрирует замечательное понимание различных причин и нравственных факторов человеческой жизнедеятельности.

Мораль и логика в томизме: проблема моральных суждений. Признание приоритета интеллекта в процессе нравственного действия определяет необходимость объяснения процедуры дискурсивного мышления. Согласно учению Фомы Аквинского, решающее значение в разработке стратегии поступка принадлежит благоразумию. Оно истолковывается в качестве умения (*habitus*) осуществлять правильный моральный выбор в конкретной ситуации действия, что подразумевает поиск соответствующих нравственных правил и выбор адекватных средств реализации данных благих целей. Кроме того, у нас есть *synderesis* — внутренний природный навык знания всеобщих этических принципов, но это не означает, что нам не нужны определенные усилия для получения этих знаний. Первый постулат *synderesis*'а и основной принцип естественного закона — это так называемый практический силлогизм, который утверждает, что исходным началом нашей деятельности является «совершение блага и следование ему, а также избегание зла» [12, с. 325]¹⁰. Другие правила практического интеллекта, согласно Фоме Аквинскому, предполагают, что мы всегда должны действовать в согласии с разумом, что мы должны беречь и сохранять всякую жизнь, что сексуальные отношения требуют некоторой формы ограничения и что мы должны следовать определенным нормам общежития и социальным регламентациям [13, р. 47–51]. Реализацию этих требований в частных обстоятельствах действий осуществляет совесть — она является актом, посредством которого мы судим, надлежит что-то сделать или нет.

Ошибки в наших суждениях, а следовательно, и в нравственном выборе, возможны как в силу вольного или невольного несовершенства наших знаний (так называемого игнорирования), включая неспособность к логическим выводам, так и ввиду пагубных желаний и стремлений, обусловленных эмоциями. Это не означает, что эмоции всегда превратны (например, вполне возможен праведный гнев), и всё же порок противоположен порядку разума в силу превалирования неумеренных чувственных удовольствий. «Чем больше наша воля, — подчеркивает польский ученый С. Свежавски, — определяется нашим интеллектом, тем более мы освобождаемся от клубка страстей, и тем более мы являемся свободными. То есть свобода достигается через все большее и большее одухотворение. Поэтому свобода оказывается антитезисом капризности, самоволия, самодовольства. Свобода не основывается на том, что мне сейчас пришло в голову, но только на непрерывном воспитании воли в направлении большей гармонии воли и интеллекта» [14, с. 154]. На этом основании строилась известная интерпретация В. Зомбарта, согласно которой томистская нравственная теория утвердила идею «рационализации жизни» и оказала «существенное содействие капиталистическому мышлению», провозглашая упорядочивание «чувственности, аффектов и страстей в направлении к цели разума» [15, с. 183–184].

Заключение. Несомненно, что и Фома Аквинский, и Сигер Брабантский, и Боэций Дакийский были представителями широкого философского движения, связанного с признанием идей Аристотеля в средневековой схоластике. Принципиальное

¹⁰ «...Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum» (ST, I-II, 94, 2).

различие между ними состоит в том, что Фома Аквинский попытался соединить философию и богословие для решения церковных вопросов, тогда как университетские преподаватели факультета «семи свободных искусств» в первую очередь стремились отстаивать свои профессиональные интересы, демонстрируя приоритет философии. Как бы там ни было, упомянутые доктрины сформировали в XIII столетии метафизический фундамент новых стратегий социальной активности.

Литература

1. *Dod B. G. Aristoteles Latinus // The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100–1600 / eds N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg, E. Stump. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1982. P. 45–79.*
2. *Бозций Дакийский. О высшем благе, или о жизни философа // Бозций Дакийский. Сочинения. М.: УРСС, 2001. С. 135–151.*
3. *Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: время, труд и культура Запада. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. 328 с.*
4. *Бурдьё П. От «королевского дома» к государственному интересу: модель происхождения бюрократического поля // Социоанализ Пьера Бурдьё. СПб.: Алетейя, 2001. С. 141–178.*
5. *Jordan M. D. Theology and Philosophy // The Cambridge Companion to Aquinas / eds N. Kretzmann, E. Stump. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995. P. 232–251.*
6. *Henle P. J. Background for St. Thomas's Treatise on Law // Saint Thomas Aquinas. The Treatise on Law [Summa Theologiae, I–II, Q. 90–97] / ed. by P. J. Henle. Notre Dame, Ind.: University of Notre-Dame Press, 1993. P. 55–120.*
7. *McGrade A. S. Ethics and Politics as Practical Sciences // Acta Philosophica Fennica. 1990. Vol. 48. P. 198–220. (Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy. Vol. I / eds M. Asztalos, J. E. Murdoch, I. Niiniluoto).*
8. *Майоров Г. Г. Дунс Скот как метафизик // Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 28–83.*
9. *Фома Аквинский. Сумма Теологии. Т. III. Первая часть второй части. Вопросы 1–67 / пер. с лат. А. В. Апполонова. М.: Сигнум Веритатис, 2008. 752 с.*
10. *De Malo of Thomas Aquinas / ed. by B. Davies. Oxford; New York: Oxford University Press, 2001. 986 p.*
11. *Tentler T. N. Sin and Confession on the Eve of the Reformation. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1977. 395 p.*
12. *Фома Аквинский. Сумма Теологии. Т. IV. Первая часть второй части. Вопросы 68–114 / пер. с лат. А. В. Апполонова. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 688 с.*
13. *Armstrong R. A. Primary and Secondary Precepts in Thomistic Natural Law Teaching. The Hague: Martinus Nijhoff, 1966. 198 p.*
14. *Свежавски С. Святой Фома, прочитанный заново // Символ. 1995 (июль). № 33. С. 7–184.*
15. *Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека / пер. с нем. М.: Наука, 1994. 443 с.*

Статья поступила в редакцию 16 июня 2014 г.