ФОМА АКВИНСКИЙ
СУММА ТЕОЛОГИИ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ВОПРОС 14. О БОЖЕСТВЕННОМ ПОЗНАНИИ[18]

Статья 13. Относится ли божественное знание к будущим контингентным [событиям]?

1. Кажется, что божественное знание не относится к будущим контингентным [событиям]. Ведь от необходимой причины происходит необходимое действие. Но божественное знание является причиной познанного [Им], как было сказано выше (а. 8). Следовательно, поскольку оно само является необходимым, то и познанное им должно быть необходимым. Следовательно, божественное знание не относится к контингентному.

2. Кроме того, у всякого условного положения, чей антецедент является необходимым абсолютным образом, консеквент также является необходимым абсолютным образом. Ведь антецедент так относится к консеквенту, как начало к заключению; из необходимых же начал следует только необходимое заключение, как доказывается в первой [книге] "Второй аналитики"[19]. Но является истинным следующее условное положение: "если Бог познал, что нечто будет существовать, то оно будет существовать", поскольку божественное знание существует только относительно истинного. Антецедент же этого условного положения является абсолютно необходимым, с одной стороны – поскольку он вечен, с другой стороны – поскольку обозначается прошедшим [временем]. Следовательно, и консеквент является абсолютно необходимым. Следовательно, все познаваемое Богом является необходимым. И, таким образом, божественное знание не относится к контингентному.

3. Кроме того, все познанное Богом является сущим необходимым образом, поскольку даже все, познанное нами, является сущим необходимым образом; притом, однако, знание Бога является более достоверным, чем наше знание. Но ничто контингентное будущее не является сущим необходимым образом. Следовательно, никакое контингентное будущее не является познанным Богом.

---

[18] Вопрос 14 состоит из 16 статей: (1) есть ли в Боге познание, (2) познает ли Бог самого себя, (3) охватывает (comprehendat) ли Он себя в познании, (4) есть ли Его познание Его субстанция, (5) познает ли Он отличное от Него, (6) имеет ли Он об отличном от Него собственное познание, (7) дискурсивно ли божественное познание, (8) есть ли божественное познание причина вещей, (9) есть ли у Бога познание относительно того, чего нет, (10) есть ли у Бога познание злого, (11) есть ли у Бога познание единичных вещей, (12) есть ли у Бога познание бесконечного (13) есть ли у Бога познание контингентных будущих событий, (14) есть ли у Бога познание высказываемого (utrum sit enuntiabilium), (15) может ли божественное познание изменяться, (16) имеет ли Бог спекулятивное или практическое познание вещей.

[19] q 75, a 4.

Но против то, что говорится в 32 Псалме (Пс. 32, 15): "Он создал сердца всех их и вникает во все дела их", то есть людей. Но дела людей являются контингентными, как подлежащие свободному выбору. Следовательно, Бог знает будущие контингентные [события].

Отвечаю: следует сказать, что, как было показано выше[20], Бог знает не только то, что существует актуально, но также те [вещи], что существуют только в его потенции, то есть – творения; некоторые же из них являются контингентными будущими [событиями] для нас; следовательно, Бог познает контингентные будущие [события].

Для очевидности этого следует заметить, что нечто контингентное может быть рассмотрено двояким образом. Одним образом – в себе самом, согласно тому, что оно уже актуально существует. И, таким образом, оно рассматривается не как будущее, а как настоящее, и не как могущее произойти тем или другим образом (ut ad utrumlibet contingens), а как определенное к одному. И благодаря этому, оно может безошибочным образом подлежать достоверному познанию, например чувству зрения, когда я вижу, что Сократ сидит. Другим образом контингентное может быть рассмотрено, как существующее в своей причине. И в таком случае оно рассматривается как будущее и как контингентное, еще не определенное к одному, поскольку контингентная причина относится к противоположному. И в таком случае контингентное не подлежит с достоверностью какому-либо познанию. Поэтому если некто познает контингентное действие только в его причине, то он имеет о нем лишь предположительное знание.

Бог же познает все контингентное, не только ка́к оно существует в своей причине, но так же каждое из них как актуальное само по себе. И хотя контингентное становится актуальным последовательно, однако Бог познает контингентное не последовательно, каково оно в своем существовании и как познаем мы, а одновременно. Ведь Его познание соизмеряется с вечностью, как и Его бытие, вечность же, существуя вся одновременно, охватывает все времена, как было сказано выше[21]. Поэтому все, что существует во времени, для Бога является настоящим от вечности, не только на том основании, что Он имеет у Себя идеи (rationes) как настоящие, как говорят некоторые, но и поскольку Его взгляд от вечности распространяется на все, коль скоро оно существует в своем наличии (praesentialitas). Поэтому ясно, что контингентное и познается Богом безошибочно, коль скоро подлежит божественному взору согласно своему наличию, и, однако, является будущим контингентным [событием] в соотнесенности со своей причиной.

---

[20] Статья 9, познает ли Бог не-сущее: "следует сказать, что Бог познает все, что существует каким-либо образом. Но ничто не препятствует тому, чего *просто* нет, существовать *некоторым образом*. Ведь просто есть то, что есть актуально. То же, что не существует актуально, существует в потенции или самого Бога, или творения; или в активной потенции, или в пассивной, или в потенции предположения, воображения либо обозначения тем или иным образом. Следовательно, все, что может быть создано, или помыслено, или высказано творениями, а также то, что Бог Сам может сотворить, Он познает, даже если оно актуально не существует. И поэтому можно сказать, что Он также имеет познание не-сущего".

[21] q. 10, a. 2, ad. 4.

1. Итак, относительно первого следует сказать, что, хотя высшая причина является необходимой, однако действие может быть контингентным благодаря ближайшей контингентной причине, как произрастание растения является контингентным из-за ближайшей контингентной причины, хотя движение солнца, которое является первой причиной, является необходимым. И, схожим образом, познанное Богом является контингентным из-за ближайшей причины, хотя божественное знание, которое является первой причиной, является необходимым.

2. Относительно второго следует сказать: некоторые говорят, что антецедент: "то, что Бог познал это контингентное будущее [событие]", является не необходимым, а контингентным, поскольку хотя он в прошедшем времени, но подразумевает отношение к будущему. Но это не отменяет его необходимость, поскольку то, что имело отношение к будущему, имело его с необходимостью, даже если будущее следует не всегда. Другие же говорят, что этот антецедент является контингентным, поскольку составлен из необходимого и контингентного; так, контингентным является высказывание "Сократ есть белый человек". Но это [возражение] также является ничтожным. Ведь когда говорится, что Бог познал, что это контингентное будет существовать, то контингентное полагается здесь как материя слова, а не как изначальная часть утверждения, поэтому его контингентность или необходимость ничего не привносит для того, чтобы утверждение было необходимым или контингентным, истинным или ложным. И таким же образом может быть истинным: "я сказал, что человек есть осел", как и «я сказал "Сократ бежит" или "Бог есть"», и тот же довод существует относительно необходимого и контингентного. Поэтому следует сказать, что этот антецедент является необходимым абсолютным образом. Однако не следует, говорят некоторые, чтобы и консеквент был необходимым абсолютным образом, поскольку антецедент является причиной, отдаленной от консеквента, который является контингентным благодаря ближайшей причине. Но это [возражение] ничтожно. Ведь условное положение, чей антецедент был бы необходимой отдаленной причиной, а консеквент – контингентным действием, было бы ложным, как например, если бы я сказал: "если солнце движется, то трава будет расти". И поэтому следует говорить иначе – что когда в антецеденте полагается нечто, относящееся к действию души, то консеквент следует понимать не согласно тому, что он есть сам по себе, а согласно тому, что он есть в душе, ведь иным является бытие вещи самой по себе, и иным – бытие вещи в душе. Как например, если я говорю: "если душа познает нечто, то оно нематериально", то следует понимать так, что оно является нематериальным согласно тому, что оно находится в интеллекте, а не согласно тому, что оно [таково] само по себе. И, схожим образом, если я говорю: "если Бог познал нечто, то оно будет", то консеквент следует понимать сообразно тому, что [нечто] подлежит божественному знанию, то есть, коль скоро оно существует в своем наличии. И, таким образом, он необходим, как и антецедент, поскольку все, что есть, пока оно есть, с необходи-

мостью существует, как говорится в первой [книге] "Об истолковании"[22].

3. Относительно третьего следует сказать: то, что приводится в актуальное состояние во времени, познается нами последовательно во времени, но Богом – в вечности, которая превыше времени. Поэтому для нас, поскольку мы познаем будущие контингентные [события], коль скоро они таковы, они не могут быть достоверными, но [они достоверны] только для Бога, чье познание существует в вечности превыше времени – подобно тому, как тот, кто идет по дороге, не видит тех, кто будут идти после него, но тот, кто с некоторой высоты видит всю дорогу, тот одновременно видит всех, проходящих по дороге. И поэтому даже то, что познается нами, должно быть необходимым согласно тому, что оно есть само по себе, поскольку то, что само по себе суть контингентные будущие [события], не может быть познано нами. Но то, что познано Богом, должно быть необходимым согласно способу, посредством которого оно подлежит божественному познанию, как было сказано, но не абсолютным образом, согласно которому рассматриваются в собственных причинах. Поэтому и это утверждение – что все познанное Богом существует с необходимостью – обычно понимается в различном смысле, поскольку [речь] может идти о вещи или о сказанном. Если это понимается о вещи, то оно является разделенным и ложным, и смысл его в том, что всякая вещь, которую познает Бог, необходима. Или можно понимать относительно сказанного, и таким образом оно является составным и истинным, и смысл его в том, что это сказанное, которое является познанным Богом, необходимо. Но этому противостоят некоторые, говоря, что такое различие имеет место в формах, отделимых от субъекта; как если я говорю: "белое может быть черным". И это является ложным относительно сказанного, и истинным относительно вещи, ведь вещь, которая является белой, может быть черной; но это сказанное – "белое есть черное" – никогда не может быть истинным. В формах же, неотделимых от субъекта, упомянутое выше различие не имеет места; как если я говорю: "черный ворон может быть белым", поскольку в том и другом смысле это является ложным. Бытие же, познанное Богом, неотделимо от вещи, поскольку то, что познано Богом, не может быть непознанным. Но это обстоятельство имело бы место, если бы то, что я называю познанным, подразумевало бы некоторую расположенность, присущую субъекту. Но когда подразумевается действие познающего, то самой познанной вещи, хотя она познается всегда, можно атрибутировать нечто согласно ей самой, что не атрибутируется ей, коль скоро она подлежит акту познания, как "быть материальным" атрибутируется камню самому по себе, но не атрибутируется ему согласно тому, что он является умопостигаемым.

---

[22] *Аристотель*. Об истолковании // Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. М., 1978. С. 25. Т. 2. (19а 23).

ВОПРОС 19. О БОЖЕСТВЕННОЙ ВОЛЕ[23]

Статья 3. Волит ли Бог с необходимостью все, что он волит?

1. Кажется, что все, что Бог волит, Он волит с необходимостью. Ведь все, что волит Бог, Он волит от вечности, иначе его воля была бы изменяемой. Следовательно, то, что он волит, Он волит с необходимостью.

2. Кроме того, Бог волит иное чем Он, коль скоро Он волит свою благость. Но Бог волит свою благость с необходимостью. Следовательно, Он волит с необходимостью нечто иное чем Он Сам.

3. Кроме того, нечто, что естественным образом существует от Бога, является необходимым, поскольку Бог сам по себе – необходимое бытие и начало всякой необходимости, как было показано выше[24]. Но для него естественно волить то, что он волит, поскольку в Боге не может быть ничего, противоречащего естеству, как говорится в пятой [книге] "Метафизики"[25]. Следовательно, то что Бог волит, он волит с необходимостью.

4. Кроме того, "быть не необходимым образом" равнозначно "можно не быть". Следовательно, если не является необходимым, чтобы Бог волил нечто из того, что он волит, то возможно, чтобы он не волил этого; и возможно, чтобы он волил то, чего он не волит. Следовательно, божественная воля контингентна по отношению к тому и другому, и таким образом, она несовершенна, поскольку все контингентное несовершенно и изменяемо.

5. Кроме того, от того, кто относится к тому и другому [равным образом], не следует какого-либо действия, если он не склоняется чем-либо к одному [из них], как говорит Комментатор[26] ко второй [книге] "Физики". Следовательно, если воля Бога в чем-либо относится к тому и другому [равным образом], то следует, чтобы Он определялся к действию чем-либо другим и, таким образом, имел бы некоторую более первичную причину.

6. Кроме того, то, что Бог знает, он знает с необходимостью. Но как божественное знание является Его сущностью, так же и божественная воля. Следовательно, то, что Бог волит, он волит с необходимостью. Но против то, что говорит [о Боге] Апостол (Ефес. 1:11): "Тот, Кто творит все по решению своей воли". То же, что мы творим по решению воли, мы волим не по необходимости. Следовательно, то, что волит Бог, он волит не по необходимости.

---

[23] Вопрос 19 состоит из 12 статей: (1) есть ли в Боге воля, (2) волит ли Бог иное, чем он сам (3) волит ли Бог все с необходимостью, (4) является ли воля Бога причиной вещей, (5) следует ли приписывать божественной воле какую-либо причину, (6) всегда ли исполняется божественная воля, (7) является ли божественная воля изменяемой, (8) придает ли божественная воля необходимость желаемым вещам, (9) есть ли в Боге воля к злому, (10) обладает ли Бог свободным произволением (liberum arbitrium), (11) следует ли различать в Боге волю относительно знака (utrum sit distinguenda in deo voluntas signi), (12) надлежащим ли образом полагают пять знаков относительно божественной воли (запрещение, предписание, совет, действие и позволение).

[24] q. 2, a. 3.

[25] *Аристотель.* Метафизика // Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. М., 1976. Т. 1. С. 1015 b 15.

[26] то есть Аверроэс.

Отвечаю: следует сказать, что нечто называется необходимым двояким образом: то есть в абсолютном смысле и из суппозиции. Нечто считается необходимым в абсолютном смысле из-за расположения терминов, а именно – поскольку предикат находится в определении субъекта, так необходимым является то, что человек есть животное; или поскольку субъект относится к понятию предиката, как необходимым является то, что число четное или нечетное. И в этом смысле не является необходимым то, что Сократ сидит. Однако хотя это [высказывание] не является необходимым в абсолютном смысле, оно может быть названо необходимым из суппозиции, ведь когда принято (supposito), что он сидит, то необходимо, чтобы он сидел, пока он сидит. Итак, относительно того, что волит Бог, следует рассмотреть, что нечто, волимое Богом, является необходимым в абсолютном смысле, однако это не является истинным в отношении всего, что Он волит. Ведь божественная воля имеет необходимое расположение (habitudo) к Своей благости, то есть своему собственному объекту. Поэтому Бог с необходимостью волит, чтобы Его благость существовала; так и наша воля с необходимостью волит благодать. Так и всякая иная способность имеет необходимую расположенность к собственному и изначальному объекту, как зрение – к цвету, поскольку к его понятию относится то, что оно направляется на него.

Отличное же от Себя Бог волит, коль скоро упорядочивает его к Своей благости как к цели. То же, что существует для цели, мы волим не с необходимостью, когда волим цель, если оно не таково, что без него цель не может быть достигнута, как мы желаем пищи, когда желаем сохранения жизни, и корабль – когда хотим переправиться. Но, таким образом, мы не из необходимости желаем то, без чего цель может быть достигнута, например, коня для прогулки, поскольку мы можем идти без него, и на том же основании происходит в других [случаях]. Поскольку же благость Бога совершенна и может существовать без чего-либо другого, ведь ничто не прибавляет ей совершенства от другого, то, следовательно, воление отличного от Него, не является необходимым в абсолютном смысле, однако, необходимо из суппозиции, ведь если принято, что Он нечто волит, то Он не может этого не волить, поскольку Его воля не может изменяться.

1. Итак, относительно первого следует сказать, что из того, что Бог от вечности волит нечто, не следует, что необходимо, что Он это волит, иначе, как из суппозиции.

2. Относительно второго следует сказать, что, хотя Бог с необходимостью волит Свою благость, однако то, что Он волит ради Своей благости, Он волит без необходимости, поскольку Его благость может существовать без других [вещей].

3. Относительно третьего следует сказать, что не является естественным, когда Бог волит нечто из другого [чем Он], поскольку Он волит не из необходимости. И, однако, это не является неестественным или противоестественным, а произвольным (voluntarium).

4. Относительно четвертого следует сказать, что иногда некоторая необходимая причина имеет не необходимую расположенность к какому-либо действию, что происходит из-за недостатка действия, а не из-за

недостатка причины. Так, сила солнца имеет не необходимую расположенность к чему-либо из того, что случайным образом происходит здесь, не из-за недостатка солнечной силы, а из-за недостатка действия, происходящего от причины не из необходимости. И схожим образом, то, что Бог не с необходимостью волит нечто из того, что он волит, происходит не из-за недостатка божественной воли, а из-за недостатка, который подобает предмету воления согласно его понятию, то есть, поскольку оно таково, что совершенная благость Бога может существовать без него. И этот недостаток сопровождает всякое сотворенное благо.

5. Относительно пятого надлежит сказать, что причина, сама по себе контингентная, должна определяться к действию чем-либо внешним. Но божественная воля, которая сама по себе обладает необходимостью, сама определяет себя к предмету воления, к которому имеет не необходимую расположенность.

6. Относительно шестого следует сказать, что как божественное бытие само по себе необходимо, так и божественное воление, и божественное знание; однако божественное знание имеет необходимую расположенность к познаваемому, но не божественная воля к предмету воления. Это происходит потому, что знание относится к вещам согласно тому, что они есть в познающем, воля же относится к вещам согласно тому, что они есть сами по себе. Следовательно, поскольку все иное [чем Бог] имеет абсолютное бытие согласно тому, что оно есть в Боге, а не согласно тому, что оно есть само по себе, то оно имеет абсолютную необходимость, так, что оно необходимо само по себе; поэтому все, что Бог знает, он знает с необходимостью, но не все, что он волит, он волит с необходимостью.

СТАТЬЯ 8. ПРИДАЕТ ЛИ БОЖЕСТВЕННАЯ ВОЛЯ ВЕЩАМ НЕОБХОДИМОСТЬ?

1. Кажется, что воля Бога придает желаемым вещам необходимость. Ведь Августин говорит в "Энхиридионе"[27]: "Никто не будет спасен, кроме того, кого Бог захочет спасти. И потому до́лжно просить Его, чтобы Он захотел, поскольку если Он захочет, то это необходимо произойдет"

2. Кроме того, всякая причина, которой нельзя воспрепятствовать, производит свое действие с необходимостью, поскольку и природа всегда действует одинаковым образом, если что-либо не воспрепятствует, как говорится во второй [книге] "Физики"[28]. Но воле Бога нельзя воспрепятствовать, ведь Апостол говорит (Рим. 9: 19): "Кто устоит против Его воли?". Следовательно, воля Бога придает желаемым вещам необходимость.

---

[27] *Августин.* Энхиридион. 103. рус. пер.: *Бл. Августин.* Энхиридион, или О Вере, Надежде и Любви. Киев, 1996. С. 340. (Указания на латинский текст по: *Migne.* Patrologiae cursus completus, Series Latina. P., 1844–1864. (Далее: PL)). PL 40, 280.

[28] *Аристотель.* Физика // Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 3. С. 100 (199 b 18).

3. Кроме того, то, что имеет необходимость от более первичного, является необходимым в абсолютном смысле; так, животное с необходимостью является смертным, поскольку составлено из противоположного. Но вещь, сотворенная Богом, относится к божественной воле как к чему-то более первичному, от чего она имеет необходимость, поскольку истинным является такое условное положение (conditionalis): если Бог волит нечто, то оно существует; но всякое истинное условное положение является необходимым. Итак, следует, что все, что волит Бог, является необходимым в абсолютном смысле.

Но против: Бог волит, чтобы возникло все благое, что возникает. Следовательно, если Его воля придает вещам необходимость, то следует, чтобы все благое происходило с необходимостью. И таким образом исчезает свободное произволение и размышление (consilium), и все такого же рода.

Отвечаю: следует сказать, что божественная воля придает необходимость некоторым предметам воления, но не всем. Некоторые хотели отнести основание этого к средним причинам, поскольку то, что производит посредством необходимых причин, является необходимым, то же, что производит посредством контингентных причин, является контингентным. Но это положение не кажется удовлетворительным по двум [причинам]. Во-первых, поскольку действие какой-либо первой причины является контингентным из-за второй причины на том основании, что действию первой причины препятствует действие второй причины; так, силе солнца препятствует недостаток в растениях. Но никакой недостаток во второй причине не может препятствовать тому, чтобы Бог производил свое действие. Во-вторых, если отличие контингентного от необходимого относится только ко вторым причинам, то следует, чтобы это происходило помимо намерения и воли Бога, что недопустимо.

Поэтому лучше сказать, что это случается ради действенности божественной воли. Ведь когда некоторая действующая причина приходит к действию, то действие следует причине не только согласно тому, что оно происходит, но также согласно способу его становления и бытия, ведь из-за слабости действующей силы в семени случается, что сын рождается несхожим с отцом в акциденциях, которые относятся к способу бытия. Итак, поскольку божественная воля является наиболее действенной, следует не только то, что происходит нечто, чему Бог волит происходить, но и то, чтобы оно происходило таким образом, каким Бог волит происходить. И одному Бог волит происходить с необходимостью, другому же – контингентно, чтобы существовал порядок в вещах для совершенствования универсума. И поэтому одним действиям он предназначил необходимые причины, которые не могут претерпевать ущерб, и от которых действия происходят с необходимостью, другим же предназначил контингентные, могущие претерпевать ущерб причины, от которых действия происходят контингентным образом. Следовательно, действия, волимые Богом, происходят контингентным образом не из-за того, что ближайшие причины контингентны, а из-за того, что Бог пожелал, чтобы они происходили контингентным образом, предназначив для них контингентные причины.

1. Итак, относительно первого следует сказать, что, согласно этим словам Августина, должно понимать необходимость в вещах, волимых Богом, не абсолютно, а условно, ведь необходимо, чтобы истинным было условное положение: если Бог нечто волит, то необходимо, чтобы оно существовало.

2. Относительно второго следует сказать, что из того, что ничто не может устоять против божественной воли, следует не только чтобы то, что волит Бог, происходило, но и то, чтобы оно происходило контингентным или необходимым образом, так, как Он волит ему происходить.

3. Относительно третьего следует сказать, что последующее имеет необходимость от первичного согласно способу первичного. Поэтому и то, что происходит по воле Бога, имеет такую необходимость, какую Бог волит ему иметь, то есть или абсолютную, или только условную. И таким образом не все является абсолютно необходимым.

ВОПРОС 22. О БОЖЕСТВЕННОМ ПРОВИДЕНИИ[29]

Статья 2. Все ли подлежит божественному провидению?

1. Кажется, что не все является предметом божественного провидения. Ведь никакой предмет провидения не является случайным (fortuitum). Следовательно, если бы все было предвидимым Богом, то ничто не было бы случайным, и, таким образом, исчезли бы случай и удача (casus et fortuna), что противоречит общепринятому мнению.

2. Кроме того, всякий мудрый предвидящий исключает, если может, недостаток и зло из того, относительно чего питает заботу. Мы же видим, что в вещах существует много злого. Следовательно, или Бог не может этому воспрепятствовать, и таким образом, не является всемогущим, или не обо всем имеет заботу.

3. Кроме того, то, что происходит с необходимостью, не требует провидения или благоразумия, поскольку, согласно философу в шестой [книге] "Этики"[30], благоразумие есть правильное понимание (ratio) случайного, относительно которого существует решение и выбор. Следовательно, поскольку многое в вещах происходит с необходимостью, то не все подлежит провидению.

4. Кроме того, все, что предоставляется самому себе, не подлежит провидению какого-либо управляющего. Но человек предоставлен Богом самому себе, согласно следующему в пятнадцатой [книге] "Экклезиаста" (Сир. 15, 14): Бог сделал человека в начале, и отдал его в руки его собственного решения; и в особенности дурного, согласно следующему (Пс. 80, 13): Он предоставил им [действовать] согласно желаниям их сердец. Следовательно, не все подлежит божественному провидению.

---

[29] Всего в вопросе 22 четыре статьи: (1) подобает ли Богу провидение, (2) все ли подлежит божественному провидению, (3) относится ли божественное провидение ко всему непосредственным образом, (4) сообщает ли божественное провидение необходимость вещам, которые оно предвидит.

[30] *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 177 (1140a 35).

5. Кроме того, Апостол говорит (Кор. I 9, 9): "Бог не печется о волах", и на том же основании – о всех неразумных творениях. Следовательно, не все подлежит божественному провидению.

Но против: в восьмой [книге] Прем. (8, 1) о божественной мудрости говорится, что она "быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу".

Отвечаю: следует сказать, что некоторые полностью отвергали провидение, как Демокрит и эпикурейцы, полагающие, что мир сотворен случайно. Некоторые же полагали, что только неразрушимое подлежит продвижению, а разрушимое – в отношении не индивидов, но видов: ведь они неразрушимы. От их лица в "Книге Иова" (22, 14) говорится: "Облака – завеса Его; Он обходит небесную ось, и не смотрит на нас". Но рабби Моисей исключает из общности разрушимого людей из-за величия интеллекта, которому они причастны, относительно же других разрушимых творений он следовал мнению других.

Однако необходимо сказать, что все подлежит божественному провидению, не только в общем, но и в единичном. Это явствует из следующего: ведь поскольку всякий действующий действует ради цели, то подчинение действия цели распространяется настолько, насколько распространяется причинность первого действующего. И из-за этого случается, что в действиях какого-либо действующего происходит нечто, не подчиненное цели, поскольку это действие следует из какой-либо другой причины, внешней намерению действующего. Причинность же Бога, то есть – первого действующего, распространяется вплоть до всего сущего, по отношению не только к началам вида, но также и к индивидуальным началам, и не только на неразрушимое, но также и на разрушимое. Поэтому необходимо, чтобы все, что имеет бытие каким-либо образом, было подчинено цели, положенной от Бога, согласно следующему у Апостола (Рим.: 13, 1): "Те, кто суть от Бога – подчинены цели"[31]. Следовательно, поскольку провидение Бога есть не что иное, как основание (ratio) подчинения вещей цели, как было сказано, то необходимо, чтобы все в такой степени подлежало провидению, в какой оно причастно бытию. И сходным образом выше было показано[32], что Бог познает все, и общее и частное. А поскольку Его познание относится к вещи так, как познание искусства к произведению искусства, как выше было сказано[33], то необходимо, чтобы все подлежало Его порядку, как все произведения искусства подлежат порядку искусства.

1. Итак, относительно первого следует сказать, что иначе дело обстоит с универсальными причинами и с частными причинами. Ведь нечто может избежать порядка частной причины, но не порядка универсальной причины. Ведь нечто изымается из порядка частной причины только из-за некоторой другой препятствующей частной причины; так,

---

[31] Quae a deo sunt, ordinata sunt – Фома часто цитирует это место в версии, отличной от Вульгаты: Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt; ср. синодальный пер.: "существующие же власти от Бога установлены".

[32] q. 14, a. 6, 11.

[33] q. 14, a. 8.

действие воды препятствует сжиганию дерева. Поэтому, поскольку все частные причины подводятся под универсальную причину, то невозможно, чтобы какое-либо действие избежало порядка универсальной причины. Следовательно, коль скоро какое-либо действие избегает порядка какой-либо частной причины, то говорится, что это произошло случайно или беспричинно относительно частной причины, но относительно универсальной причины, от порядка которой она не может отклониться, говорится, что это было предвиденным. Так и встреча двух слуг, хотя по отношению к ним она случайна, является, однако, предвиденной господином, который умело направил их в одно место таким образом, чтобы один не знал о другом.

2. Относительно второго следует сказать, что иначе дело обстоит с тем, кто имеет заботу о частном, и с тем, кто провидит общее, поскольку тот, кто провидит частное, устраняет недостаток из того, что подлежит его заботе, насколько может, но тот, что провидит общее, тот допускает, чтобы в некотором частном случался некоторый недостаток, не препятствующий благу целого. Поэтому разрушения и недостатки в естественных вещах называются противными частной природе, однако они относятся к намерению универсальной природы, поскольку недостаток одного переходит в благо другого, или даже целого универсума; ведь разрушение одного есть порождение другого, посредством которого сохраняется вид. Следовательно, поскольку Бог – универсальный провидящий всего сущего, то к его провидению относится то, что он допускает, чтобы в каких-либо частных вещах были некоторые недостатки, что не препятствует совершенному благу универсума. Ведь если бы все зло подавлялось, то многие благие [вещи] были бы изъяты из универсума, ведь не было бы жизни льва, если не было бы умерщвления животных, и не было бы терпения мучеников, если бы не было гонения тиранов. Поэтому Августин говорит в "Энхиридионе"[34]: "Всемогущий Бог никоим образом не допустил бы, чтобы в Его творениях было какое-либо зло, если бы Он не был до такой степени всемогущим и благим, чтобы творить благое даже из злого". И кажется, что этими двумя доводами, которые мы сейчас разрешили, были движимы те, кто устраняли от божественного провидения разрушимое, в котором обнаруживается случайное и злое.

3. Относительно третьего следует сказать, что человек не является устроителем природы, но использует в действиях искусства и духа естественные вещи для своей пользы. Поэтому человеческое предвидение не распространяется на необходимое, которое происходит из природы. Но на это распространяется провидение Бога, который является творцом природы. И кажется, что этим доводом были движимы те, кто исключали из божественного провидения ход природных вещей, атрибутируя его материальной необходимости, как Демокрит и другие древние натурфилософы.

4. Относительно четвертого следует сказать: тем, что говорится, что Бог предоставил человека самому себе, человек не исключается из

---

[34] *Августин.* Энхиридион. 11. С. 294. (PL 40, 236).

божественного провидения, но показывается, что за ним не закрепляется способность, определенная к одному, как у естественных вещей, которые действуют только лишь как бы направленные другим к цели, но не действуют сами по себе, как разумные создания – посредством свободного выбора, благодаря которому они решают и выбирают. Поэтому ясно говорится: "...В руки их решения". Но поскольку сам акт свободного выбора возводится к Богу как к причине, то необходимо, чтобы те, кто возникают из-за свободного выбора, подлежали божественному провидению, ведь предвидение человека содержится в провидении Бога как частная причина – в универсальной причине. Бог же имеет провидение относительно справедливых людей некоторым более совершенным образом, чем относительно нечестивых, поскольку не допускает, чтобы против них происходило нечто, что в конце препятствовало бы их спасению, поскольку "любящим Бога все содействует ко благу", как говорится в "Послании к римлянам" (8: 28). Но из-за того, что Он не удерживает нечестивого от зла греха, говорится, что Бог его оставил. Однако не таким образом, что он полностью исключается из Его провидения, в противном случае он обратился бы в ничто, если бы не сохранялись Его провидением. И кажется, что этим доводом был движим Туллий, который исключал из божественного провидения человеческие действия, относительно которых мы принимает решение[35].

5. Относительно пятого следует сказать, что, поскольку разумное творение распоряжается над своим действием благодаря свободному выбору, как было сказано[36], то оно некоторым особенным образом подлежит божественному провидению; то есть нечто вменяется ему в вину или в заслугу, и нечто воздается ему в качестве возмездия или наказания. И в этом отношении Апостол отвергает заботу Бога о волах. Однако, не таким образом, что индивиды неразумных творений не относятся к божественному провидению, как полагал рабби Моисей.

СТАТЬЯ 3. ОТНОСИТСЯ ЛИ БОЖЕСТВЕННОЕ ПРОВИДЕНИЕ КО ВСЕМУ НЕПОСРЕДСТВЕННЫМ ОБРАЗОМ?

1. Кажется, что Бог провидит все не непосредственным образом. Ведь нечто, относящееся к достоинству, должно атрибутироваться Богу. Но к достоинству какого-либо царя относится то, что он имеет посланников, посредством которых он осуществляет провидение над подчиненными. Следовательно, тем более Бог провидит все не непосредственным образом.

2. Кроме того, к провидению относится упорядочивание вещи к цели. Целью же какой-либо вещи является ее совершенство и благо. Ко всякой же причине относится приведение своего действия к благому.

---

[35] *Цицерон.* О предсказаниях. 11, 5. Одна из наиболее значительных попыток защитить свободу человека в рамках античного мира была совершена Цицероном. Фома (в "О зле", 6) использует аргументацию из трактата "О судьбе" Цицерона, почти буквально приводя пассаж, который он, очевидно, взял из цитаты в "О Граде Божием" Августина. См.: *Цицерон.* Философские трактаты. М.: Наука, 1997.

[36] q. 19, a. 10.

Следовательно, всякая действующая причина является причиной действия провидения. Следовательно, если Бог провидит все непосредственным образом, то все вторичные причины устранялись бы.

3. Кроме того, Августин говорит в "Энхиридионе"[37], что "лучше некоторое незнание, чем знание, например, ничтожного", и то же говорит Философ в двенадцатой [книге] "Метафизики". Но все, что является лучшим, должно атрибутироваться Богу. Следовательно, Бог не имеет непосредственного провидения относительно ничтожного и злого.

Но против: в "Книге Иова" (Иов. 34, 13) говорится: "Кого иного Он установил над землей? Или кого поставил над миром, который создан?". Григорий[38] комментирует это: "Он сам правит миром, который Сам сотворил".

Отвечаю: следует сказать, что к божественному провидению относятся два [действия], то есть знание (ratio) порядка провидимых вещей по отношению к цели и осуществление этого порядка, которое называется управлением. Итак, относительно первого из них Бог провидит все непосредственным образом. Поскольку Он имеет в своем интеллекте понятие всего, также наименьшего, то Он и предназначил некоторые причины к некоторым действиям, и дал им способность к произведению этих действий. Поэтому надлежит, чтобы Он прежде имел порядок этих действий в своем уме (ratio). Относительно же второго [действия] существуют некоторые средние божественные провидения[39]. Поэтому низшими Он управляет посредством высших; не из-за недостатка Его способности, а из-за избытка Его благости, чтобы достоинство причин-

---

[37] *Августин.* Энхиридион. 17. С. 298. (PL 40, 239).

[38] *Григорий Великий.* Книги о нравственности, или Комментарий на книгу Иова (*Gregorius Magnus.* Moralium libri sive expositio in librum b. Job. XIV, 20 // PL t. 76, col. 314. P., 1849).

[39] Это место, недостаточно проясненное самим Фомой, имело значительную "историю воздействия", отразившуюся в концепции "среднего знания" иезуита Луиса де Молины (1535–1600), стремившегося защитить человеческую свободу воли от детерминизма: два способа божественного знания, описываемых Фомой (ви́дение прошлого, настоящего и будущего сущего и простое познание прошлого, настоящего и будущего не-сущего), он дополняет "средним знанием", благодаря которому Богу известно условное будущее контингентных событий, и именно таким образом Бог предзнает (но не детерминирует) будущие действия людей. Против этого учения доминиканец Доминго Банес (также апеллируя к текстам Фомы) выдвинул более детерминистскую концепцию "физического преддвижения", согласно которой человек не может принять благодать, если он заранее "физически" (т.е. не-морально, просто и непреложно) не подвигается к этому Богом. Несколько ранее Молины Суарес подверг критике концепцию gratia excitans (побуждающей благодати) как несовместимую с учением о свободе выбора, а затем использовал против этой концепции учение Молины о "среднем знании". Суарес выделял и христологический аспект этой полемики – концепция "физического преддвижения" противоречит свободному самопожертвованию Христа (Comm. ac disp. in tert. p. D. Thomae, 1; Op. omn. v. 18, 286b–287a). Однако сам термин "физическое преддвижение" Суарес принимал, понимая под ним помощь, оказываемую божественной благодатью, не устраняющую свободное действие воли, а согласующуюся с ней (De vera intelligentia auxilii efficacis, 46; Op. omn. V. 10, 653a–661b). Полемика молинистов и последователей Банеса вызвала широкий резонанс (отзвуки которого можно обнаружить, например, у Вольтера, полемизировавшего с концепцией "физического преддвижения").

ности также сообщалось творениям. И в соответствии с этим исключается мнение Платона[40], которое сообщает Григорий Нисский[41], полагающее провидение трояким образом. Первое из них относится к высшему Богу, Который первично и изначально предвидит духовные вещи (res), и, следовательно, весь мир, в отношении родов, видов и универсальных причин. Второе же провидение – то, посредством которого предвидятся единичные, порождаемые и разрушимые [вещи], и ее он атрибутирует богам, которые совершают круговое движение небес, то есть – отделенным субстанциям, которые движут небесные тела по кругу. Третье же провидение относится к человеческим делам, и он атрибутирует его демонам, которых платоники считали посредниками между нами и богами, как сообщает Августин в девятой [книге] "О Граде божием"[42].

1. Итак, относительно первого следует сказать, что обладание посланниками, осуществляющими провидение царя, относится к достоинству царя, но то, что он не имеет знания о том, что они делают, происходит от его недостаточности. Ведь всякое действующее знание является тем более совершенным, чем более частные [вещи], относительно которых оно действует, подпадают под его внимание.

2. Относительно второго следует сказать: из-за того, что Бог непосредственно имеет провидение всех вещей, не исключаются вторичные причины, которые являются исполняющими его порядок, как ясно из сказанного выше[43].

3. Относительно третьего следует сказать, что для нас лучшим является незнание злого и ничтожного, коль скоро оно препятствует рассмотрению лучшего, поскольку мы не можем одновременно познавать многое, и коль скоро познание злого в это время обращает нашу волю к злому. Но этого не происходит у Бога, который одновременно видит все единым взглядом, и чья воля не может быть склоненной к злому.

СТАТЬЯ 4. СООБЩАЕТ ЛИ БОЖЕСТВЕННОЕ ПРОВИДЕНИЕ НЕОБХОДИМОСТЬ ВЕЩАМ, КОТОРЫЕ ПРЕДВИДИТ?

1. Кажется, что божественное провидение сообщает необходимость предвидимым вещам. Ведь всякое действие, имеющее некоторую сущностную причину, которая уже есть или будет, и из которой оно с необходимостью следует, происходит с необходимостью, как доказывает Философ в шестой [книге] "Метафизики"[44]. Но провидение Бога, по-

---

[40] *Платон.* Тимей. 40a.

[41] Имеется в виду "О природе человека" Немезия Эмесского, компендиум капподокийской антропологии, приписываемый долгое время Григорию Нисскому (*Nemesius.* De Nat. Hom. 44. PG 40, 794). Рус. пер.: *Немезий Эмесский.* О природе человека. М., 1998. С. 141.

[42] *Августин.* О граде Божием. 9, 1. Рус. пер.: М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального монастыря, 1994. (*Augustinus.* De Civitate Dei. Lib. 22, 29 // PL t. 41, col. 257.)

[43] q. 19, a. 5 et 8.

[44] *Аристотель.* Метафизика. 1027 a 30.

скольку оно вечно, существует ранее всего, и действие следует ему с необходимостью, ведь божественное провидение не может потерпеть неудачу. Следовательно, божественное провидение придает предвидимым вещам необходимость.

2. Кроме того, всякий предвидящий утверждает свое действие, насколько может, так, чтобы оно не изменялось. Но Бог является всемогущим. Следовательно, Он придает вещам, провидимым Им, твердость необходимости.

3. Кроме того, Боэций говорит в четвертой [книге] "Об утешении философией"[45], что судьба, происходящая от неизменных начал провидения, связывает действия и судьбу людей нерасторжимой связью. Следовательно, кажется, что провидение сообщает необходимость провиденным вещам.

Но против: Дионисий говорит в четвертой [книге] "О божественных именах"[46], что "к провидению не относится разрушение природы". Но то, что вещи контингентны, относится к их природе. Следовательно, божественное провидение не придает вещам лишь необходимость, исключающую контингентность.

Отвечаю: следует сказать, что божественное провидение сообщает необходимость некоторым вещам, но не всем, как верили некоторые. Ведь к провидению относится упорядочивать вещи к цели. Но помимо божественной благости, которая есть цель, отделенная от вещей, и изначального блага, заключенного в самих вещах, существует совершенство универсума, которого не было бы, если бы в вещах не находились все степени бытия. Поэтому к божественному провидению относится произведение всех степеней сущего. И поэтому оно предназначает некоторым действиям необходимые причины, чтобы они происходили необходимым образом, некоторым же – случайные причины, чтобы они происходили случайным образом, согласно условию ближайших причин.

1. Итак, относительно первого следует сказать, что действие божественного провидения состоит не только в том, чтобы нечто происходило каким бы то ни было образом, но чтобы нечто происходило или контингентно, или с необходимостью. И поэтому безошибочно и необходимо происходит то, чему божественное провидение положило происходить безошибочно и необходимо, и контингентно происходит то, чему по плану (ratio) божественного провидения надлежит происходить контингентно.

2. Относительно второго следует сказать, что неизменный и точный порядок божественного провидения состоит в том, чтобы то, что провидится им, происходило таким образом, каким оно его провидит, или необходимым, или контингентным.

3. Относительно третьего следует сказать, что та нерасторжимость и неизменность, о которой говорит Боэций, относится к точности про-

---

[45] *Боэций*. Утешение Философией. 4, 6. PL 63, 817. Рус. пер.: *Боэций*. "Утешение философией" и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 267.

[46] *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. 4, 23 (PG 3, 733).

видения, которая не испытывает недостаток ни в произведении своего действия, ни в способе осуществления того, что оно провидит, но не относится к необходимости действия. И надлежит принять во внимание, что необходимое и контингентное собственным образом следуют сущему, коль скоро оно таково. Поэтому модус контингентности или необходимости подпадает под провидение Бога, который является универсальным провидящим всего сущего, но не под провидение каких-либо частных провидящих.

ГЕНРИХ ГЕНТСКИЙ И ЕГО *QUODLIBETA*

А.В. Апполонов

Генрих Гентский (Henricus de Gandavo) (?–1293) – один из наиболее заметных мыслителей европейского средневековья. Как метафизик он мало уступает Иоанну Дунсу Скоту (который, заметим, великолепно знал и часто цитировал его сочинения), а как теолог и систематизатор мог бы поспорить со св. Фомой Аквинским. Он был уважаем и читаем своими современниками, которые удостоили его титула "Общепризнанного Доктора" (Doctor Sollemnis); его помнили и называли в числе наиболее выдающихся учителей схоласты XIV столетия. Впоследствии, однако, слава Генриха померкла, а его творчество стало расцениваться как нечто второстепенное: то ли как неоригинальное повторение св. Бонавентуры, то ли как пролегомены к Дунсу Скоту. Такому отношению к наследию Генриха Гентского способствовали два обстоятельства его биографии: во-первых, он не принадлежал ни к одному монашескому ордену, напротив, постоянно полемизировал с представителями нищенствующих орденов, поскольку полагал, что те пользуются незаслуженными привилегиями: это не добавляло интереса к творчеству Генриха со стороны католических авторов, большинство из которых были или есть представители этих самых орденов; во-вторых, магистр из Гента был, как сказали бы теперь, научным консультантом у епископа Э. Тампье при составлении текста знаменитого Осуждения 1277 г.; поскольку же большинство некатолических историков *a priori* придерживалось (и придерживается) точки зрения, что Осуждение было актом "закостенелых в невежестве людей" и "когорты отсталых интеллектуалов"[1], то, понятно, что и у них творчество Генриха Гентского никакого интереса вызвать не могло.

Однако на фоне общего "медиевистского ренессанса" XX в., произошло своего рода переоткрытие наследия "Общепризнанного Доктора", а отношение к его творчеству было кардинальным образом пересмотрено. Свет увидело несколько основательных монографий и статей,

[1] См.: *Койре А.* Очерки истории философской мысли. М., 1985. С. 74–80.