

# ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

---

## К вопросу о понятии бытия в философии Фомы Аквинского В.Е. Ковревская

*Московский физико-технический институт, кафедра культурологи  
141700, Московская область, г. Долгопрудный, Институтский переулок, 9*

В истории философии сложилась традиция, согласно которой понятие бытия (*esse*) у Фомы Аквинского интерпретируется преимущественно как актуальность, реальное существование, при этом часто недооцениваются все те тексты, где бытие описывается как «высшее совершенство» и «совершенство всех совершенств». Некорректным представляется и «экзистенциалистское» прочтение Аквината. Понятие бытия у Фомы — сложное, многоуровневое аналогическое понятие. Бытие в минимуме — это просто бытийствование, универсальная связь всего со всем, универсальная мировая основа; бытие в максимуме — абсолютная полнота и совершенство Бога.

Довольно долгое время понятие *бытия* (*esse*) у Фомы Аквинского интерпретировалось преимущественно в первом своем значении — как актуальность, реальное существование. Считается, что виноваты в этом более ранние интерпретаторы Фомы — Капреол, Каэтан и др. Только в 30-х годах прошлого века такие видные неотомисты, как Э. Жильсон, Ж. Маритен, а также К. Фабро, обратили внимание на то, что актуальность, физическое существование, далеко не исчерпывает значения понятия бытия у Фомы. Знаменитый текст из «Суммы теологии»: «Само бытие есть наиболее совершенное из всего»<sup>1</sup>, наконец привлек к себе должное внимание и выдвинул понятие *бытия* на первое место.

Однако экзистенциализм Хайдеггера и Сартра оказал значительное влияние на мыслителей неотомистского направления. «Экзистенциалистская» интерпретация понятия бытия у Фомы Аквинского занимала преобладающее место в неотомизме<sup>2</sup> и в исследовательской литературе (Жильсон, Маритен, Фабро, Финанс и др.). Э. Жильсон,

---

© В.Е. Ковревская., 2008.

<sup>1</sup> S.Th., I, 4, 1, ad 3. «Все совершенства принадлежат совершенству бытия.» (S.Th., I, 4, 2, ad Resp.)

<sup>2</sup> См.: Keller A. Sein oder existens? Die Auslegung des Seins bei Thomas von Aquin in der heutigen Scholastik. München, 1968. S. 73-141.

например, считал Фому чуть ли не первым экзистенциальным мыслителем<sup>1</sup>. Очевидно, что Э. Жильсон злоупотребляет глаголом «существовать» (*exister*) и его дериватами в своих работах, посвященных философии Фомы. То же можно сказать и о Ж. Маритене.

Следует заметить, что сам Фома практически не употребляет термин *existentia*<sup>2</sup>. Аквинат чаще пользуется термином *subsistere* («*пребывать*») и его дериватами: *subsistens*, *subsistentia*, а этот ряд далеко не всегда может употребляться как синонимичный к *existere*. Зато термин *existere* играет важную роль у последователей Фомы — Капреола, Сильвестра из Феррары, Каэтана<sup>3</sup>; Каэтан, например, широко применяет различие «бытия сущности» (*esse essentiae*) и «бытия актуального существования» (*esse actualis existentiae*)<sup>4</sup>, что само по себе ставит под сомнение истинно томистский дух его сочинений.

Тем не менее некоторые современные авторы (Андерсон, Макинерми, Пипер, Райт и др.) продолжают интерпретировать учение Фомы в экзистенциальном ключе, неизменно переводя томистский термин *esse* как «существование» («*existence*»), подразумевая под этим просто реальное существование<sup>5</sup>.

Уже в своих ранних работах («Комментариях к Сентенциям» (1254-1256гг.), трактате «О сущем и сущности» (ок. 1256г.) Фома вводит понятие некоего «акта бытия» (*actus essendi*) в качестве второго (после сущности) значения понятия бытия. Любая сотворенная вещь, согласно Фоме, состоит из сущности и *акта бытия*, который она получает от неиссякаемого источника — божественного бытия. Только Бог есть *чистое бытие*, *бытие само по себе* (*esse tantum, ipsum esse*), поскольку его сущность тождественна его бытию<sup>6</sup>. Все остальное сущее — лишь *обладает* бытием (*esse habent*), т.е. *причастно* (*participant*) бытию самому по себе. Сущность оказывается, таким образом, *принципом ограничения* бытия<sup>7</sup>: она определяет сущее к бытию таковым (*esse tale*), бытию этим нечто (*esse aliquid*). Ведь чтобы *быть*, надо быть *чем-то*.

<sup>1</sup> «Акт существования в его понимании находится в самой сердцевине — или, если угодно, в самом корне реальности. Следовательно, он и есть ее начало начал. Он есть абсолютно первое, первое самого Блага.» (Жильсон Э. Избранное. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М; СПб., 1999. С. 153-154).

<sup>2</sup> Терминологические предпочтения Фомы становятся очевидными из анализа лингвостатистических данных. Термин «*esse*» употребляется в сочинениях Фомы почти полмиллиона раз, тогда как «*existere*» («*existens*») встречается не многим более 4000 раз, причем в большинстве этих случаев «*existens*» выступает в функции причастия от «*esse*». Само же существительное «*existentia*» фигурирует в подлинных сочинениях Фомы Аквинского всего 68 раз (См. Nijenhuis J. «То Ве» ore «То Exist»: That is the Question. // *Thomist*. 1986. Vol. 50. № 3. P. 353).

<sup>3</sup> См.: Hegui J. *Die Bedeutung des Seins bei den klassischen Kommentatoren des heiligen Thomas von Aquin: Capreolus — Silvester von Ferrara — Cajetan*. Pulach bei München, 1959.

<sup>4</sup> См.: Thomas de Vio, Caietanus. In *De ente et essentia d. Thomae Aquinatis commentaria* / Cura et Studio M.-N. Laurent. Taurini, 1934.

<sup>5</sup> См.: Anderson J.F. *An Introduction to the Metaphysics of Thomas Aquinas*. Chicago, 1953; McInermy R. *A History of Western Philosophy*. Vol. 2. *Philosophy from St. Augustin to Ockham*. Notre Dame, 1970; McInermy R. *The logic of analogy. An interpretation of St. Thomas*. Nijhoff, 1961; Reith H. *The metaphysics of St. Thomas Aquinas*. Milwaukee, 1958; Pieper J. *Scholastik*. München, 1986, etc.

<sup>6</sup> S.C.G., I, 22; etc. Отождествление Бога и сущего, бытия (*ens, esse*) — краеугольный камень христианской философии как таковой (согласно тексту Св. Писания: «Я есть Сущий», сказал Бог Моисею (Исход, 3, 14)).

<sup>7</sup> Удачное сравнение использует Дж. Райт: «Подобно тому, как чаша, погруженная в воды весеннего родника, ограничивает объем воспринимаемой влаги, хотя актуальность воды вне чаши бесконечно превосходит ее вместимость, — так же и сущность любого конечного сущего ограничивает акт бытия,

Принципиальное различие сущности и бытия позволяет Фоме построить грандиозную *метафизику причастности*, где все виды сотворенных сущих причастны бытию — в той или иной мере — согласно степени своего индивидуального совершенства<sup>1</sup>. Сущность, по мысли Фомы, есть как бы мера этой причастности бытию самому по себе<sup>2</sup>.

Но что же такое этот «акт бытия»? Понимает ли Фома под этим просто реальное существование или нечто большее?

В 29-м вопросе I части «Суммы теологии» понятие бытия (в качестве субсистенции)<sup>3</sup> соотносится напрямую с понятием *лица*, или *личности* (*persona*), как наиболее совершенного способа бытия, который подразумевает нечто гораздо большее, чем только физическое или тем более мысленное существование. Ясно, что, по крайней мере, в данном месте «Суммы теологии» Фома понимает бытие гораздо шире, чем просто как актуальность, или реальное существование.

Фома, как и Аристотель, считает высшей реальностью действительность, актуальность<sup>4</sup>. Бытие как таковое, божественное бытие, есть *чистая актуальность* (*actus purus*). Фома снова и снова подчеркивает, что совершенство бытия связано прежде всего с актуальностью. В сочинении «De Potentia» (1265-1266 гг.)<sup>5</sup>. Фома предельно ясно пишет: «Бытие означает *высшее совершенство* всего, и доказательством этого является то, что *акт всегда более совершенен, чем потенциальность*; ни одна означенная форма не мыслится актуально сущей, пока не предполагается, что она имеет бытие... Бытие, как мы понимаем его здесь, есть *актуальность всех актов* и поэтому *совершенство всех совершенств*»<sup>7</sup>.

Фома называет бытие «высшим совершенством» и «совершенством всех совершенств», ибо в качестве конечной причины оно есть источник всех «промежуточных»

---

воспринимаемый от неограниченного источника бытия» (Reith H. The metaphysics of St. Thomas Aquinas. Milwaukee, 1958. P. 189).

<sup>1</sup> О метафизике причастности см. J. de Finans. Etre et agir dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin. P., 1945. P. 160 и далее.

<sup>2</sup> Фома в значительной мере «формализует» сущность, лишая ее актуальности, в отличие от Аристотеля, у которого именно сущность несет на себе основную экзистенциальную нагрузку («Сущность есть в первичном смысле сущее, т.е. не в некотором отношении сущее, а безусловно сущее» (Met., VII, 1, 1028a 32.) и т.д.). Сущность у Фомы оказывается, таким образом, ближе к аристотелевской *чтоино-сти* (*to ti en einai*), т.е. к формальному аспекту бытия. Сама по себе сущность не есть сущее, она может только *стать* сущим в процессе творения.

<sup>3</sup> Субсистенция (*subsistentia*) - в узком смысле слова у Фомы — способ существования разумных субстанций, «обладающих властью над своими действиями» (*habent dominium sui actus*). (См.: S.Th., I, 29, 1, ad Resp.)

<sup>4</sup> Термин *persona* (лицо, личность), введенный в VI в. Боэцием, пользовался популярностью на протяжении всего Средневековья. Интересна распространенная в Средние века этимология слова *persona* - «per se ipse» («единая сама по себе») (Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 306).

<sup>5</sup> Фома вполне согласен с Аристотелем в том, что действительность предшествует возможности. В процессе становления (с точки зрения времени) потенция предшествует акту в субъекте, который актуализирован (так ребенок, прежде чем заговорить, обладает возможностью (в смысле способности) к человеческой речи). В абсолютном же смысле, с точки зрения сущности, акт предшествует, так как в конечном счете, что-то, что уже есть реальное, должно быть источником и причиной какого-либо сущего. На этом тезисе, по сути, основано второе доказательство бытия Бога у Фомы - *secunda via* (путь от производящей причины).

<sup>6</sup> Датировка приведена согласно: Weisheipl J.A. Friar Thomas d'Aquino: His life, thought and work. N.Y., 1974. P. 363).

<sup>7</sup> De Pot., 7, 2, ad 9.

совершенств и цель всякого движения среди подверженных изменению сущих вещей. Бытие есть совершенство всякой потенции, ибо оно есть то, что заставляет вещь быть в наиболее полном смысле этого слова. Ничто не может быть добавлено к бытию, что сделало бы его более совершенным, поскольку всякая вещь есть благая, истинная и прекрасная — благодаря своему бытию'.

Бытие само по себе, чистое бытие, понимается при этом как *высшее совершенство* и *полнота всех совершенств*. «Поскольку Бог есть само субсистирующее бытие (*ipsum esse subsistens*), то он не может быть лишен ничего из совершенств бытия. Но *все совершенства относятся к совершенству бытия (perfectio essendi)*, ибо что-либо совершенно, поскольку некоторым образом обладает бытием»<sup>2</sup>.

Бытие есть «совершенство всех совершенств» не так, как если бы оно было суммой всех совершенств, ведь известные нам чтойностные совершенства (определения бытия) образуют неразрывное единство бытия и не-бытия. Бытие же как таковое, само по себе, включает в себя только те совершенства, которые подразумевают бытие, лишённое какого-либо небытия, т.е. чистое совершенство в них. Все же остальные совершенства (или степени бытия) суть блага настолько, насколько они причастны бытию, каковое есть сама благодать<sup>3</sup>, и всякое «усовершенствование» бытия состоит в становлении все более подобным чистому бытию.

Отсюда понятно, почему Бог, будучи *ipsum esse subsistens*, т.е. самим субсистирующим бытием, не является при этом всеобщим бытием — *esse omnium* — в пантеистическом смысле. Ведь бытие всего конечного есть неразрывное единство бытия и небытия<sup>4</sup>, слитое с совершенством несовершенство. Божественное бытие отличается от сотворенного сущего именно тем, что оно не имеет ничего от не-бытия, которое включает в себе всякое конечное сущее (именно потому, что оно конечное). Божественное бытие есть совершенно простое: сущность и бытие в нем тождественны, и потому оно есть абсолютно чистое бытие.

В сочинении «*De Potentia*» Фома последовательно разъясняет, что он имеет в виду под «совершенством всех совершенств». Бытие более превосходно, чем жизнь, поскольку жизнь есть только один способ бытия и отсюда следует, что тот, кто обладает жизнью, обладает также и бытием. И стало быть, есть сущие, которые причастны бытию, но они не имеют жизни, поскольку бытие шире, чем жизнь. И отсюда следует, что необходимо различать *сущее (ens)* и *бытие (esse)*, дабы не впасть в противоречие, ибо *бытие есть нечто более совершенное, чем жить*, но «сущее» не превосходит «живущее»<sup>5</sup>. *Бытие само по себе* включает жизнь, а *сущее* включает жизнь не безусловно.

<sup>1</sup> Представление о том, что бытие, благо, истина и красота (так называемые трансценденталии (наиболее универсальные, высшие определения бытия)) в пределе совпадают, — одна из фундаментальных интуиции «вечной философии» (*philosophia perennis*), имеющая глубокие античные корни и неотъемлемо присущая христианскому сознанию.

<sup>2</sup> S.Th., I, 4, 2, ad Resp. В недавнем русском переводе «Суммы теологии» А.В. Апполонов в обоих случаях (как и во многих других местах) переводит *perfectio essendi* как «совершенство существования», что, на мой взгляд, просто искажает мысль Фомы (См. Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. 1. М., 2006. С. 47).

<sup>3</sup> *Ens et bonum convertuntur* (бытие и благо суть понятия взаимозаменяемые) — знаменитая средневековая формула, ставшая лейтмотивом всей схоластической традиции (См. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 36-56).

<sup>4</sup> См. Wippel J.F. Thomas Aquinas on the distinction and derivation of the many from the one: a dialectic between being and nonbeing // *Rewiew of Metaphysics*. 1985. Vol. 38. № 3. P. 563-590.

<sup>5</sup> *De Pot.*, 7, 2, ad 9.

Отсюда вытекает и различие между *бытием* и *существованием*: существование есть как бы нижняя ступень актуальности бытия, которая присуща всякому реальному сущему, и оно не включает с необходимостью жизнь, в то время как *бытие как такое* содержит в себе все совершенства — и существование, и жизнь, и мышление, и прочее. И поэтому Фома говорит, что «бытие есть более превосходное, чем жизнь, но жизнь есть более превосходное, чем только существование»<sup>1</sup>.

В заключении этого фрагмента Фома пишет: «...И тогда живущее будет более превосходно (*nobiliora*), чем существующее, однако "быть" (*esse*) есть нечто более превосходное, чем "жить" (*vivere*), ведь живущее не только имеет жизнь, но вместе с жизнью имеет также и бытие»<sup>2</sup>. Ту же мысль Фома повторяет и в «Сумме против язычников», рассуждая о божественном бытии: «Бытие Божье включает в себе все совершенства бытия... Но "жить" — одно из совершенств бытия: поэтому в порядке сущих живые [существа] стоят выше неживых»<sup>3</sup>. Ведь «то, что существует и живет, совершеннее того, что только существует»<sup>4</sup>.

Очевидно, что в этих текстах (и во всех подобных местах, где бытие трактуется как высшее совершенство) понимание бытия как актуальности, т.е. совершенства существования, отнюдь не противопоставляется чуждым совершенствам — как их осуществление. Фома, напротив, утверждает самым выразительным образом, что сущее (*ens*) не только *причастно бытию* (*esse*) *прежде всех других совершенств*, но даже более: что все частные совершенства (которым может быть причастно сущее) сами по себе *причастны бытию*: «Само бытие относится к жизни и ко всему иному подобному ей, как то, к чему нечто причастно, — к причастному; ведь даже сама жизнь есть некое сущее и тем самым *бытие*, каковое есть более первичное и более простое, чем жизнь и подобное ей, и оно относится ко всему этому как его акт. И поэтому не только то, что причастно иному причастному, прежде причастно самому бытию, — но и более того: все, что может быть названо «*само по себе*» (*per se*), как, например, жизнь сама по себе, мудрость сама по себе и подобное им (к чему причастно также и существование), *причастно бытию самому по себе*»<sup>5</sup>.

В связи с этим представляются некорректными попытки разного рода «экзистенциалистских» интерпретаций учения Фомы Аквинского. Из приведенных цитат ясно, что невозможно отождествлять бытие, как его понимал Фома, с понятием *экзистенции* в экзистенциализме. Понятие бытия у Фомы лишено каких-либо субъективных характеристик. Бытие как таковое — это не индивидуальное существование, если только мы не говорим об уникальности чистого божественного бытия.

Фома неоднократно подчеркивает, что бытие, сущее (*esse, ens*) — понятие *аналогическое*<sup>6</sup>. Богу и тварям бытие приписывается не в одном и том же смысле, но лишь по аналогии. К Богу оно приложимо в первую очередь и в собственном смысле слова, а к творению — в несобственном смысле слова, но только сообразно некоторому порядку (*secundum ordinem*). Иными словами, в применении к таким сущностям, как мир, человек, Бог, бытие означает не то же самое, но лишь аналогичное: оно не тождественно, но

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> S.C.G., I, 97.

<sup>4</sup> S.C.G., I, 28.

<sup>5</sup> DeDiv. nom., 5, 1,635.

<sup>6</sup> S.C.G., I, 34; S.Th., I, 4, 3, ad 3; и т.д.

в то же время не совершенно различно. Бог и твари *аналогически подобны*, поскольку и он, и они *существуют*, хотя последние существуют тем способом, который *соразмерен* их конечной природе. «О подобии творения Богу говорится не на основании общности в форме сообразно одному и тому же смысловому содержанию рода и вида, но только *сообразно аналогии*, постольку, поскольку Бог есть *сущее по своей сущности*, а все остальное есть *сущее по причастности*»<sup>1</sup>.

Опираясь на неоплатоническую идею степеней бытия (прежде всего на Прокла и Псевдо-Дионисия Ареопагита), Фома выстраивает иерархию совершенств бытия, на вершине которой оказывается чистое бытие, бытие само по себе (*esse per se subsistens*), воплощающее всю полноту совершенств, а все остальные уровни представляют собой определенные степени осуществленности бытия. Бытие в минимуме, принадлежащее всему сущему, — это просто бытийствование, универсальная связь всего со всем, универсальная мировая основа. Бытие в максимуме — абсолютное совершенство и полнота Бога.

Таким образом, вопрос о том, что такое *бытие как таковое, бытие в полном смысле слова*, перемещается в плоскость вопроса о познании Бога.

Поскольку Бог не является объектом нашего повседневного опыта, то для того, чтобы узнать о нем что-либо, мы должны выйти за пределы опыта. Фома согласен с Аристотелем в том, что мы можем выйти за пределы опыта с помощью понятия *бытия*, или *сущего* (*esse, ens*), поскольку все, что мы познаем, мы познаем как «то, что *есть*», хотя само понятие «сущее» не принадлежит всецело сфере нашего опыта, ибо оно охватывает все вообще. А наш опыт ограничен нашими человеческими возможностями. Мы не знаем того, что существует выше и ниже уровня нашего восприятия. Однако логично предположить, что *существует* что-то, что недоступно нашему восприятию. И о нем мы, по крайней мере, можем сказать, что оно (т.е. что-то, чего мы *не* знаем) «*есть*». Тот же ход рассуждений применим и в отношении Бога. Даже если мы ничего о нем не знаем, мы можем, по крайней мере, сказать, что «он *есть*» (во всяком случае, мы не можем исключить его существования). Поэтому доказательства бытия Бога так важны для метафизика: они приближают его к постижению Первопричины.

Но что это значит, что «Бог *есть*»? Что значит «быть» в полном смысле этого слова? Поскольку бытие, или сущее (*esse, est*), не является родом (это заметил уже Аристотель), то *определение Бога оказывается невозможным*. Однако, хотя божественная сущность и недоступна для нашего разумного постижения, ввиду нашей ограниченности и ее бесконечного превосходства, мы можем продвигаться в познании Бога двумя путями: во-первых, путем отрицания; во-вторых, путем аналогии, или соотнесения (*analogia*)<sup>2</sup>.

Поскольку Бог есть чистое бытие, ему нельзя приписать никакой частный признак, ибо все, что можно было бы ему приписать, ограничивало бы его неким определенным образом. Если Бог есть чистое бытие, то он тем самым есть ничем не ограниченное бытие и, следовательно, абсолютная полнота бытия<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> S.Th., I, 4, 3, ad 3.

<sup>2</sup> Т.е. путем так называемой апофатической (т.е. отрицательной) и катафатической (т.е. положительной) теологии. Однако такое познание весьма несовершенно, из-за ограниченности и неадекватности нашего языка. «Степень превосходства, в которой обретаются в Боге сказуемые совершенства, не может быть обозначена именами нашего языка, разве только через отрицание...Ибо мы не можем постичь о Боге, *что* он есть, но только *что* он не есть и в каком отношении к нему стоят все прочие вещи.» (S.C.G., I, 30.)

<sup>3</sup> S.C.G., I, 28; S. Th., I, 4, 1, ad Resp.; S.Th., I, 4, 2, ad 2; etc.

А поскольку бытие — понятие аналогическое, все те совершенства бытия, которые мы наблюдаем в материальном мире, мы можем приписать бытию самому по себе (*esse per se*), т.е. Богу, но — в превосходной степени. «Хотя Бог и есть чистое бытие, он не может быть лишен и всех прочих совершенств и превосходств, — более того, он обладает всеми совершенствами, присущими какому угодно роду; и по этой причине его называют просто совершенством... Однако по сравнению со всеми другими вещами, Бог обладает всеми этими совершенствами *в превосходной степени*, поскольку в нем они суть одно, тогда как в других вещах — имеют различие... Бог *в самом бытии своем обладает всеми совершенствами*»<sup>1</sup>.

Двигаясь путем аналогии, мы узнаём, что Бог св. Фомы — это совершенная Личность, Лицо в абсолютном смысле слова (*persona divina*)<sup>2</sup>, обладающая жизнью, мышлением, свободой и блаженством. Фома разделяет эту важную интуицию Аристотеля: если Бог есть истинное бытие, чистая актуальность, бытие в полном смысле слова, то он должен быть, безусловно, личностным существом<sup>3</sup>. Н. Лобковиц делает по этому поводу интересное замечание: «То, что Бог описывается как чистая актуальность, более того, как *esse ipsum* приводит к весьма интересным результатам: "*быть*" — *в неограниченном смысле* — значит *быть личностью*. Иначе говоря, личность в конечном счете должна описываться не как обладающая некоторыми совершенствами, добавленными к ее природе, но как *сущее, свободное от определенных ограничений*... Этот момент у Аристотеля не столь очевиден, как у Аквината, но в целом, как кажется, он является скрытой интуицией всего того, что называют *philosophia perennis*»<sup>4</sup>.

Фома-теолог полагает, что божественное бытие ускользает от нашего понимания. «Божественная субстанция превосходит естественное познание человека»<sup>5</sup>. Мы можем только заключить, что наивысшее знание о божественной природе, доступное нам в земной жизни, есть знание того, что Бог остается превыше всего, что человек может помыслить о нем<sup>6</sup>. Поэтому Откровение необходимо.

Фома-философ полагает, что мы можем достичь знания о Боге (хоть и несовершенного) силами нашего разума — исходя из понятия *бытия* как самого общего и пустого и — одновременно — самого конкретного и полного, ибо оно имплицитно содержит в себе все возможные совершенства. Истина бытия, согласно Фоме, заключается в *максимальной интенсивности и полноте бытия*, в собственном смысле слова присущей только Богу.

<sup>1</sup> De Ente, 5, 30-40.

<sup>2</sup> «Понятие "персона" связано с представлением о Боге, о тричности персоны Бога, и рассуждение Фомы Аквинского о личности и о том, что "персоной" называется "совершеннейшее во всей природе, т.е. заключающееся в разумной природе" (*persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*), - эти рассуждения касаются прямо и непосредственно *persona divina*. Имя *persona* подобает в наибольшей степени именно Богу» (Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С.306).

<sup>3</sup> «Можно сказать, — пишет А.Л.Доброхотов, — что учение Аристотеля о бытии — это учение об абсолютной личности» (Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986. С. 126. См.: С. 104—126). «Аристотель впервые дает чисто философскую концепцию личности. И тем самым не только вводит тему личности в онтологию, но и вносит понятийность в представление о личности, другими словами, объясняет, что значит вообще быть личностью... Первосущность обладает теми признаками, которые трудно обобщить, избегая понятия "личность"» (Там же. С. 122).

<sup>4</sup> Лобковиц Н. Вечная философия и современные размышления о ней. М., 2007. С. 100.

<sup>5</sup> S.C.G., I, 5; etc.

<sup>6</sup> DeVer., II, I, ad9.

Таким образом, в главном Аквинат остается верен фундаментальной интуиции Аристотеля: истинно сущее, бытие в полном смысле слова есть чистая актуальность, оно обладает наибольшей индивидуальностью и заключает в себе всю полноту бытия, т.е. все возможные совершенства: жизнь, мышление, счастье и т.д.

**V.E. Kovreuskaya**

**To a question on concept of life in philosophy St. Thomas**

There is a tradition in the history of philosophy to conceive the concept of being (esse) by Thomas Aquinas mainly as actuality, real existence and not to pay proper attention to the texts, where being is describing as «the highest perfection» and «the perfection of all perfectiones», that is especially in the latest works of st. Thomas. The «existential» interpretation of Aquinas is also incorrect. Being by st.Thomas is a complex multilevel analogical concept. Being in minimum is merely existing, universal connection all and everything, universal world base. Being in maximum is the absolute plenitude of the Creator.