

Святий Тома й моралісти Модерну

СЕРВЕ ТЕОДОР ПІНКЕРС

12 ЧЕРВНЯ 2019

Моральна теологія святого Томи швидко стала класичною. У Середньовіччі «Сума» циркулювала спочатку у вигляді окремих частин, що оберталось такою незручністю, як незнання загального плану і витіснення у тінь взаємопов'язаності її моральної частини з дослідженням Бога у *Prima Pars* та Христа у *Tertia Pars*. Найпоширенішою і найчастіше використовуваною була *Secunda Secundae*.



Джерело: Ян Вермер, портрет жінки з вагою

Надзвичайною широтою, повнотою, точністю і детальністю свого дослідження чеснот вона безпосередніше, ніж інші, відповідала пастирським потребам епохи, зокрема потребам жебрущих орденів. Вона постає як справжній шедевр «Сум про чесноти»¹.

У XVI столітті ще одним надійним свідченням успіху «Суми теології» стане визнання її базовою книгою теологічної освіти, замість «Сентенцій» Петра Ломбардського. Тоді святий Тома перетвориться на авторитета першого плану, особливо впливового серед моралістів. Зокрема, *Prima Secundae* стане зразком для складання перших у XVII столітті підручників з моральної теології. Відтак можна було б подумати, що йдеться про велике відновлення моралі святого Томи. Однак читання й тлумачення відбувалися згідно з ідеями, категоріями і упередженнями епохи, вельми відмінної від Середньовіччя. Тож нині, перш ніж полишити опис вчення Ангельського доктора, було б цікавим відзначити ті найголовніші пункти *Secunda Pars*, у яких модерні моралісти розійшлись із ним, зазвичай про це не оголошуючи і, на позір, ніби того й не помічаючи. Ми вкажемо тут лише на відмінності, що випливають з простого порівняння із порядком матеріалів *Secunda Pars*, залишивши для наступного розділу ті структурні зміни,

яких у модерну епоху зазнала сама концепція моралі й які пояснюють згадані відхилення у тлумаченні.

1. Від початку XVII століття *трактат про блаженство* фактично замовчувався і вилучався із засадової моралі у її викладі у перших підручниках. Його розглядають як надто спекулятивний. Глибинною підставою було те, що питання про обов'язок і закон у цю епоху заступає місце питання про істинне щастя, щоб стати центром моралі. Так, навіть автори, що зберігали, через вірність томізму, місце для цього трактату, більше не наділяли його визначальною і верховною функцією, властивою йому у «Сумі теології». Можна навіть відзначити, що вони воліли за краще наголошувати на вивченні кінцевої мети, ніби боячись говорити про щастя. Усе виглядає так, наче питання про щастя стало викликати у модерних моралістів алергію.

У *трактаті про людські дії* виявилась практично знехтуваною відмінність між внутрішньою і зовнішньою дією, що затінили вимір внутрішнього [dimension d'intériorité], який був головним для святого Томи, і залишило у полі уваги лише зовнішню об'єктивність, співвідносну з законом. У той же час фінальність було зведено до рангу однієї з обставин людської дії, через що зник з поля зору інтенціональний зв'язок, що об'єднував внутрішній вимір наших послідовних дій задля перетворення їх на активні цілісності. Кожна дія відтоді розглядалась як одинична бутність [entité], незалежний від інших випадків чину за сумлінням. Значення фінальності звужується до ролі міри безпосереднього наміру суб'єкта в одиничній дії.

Трактат про пристрасті, маленький шедевр святого Томи, що показує, наскільки усі наші почуття можуть сприяти навіть найпіднесенішому моральному діянню, трансформувався у дослідження прогріхів [empêchements] і перепон на шляху до свободи добровільних дій і набув особливо негативної орієнтації.

З іншого боку, до дослідження людських дій додався великий за обсягом трактат про сумління, доречність якого саме у цьому місці, з огляду на план «Суми», ніхто й ніколи не спромігся довести. Насправді ж ту роль, яку ось так намагались приписати сумлінню, у святого Томи виконувала практична рація, посилена чеснотою розважливості та іншими моральними чеснотами, що досліджувались у *Secunda Secundae*. Знехтувавши дослідженням розважливості, істинну природу якої вже не розуміли, модерні моралісти створили новий трактат, що став одним з найголовніших складників засадової моралі.

2. *Дослідження чеснот*, втративши місце у складі засадової моралі, заледве не втратило його і у моралі спеціальній, у межах якої, втім, цілковито обійти мовчанням теологічні чесноти так і не вдалося. Замість чеснот засадова мораль займатиметься законами і гріхами та надасть спеціальній моралі розподіл, відповідний заповідям. Дослідження чеснот, що у моралістів-

послідовників томізму лишається більш розлогим, насправді розуміється усіма як вивчення обов'язків, що їх накладає кожна чеснота, і випадків чину за сумлінням, що можуть виникнути з її приводу. Відтак йдеться вже не про мораль чеснот, а про мораль законних обов'язків.

Дари Святого Духа, блаженства і плоди Святого Духа з моралі цілковито зникають. Їх зараховують до царини аскетичної і містичної як науки додаткової і факультативної, натомість для святого Томи вони були тією євангельською вершиною, якої має прагнути будь-яке християнське життя.

Трактат про гріхи особливо розлогий через те, що модерні моралісти піклувались переважно про впорядкування такого предмета, як таїнство Сповіді. Цей трактат у засадовій моралі посів місце трактату про чесноти. Турбота про гріхи бере гору над турботою про чесноти і спрямовує мораль на заборону, тобто негативно.

4. *Трактат про закон* теж посідає провідне місце у модерній моралі. Закон стає, замість свободи, єдиним джерелом моральності. Втім, він змінює свою природу. Він уже не є продуктом впорядковувальної мудрості божественного законодавця, яка звертається передовсім до людської рації, він тепер – вираження його чистої волі. Моральний закон зосереджується у законі природному, виголошуваному головним чином через Декалог, і у законі позитивному, що тримається на авторитеті Церкви чи держави. Вічний закон тепер лише згадується, а євангельський – практично забутий, і томістська школа тут не виняток. Через легалістський дух, що царює у моралі, вже нема змоги ані зрозуміти новий Закон через внутрішню дію Святого Духа, ані побачити у Нагірній проповіді щось інше, ніж збірку порад.

5. *Трактат про благодать* просто вилучено з моралі й передано у відання догматики. Мабуть, він став занадто спекулятивним, але як можна спорудити будівлю християнської моралі, не показавши втручання благодаті? Зв'язки з трактатом про Трійцю і з христологією послаблюються. Але одне дослідження таїнств все ж увійшло у царину спеціальної моралі; втім, останню тепер бачать під кутом обов'язків, що визначають собою і відправлення, і прийняття цих таїнств.

6. У царині спеціальної моралі *чесноти* повинні поступитися місцем заповідям, причому ідея останніх виявляється вельми збідненою. У них вбачають тепер лише добрі звички, вивчають же їх лише у зв'язку з обов'язками, що їх стосуються. Звідси й нехтування чеснотами, що майже не містять обов'язків, як-от надія і мужність, попри щоденну потребу у них. Інші чесноти, навпаки, виходять на перший план, як-от справедливість, безпосередніше узгоджена за своїм об'єктом, яким є право, із обов'язком, що його визначає закон. Трактат про справедливість стає найзначущим і можна сказати навіть, що ця чеснота, досягнута як послух законів,

замінює собою агапічну любов у справі уформування і надихання морального діяння. Вивчення поміркованості, а надто цноти, також набуває істотного обсягу.

7. Розрізнення того, чим є *обов'язок*, і того, чим є *порада*, застосоване святим Томою у трактаті про спеціальні стани для позначення поля свободи, що відкривається чеснотою по той бік будь-яких обов'язків, відтепер прикладається до усієї моралі у цілому. Царина моралі поділяється навпіл: маємо, з одного боку, суворі обов'язки, що становлять власне мораль, і, з другого, поради, що виходять за межі заповідей і залежать від аскетичної та містичної, науки додаткової, що завжди перебуватиме на маргінесі навчання.

8. Нарешті, чернечий стан ще привертатиме увагу моралістів, але вони і його розглядатимуть радше під кутом тих спеціальних обов'язків, які він накладає, ніж виходячи з духовного ідеалу, що його надихає. Стосовно ж *харизм*, наприклад, дару пророкування, то їх закріплюватимуть іноді за догматикою, іноді за містикою.

9. Це порівняння ми завершимо досить промовистою констатацією. У трьохстах трьох питаннях і тисячі п'ятсот сорока двох артикулах, що їх містить *Secunda Pars*, не знайдеться практично жодного дослідження випадків чину за сумлінням. Цей факт показовіший, що у пролозі до *Secunda Secundae* святий Тома стверджує: оскільки людські вчинки спрямовані на одиничні реальності [*singula*], будь-яка практична наука досягає свого завершення у особливих міркуваннях. Звідси випливає поділ його моралі на універсальну і окрему частини; але хоча останню і присвячено окремішньому дослідженню чеснот, це дослідження ніколи не знижується до розгляду випадків чину за сумлінням. Лише у довільних питаннях, предмет яких вільно визначається учасниками диспуту, святий Тома візьметься за розв'язання конкретних і складних випадків. Наприклад, чи повинен продавець повідомляти про ґандж товару; або: чи слід повідомляти настоятелю монастиря, що цього вимагає, про не відому нікому провину одного з братів?

Однак у XVII столітті практично вся мораль зосередиться на дослідженні випадків чину за сумлінням. Середньовічне «питання» стане випадком чину за сумлінням, який відтоді складатиме головний і характерний предмет модерної моралі.

Отже, цілком зрозуміло, що ми маємо справу з моральними вченнями відмінної природи: з одного боку, мораль чеснот, що має за мету навчання чесноті, особливо розважливості та здатності орієнтуватися у конкретному; з іншого, мораль випадків чину за сумлінням, досліджуваних щодо їхнього зв'язку із обов'язками, які накладає закон.

Як ми побачили, просте порівняння композиції моральних вчень засвідчує наявність глибоких

відмінностей між століттям святого Томи в добою підручників. Як побачимо далі, після Тридентського собору було сформовано нову концепцію і нову організацію моралі. Попри виголошені наміри, ця нова концепція може лише частково долучитись до вчення Ангельського доктора.

Висновок

«Сума теології» святого Томи є найбільшим шедевром середньовічної схоластики, особливо у своїй моральній частині. Щодо застосованого у ній схоластичного методу вона у багатьох відношеннях переважає інші праці цієї творчої епохи:

- за кількістю використаних джерел – латинських і грецьких Отців Церкви, Аристотеля і його грецьких, латинських, арабських, єврейських коментаторів – і за глибиною єдності, наданої цьому потенційно вельми строкатому зібранню;
- за досконалістю і точністю аналізу усіх елементів, що утворюють моральних і теологічний всесвіт, та за могутністю синтези, що розташовує їх згідно з їхнім природним і логічним порядком, у якому ніщо не знехтувано і все отримує своє місце, утворюючи відтак величний ансамбль.

Належить також відзначити глибинно раціональний характер системи св. Томи. Його мораль регулює практична рація, вдосконалювана увідхнутими і набутими чеснотами. Віднесеність до рації становить тут головний критерій морального судження. Але ця рація закорінена у вірі й отримує від неї, разом з дарами мудрості й поради, ще й деяке вище світло. Також вона має глибокий внутрішній зв'язок з конкретним досвідом, що виробляється волею, почуттєвістю, схильностями і бажаннями, очищеними та зміцненими завдяки моральним чеснотам й дарам, що їм відповідають. Отже, за святим Томою, практична рація функціонує в узгодженні й гармонії, у синергії зі всесвітом віри та з цілістю людської істоти.

Коли пізніше рація дедалі більше відокремлюватиметься, з одного боку, від віри, з іншого ж, від волі і почуттєвості, схоластика зазнає ризику впасти у раціоналізм, що прагне усе привести до раціональних законів, суджень і критеріїв, та в інтелектуалізм, що змішує реальність з абстрактним концептом і логічним розмірковуванням. Схоластична мораль тоді істотно збідниться, дійшовши до надмірної втрати контакту з людським і духовним досвідом.

Уривок із книги Серве Теодора Пінкерса «Джерела християнської моралі: її метод, зміст та історія» («Дух і Літера», Інститут релігійних наук святого Томи Аквінського, 2013).

Warning: count(): Parameter must be an array or an object that implements Countable in
/home/kairosbo/verbum.com.ua/www/wp-includes/post-template.php on line **284**

Примітки

1. Порівн. з *Boyk L.E.*, The setting of the summa theologiae of saint Thomas, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1982, p. 23.