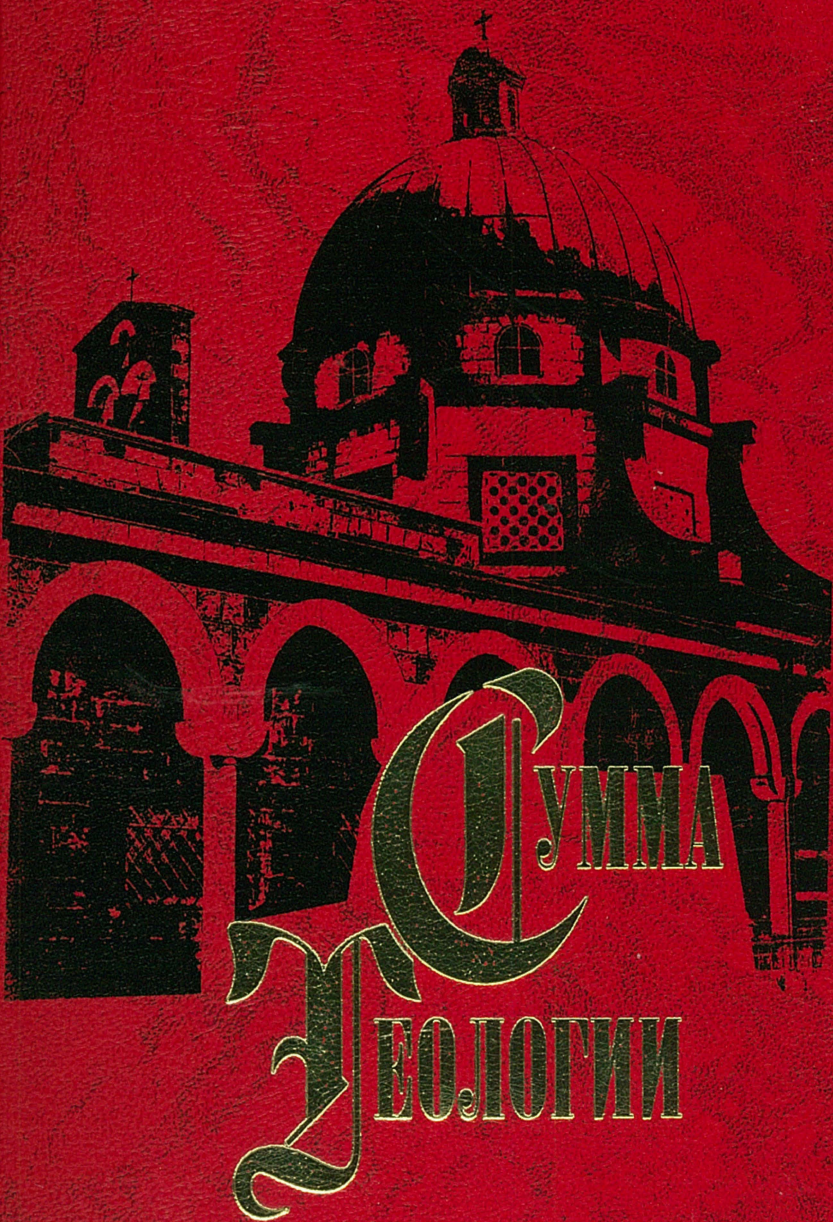


Фома Аквинский



Сумма
Теологии

Фома Аквинский

СУММА ТЕОЛОГИИ



Часть III
Вопросы 27-59

Киев
Ника-Центр
2013

УДК 1(092)
ББК 86.3
Ф76

Перевод, редакция и примечания С. И. Еремеева

Во втором томе третьей части «Суммы теологии» представлено окончание «Трактата о Воплощении», где Фома Аквинский исследует тайну Воплощения, посредством которого Бог воочеловечился ради нашего спасения.

На русский язык переведено впервые.

**Издание осуществлено при участии фирмы «Эльга»
тел./факс: (044) 502-62-70
www.elite.bz; e-mail: info@elga.kiev.ua**

ISBN 978-966-521-632-2
ISBN 978-966-521-475-5 (Сумма
теологии)

© Перевод, редакция, примечания.
С.И.Еремеев, 2013
© Оригинал-макет. Издательство "Ника-
Центр", 2013

ТРАКТАТ О ВОПЛОЩЕНИИ

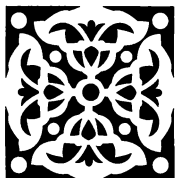
(ОКОНЧАНИЕ)

После того, как мы рассмотрели соединения Бога и человека и его следствия, нам остается исследовать то, что исполнил или претерпел Воплощенный Сын Божий в соединенной с Ним человеческой природе. Это исследование будет четверояким. Так, мы рассмотрим, во-первых, то, что касается Его пришествия в мир; во-вторых, то, что касается Его жизни в этом мире; в-третьих, Его уход из этого мира; в-четвертых, то, что касается Его превознесения по окончании нынешней жизни.

В отношении первого из этих положений будет рассмотрено четыре момента: во-первых, зачатие Христа; во-вторых, Его рождение; в-третьих, Его обрезание; в-четвертых, Его крещение.

В отношении Его зачатия нам тоже предстоит исследовать несколько положений: во-первых, касающееся зачавшей Его матери; во-вторых, касающееся модуса Его зачатия; в-третьих, касающееся совершенства зачатого плода.





ОБ ОСВЯЩЕНИИ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ

Что касается Богоматери, то мы остановимся на четырех моментах: во-первых, на ее освящении; во-вторых, на ее девстве; в-третьих, на ее обручении; в-четвертых, на Благовещении, или приуготовлении ее к зачатию.

В отношении первого наличествует шесть пунктов: 1) была ли Пресвятая Дева Мария, мать Божия, освящена до своего рождения из чрева; 2) была ли она освящена до одушевления; 3) было ли это освящение настолько действенным, что полностью устранило от нее пятно греха; 4) явилось ли следствием этого освящения то, что она никогда не совершала греха; 5) обрела ли она силу этого освящения полноту благодати; 6) свойственно ли ей было быть освященной именно так.

Раздел 1

БЫЛА ЛИ ПРЕСВЯТАЯ ДЕВА МАРИЯ ОСВЯЩЕНА ДО СВОЕГО РОЖДЕНИЯ ИЗ ЧРЕВА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Пресвятая Дева Мария не была освящена до своего рождения из чрева. В самом деле, апостол говорит: «Не духовное – прежде, а душевное, потом – духовное» (1 Кор. 15, 46). Затем, освященный благодатью человек духовно рождается в сыновство Божие, согласно сказанному [в Писании]: «От Бога родились» (Ин. 1, 13). Однако рождение из чрева является естественным рождением. Следовательно, Пресвятая Дева Мария не была освящена до своего рождения из чрева.

Возражение 2. Далее, Августин говорит, что «то освящение, посредством которого мы становимся храминами Божиими, приличествует только рожденным заново». Но нельзя родиться заново, если не родился прежде. Следовательно, Пресвятая Дева Мария не была освящена до своего рождения из чрева.

Возражение 3. Далее, освященный благодатью очищается и от первородного, и от актуального греха. Таким образом, если

бы Пресвятая Дева Мария была освящена до своего рождения из чрева, то из этого бы следовало, что этим она была очищена от первородного греха. Но воспрепятствовать ей войти в царство небесное мог бы только первородный грех. Поэтому если бы она в тот момент умерла, то похоже, что она вошла бы в небесные врата. Но этого никак не могло случиться прежде страстей Христовых, согласно сказанному апостолом: «Имеем дерзновение входить во Святителище посредством крови Его»¹ (Евр. 10, 19). Следовательно, похоже на то, что Пресвятая Дева Мария не была освящена до своего рождения из чрева.

Возражение 4. Кроме того, первородный грех передается через порождение, а актуальный грех приобретается через акт. Но никого нельзя очистить от актуального греха в то время, когда он актуально грешит. Следовательно, и Пресвятую Деву Марию нельзя было очистить от первородного греха в то время, когда она, пребывая в утробе своей матери, находилась в процессе порождения.

Этому противоречит следующее: Церковь празднует рождение Богоматери. Но церковные празднества посвящены только тем, кто свят. Таким образом, уже при своем рождении Пресвятая Дева Мария была свята. Следовательно, она была освящена во чреве.

Отвечаю: в канонических Священных преданиях о канонизации Приснодевы об ее освящении во чреве не сказано ничего, более того, в них даже не упомянуто о ее рождении. Однако Августин в своем трактате об Успении Богородицы приводит доказательства того, что ее тело было взято на небеса, притом что Священное Писание об этом умалчивает, так что и мы вправе приводить доказательства того, что она была освящена во чреве. В самом деле, есть все основания полагать, что произведшая на свет «единородного от Отца, полного благодати и истины» сама была исполнена благодати более остальных, о чем свидетельствуют слова, с которыми обратился к ней ангел: «Радуйся, полная благодати!»² (Лк. 1, 28).

Кроме того, должно иметь в виду, что привилегия освящения во чреве ранее уже предоставлялась другим, например Иеремии, которому было сказано: «Прежде, нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя» (Иер. 1, 5), а также Иоанну Крестителю, о котором написано, что он «Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей» (Лк. 1, 15). Сказанного достаточно для того, чтобы мы

верили, что Пресвятая Дева Мария была освящена до своего рождения из чрева.

Ответ на возражение 1. В Пресвятой Деве Марии тоже вначале было естественное, а уже после – духовное, поскольку она вначале была зачата в плоти, а уже после освящена в духе.

Ответ на возражение 2. Сказанное Августином относится к общему закону, согласно которому возродиться посредством таинств может только тот, кто уже был рожден. Однако сила Божия не может быть ограничена каким-либо законом таинств, и потому Он может предоставлять некоторым особую привилегию, даруя им Свою благодать прежде их рождения из чрева.

Ответ на возражение 3. Пресвятая Дева Мария была во чреве очищена от первородного греха в отношении личного пятна, однако при этом она не была освобождена от вины всей [человеческой] природы в целом, и потому смогла войти в рай только после Жертвы Христа. То же самое должно утверждать и в отношении тех святых отцов, которые жили прежде Христа.

Ответ на возражение 4. Первородный грех передается через порождение постольку, поскольку через порождение передается человеческая природа, а первородный грех в строгом смысле слова воздействует на природу, что происходит при одушевлении плода. Поэтому ничто не препятствует тому, чтобы плод был освящен после одушевления, поскольку после этого он остается в утробе матери не ради получения человеческой природы, а ради некоторого совершенствования того, что уже получено.

Раздел 2

БЫЛА ЛИ ПРЕСВЯТАЯ ДЕВА МАРИЯ ОСВЯЩЕНА ДО ОДУШЕВЛЕНИЯ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Пресвятая Дева Мария была освящена до одушевления. В самом деле, нами уже было сказано (1) о том, что Богородица была исполнена благодати больше, чем кто-либо из святых. Но некоторые [святые], похоже, были освящены до одушевления. Ведь сказано же [в Писании]: «Прежде, нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя» (Иер. 1, 5), а между тем душа не всевается до образования тела. И точно

так же Амвросий, говоря об Иоанне Крестителе, замечает, что «еще не приняв духа жизни, он уже обладал Духом благодати». Следовательно, Пресвятая Дева Мария тем более могла быть освящена до одушевления.

Возражение 2. Далее, как говорит Ансельм, «Сей Приснодеве приличествовало сиять такой чистотой, коей никто более не мог бы сиять перед Богом»³, в связи с чем [в Писании] сказано: «Вся ты – прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе» (Песнь. 4, 7). Но чистота Пресвятой Девы Марии была бы наибольшей, если бы она никогда не имела пятна изначального греха. Следовательно, ей приличествовало быть освященной до одушевления ее плоти.

Возражение 3. Далее, нами уже было сказано (1) о том, что [церковные] празднества посвящены только тем, кто свят. Однако некоторые празднуют зачатие Пресвятой Девы Марии. Но из этого, похоже, следует, что и при самом своем зачатии она была святой, то есть, что она была освящена до одушевления.

Возражение 4. Кроме того, апостол говорит: «Если корень – свят, то и ветви» (Рим. 11, 16). Но корнем детей являются их родители. Следовательно, Пресвятая Дева Мария могла быть освящена до одушевления даже в своих родителях.

Этому противоречит следующее: то, что происходило в Ветхом Завете, было образом Нового, согласно сказанному [в Писании]: «Все это происходило с ними, как образы» (1 Кор. 10, 11). Затем, под освящением жилища, о котором читаем, что освятил «Всевышний святое жилище Свое»⁴ (Пс. 45, 5), похоже, разумеется освящение Богоматери, которую называют «жилищем Божиим», согласно сказанному [в Писании]: «Он поставил жилище Свое в солнце»⁵ (Пс. 18, 5). Но о жилище [Божием] читаем: «Когда же окончили дело, покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию»⁶ (Исх. 40, 33, 34). Следовательно, и Пресвятая Дева Мария не была освящена дотоле, доколе не была окончена, то есть доколе не обрела тело и душу.

Отвечаю: освящение Пресвятой Девы Марии нельзя понимать как имевшее место до одушевления, и на это есть две причины. Во-первых, та, что освящение, о котором мы ведем речь, очистило от первородного греха, поскольку святость, по словам Дионисия, есть «совершенная чистота»⁷. Но грех устраняется исключительно благодатью, субъектом которой может быть

только разумная тварь. По этой причине Пресвятая Дева Мария не могла быть освящена до всевания разумной души.

Во-вторых, та, что коль скоро субъектом греха может быть только разумная тварь, до всевания разумной души плод не имеет греха. Поэтому если бы Пресвятая Дева Мария была каким-либо образом освящена до одушевления, она никогда бы не навлекла на себя пятна изначального греха, а потому не нуждалась бы и в искуплении и спасении со стороны Христа, о Котором сказано, что «Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1, 21). Но предположение о том, что Христос не есть Тот, о Котором сказано, что Он – «Спаситель всех человеков» (1 Тим. 4, 10), представляется неуместным. Следовательно, остается признать, что Пресвятая Дева Мария была освящена после одушевления.

Ответ на возражение 1. Господь говорит о Своем «познании» Иеремии до его образования во чреве, имея в виду знание предопределения. Однако Он говорит, что «освятил» его не до его образования, но прежде, чем тот «вышел из утробы».

Что же касается сказанного Амвросием о том, что Иоанн Креститель обладал Духом благодати до принятия им духа жизни, то под духом жизни нам надлежит разуметь не сообщающую жизнь душу, а вдыхаемый нами воздух. Впрочем, под духом жизни можно понимать и душу, но как такую, деятельность которой еще не стала очевидной и совершенной.

Ответ на возражение 2. Если бы душа Пресвятой Девы Марии никогда не несла на себе пятна первородного греха, то это было бы умалением достоинства Христа как общего Спасителя всех. Но после Христа, Который, будучи общим Спасителем всех, не нуждался в спасении, наивысшей должна была быть чистота Пресвятой Девы Марии. В самом деле, Христос не имел изначального греха вообще и был свят по самому Своему зачатию, согласно сказанному [в Писании] о том, что «рождаемое Святое наречется "Сыном Божиим"» (Лк. 1, 35). Пресвятая же Дева Мария имела изначальный грех, но очистилась от него прежде своего рождения из чрева. Об этом, а именно о Пресвятой Деве Марии, которая при рождении была освобождена от первородного греха, сказано в том месте, где описывается ночь первородного греха: «Пусть ждет она света (то есть Христа)... и да не увидит она (поскольку, как сказано, «ничто оскверненное не войдет в нее» (Прем. 7, 25)) ресниц денницы» (Иов. 3, 9).

Ответ на возражение 3. Хотя католическая Церковь не празднует зачатие Пресвятой Девы Марии, однако она попускает

некоторым церквям праздновать, поскольку этот обычай не заслуживает строгого осуждения. Однако из этого празднования вовсе не следует, что она была свята по своему зачатию. Просто поскольку нам не известно, в какой именно день она была освящена, то в день ее зачатия мы празднуем не столько ее зачатие, сколько ее освящение.

Ответ на возражение 4. Освящение бывает двояким. Во-первых, [освящением] всей природы, когда вся человеческая природа освобождается от всяческой порчи греха и наказания, и это будет иметь место в воскрешении. Во-вторых, личностным освящением, которое не передается детям через плотское порождение, поскольку касается не плоти, а ума. Таким образом, несмотря на то, что родители Пресвятой Девы Марии были очищены от первородного греха, сама она несла в себе первородный грех, поскольку была зачата посредством плотского вожделения и общения мужа и жены, а «всякая порожденная вследствие чувственного общения плоть», как говорит Августин, «греховна».

Раздел 3

БЫЛА ЛИ ПРЕСВЯТАЯ ДЕВА МАРИЯ ОЧИЩЕНА ОТ ЗАРАЗЫ «ПОРЧИ»?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Пресвятая Дева Мария не была очищена от заразы «порчи». Ведь карой за первородный грех является не только «порча», состоящая в том, что низшие способности противятся разуму, но вместе с нею и другие телесные наказания и [даже] смерть. Следовательно, она не была полностью избавлена от «порчи».

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12, 9), а именно в слабости «порчи», по причине которой он [(т. е. апостол)] чувствовал «жало в плоти». Но избавление Пресвятой Девы Марии от того, в чем совершается сила [Божия], представляется делом недолжным. Следовательно, так не должно было быть, чтобы она была полностью избавлена от «порчи».

Возражение 3. Далее, Дамаскин говорит, что «Святой Дух сошел на нее», то есть на Святую Деву, «и очистил ее» прежде, чем она «приняла в себя Сына Божия»⁸. Но это может быть по-

нято только как сказанное об очищении от «порчи», поскольку, по словам Августина, она не совершила никакого греха⁹. Следовательно, освящение во чреве не очистило ее от «порчи».

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Вся ты – прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе» (Песнь. 4, 7). Но «порча» предполагает наличие пятна, по крайней мере, в плоти. Следовательно, Пресвятая Дева Мария не имела «порчи».

Отвечаю: относительно этого существуют различные мнения. Так, одни утверждали, что тем освящением, которым Пресвятая Дева Мария была освящена во чреве, «порча» была полностью устранена. Другие говорят, что она сохранилась только в той мере, в какой она препятствует деланию добра, но при этом была полностью устранена как то, что обуславливает склонность к злу. Еще некоторые, в свою очередь, [считали] что она была устранена со стороны личной испорченности, которая делает нас поспешными в делании зла и медлительными в делании блага, но что она сохранилась со стороны испорченности природы, поскольку она суть причина сообщения плоду первородного греха. Наконец, есть и такие, которые говорят, что при ее первом освящении «порча» сущностно сохранилась, однако была скована, полностью же устранена она была при зачатии Сына Божия.

Для того чтобы разобраться в этом вопросе, должно иметь в виду, что «порча» есть не что иное, как связанное с навыком неупорядоченное вожделение чувственного желания, а актуальное вожделение суть движение греха. Затем, о чувственном вожделении говорят как о неупорядоченном в той мере, в какой оно противится разуму, что выражается в том, что оно или склоняет к злу, или удерживает от блага. Следовательно, «порче» присуще склонять к злу или удерживать от блага. Поэтому говорить о том, что в Пресвятой Деве наличествовала «порча» без того, чтобы обуславливать склонность к злу, означает сочетать два противоречащих [друг другу] утверждения.

Точно так же представляется противоречивым утверждение о том, что «порча» сохранилась со стороны испорченности природы, но не со стороны личной испорченности. Ведь именно похоть, как говорит Августин, сообщает плоду первородный грех. Но похоть подразумевает неупорядоченное вожделение, которое не вполне подчинено разуму, и потому если бы «порча»

была полностью устранена со стороны личной испорченности, то она не могла бы сохраниться и со стороны испорченности природы.

Поэтому нам остается признать либо то, что «порча» была полностью устранена ее первым освящением, либо же то, что она была скована. Затем, полное устранение «порчи» следует понимать так, что благодаря изобилию дарованной Пресвятой Деве Марии благодати расположение способностей ее души стала таким, что низшие способности никогда не приводились в движение без предписания разума, что, как было показано выше (15, 2), имело место в Христе, Который, конечно же, не имел «порчи» греха, а еще – в Адаме до грехопадения по причине изначальной правосудности, так что в указанном отношении освятившая Приснодеву благодать обладала в ней силой изначальной правосудности. Но несмотря на то, что все это представляется достойным Богоматери, однако оно несколько умаляет достоинство Христа, без вспомоществования Которого никто не может быть избавлен от изначального осуждения. И хотя благодаря вере в Христа некоторые были по духу избавлены от этого осуждения до Его Воплощения, однако [мысль] о том, что кто-либо может быть избавлен от осуждения по плоти иначе, как только после Его Воплощения, не представляется надлежащей, поскольку сперва должен был явиться Избавитель. Следовательно, как до восстания в бессмертии плоти Христовой никто не мог обрести бессмертия плоти, точно так же, похоже, неправильно говорить, что до пришествия Христа в безгрешной плоти плоть Его матери или кого-либо еще могла существовать без «порчи», которую еще называют «законом плоти» или «членов» (Рим. 7, 23, 25).

Таким образом, лучше всего говорить, что освящением во чреве Приснодева не была сущностно освобождена от «порчи», однако [«порча»], сохранившись, была скована, хотя и не в соответствии с актом ее разума, как это имеет место в святых, поскольку в начале своего существования в утробе матери она еще не могла пользоваться разумом (каковая честь принадлежит только Христу), но по причине избыточности дарованной ей при освящении благодати, а также (и притом еще более совершенно) согласно божественному Провидению, особым образом сохранявшему ее чувственную душу от любого неупорядоченного движения. Впоследствии же, при зачатии плоти Христа, в которой впервые со всей очевидностью проявилась невосприимчивость к греху, осуществилось перешедшее от Дитя к Матери полное

освобождение от «порчи». Об этом прообразовательно [Писание] говорит так: «И вот, слава Бога Израилева шла от востока», то есть от Пресвятой Девы Марии, «и земля», то есть ее плоть, «осветилась от славы Его», то есть Христа (Иез. 43, 2).

Ответ на возражение 1. Смерть и другие подобные наказания сами по себе не склоняют нас к греху. Поэтому Христос принял их, но не принял «порчи». Следовательно, для того, чтобы сообразовать Пресвятую Деву Марию с ее Сыном, от «полноты» Которого она обрела благодать, «порча» была поначалу скована, а затем и полностью устранена, хотя при этом она не была освобождена от смерти и других такого рода напастей.

Ответ на возражение 2. «Немощь» плоти, которая обусловлена «порчей», присутствует в святых как случайная причина совершенной добродетели, а не как непереносимое условие совершенства. Поэтому Пресвятой Деве Марии достаточно усваивать совершенную добродетель и преизбыточную благодать, в то время как в усвоении ей той или иной случайной причины совершенства нет никакой необходимости.

Ответ на возражение 3. Святой Дух произвел в Святой Деве двоякое очищение. Первое было, если так можно выразиться, предваряющим зачатие Христа, и оно не столько очистило ее от пятна греха, или «порчи», сколько сообщило ее уму «единовидность и отвращение от множества вещей»¹⁰, в каком смысле, по словам Дионисия, как об очищаемых говорят даже об ангелах, в которых нет никакого пятна¹¹. Второе произведенное в ней Святым Духом очищение произошло посредством зачатия Христа, которое было обусловлено деятельностью Святого Духа, и именно им Он полностью очистил ее от «порчи».

Раздел 4

ОБЕРЕГАЛО ЛИ ОСВЯЩЕНИЕ ВО ЧРЕВЕ ПРЕСВЯТУЮ ДЕВУ МАРИЮ ОТ ВСЕХ АКТУАЛЬНЫХ ГРЕХОВ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что освящение во чреве не оберегало Пресвятую Деву Марию от всех актуальных грехов. В самом деле, нами уже было сказано (3) о том, что первое освящение Приснодевы не устранило в ней «порчу». Но движение «порчи»,

если оно предшествует акту разума, является, как говорит Августин в своем трактате «О Троице», простительным и весьма незначительным грехом. Следовательно, в Пресвятой Деве Марии наличествовал некий простительный грех.

Возражение 2. Далее, Августин в своем комментарии [на слова Писания: «И тебе самой оружие пройдет душу» (Лк. 2, 35)] говорит, что Пресвятая Дева Мария, «будучи взволнована смертью Господа, терзалась сомнениями». Но сомнение в вопросах веры является грехом. Следовательно, Святая Дева не была ограждена от всех актуальных грехов.

Возражение 3. Далее, Златоуст, комментируя сказанное [в Писании]: «Вот, мать Твоя и братья Твои стоят вне, желая говорить с Тобою» (Мф. 12, 47), пишет: «Очевидно, что они делали это из простого тщеславия»¹². И еще, тот же Златоуст, комментируя слова [Писания]: «Вина нет у них» (Ин. 2, 3), пишет, что «она желала с помощью своего Сына сделать им одолжение и этим возвыситься в их глазах; возможно, она уступила человеческой слабости, равно как и братья Его, просившие Его явить Себя миру». И несколько ниже он добавляет: «Ибо она еще должным образом не уверовала в Него». Но совершенно очевидно, что все это было греховно. Следовательно, Пресвятая Дева Мария не была ограждена от всех грехов.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Что же касается греха, то я желал бы полностью исключить подобного рода вопросы в приложении к Пресвятой Деве Марии ради того почитания, которое приличествует Христу. Ведь поскольку она зачала и родила Того, Кто, несомненно, не был виновен в каком бы то ни было грехе, то, как мы знаем, ей была сообщена столь преизобильная благодать, что она любым угодным ей образом могла быть победительницей греха»¹³.

Отвечаю: Бог так приготавливает и одаряет избранных Им для того или иного служения, что это делает их способными к его исполнению, согласно сказанному [в Писании]: «Он дал нам способность быть служителями Нового Завета» (2 Кор. 3, 5). Затем, Пресвятая Дева Мария была избрана Богом для того, чтобы быть Его матерью. Поэтому не может быть ни малейших сомнений в том, что Бог посредством Своей благодати соделал ее достойной этого служения, согласно сказанному ей ангелом: «Ты обрела благодать у Бога, – и вот, зачнешь...» и т. д. (Лк. 1, 30,

31). Однако если бы она согрешила, то не была бы достойной быть Богоматерью. Во-первых, потому, что честь родителей отражается на ребенке, согласно сказанному [в Писании]: «Слава детей – родители их» (Прит. 17, 6); следовательно, с другой стороны, позор матери отразился бы на ее Сыне. Во-вторых, по причине исключительной близости между нею и принявшим от нее плоть Христом, а между тем читаем: «Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2 Кор. 6, 15). В-третьих, по причине того особого способа, каким Сын Божий, «Божия Премудрость» (1 Кор. 1, 24), пребывал в ней, [а именно] не только в душе, но и во чреве, и об этом [Писание] говорит так: «В лукавую душу не войдет Премудрость и не будет обитать в теле, поработленном греху» (Прем. 1, 4).

Поэтому нам надлежит просто признать, что Пресвятая Дева Мария не совершала никакого актуально греха, ни смертного, ни простительного, и так исполнилось сказанное: «Вся ты – прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе» (Песнь. 4, 7).

Ответ на возражение 1. После освящения Святой Девы «порча» в ней сохранилась, однако была скована таким образом, чтобы ее не мог смутить никакой предваряющий акт разума внезапный неупорядоченный акт. Но хотя благодать ее освящения и содействовала этому следствию, тем не менее ее не было достаточно, в противном случае следствие ее освящения сделало бы невозможным в ней любое чувственное движение, которому не предшествовал бы соответствующий акт разума, и тогда бы в ней не было никакой «порчи», что противоречит тому, что было доказано нами выше (3). Поэтому нам надлежит говорить, что вышеозначенная скованность [«порчи»] была усовершена божественным Провидением так, чтобы не дозволить «порче» обусловить какое-либо неупорядоченное движение.

Ответ на возражение 2. Ориген и некоторые другие учителя толкуют эти слова Симеона как сказанные о тех страданиях, которые ожидали ее при виде страстей Господних. Амвросий же говорит, что оружие означает «рассудительность Марии, с которой она постигала небесную тайну. Ибо Слово Божие живо, и действительно, и острее всякого меча обоюдоострого» (Евр. 4, 12).

Другие, со своей стороны, полагают, что оружие указывает на сомнение. Но это сомнение должно понимать как связанное не с верой, а с удивлением и суждением. Так, Василий говорит,

что «Пресвятая Дева Мария, стоя у креста и видя все происходящее, вспоминала сказанное ей Гавриилом, святое и непорочное зачатие Божества и удивительные чудеса, и ум ее был смущен», то есть, с одной стороны, она видела Его на поругании, а с другой – вспоминала Его дивные дела.

Ответ на возражение 3. В этих словах Златоуст несколько утрачивает чувство меры. Впрочем, их можно разъяснить так, что укоризна Господа за неупорядоченное движение тщеславия относилась не к ней, а к тому, что было в помыслах окружающих.

Раздел 5

СООБЩИЛО ЛИ ОСВЯЩЕНИЕ ВО ЧРЕВЕ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЕ МАРИИ ПОЛНОТУ БЛАГОДАТИ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что посредством освящения во чреве Пресвятая Дева Мария не обрела полноту, или совершенство, благодати. В самом деле, это, похоже, приличествует одному только Христу, согласно сказанному [в Писании]: «Мы видели Его, полного благодати и истины»¹⁴ (Ин. 1, 14). Но то, что приличествует Христу, не должно усваивать кому бы то ни было еще. Следовательно, Пресвятая Дева Мария во время своего освящения не обрела полноту благодати.

Возражение 2. Далее, к тому, что полно и совершенно, ничего добавить нельзя, поскольку, как написано в третьей [книге] «Физики», совершенное ни в чем не испытывает недостатка. Но Святой Деве при зачатии Христа была добавлена благодать, поскольку ей было сказано: «Дух Святой найдет на тебя, и ты обретешь славу»¹⁵ (Лк. 1, 35). Следовательно, похоже, что во время своего первого освящения она не обрела полноту благодати.

Возражение 3. Далее, как сказано в первой [книге трактата] «О небе», «Бог ничего не делают все»¹⁶. Но некоторые виды благодати были бы даны ей все, поскольку она никогда не пользовалась ими; так, нигде не сказано, что она проповедовала, что было бы актом мудрости, или что она творила чудеса, что тоже было бы актом одного из дарованных видов благодати. Следовательно, она не обладала полнотой благодати.

Этому противоречит сказанное ей ангелом: «Радуйся, полная благодати» (Лк. 1, 28), каковые слова Иероним в своей проповеди на Успение разъясняет так: «Конечно же, полная благодати; ведь другие получают ее по частям, тогда как Мария сразу же исполнилась благодати».

Отвечаю: чем ближе что-либо находится к началу в своем роде, тем больше оно причастно тому, что из этого начала следует, в связи с чем Дионисий говорит, что ангелы благодаря ближайшему общению с Богом больше, чем люди, причастны божественному совершенству¹⁷. Затем, началом благодати является Христос: по власти – со стороны Своего Божества, инструментально – со стороны Своего человечества, по каковой причине [в Писании] сказано: «Благодать же и истина произошли чрез Иисуса, Христа» (Ин. 1, 17). Но Пресвятая Дева Мария была ближайшей к Христу в Его человечестве, поскольку именно от нее Он получил Свою человеческую природу. Следовательно, ей более чем кому бы то ни было приличествовало получить полноту благодати.

Ответ на возражение 1. Бог дает каждому сообразно предназначенной Им для него цели. И так как Христос как человек был предопределен и избран для того, чтобы открыться «Сыном Божиим в силе, по духу святости» (Рим. 1, 4), Ему приличествовало обладать столь полной благодатью, что она проистекала из Него во все, согласно сказанному [в Писании]: «От полноты Его все мы приняли» (Ин. 1, 16). Пресвятая же Дева Мария, со своей стороны, обрела ту полноту благодати, которая приличествовала ей как ближайшей к Творцу благодати, получив в себе Того, Кто полон всяческой благодати и, родив Его, таким образом сообщила благодать всем.

Ответ на возражение 2. В естественных вещах есть, во-первых, расположенность к совершенству; например, совершенная расположенность материи к форме. Во-вторых, есть совершенство формы, и оно более совершенно; так, теплота, которая проистекает из формы огня, совершенней, чем то, что расположило к форме огня. В-третьих, есть совершенство цели; например, когда огонь, достигши присущего ему места, обладает своими качествами в наиболее совершенной степени.

И точно так же в Пресвятой Деве Марии наличествовало тройкое совершенство благодати. Первое было своего рода расположением, благодаря которому она стала достойной быть матерью Христа, и таковым явилось совершенство ее освяще-

ния. Вторым совершенством благодати в Святой Деве было присутствие Сына Божия, Воплощенного в ее чреве. Третьим совершенством цели является то, которое она обрела в славе.

То, что второе совершенство превосходней первого, а третье – второго, очевидно с точки зрения избавления от зла. В самом деле, сначала благодаря своему освящению она была избавлена от первородного греха, затем при зачатии Сына Божия она была полностью очищена от «порчи» и, наконец, при своем прославлении она была избавлена от всяческих скорбей. Это также очевидно с точки зрения определения к благу. В самом деле, при своем освящении она обрела благодать, склоняющую ее к благу; при зачатии Сына Божия она получила завершенную благодать, утвердившую ее в благе; при своем прославлении ее благодать получила окончательную завершенность, усовершенствовав ее в радости всяческому благу.

Ответ на возражение 3. Нет никаких сомнений в том, что Пресвятая Дева Мария получила и дар мудрости, и благодать чудотворения и даже пророчества, причем в самой высокой степени, в какой обладал ими Христос. Однако она, как и Христос, получила эти и подобные им виды благодати так, чтобы пользоваться ими не всегда, но только в тех случаях, когда это приличествовало ее состоянию жизни. В самом деле, она использовала мудрость для созерцания, согласно сказанному [в Писании]: «Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце своем» (Лк. 2, 19), но она не использовала мудрость для обучения, поскольку это не приличествует жене, согласно сказанному [в Писании]: «А учить жене не позволяю» (1 Тим. 2, 12). Чудотворение не приличествовало ей при жизни, поскольку тогда чудеса должны были подтверждать учение Христа, и потому оно приличествовало только Христу и Его ученикам, которые свидетельствовали о Его учении. Поэтому об Иоанне Крестителе сказано, что он «не сотворил никакого чуда» (Ин. 10, 41), а именно потому, что ничто не должно было отвлекать внимания от Христа. Что же касается пророческого дара, то она обладала и им, как это явствует из стиха, в котором она говорит: «Величит душа моя Господа» и т. д. (Лк. 1, 46 – 55).

Раздел 6

ТОЛЬКО ЛИ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЕ МАРИИ ВО ИМЯ ХРИСТА БЫЛО СВОЙСТВЕННО БЫТЬ ОСВЯЩЕННОЙ ВО ЧРЕВЕ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что только Пресвятой Деве Марии было свойственно быть освященной во чреве во имя Христа. Ведь нами уже было сказано (4) о том, что Пресвятая Дева Мария была освящена во чреве затем, чтобы она могла быть достойной стать Богородицей. Но это свойственно именно ей. Следовательно, только она одна была освящена во чреве.

Возражение 2. Далее, некоторые люди, похоже, более тесно связаны с Христом, чем Иеремия и Иоанн Креститель, о которых говорят, что они были освящены во чреве. В самом деле, Христа принято называть Сыном Давида и Авраама по причине обетования, данного им в отношении Христа. И Исайя особым образом пророчествовал о Христе. И апостолы находились в общении с Самим Христом. Однако ни о ком из них не сказано, что он был освящен во чреве. Следовательно, и Иеремии и Иоанну Крестителю не приличествовало быть освященными во чреве.

Возражение 3. Далее, Иов говорит о себе: «С детства милость росла со мною, и со мною из чрева матери моей вышла она»¹⁸ (Иов. 31, 18). Однако же мы, основываясь на этом, не говорим, что он был освящен во чреве. Следовательно, нам также надлежит воздерживаться говорить, что Иеремия и Иоанн Креститель были освящены во чреве.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Прежде, нежели ты вышел из утробы, Я освятит тебя» (Иер. 1, 5); и об Иоанне Крестителе сказано, что он «Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей» (Лк. 1, 15).

Отвечаю: Августин, похоже, сомневался в том, что они [(то есть Иеремия и Иоанн Креститель)] были освящены во чреве. Ведь, по его словам, то, что Иоанн взыграл во чреве, «могло быть указанием на великую истину», а именно, что жена была матерью Господа, «которая должна была стать известной его родителям, хотя сам младенец об этом еще не знал. Поэтому в Евангелии и сказано не то, что младенец во чреве уверовал, а

то, что он выиграл, а между тем мы можем воочию убедиться, что выиграть могут не только младенцы, но даже скотина. Необычным здесь было только то, что это имело место во чреве. Наверное, это произошло с младенцем таким же образом, каким были исполнены и все последующие чудеса, то есть божественно, а не посредством человеческих сил самого младенца. Впрочем, не исключено, что возможность пользоваться разумом и волей этот ребенок обрел раньше обычного, так что еще в утробе своей матери стал способным узнавать, верить и соглашаться, в то время как другие дети обретают такую способность гораздо позже, когда повзрослеют. Но и это, по моему разумению, было чудесным следствием божественной силы».

Но поскольку Евангелие недвусмысленно говорит [об Иоанне], что он «Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей», а Иеремии было сказано: «Прежде, нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя», то похоже на то, что нам надлежит утверждать, что они были освящены во чреве, хотя, пребывая в утробе, они не могли пользоваться разумом (что ставится под сомнение Августином), равно как ни один ребенок не может обладать свободой воли до своего освящения крещением.

При этом мы ни в коем случае не должны верить, что освящение во чреве приличествует кому-либо еще из тех, о ком не сказано в Священном Писании. В самом деле, такая благодатная честь даруется некоторым вне общепринятого порядка только ради спасения остальных, согласно сказанному [в Писании] о том, что «каждому дается проявление Духа на пользу» (1 Кор. 12, 7), чего бы не было, если бы полученное кем-либо [такое] освящение было сокрыто от Церкви.

И хотя невозможно постигнуть божественные суды, например, почему Он дарует такую благодать одному и не дарует другому, тем не менее дело представляется так, что есть некоторая причина, по которой именно эти двое должны были быть освящены во чреве, а именно та, что это предзнаменовывало то освящение, которое имело быть произведено через посредство Христа. Во-первых, со стороны Его страстей, согласно сказанному [в Писании]: «Иисус, дабы освятить людей кровию Своею, пострадал вне врат» (Евр. 13, 12), каковые Страсти были предвозвещены Иеремией посредством слов и образов, а наиболее явно – его собственными страданиями. Во-вторых, со стороны Его Крещения, которым мы «омылись и освятились» (1 Кор. 6, 11) и к которому приуготовил людей своим крещением Иоанн.

Ответ на возражение 1. Пресвятая Дева Мария, избранная Богом быть Богородицей, получила большую полноту благодати освящения, чем Иоанн Креститель и Иеремия, которые были избраны для того, чтобы особым образом предвозвестить освящение, произведенное Христом. Свидетельством этого является то, что с этого времени Святая Дева никогда более не грешила ни смертно, ни простительно, тогда как получившие подобное освящение другие, будучи защищены благодатью Божией, впредь не грешили смертно.

Ответ на возражение 2. Упомянутые святые были более тесно связаны с Христом в иных отношениях, чем Иеремия и Иоанн Креститель. Последние же были наиболее тесно соединены с Ним в том смысле, что явно предвозвещали Его освящение, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 3. Та милость, о которой говорит Иов, является не всеянной добродетелью, а некоторой естественной склонностью к акту этой добродетели.



О ДЕВСТВЕ БОГОМАТЕРИ

Теперь нам надлежит исследовать девство Богоматери, относительно чего будет рассмотрено четыре пункта: 1) была ли она девой при зачатии; 2) была ли она девой при Его Рождестве; 3) сохранила ли она девство после Его Рождества; 4) принимала ли она обет девства.

Раздел 1

БЫЛА ЛИ БОГОМАТЕРЬ ДЕВОЙ ПРИ ЗАЧАТИИ ХРИСТА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Богоматерь не была девой при зачатии Христа. В самом деле, ребенок, у которого есть отец и мать, не может быть зачат девой. Но у Христа, говорят, была не только мать, но и отец, согласно сказанному [в Писании]: «Отец же и мать Его дивились сказанному о Нем»¹ (Лк. 2, 33); а несколько ниже в той же главе она говорит: «Вот, отец Твой и я с великой скорбью искали Тебя» (Лк. 2, 48). Следовательно, Христос не был зачат матерью-девой.

Возражение 2. Далее, доказано, что Христос был Сыном Авраама и Давида через Иосифа, который произошел из рода Давида (Мф. 1). Но это доказательство ничего бы не значило, если бы Иосиф не был отцом Христа. Таким образом, похоже, что мать Христа зачала Его от семени Иосифа и, следовательно, она не была девой при Его зачатии.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Бог послал Сына Своего единородного, Который родился от жены» (Гал. 4, 4). Но согласно общепринятому способу выражения «женой» называют ту, которая познала мужа. Следовательно, Христос не был зачат матерью-девой.

Возражение 4. Далее, относящееся к одному и тому же виду обладает одинаковым способом порождения, поскольку порождение, равно как и другие виды движения, получает вид от своего предела. Но Христос принадлежал к тому же само-

му виду, что и другие люди, согласно сказанному [в Писании]: «Сделавшись подобным человекам и по виду став, как человек» (Филип. 2, 7). И коль скоро другие люди рождаются в результате общения мужчины и женщины, то похоже на то, что таким же образом был рожден и Христос и, следовательно, Он не был зачат матерью-девой.

Возражение 5. Кроме того, любая природная форма обладает определенной материей, без которой она существовать не может. Но материей человеческой формы, похоже, является семя мужчины и женщины. Таким образом, если бы тело Христа не было зачато семенем мужчины и женщины, то оно не было бы поистине человеческим телом, чего никоим образом утверждать нельзя. Следовательно, дело представляется так, что Он не был зачат матерью-девой.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Се, дева во чреве приимет» (Ис. 7, 14).

Отвечаю: мы должны с несомненностью признавать, что мать Христова при зачатии была девой; отрицание этого является ересью евионитов и Керинфа, считавших, что Христос был простым человеком и утверждавшим, что Он был рожден от обоих полов.

То, что Христос был рожден девой, является надлежащим по четырем причинам. Во-первых, потому, что это утверждает достоинство пославшего Его Отца. Ведь коль скоро Христос есть истинный и естественный Сын Божий, Ему не приличествует иметь другого отца помимо Бога, в противном бы случае [часть] принадлежащего Богу достоинства перешла к другому:

Во-вторых, потому, что это приличествует достоянию Самого посланного Сына. Ведь коль скоро Он есть Слово Божие, а слово зачинается без нарушения чего-либо внутри, то, конечно же, такое внутреннее нарушение несовместимо с совершенным зачатием слова. И поскольку плоть была принята Словом Божиим так, что стала плотью Слова Божия, ей приличествовало быть зачатой таким образом, чтобы в матери ничего нарушено не было.

В-третьих, потому, что это приличествует достоинству человечества Христа, в котором не могло быть никакого греха, поскольку Им был удален грех мира, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, Агнец Божий», то есть Агнец без пятна, «Который

берет на Себя грех мира» (Ин. 1, 29). Но зачатая вследствие общения мужа и жены плоть в уже испорченной природе не может не нести в себе заразы первородного греха. Поэтому Августин говорит, что «в этом союзе», то есть супружестве Иосифа и Марии, «недоставало только супружеского общения, поскольку в греховной плоти оно не могло быть без плотского вожделения, которое является следствием греха и без которого пожелал быть зачатым Тот, Кто должен был быть без греха».

В-четвертых, по причине самой цели Воплощения Христа, а именно, чтобы люди могли возродиться как сыны Божии: не «от хотения плоти» и не «от хотения мужа, но от Бога» (Ин. 1, 13), то есть от силы Божией, и прообразом этого как раз и явилось зачатие Христа. Поэтому Августин говорит: «Так надлежало произойти, чтобы Глава наш замечательно и чудесно был по плоти рожден от девы, этим дав нам понять, что Его члены будут по Духу рождаться от непорочной Церкви».

Ответ на возражение 1. Как говорит Беда, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 33), Иосиф был назван отцом Спасителя не потому, что он, как злословит Фотий, действительно был Его отцом, а потому, что он, заботясь о добром имени Марии, представлялся таковым людям. Поэтому ниже Лука замечает, что [Иисус] «был, как думали, сын Иосифов» (Лк. 3, 23).

Или же, согласно Августину, Иосифа называют отцом Христа в том же смысле, в каком его «называют и мужем Марии, а именно не по плотскому союзу, а по союзу супружескому. Поэтому и отцом Христа, родившегося от его супруги, он был более подходящим, чем если бы Он был усыновлен Иосифом откуда-то со стороны»².

Ответ на возражение 2. Как говорит Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 1, 18), «хотя Иосиф и не был отцом нашего Господа и Спасителя, порядок Его родословия прослежен вплоть до Иосифа» потому, что, во-первых, «Священное Писание не имело обыкновения вести родословие по женской линии», и, во-вторых, «Иосиф и Мария происходили из одного и того же рода», так что, согласно закону, он должен был принять ее как свою родственницу. Ему вторит Августин, когда говорит, что «родословие надлежало возводить к Иосифу, дабы в этом супружестве нечто было отведено и мужескому, конечно же, более сильному полу, притом без какого-либо ущерба для истины, поскольку и Иосиф, и Мария были из рода Давидова».

Ответ на возражение 3. Как говорит глосса на этот текст,

слово «жена» в настоящем случае означает «женщина», поскольку у евреев было принято обозначать женщину через ее пол независимо от того, девственна ли она [или нет].

Ответ на возражение 4. Этот аргумент истинен в отношении тех вещей, которые возникают естественным образом, поскольку природа при произведении одного и того же следствия действует согласно одному и тому же модусу. Но коль скоро сверхъестественная сила Божия простирается на бесконечное, то она не определена ни к какому-то одному следствию, ни к какому-то одному модусу его произведения. Поэтому подобно тому, как нет ничего невозможного в том, что первый человек был произведен божественной силой из «праха земного», точно так же нет ничего невозможного в том, что тело Христово было произведено божественной силой без мужского семени от девы.

Ответ на возражение 5. По мнению Философа, при зачатии мужское семя выступает не в качестве материи, а в качестве действующателя, материю же обеспечивает исключительно женщина. Поэтому хотя при зачатии Христа мужское семя отсутствовало, из этого вовсе не следует, что отсутствовала надлежащая материя.

Впрочем, даже если бы при животном зачатии мужское семя и было материей плода, то и тогда оно, очевидно, являлось бы не той материей, которая пребывает под одной формой, а той, которая подчинена преобразованию. И хотя естественная сила может перевоплощать только определенную материю в определенной форме, однако божественная сила, будучи бесконечной, может перевоплощать любую материю в любой форме. Следовательно, подобно тому, как прах земной был перевоплощен в тело Адама, точно так же могла быть перевоплощена в тело Христа и представленная Его матерью материя, причем даже в том случае, если бы ее не было достаточно для естественного зачатия.

Раздел 2

БЫЛА ЛИ МАТЕРЬ ХРИСТОВА ДЕВОЙ ПРИ ЕГО РОЖДЕСТВЕ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что мать Христова не была девой при Его Рождестве. Так, Амвросий, комментируя сказанное в

[евангелии от Луки] (Лк. 2, 23), говорит: «Тот, Кто освятил дивное чрево для рождения пророка, Тот же и разверзнул ложесна Его матери, дабы Он мог родиться незапятнанным». Но разверзнутые ложесна несовместимы с девством. Следовательно, мать Христова не была девой при Его Рождестве.

Возражение 2. Далее, в тайне Христовой не может быть ничего, что могло бы быть истолковано в пользу мнимости Его тела. Но пройти через закрытый проход может, пожалуй, не истинное, а мнимое тело, поскольку два тела не могут пребывать в одном и том же месте одновременно. Поэтому представляется ошибочным утверждать, что тело Христа родилось из закрытого чрева Его матери и, следовательно, что при Его Рождестве она сохранила девство.

Возражение 3. Далее, Григорий в своей проповеди на пасхальную осьмицу говорит, что, войдя по Своем воскресении через запертые двери в собрание учеников, Господь «явил им, что тело Его было тем же по природе, но отличным по славе», так что, похоже, способность проходить через закрытый проход принадлежит прославленному телу. Но тело Христа при зачатии было не прославленным, а страдательным, имея, как говорит апостол, «подобие плоти греховной» (Рим. 8, 3). Следовательно, Он не был рожден из закрытого чрева девы.

Этому противоречит следующее: в наставлении Эфесского собора сказано: «В природе родившая не сохраняет девство; но благодать, усилив ее плодородность и произведя материнство, никоим образом не повредила девства». Следовательно, мать Христова сохранила девство и после Его Рождества.

Отвечаю: мы должны с несомненностью признавать, что мать Христова была девой при Его Рождестве. Ведь пророк, сказав: «Се, дева во чреве примет», далее добавляет: «И родит Сына» (Ис. 7, 14). И так надлежало быть по трем причинам. Во-первых, потому, что это приличествует достоянию Того, о Рождестве Которого идет речь, поскольку Он суть Слово Божие, а слово не только зачинается в уме без какого-либо нарушения, но без нарушения и проистекает из ума. Поэтому для того, чтобы явить это тело как тело самого Слова Божия, было необходимо, чтобы оно было рождено без нарушения девства. Поэтому в наставлении Эфесского собора сказано: «Родившая простую плоть не сохраняет девство. Но коль скоро она родила ставшее

плотью Слово, Бог сохранил ее девство, дабы явить Свое Слово, посредством Которого Он явил Себя. Ведь наше слово, будучи произнесено, не нарушает ум, и точно так же субстанциальное Слово Божие, изволив родиться, не нарушает девства».

Во-вторых, это является надлежащим с точки зрения следствия Воплощения Христа, поскольку Он пришел [в мир] затем, чтобы избавить нас от порчи. Поэтому было бы недолжным, если бы Его Рождество повлекло за собой порчу девственности Его матери. В связи с этим Августин в своей проповеди на Рождество Господне говорит: «Было бы неправильным, если бы Тот, Кто пришел исцелить порчу, Своим появлением испортил целостность».

В-третьих, Тому, Кто заповедал нам почитать отца и мать, приличествовало Своим Рождеством не умалить чести Своей матери.

Ответ на возражение 1. Амвросий говорит это, разъясняя цитируемое евангелистом положение Закона: «Всякий младенец мужеского пола, разверзающий ложесна, должен быть посвящен Господу». Это, говорит Беда, «сказано в отношении обычного способа рождения и никак не означает, что мы должны верить, будто бы Господь при рождении нарушил обиталище ее священного чрева, которое было освящено Его вступлением». Поэтому отвержение, о котором здесь идет речь, означает не отпирание ограды девственной чистоты, а просто рождение младенца из материнского чрева.

Ответ на возражение 2. Христос пожелал явить действительность Своего тела так, чтобы при этом явить и Свое Божество, и потому Он смешивал обыденное и чудесное. Так, чтобы явить реальность Своего тела, Он был рожден женой, а чтобы явить Свое Божество, Он был рожден девой, поскольку, как говорит Амвросий в своем рождественском гимне, «такое Рождество приличествует Богу».

Ответ на возражение 3. Некоторые полагали, что Христос при Своем Рождестве воспринял дар «тонкости», когда родился из закрытого чрева девы, и что Он воспринял дар «легкости», когда ходил по морю как посуху. Но такое мнение не согласуется с тем, к которому мы пришли выше (14). Ведь эти дары прославления тела являются следствием перетекания в тело славы души, о чем мы поговорим ниже, а выше (13, 3; 16, 1) нами уже было сказано, что до Своих страстей, когда Христос позволял

«плоти страдать и совершать то, что ей свойственно»³, такого перетекания славы из Его души в Его тело не было.

Поэтому нам надлежит утверждать, что все это было чудесным образом содеяно божественной силой. В связи с этим Августин говорит: «Как могли помешать субстанции тела, в котором пребывало Божество, какие-то закрытые двери? Поистине Он обладал властью пройти сквозь закрытые двери, не порушив девства матери Своим Рождеством». А Дионисий в своем послании пишет, что «в делании того, что свойственно человеку, Христос превосходил человека, что явлено нам и Его сверхъестественным зачатием девай, и теми зыбкими водами, которые приняли вес земных стоп».

Раздел 3

СОХРАНИЛА ЛИ МАТЕРЬ ХРИСТОВА ДЕВСТВО ПОСЛЕ ЕГО РОЖДЕСТВА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что мать Христова не сохранила девство после Его Рождества. Ведь сказано же [в Писании]: «По обручении... Марии с Иосифом, прежде, нежели сочетались они, оказалось, что она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф. 1, 18). Но евангелист не сказал бы: «Прежде, нежели сочетались они», если бы не был уверен, что впоследствии они сочетались, ведь никто же не говорит: «Прежде, чем он отобедал», о том, кто так и не отобедал. Таким образом, выходит, что Пресвятая Дева Мария в дальнейшем имела общение с Иосифом и, следовательно, не сохранила девство после Рождества.

Возражение 2. Далее, в том же месте [Писания] приведены слова, сказанные ангелом Иосифу: «Не бойся принять Марию, жену твою» (Мф. 1, 20). Но брачные отношения сопряжены с плотским общением. Из этого, похоже, следует, что со временем это произошло и между Марией и Иосифом и, таким образом, она не сохранила девство после Рождества.

Возражение 3. Далее, несколько ниже в том же месте [Писания] сказано: «И принял жену свою – и не знал ее, как наконец она родила Сына своего, первенца» (Мф. 1, 24, 25). Но соединительное слово «наконец» обычно указывает на некоторое конкретное время, по завершении которого случается то, чего

прежде не было. А глагол «знал» в данном случае относится к плотскому познанию (так, например, читаем, что «Адам познал Еву, жену свою» (Быт. 4, 1)). Отсюда следует, что после Рождества Пресвятая Дева Мария была познана Иосифом и, таким образом, она не сохранила девство после Рождества.

Возражение 4. Далее, «первенцем» принято называть только того, у кого есть родившиеся после него братья, по каковой причине [апостол говорит]: «Кого Он предузнал – тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего (дабы Он был первородным между многими братьями)» (Рим. 8, 29). Но евангелист называет Христа первенцем Его матери. Следовательно, у нее были другие дети после Христа, и потому, похоже, что мать Христова не сохранила девство после Его Рождества.

Возражение 5. Далее, [в Писании] сказано: «После сего пришел Он в Капернаум (Сам, и мать Его, и братья Его)» (Ин. 2, 12). Но братьями являются те, которые родились от общего родителя. Следовательно, похоже, что Пресвятая Дева Мария родила других сыновей после Христа.

Возражение 6. Кроме того, [в Писании] сказано: «Там (то есть у креста Христова) были также и другие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему, – между ними были Мария, Магдалина, и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Зеведеевых» (Мф. 27, 55, 56). Но дело представляется так, что та Мария, которая названа «матерью Иакова и Иосии», являлась также и матерью Христа, поскольку читаем: «При кресте Иисуса стояла Мария, мать Его»⁴ (Ин. 19, 25). Следовательно, похоже, что мать Христова не сохранила девство после Его Рождества.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Ворота сии будут затворены, не отворятся, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь, Бог Израилев, вошел ими» (Иез. 44, 2). Разъясняя эти слова, Августин в своей проповеди говорит: «Что означают эти ворота в Доме Господнем, как не то, что Марии надлежало остаться неповрежденной? Что означает сказанное, что "никакой человек не войдет ими", как не то, что Иосиф не познает ее? Что означает, что "только Господь войдет ими и тем же путем выйдет"⁵, как не то, что Святой Дух исполнит ее и что она родит Господа ангелов? И что означает, что "они будут затворены", как не то, что Мария была девой до Его Рождества, девой при Его Рождестве и девой после Его Рождества?».

Отвечаю: нам, несомненно, надлежит ненавидеть заблуждение Хельвидия, посмевавшего утверждать, что мать Христова после Его Рождества была плотски познана Иосифом и родила других детей.

Во-первых, потому, что это умаляет совершенство Христа; в самом деле, коль скоро Он по Своему Божеству есть едиnorodный от Отца, будучи, таким образом, во всех отношениях совершенным Сыном Божиим, Ему приличествует также быть и едиnorodным сыном Своей матери, будучи ее совершенным порождением.

Во-вторых, это заблуждение является оскорблением Святого Духа, «святилищем» Которого была девственная утроба, в которой Он сформировал плоть Христа, и потому ей не приличествовало быть оскверненной плотским общением с мужем.

В-третьих, это умаляет достоинство и святость Богоматери; в самом деле, сколь неблагодарной она была бы, если бы не довольствовалась таким Сыном и дала согласие на то, чтобы посредством плотского общения утратить столь чудесно сохраненное девство.

В-четвертых, допущение о том, что Иосиф посягнул осквернить ту, которая, как открыл ему ангел, зачала от Святого Духа, равносильно обвинению его в крайней дерзости.

Таким образом, нам надлежит просто утверждать, что Богоматерь, оставаясь девой при Его зачатии и рождении, сохранила девство и впредь.

Ответ на возражение 1. Как говорит Иероним, «хотя слово “прежде” часто указывает на то, что случилось в будущем, тем не менее следует иметь в виду, что иногда оно просто указывает на то, что только предполагалось имеющим случиться. Однако то, что только предполагается, случается не всегда, поскольку может произойти что-то такое, что предотвратит наступление ожидаемого. Так, если человек говорит: “Прежде, чем я отобедаю в порту, я подниму паруса”, то это должно понимать не так, что он отобедал в порту после того, как поднял паруса, а так, что он предполагал отобедать в порту». И точно так же евангелист говорит: «Прежде, нежели сочетались они», Мария имела «во чреве от Духа Святого», то есть не то, что они сочетались впоследствии, а то, что когда ожидалось, что они сочетаются, оказалось, что она зачала от Святого Духа, вследствие чего они не сочетались и впредь.

Ответ на возражение 2. По словам Августина, «матерь Бо-

жия названа женой [Иосифа] по причине их обручения, во время и после которого он не вступил с нею в плотское общение». В самом деле, как говорит Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 27), «объявление об их супружестве указывает не на утрату девства, а на действительность их союза».

Ответ на возражение 3. Некоторые говорили, что это должно понимать как сказанное не о плотском, а об умственном знании. Так, по словам Златоуста, Иосиф не знал ее, пока она не родила, в том смысле, что он не знал о ее величии. Однако после того, как она родила, он об этом узнал, поскольку благодаря своему Дитя она возвысилась над всем миром – ведь в узком обиталище своего чрева она обнимала Того, Кого не может объять мир.

Другие, со своей стороны, относят сказанное к зрительному познанию. В самом деле, когда Моисей говорил с Богом, Лик Его был столь ярк, «что дети Израилевы не могли уверенно созерцать Его». И точно так же Мария, пока она «находилась в тени» сияния «силы Всевышнего», не могла быть уверенно созерцаема Иосифом, пока не родила. Впоследствии же она была познана Иосифом посредством ее созерцания, а не плотского соития.

Впрочем, Иероним допускает, что это можно понимать как сказанное о плотском познании, но при этом замечает, что слово «прежде», или «доколе», в Священном Писании имеет двоякий смысл. Так, иногда оно указывает на определенное время, как [например] сказано о Законе, что он был «дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени (к которому относится обетование)» (Гал. 3, 19). Иногда же оно указывает на неопределенное время, как [например] сказано: «Очи наши – к Господу, Богу нашему, доколе Он помилует нас» (Пс. 122, 2), из каковых слов вовсе не следует, что после помилования наши очи отвратятся от Бога. В этом смысле говорится о том, «относительно чего у нас могли бы возникнуть сомнения, если бы об этом умолчали, в то время как о другом ничего не сказано, дабы мы могли уразуметь все сами. Поэтому когда евангелист говорит, что мать Божия не была познана мужем, доколе не родила, то этим дает нам понять, что он тем более не познал ее и впоследствии».

Ответ на возражение 4. Священное Писание имеет обыкновение называть первенцем не только того ребенка, вслед за которым родились и другие, но и вообще всякого, кто родился первым. В противном случае, [то есть] если бы ребенка без

наличия других детей нельзя было считать первенцем, то и любые начатки нельзя было бы считать таковыми без тех, которые за ними последуют, что, несомненно, не так, поскольку Закон предписывал выкупать первородное в течение одного месяца (Чис. 18, 16).

Ответ на возражение 5. Некоторые, как говорит Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 12, 49, 50), «предполагают, что братьями Господа были сыновья Иосифа от другой жены. По нашему же мнению, братьями Господа были не сыновья Иосифа, а двоюродные братья Спасителя, сыновья Марии, сестры Его матери». В самом деле, «Писание называет людей братьями в четырех смыслах, а именно тех, кого объединяют одни родители, один народ, одно семейство или одна любовь». Поэтому братья Господа были названы таковыми не по рождению, как если бы они родились от одной матери, а по отношению, как Его кровные родственники. Иосифа же, по мнению Иеронима, скорее должно почитать целомудренным, «поскольку о нем нигде не сказано, что у него была другая жена», а еще потому, что «святому прилично быть целомудренным».

Ответ на возражение 6. Марию, которую названо «матерью Иакова и Иосии», не должно принимать за мать нашего Господа, которую Евангелие предпочитает называть сообразно ее достоинству «матерью Иисуса». Эта же Мария была, пожалуй, женой Алфеевой, сыном которой был Иаков меньший, также известный как «брат Господень» (Гал. 1, 19).

Раздел 4

ПРИНИМАЛА ЛИ МАТЕРЬ БОЖИЯ ОБЕТ ДЕВСТВА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что мать Божия не принимала обет девства. Ведь сказано же [в Писании]: «Не будет ни бесплодного, ни бесплодной у тебя» (Вт. 7, 14). Но бесплодие является следствием девства. Таким образом, сохранение девства противоречило заповеди Старого Закона. Но до Рождества Христова Старый Закон был действенен. Следовательно, во времена Пресвятой Девы Марии принимать обет девства было незаконно.

Возражение 2. Далее, апостол говорит: «Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет» (1 Кор. 7,

25). Но совершенство совета состоит в том, что он имеет свое начало в Христе, Кто, по словам апостола, есть «конец Закона» (Рим. 10, 4). Следовательно, Святой Деве не приличествовало принимать обет девства.

Возражение 3. Далее, в своей глоссе на слова [Писания] (1 Тим. 5, 12) Иероним говорит, что «для тех, кто поклялся блюсти девство, предосудительно не только замужество, но даже самая мысль о замужестве». Но мать Христова, как уже было сказано (27, 4), не совершила никакого греха, за который ее можно было бы осуждать. Следовательно, коль скоро она, как явствует из слов [Писания] (Лк. 1, 27), была «обручена», то похоже на то, что она не принимала обет девства.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Мария ответила благовестившему ей ангелу: "Как будет это, когда я мужа не знаю?". Она не могла бы так сказать, если бы прежде не принесла Богу обет девства».

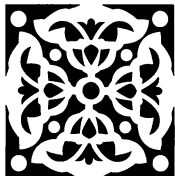
Отвечаю: как уже было сказано во второй части (II-II, 88, 6), дела совершенства заслуживают большей награды, когда они исполняются по обету. Затем, из того, что уже было сказано, очевидно, что девство имело особое значение для Богоматери. Поэтому было уместным, чтобы ее девство было посвящено Богу посредством обета. Однако коль скоро тогда были времена действенности Закона, согласно которому мужчины и женщины были обязаны заботиться о порождении (ведь до тех пор, пока из среды этого народа не явился Христос, служение Богу было связано с происхождением по плоти), мы исповедуем, что до обручения с Иосифом Богоматерь не приносила обета девства в абсолютном смысле. И хотя она стремилась к этому, однако подчинила свою волю божественным судам. Впоследствии же, приняв в соответствии с обычаями того времени мужа, вместе с ним она приняла и обет девства.

Ответ на возражение 1. Поскольку Закон запрещал избегать того, что было необходимо для оставления на земле потомства, мать Божия принесла обет девства не абсолютно, а при условии, что этим она угодит Богу. Когда же она узнала, что этим угодит Богу, то накануне Благовещения ангела она принесла этот обет абсолютно.

Ответ на возражение 2. Подобно тому, как полнота благодати совершенным образом наличествовала в Христе, хотя не-

которое начало полноты предварительно наличествовало и в Его матери, точно так же и соблюдение советов, которое является следствием благодати Божией, имея начало своего совершенства в Христе, некоторым образом началось в Его девственной матери.

Ответ на возражение 3. Эти слова апостола должно относить к тем, кто принял обет целомудрия в абсолютном смысле. Мать же Христова не делала этого вплоть до своего обручения с Иосифом. Однако после обручения по взаимному согласию супругов они оба приняли обет целомудрия.



ОБ ОБРУЧЕНИИ БОГОМАТЕРИ

Далее мы рассмотрим вопрос об обручении Богоматери, относительно чего будет исследовано два пункта:

- 1) надлежало ли Христу родиться от обрученной девы;*
 - 2) было ли истинным супружество матери Господа и Иосифа.*
-

Раздел 1

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ РОДИТЬСЯ ОТ ОБРУЧЕННОЙ ДЕВЫ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало родиться от обрученной девы. В самом деле, целью обручения является плотское общение. Но мать Господа никогда не желала иметь плотское общение со своим мужем, поскольку это было бы оскорблением целомудренности ее ума. Следовательно, ей не надлежало быть обрученной.

Возражение 2. Далее, рождение Христа от девы было чудом, в связи с чем Августин говорит: «Посредством одной и той же силы Божией и младенческие члены родились из девственной утробы Его неоскверненной матери, и Сам Он в действительности Своего человечества прошел чрез закрытые двери. Если бы кто-либо мог разъяснить нам, как это могло случиться, то что было бы и чудесного, если бы это повторилось, то чему бы мы и дивились?»¹. Но чудеса, кои творятся ради утверждения веры, должны быть очевидными. Следовательно, коль скоро ее обручение сделало чудо менее очевидным, то похоже на то, что Христу не надлежало рождаться от обрученной девы.

Возражение 3. Далее, мученик Игнатий, равно как и Иероним, приводит причину сказанного в [евангелии от Матфея] (Мф. 1, 18) об обручении Богоматери, а именно, что «таким образом способ Его Рождества был сокрыт от дьявола, думавшего, что Он родился не от девы, а от жены». Но это, похоже, никак не может являться причиной. Во-первых, потому, что благодаря своему

естественному лукавству он знает обо всем, что происходит в телах. Во-вторых, потому, что позднее демоны каким-то образом явно узнали Христа, в связи с чем читаем о том, что был «человек, одержимый духом нечистым, – и вскричал: “Отставь, что Тебе до нас, Иисус, Назарянин! Ты пришел погубить нас! Знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий!”» (Мк. 1, 23, 24). Следовательно, обручение Богоматери не представляется должным.

Возражение 4. Кроме того, Иероним приводит и другую причину, а именно, «чтобы евреи не побили камнями Богоматерь как неверную супругу». Но и эта причина, похоже, несостоятельна, поскольку если бы она не обручилась, то не могла бы быть осуждена за прелюбодеяние. Следовательно, рождение Христа от обрученной девы не представляется обоснованным.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «По обручении матери Его, Марии, с Иосифом» (Мф. 1, 18); и еще: «Послан был ангел Гавриил... к деве, обрученной мужу, именем “Иосифу”» (Лк. 1, 26, 27).

Отвечаю: Христу приличествовало родиться от обрученной девы, во-первых, ради Него самого, во-вторых, ради Его матери и, в-третьих, ради нас.

Ради Самого Христа – по четырем причинам. Во-первых, чтобы неверные не отвернулись от Него как от незаконнорожденного, в связи с чем Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 26, 27), говорит: «Как бы мы могли считать виновными Ирода или евреев, если бы они, как им казалось, преследовали рожденного в прелюбодеянии?».

Во-вторых, чтобы обычным всем способом можно было проследить Его родословие по мужской линии. Поэтому Амвросий в своем комментарии на [слова из евангелия от Луки] (Лк. 3, 23) говорит: «Пришедшего в мир должно было по обычаю мира занести в списки. Это требуется и в наше время, дабы человек мог представлять свое семейство в сенате или при дворе. Такой обычай прослеживать родословие существовал и во времена Писаний».

В-третьих, чтобы обезопасить новорожденного Младенца от дьявольских козней. Поэтому Игнатий говорит, что она была обручена для того, чтобы «таким образом способ Его Рождества был сокрыт от дьявола».

В-четвертых, чтобы Он мог быть воспитан Иосифом, которого называют Его «отцом» потому, что он был его кормильцем.

Это также приличествовало [сделать] ради Святой Девы. Во-первых, чтобы избавить ее от возможного наказания, а именно, как говорит Иероним, «чтобы евреи не побили ее камнями как неверную супругу».

Во-вторых, чтобы оградить от дурной славы. Поэтому Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 26, 27), говорит: «Она была обручена, чтобы никто не злословил о ее якобы нарушенном при зачатии девстве».

В-третьих, чтобы Иосиф, как пишет Иероним, мог попечительствовать ей в ее нуждах.

Это также приличествовало [сделать] и ради нас. Во-первых, чтобы Иосиф засвидетельствовал рождение Христа от девы. В связи с этим Амвросий говорит: «Кто, как не муж, является самым надежным свидетелем ее непорочности? Ведь если бы он не ведал о тайне, то непременно бы скорбел от бесчестия и мстил за позор».

Во-вторых, поскольку это служит подтверждением того, что сказано о своей непорочности самой Девой. Поэтому Амвросий говорит: «Вера в слова Марии окрепла, основание для лжи устранено. Ведь если бы она, приняв во чреве, не обручилась, то у нее могло бы появиться желание скрывать [кажущееся] согрешение ложью; обручение же устранило повод для лжи, поскольку беременность женщины является наградой брака и благословением брачных уз». Обе приведенные причины нужны нам для утверждения в вере.

В-третьих, чтобы лишить всяческих оправданий тех девиц, которые, утратив бдительность, навлекают на себя бесчестие. Поэтому Амвросий говорит: «Дабы девицам не пришло на ум, что можно, ведя себя дурно и непристойно, оправдывать себя тем, что и саму мать Божию тоже преследовало злословие».

В-четвертых, чтобы, как говорит Августин, этим обозначить вселенскую Церковь, которая, будучи непорочной, обручена с одним Человеком, Христом.

Мы можем добавить и пятую причину: коль скоро Богоматерь была одновременно обрученной и непорочной, в ее лице в посрамление тем еретикам, одни из которых порочили супружество, а другие – девство, равно прославлено то и другое.

Ответ на возражение 1. Нам следует полагать, что Приснодева Богородица по внутреннему вдохновению Святого Духа желала быть обрученной, будучи уверенной, что с Божьей помощью она никогда не будет иметь плотского общения, хотя при

этом она предоставила все на усмотрение Божие. Поэтому она ничем не оскорбила своего целомудрия.

Ответ на возражение 2. Как говорит Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 26), «Господь предпочел, чтобы люди скорее усомнились в Его происхождении, чем в непорочности Его матери. Ведь Он знал, сколь уязвима девичья стыдливость и сколь легко опорочить честное имя целомудрия, и не желал причинять ущерб Своей матери ради укрепления нашей уверенности в Рождестве». Впрочем, нужно иметь в виду, что некоторые чудеса, которые содеживает Бог, являются непосредственными объектами веры, каковы суть непорочное Рождество, воскресение Господне и таинство причастия. Поэтому Господь пожелал, чтобы они не были слишком явными, дабы вера в них более заслуживала награды. Другие же чудеса предназначены для укрепления веры, и им приличествует быть очевидными.

Ответ на возражение 3. По словам Августина, дьявол по природе обладает достаточным могуществом, и был бы способен на многое, если бы не встречал препятствий со стороны божественной силы. Поэтому не исключено, что посредством своей естественной силы дьявол мог проводить о том, что Богоматерь не знала мужа и была девой, но Бог не позволил ему познать способ божественного Рождества. То же, что впоследствии дьявол каким-то образом узнал, что Он есть Сын Божий, не должно вызывать каких-либо затруднений, поскольку уже наступило то время, когда Христос обнаружил Свою силу, выступив против дьявола и чинимых им козней. Однако во времена Его младенчества злобу дьявола надлежало удерживать, чтобы тот не усердствовал в своих нападениях на Него, поскольку Христос тогда не желал ни претерпевать, ни обнаруживать Свою силу, и был во всем схож с другими младенцами. Поэтому папа Лев говорит, что «волхвы обнаружили Младенца Иисуса в маленьком теле, зависящим от других, не способным говорить, и вообще ничем не отличающимся от других человеческих младенцев». Однако Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 26), похоже, связывает это с причастниками дьявола. В самом деле, изложив вышеприведенную причину, а именно, что должно было ввести в заблуждение князя мира, он продолжает следующим образом: «Но еще важнее было скрыть это от мирских князей; ведь демоны посредством своих злых расположений легко обнаруживают самые потаенные вещи, тогда как те,

которые проводят свою жизнь в мирской суете, крайне далеки от познания божественного».

Ответ на возражение 4. Согласно Закону за прелюбодеяние надлежало побить камнями не только обрученных или замужних, но и живших до своего замужества в отеческом доме девиц. В связи с этим [в Писании] сказано: «Если... не найдется девства у отроковицы, то пусть... жители города ее побьют ее камнями до смерти, ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовав в доме отца своего» (Вт. 22, 20, 21).

Можно также, следуя некоторым авторам, сказать, что Пресвятая Дева Мария происходила из семейства Аарона или приходилась ему родней, по каковой причине [Писание] называет ее родственницей Елисаветы (Лк. 1, 36). Но девицу из священнического колена за блуд приговаривали к смерти, согласно сказанному: «Если дочь священника осквернит себя блудодействием, то она бесчестит отца своего – огнем должно сжечь ее» (Лев. 21, 9).

Наконец, некоторые толкуют эти слова Иеронима иносказательно, понимая под побитьем камнями дурную славу.

Раздел 2

БЫЛО ЛИ ИСТИННЫМ СУПРУЖЕСТВО МАРИИ И ИОСИФА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что супружество Марии и Иосифа не было истинным. Так, Иероним, опровергая Хельвидия, говорит, что Иосиф «был скорее опекуном Марии, чем ее мужем». Но если бы это супружество было истинным, то Иосиф был бы ее истинным мужем. Следовательно, супружество Марии и Иосифа не было истинным.

Возражение 2. Далее, Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея]: «Иаков родил Иосифа, мужа Марии» (Мф. 1, 16), говорит: «Читающий: "муж" – да не подумает, что речь идет о супруестве. Пусть вспомнит, что Писание имеет обыкновение говорить об обрученных как о муже и жене». Но истинное супружество обуславливается не обручением, а свадьбой. Следовательно, супружество Пресвятой Девы Марии и Иосифа не было истинным.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Иосиф же, муж

ее, будучи праведен и не желая уводить ее»², то есть уводить ее в свой дом с целью сожительства, «хотел тайно отпустить ее» (Мф. 1, 19), т. е. отложить свадьбу, как разъясняет эти слова Ремигий. Следовательно, похоже, что коль скоро свадьбы еще не было, то не было и истинного супружества, тем более что после заключения брака никто законным образом не может отпустить жену.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Не следует думать, будто бы евангелист», назвав Иосифа мужем Марии, «хотел отделить его от супружества с Марией, хотя она и родила Христа, будучи девой, а не от союза с Иосифом. Этим примером прекрасно явлено всем верующим, находящимся в браке, что супружество может сохраняться и называться таковым даже и при соблюдении телесного воздержания по взаимному согласию»³.

Отвечаю: супружество, или брак, считается истинным по достижении им своего совершенства. Затем, совершенство чего-либо бывает двояким, первым и вторым. Первое совершенство вещи заключается в ее форме, от которой она получает свой вид, а второе совершенство вещи заключается в ее деятельности, посредством которой она тем или иным образом достигает своей цели. Так вот, формой супружества является некоторое неотделимое единение душ, которое побуждает мужа и жену принять на себя обязательство взаимной и неразлучной привязанности. А целью супружества является рождение и воспитание детей: первое достигается посредством супружеского общения, второе – других супружеских обязанностей, связанных с помощью друг другу в воспитании отпрысков.

Таким образом, мы можем говорить, что с точки зрения первого совершенства супружество Богоматери-Девы и Иосифа было абсолютно истинным, поскольку они вместе приняли на себя супружеские обязательства, хотя плотские обязательства они приняли не безусловно, а при условии, что они будут угодными Богу. По этой причине ангел, обращаясь к Иосифу, называет Марию его женой, говоря: «Не бойся принять Марию, жену твою» (Мф. 1, 20). Августин, разъясняя эти слова, говорит: «Она названа его женой в силу ее первого обетования, данного при обручении, хотя он не познал ее плотски ни тогда, ни в будущем».

Что же касается второго совершенства, которое достигается посредством супружеского акта, то здесь должно проводить различие. Если под ним понимать плотское общение, в

результате которого рождаются дети, то в указанном смысле это супружество не завершилось осуществлением брачных отношений. Поэтому Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 26, 27), говорит: «Не удивляйся тому, что Писание называет Марию женой. О ее замужестве объявлено не для того, чтобы внушить нам мысль об утрате девства, а для того, чтобы засвидетельствовать действительность союза». Однако это супружество обладало вторым совершенством с точки зрения воспитания ребенка. Поэтому Августин говорит: «В супружестве родителей Христовых осуществились все брачные благословения: потомство, вера и таинство. Потомство, как известно, Господь наш Иисус; вера, ибо в нем не было прелюбодеяния; таинство, ибо в нем не было развода. В этом союзе недоставало только супружеского общения».

Ответ на возражение 1. Иероним использует слово «муж» применительно к осуществлению брачных отношений.

Ответ на возражение 2. Под супружеством Иероним понимает плотское общение супругов.

Ответ на возражение 3. Как говорит Златоуст, Пресвятая Дева Мария после обручения с Иосифом проживала в его доме, поскольку «зачавшая в доме супруга считается зачавшей от него, а зачавшая в другом месте подпадает под подозрение». Таким образом, если бы Святая Дева не вошла в дом Иосифа, то требуемые для сохранения ее доброго имени предосторожности были бы недостаточными. Поэтому слова о том, что он не желал уводить ее, следует толковать скорее в том смысле, что он не желал огласить о случившемся, чем в том, что он не желал увести ее в свой дом. В связи с этим евангелист добавляет, что он «хотел тайно отпустить ее». Но хотя по обручении она и была принята в дом Иосифа, однако сам брак еще заключен не был, и потому они еще «не сочетались». Поэтому, по словам Златоуста, «евангелист не сказал: "прежде, нежели она была взята в дом мужа", поскольку она уже находилась в его доме. Ибо таков был обычай древних, что обрученная девица часто переселялась к тому, с кем была обручена»⁴. Таким образом, ангел сказал Иосифу: «Не бойся принять Марию, жену твою», в том смысле, что «не бойся сочетаться с ней браком». Впрочем, другие говорят, что она была только обручена [с Иосифом], но в дом его еще не вошла. Однако первое [мнение] представляется в большей степени сообразованным с евангельским текстом.



О БЛАГОВЕЩЕНИИ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ

Наконец, мы рассмотрим Благовещенье Пресвятой Девы Марии, относительно чего наличествует четыре пункта: 1) насколько приличествует то, что ей было сообщено об имеющем от нее родиться; 2) кому именно надлежало благовестить; 3) каким образом надлежало благовестить; 4) о том порядке, который имел место при Благовещении.

Раздел 1

БЫЛА ЛИ НЕОБХОДИМОСТЬ СООБЩАТЬ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЕ МАРИИ О ТОМ, ЧЕМУ НАДЛЕЖАЛО БЫТЬ В НЕЙ ИСПОЛНЕННЫМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не было никакой необходимости в том, чтобы сообщать Пресвятой Деве Марии об имеющем быть в ней исполненным. Действительно, единственной целью Благовещенья могло бы быть только получение согласия Девы. Но ее согласия, похоже, не требовалось, поскольку непорочное зачатие было пророчески предвозвещено, то есть «предопределено», а предопределенное, как говорит глосса на [слова из евангелия от Матфея] (Мф. 1, 22), «исполняется без нашего согласия». Следовательно, в Благовещении не было никакой необходимости.

Возражение 2. Далее, Пресвятая Дева Мария верила в Воплощение, иначе бы ей был заказан путь ко спасению, поскольку, по словам апостола, «правда Божия чрез веру в Иисуса, Христа» (Рим. 3, 22). Но никто не нуждается в наставлении о том, во что он с несомненностью верит. Следовательно, Пресвятая Дева Мария не испытывала никакой нужды в том, чтобы ей было объявлено о Воплощении ее Сына.

Возражение 3. Далее, подобно тому, как Святая Дева зачала Христа в своем теле, точно так же всякая верующая душа зачинает Его духовно. Так, апостол говорит: «Дети мои (для ко-

торых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!)» (Гал. 4, 19). Но тем, кто зачинает Его духовно, никто не благовестит об этом зачатии. Следовательно, и Пресвятой Деве Марии не нужно было благовестить о том, что она зачнет Сына Божия во чреве.

Этому противоречит то, что сказал ей ангел: «Вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына» (Лк. 1, 31).

Отвечаю: то, что Пресвятая Дева Мария была извещена о предстоящем зачатии Христа, представляется обоснованным.

Во-первых, потому, что это позволило соблюсти надлежащий порядок соединения Сына Божия с Девой, а именно то, что она была умственно сообразована с Ним до Его плотского зачатия. Так, Августин говорит: «Благословение Марии в большей степени состояло в обретении веры Христовой, чем в зачатии плоти Христа»; и далее добавляет: «Ей не было бы никакой пользы от ее близости как матери, если бы она не родила Христа в своем сердце так, что это было блаженнее, чем в плоти».

Во-вторых, потому, что она, будучи наученной Богом, стала более верным свидетелем этой тайны.

В-третьих, потому, что она смогла свободно предложить Богу дар своего послушания; в самом деле, сказав: «Се, раба Господня!», она тем самым подтвердила свою готовность.

В-четвертых, потому, что это показало наличие некоторого духовного супружества между Сыном Божиим и человеческой природой. Поэтому согласие Девы при Благовещении является своего рода согласием всей человеческой природы.

Ответ на возражение 1. Исполнение пророчества о том, что предопределено, происходит без обусловленности со стороны нашей воли, а не без ее согласия.

Ответ на возражение 2. Пресвятая Дева Мария, конечно же, верила в грядущее Воплощение, но, будучи смиренной, она не думала о себе столь возвышенно. Поэтому ее нужно было в этом наставить.

Ответ на возражение 3. Духовному зачатию Христа через веру предшествует проповедование веры, поскольку «вера – от слышания» (Рим. 10, 17). И при этом человек определенно не знает, имеет ли он благодать, хотя и знает, что полученная им вера является истинной.

Раздел 2

НАДЛЕЖАЛО ЛИ БЛАГОВЕСТИТЬ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЕ МАРИИ АНГЕЛУ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не ангел должен был благовестить нашей Пресвятой Госпоже. В самом деле, высочайшие ангелы, по словам Дионисия, получают откровения непосредственно от Самого Бога¹. Но Богоматерь возвышеннее всех ангелов. Следовательно, похоже, что тайна Воплощения должна была быть возвещена не ангелом, а Самим Богом.

Возражение 2. Далее, если придерживаться общепринятого порядка, то божественные вещи должны сообщаться мужам ангелами, а женам – мужами, согласно сказанному апостолом: «Жены ваши в церквах да молчат... Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих» (1 Кор. 14, 34, 35). Следовательно, дело представляется так, что тайна Воплощения должна была быть возвещена Пресвятой Деве Марии неким мужем, тем более что ее муж, Иосиф, как говорит [Писание], впоследствии был наставлен ангелом (Мф. 1, 20, 21).

Возражение 3. Далее, никто не может надлежащим образом возвещать о том, чего он не знает. Но даже высочайшие ангелы не в полной мере знали о тайне Воплощения, в связи с чем Дионисий говорит, что вопрос о том, «кто это идет от Едома?» (Ис. 63, 1), задавали именно они². Следовательно, похоже, что ангел не мог надлежащим образом благовестить о Воплощении.

Возражение 4. Кроме того, более возвышенное должно возвещаться более возвышенным вестником. Но тайна Воплощения является самой возвышенной из всех, которые были возвещены людям ангелами. Поэтому если о ней приличествовало возвестить ангелу, то это должен был быть ангел наивысшей степени [иерархии]. Но Гавриил не принадлежит к высшей степени [иерархии], поскольку архангельский чин является чином последней степени [иерархии]³ (об этом в Церкви поют: «Поистине, архангел Гавриил принес тебе благую весть от Бога»). Следовательно, благовестить надлежало не архангелу Гавриилу.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Послан был ангел Гавриил от Бога...» и т. д. (Лк. 1, 26).

Отвечаю: тайну Воплощения приличествовало возвестить Богоматери ангелу по трем причинам. Во-первых, поскольку этим был сохранен установленный Богом порядок, согласно которому о божественных вещах людям должны сообщать ангелы. Поэтому Дионисий говорит, что «самое божественное таинство воплощения Иисуса было первоначально открыто ангелам, а потом уже чрез них благодать Его познания была сообщена и нам. Так, божественный Гавриил возвестил Захарию, что у него родится сын, который будет пророком, и Марии, каким образом совершится в ней божественное таинство неизреченного зачатия Бога»⁴.

Во-вторых, поскольку это приличествовало восстановлению человеческой природы, которое имело быть произведенным Христом. Поэтому Беда в своей проповеди [на Благовещение] говорит: «То, что Бог послал ангела к Приснодеве, коей предстояло быть освященной божественным Рождеством, представляется уместным началом восстановления человека, поскольку первой причиной падения человека был посланный дьяволом змей, прельстивший жену духом гордыни».

В-третьих, поскольку это приличествовало девству Богоматери. Поэтому Иероним в своей проповеди на Успение говорит: «Что может быть лучше, чем послать к Деве ангела? Ведь девичество сродни ангельской природе. Ибо жить в плоти и не по плоти есть жизнь не земная, а небесная».

Ответ на возражение 1. Богоматерь возвышеннее ангелов в том, что касается чести ее избрания Богом. В том же, что касается нынешнего состояния жизни, она была ниже ангелов. Ведь даже Сам Христос, как сказано, в Своей чувственной жизни «не много был унижен пред ангелами» (Евр. 2, 9). Впрочем, хотя Христос и был странником и сопричастником, тем не менее в том, что касается знания божественного, Он не нуждался в ангельском наставлении. Но Богоматерь еще не обрела состояния разума, и потому ей надлежало быть наставленной ангелами в том, что касалось зачатия Божества.

Ответ на возражение 2. Как говорит Августин в своей проповеди на Благовещение, высокое достоинство Пресвятой Девы Марии сделало ее исключением из некоторых общих правил. В самом деле, «не было ни влечения к мужу, ни подчинения его господству (Быт. 3, 16) у той, кто в своем непорочном чреве зачал от Святого Духа Христа». Поэтому нет ничего несообразного в том, что о тайне Воплощения ей возвестил не муж, а ангел.

По той же причине она была открыта ей раньше, чем Иосифу; действительно, ей было сообщено о ней до ее зачатия, а Иосифу – после ее зачатия.

Ответ на возражение 3. Как можно понять из сказанного Дионисием, ангелы знали о тайне Воплощения, но все же спрашивали о ней, поскольку желали приобщиться к знанию Христа относительно тех подробностей этой тайны, которые непостижимы для любого сотворенного ума. Поэтому Максим говорит: «Ангелы, несомненно, знали об имеющем быть Воплощении. Однако им не было ведомо ни о способе зачатия Господа, ни о том, как Он пребудет единым с Отцом – целокупно во всем мироздании и целокупно в тесномместилище Девы».

Ответ на возражение 4. Некоторые думали, что Гавриил имеет наивысший чин, поскольку, по словам Григория, «было правильным, чтобы был послан один из самых возвышенных ангелов, поскольку возведенное им было самым возвышенным». Однако это означает не то, что он наделен самым высоким чином из всех, а то, что он наделен наивысшим ангельским чином, поскольку он суть архангел. Поэтому и Церковь называет его «архангелом», и сам Григорий в своей проповеди говорит, что «архангелами называются тех, которые возвещают о самом возвышенном». Впрочем, не исключено, что он является самым возвышенным архангелом. В самом деле, по словам Григория, само его имя свидетельствует о его служении, поскольку «Гавриил означает „Сила Божия“, а благую весть приличествовало сообщить именно „Силе Божией“ – ведь Господь воинств и сил пришел побороть воздушных князей».

Раздел 3

ПОДОБАЛО ЛИ БЛАГОВЕСТИВШЕМУ АНГЕЛУ ПРЕДСТАТЬ ПРЕД ТЕЛЕСНЫМ ВЗОРОМ СВЯТОЙ ДЕВЫ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благовестившему ангелу не подобало предстать пред телесным взором Святой Девы. В самом деле, как говорит Августин, «умственное зрение превосходней телесного»⁵, и уж тем более оно соответствует ангелу, поскольку умственным зрением ангел созерцается в его субстанции, тогда

как телесным зрением он созерцается в принятом им телесном образе. Но подобно тому, как принести весть о зачатии Божества приличествовало самому возвышенному вестнику, точно так же, похоже, ему приличествовало явиться видимым самым превосходным видом зрения. Следовательно, дело представляется так, что благовестивший ангел предстал пред умственным взором Святой Девы.

Возражение 2. Далее, видение воображения тоже представляется превосходящим телесное, поскольку воображение как способность превосходнее ощущения. Но ангел явился Иосифу во сне (Мф. 1, 20), то есть в видении воображения. Следовательно, похоже, что он должен был предстать пред Святой Девой тоже в видении воображения.

Возражение 3. Далее, телесное лицезрение духовной субстанции изумляет зрящего; так, мы поем о Святой Деве: «Вострепетала Дева, свет узрев». Но было бы гораздо лучше, если бы ее ум был огражден от подобного беспокойства. Следовательно, при Благовещении не подобало использовать телесное зрение.

Этому противоречит следующее: Августин в своей проповеди [на Благовещенье] от имени Пресвятой Девы Марии говорит так: «Ступая дивно, вошел ко мне архангел Гавриил, его сияли ризы, взор пылал». Но все это можно увидеть только посредством телесного зрения. Следовательно, благовестивший ангел предстал пред телесным взором Пресвятой Девы Марии.

Отвечаю: благовестивший ангел предстал пред телесным взором Пресвятой Девы Марии. И это, конечно, было подобающим. Во-первых, в отношении того, о чем было возведено. В самом деле, ангел прибыл затем, чтобы возвестить о Воплощении невидимого Бога. Поэтому для того, чтобы сделать это известным, невидимой твари приличествовало принять видимую форму – ведь все явления Ветхого Завета были определены к тому явлению, в котором Сын Божий явился во плоти.

Во-вторых, это подобало в отношении достоинства Богоматери, которой предстояло принять Сына Божия не только в своем уме, но и в своем телесном чреве. Поэтому не только ее ум, но и ее телесные чувства надлежало укрепить посредством созерцания ангела.

В-третьих, это соответствовало несомненности того, о чем было возведено. В самом деле, мы с большей уверенностью

схватываем то, что видим воочию, чем то, что предстает нашему воображению. В связи с этим Златоуст говорит, что ангел «пришел к Деве не во сне, а наяву. Ведь та весть, которую принес ей ангел, превышала всяческое величие, и потому должно было возвестить ее с видимой ей великой торжественностью»⁶.

Ответ на возражение 1. Умственное зрение само по себе превосходит зрение воображения и само по себе превосходит телесное зрение. Но тот же Августин говорит, что пророчество является особенно превосходным, если сопровождается умственным видением и представлением вместе, а не только одним из них. Однако Пресвятая Дева Мария постигала посредством не только телесного зрения, но и умственного просвещения, то есть имело место вполне превосходное видение. Оно было бы еще более превосходным, если бы она посредством своего умственного зрения постигала ангела непосредственно в его субстанции, но подобное созерцание ангела в его сущности было несовместимо с ее состоянием странствующей [в нынешней жизни].

Ответ на возражение 2. Воображение действительно является более возвышенной способностью, чем внешнее чувство. Но коль скоро чувства являются началами человеческого познания, то именно они обеспечивают наибольшую несомненность (ведь начала познания необходимо должны быть тем, что наиболее очевидно). Поэтому Иосиф, которому ангел явился во сне, не обладал столь превосходным видением, каким оно было у Пресвятой Девы Марии.

Ответ на возражение 3. Как говорит Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 12), «столкнувшись лицом к лицу с превосходящей нас силой, мы смущаемся и испытываем страх». И это происходит не только при телесном лицезрении, но и в случае видения воображения. В связи с этим читаем [в Писании]: «При захождении солнца крепкий сон напал на Авраама – и вот, напал на него ужас и мрак великий» (Быт. 15, 12). Однако такой страх и трепет не охватывает человека настолько, чтобы он утратил способность созерцать ангела. Во-первых, потому, что уже само то, что человеку оказана честь превознесения над ним самим, ослабляет его низшие способности, что приводит к прекращению вышеупомянутого беспокойства; это подобно тому, как при телесном жаре наблюдается дрожание внешних членов. Во-вторых, потому, что, как говорит Ориген [комментируя сказанное в евангелии от Луки], «явившийся ей ангел ведал о ее человеческой природе и потому вначале хотел умерить

взволнованность управляющего человеком ума». Поэтому как Захарии, так и Марии, видя, что они взволнованы, он сказал: «Не бойся». По этой же причине, как сказано в житии Антония, «трудно отличить добрых духов от злых. Для этого надобно знать, что если за страхом следует радость, то, значит, помощь пришла от Господа, поскольку уверенность души является признаком присутствия [истинного] величия. Если же страх, охвативший тебя, сохраняется, знай, что пред тобою твой враг».

Кроме того, смущение Приснодевы приличествовало ее девичьей скромности. В самом деле, как говорит Амвросий в своем комментарии на слова из [евангелия от Луки] (Лк. 1, 29), «девице свойственна робость, страх перед речами мужей и желание уклониться от их обращений».

Впрочем, некоторые говорят, что Пресвятой Деве Марии было присуще ангельское созерцание, и потому ее смутило не явление ангела, а его слова, которые ее удивили, поскольку она не была столь высокого мнения о себе. Поэтому евангелист говорит не то, что она смутилась, «увидев его», а то, что она «смутилась от слов его».

Раздел 4

В НАДЛЕЖАЩЕМ ЛИ ПОРЯДКЕ ПРОИЗОШЛО БЛАГОВЕЩЕНИЕ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Благовещение произошло не в надлежащем порядке. В самом деле, высокое достоинство Богоматери зиждется на зачатии нею Дитя. Но о причине должно известить прежде извещения о следствии. Следовательно, ангел в своем приветствии должен был известить Деву о зачатии нею Дитя до того, как он сообщил ей о ее высоком достоинстве.

Возражение 2. Далее, излишне доказывать очевидное, но если что-либо допускает сомнение, то доказательство должно его предварять. Но ангел, похоже, сначала возвестил о том, относительно чего у Девы возникли сомнения, вследствие чего она спросила: «Как будет это?», и только после привел доказательства, сославшись как на случай с Елисаветой, так и на всемогущество Божие. Следовательно, ангел благовестил не в надлежащем порядке.

Возражение 3. Далее, большее не может быть должным образом доказано меньшим. Но рождение ребенка более удивительно от девы, чем от старухи. Следовательно, доказательство ангелом возможности зачатия девой на примере зачатия старухой представляется недостаточным.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Установленное же от Бога хорошо установлено»⁷ (Рим. 13, 1). Но ангел, как явствует из [сказанного в евангелии от Луки] (Лк. 1, 26), был послан «от Бога». Следовательно, ангел благовестил в самом совершенном порядке.

Отвечаю: ангел благовестил в надлежащем порядке. В самом деле, в отношении Девы ангел преследовал троякую цель. Во-первых, привлечь ее внимание к тому, о чем он вел свою речь. Этого он добился, обратившись к ней с новым и необычным приветствием. Поэтому Ориген, комментируя сказанное Лукою [в евангелии], говорит, что «если бы ей, хорошо знавшей Закон, стало известно о том, что подобные слова были сказаны кому-то другому, то она нисколько не удивилась бы кажущейся странности приветствия». В своем приветствии он начал с утверждения о том, что она достойна зачатия, назвав ее «полной благодати»; после этого он возвестил о самом зачатии, сказав: «Господь – с тобою»; и, наконец, предрек ей то почитание, которое она обретет, сказав: «Благословенна ты между женами».

Во-вторых, его целью было наставить ее в отношении тайны Воплощения, которое имело быть в ней исполнено. Этого он добился, предвозвестив зачатие и рождение, когда сказал: «Вот, зачнешь во чреве...» и т. д.; сообщив о достоинстве зачатого Дитя, когда сказал: «Он будет велик»; и, наконец, обозначив модус зачатия, когда сказал: «Дух Святой найдет на тебя».

В-третьих, его целью было добиться согласия со стороны ее ума. Для этого он упомянул о том, что случилось с Елисаветой, и сослался на всемогущество Бога.

Ответ на возражение 1. Нет ничего более удивительного для смиренного ума, чем услышать о собственном превосходстве. Но удивление как ничто иное привлекает внимание ума. Поэтому ангел, желая привлечь внимание Девы к восприятию великой тайны, начал с ее восхваления.

Ответ на возражение 2. Амвросий в своем комментарии на слова из [евангелия от Луки] (Лк. 1, 34) недвусмысленно говорит,

что Пресвятая Дева Мария нисколько не усомнилась в том, что сказал ей ангел. Так, он пишет: «Ответ Марии более сдержан, чем слова священника [Захарии]. Она спрашивает: "Как будет это?". Он же говорит: "По чему я узнаю это?". Он, отрицая то, что это знает, отрицает то, что в это верит. Она же, спрашивая о том, как будет это, не сомневается в том, что это будет».

Однако Августин, похоже, полагает, что она усомнилась, поскольку говорит: «Мария не была уверена в том зачатии, о возможности которого сообщил ей ангел». Но такое сомнение скорее связано с удивлением, чем с неверием. И потому приведенные ангелом доказательства были предназначены не для излечения от неверия, а для устранения удивления.

Ответ на возражение 3. Как говорит Амвросий, «для того и надо было многим бесплодным родить, чтобы сделать возможным рождение девой».

Поэтому случай с зачатием бесплодной Елисаветой был упомянут не как достаточный аргумент, а как своего рода метафорический пример, а в качестве убедительного аргумента дополнительно было сказано о божественном всемогуществе.



О МАТЕРИИ, ИЗ КОТОРОЙ БЫЛО ЗАЧАТО ТЕЛО СПАСИТЕЛЯ

Теперь нам предстоит рассмотреть зачатие Спасителя. Во-первых, со стороны материи, из которой было зачато Его тело; во-вторых, со стороны виновника Его зачатия; в-третьих, со стороны способа и порядка Его зачатия.

В отношении первого наличествует восемь пунктов: 1) произошла ли плоть Христа от Адама; 2) произошла ли она от Давида; 3) о приведенном в Евангелии родословии Христа; 4) приличествовало ли Христу родиться от жены; 5) было ли Его тело образовано из чистой крови Приснодевы; 6) находилась ли плоть Христа в патриархах каким-то конкретным образом; 7) была ли плоть Христа в патриархах подчинена греху; 8) дал ли Христос десятину в чреслах Авраама.

Раздел 1

ПРОИЗОШЛА ЛИ ПЛОТЬ ХРИСТА ОТ АДАМА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что плоть Христа не произошла от Адама. Так, апостол сказал: «Первый человек – из земли, перстный, второй человек – с неба, небесный»¹ (1 Кор. 15, 47). Но первый человек – это Адам, а второй человек – это Христос. Следовательно, Христос произошел не от Адама, а иначе.

Возражение 2. Далее, зачатию Христа надлежало быть чем-то наиболее чудесным. Но гораздо чудесней сформировать человеческое тело из праха земного, чем из полученной от Адама человеческой материи. Поэтому Христу не приличествовало получить плоть от Адама. Следовательно, телу Христа надлежало быть сформированным не из произошедшего от Адама человечества, а из какой-то иной материи.

Возражение 3. Далее, «одним человеком грех вошел в мир», а именно Адамом, как это явствует из слов апостола, поскольку «в нем все согрешили» (Рим. 5, 12). Но если бы тело Христа произошло от Адама, то Он пребывал бы в Адаме изначально, когда тот

согрешил, и потому получил бы от него изначальный грех, что не приличествует Его чистоте. Следовательно, тело Христа не было сформировано из полученной от Адама материи.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Не ангелов восприимлет Он», то есть Сын Божий, «но восприимлет семя Авраамово» (Евр. 2, 16). Но семя Авраамово произошло от Адама. Следовательно, тело Христа было сформировано из полученной от Адама материи.

Отвечаю: Христос принял человеческую природу для того, чтобы очистить ее от порчи. Но человеческая природа нуждалась в очищении только от той заразы, которая изначально испортила ее и передавалась всем от Адама. Поэтому для того, чтобы посредством принятия исцелить эту природу, Ему приличествовало принять плоть из полученной от Адама материи.

Ответ на возражение 1. Вторым человеком, то есть Христос, назван небесным не по причине материи, из которой было сформировано Его тело, а по причине той силы, которая его сформировала, или, возможно, по причине самого Его Божества. С точки же зрения материи тело Христа, как и тело Адама, было земным.

Ответ на возражение 2. Как уже было сказано (29, 1), тайна Воплощения Христова чудесна не как определенная к укреплению веры, а как предмет веры. Поэтому в тайне Воплощения нас интересует не столько само чудо, как это имеет место в случае тех чудес, которые творятся ради утверждения веры, сколько то, что связано с божественной Премудростью и наиболее полезно для спасения человека, как это имеет место в случае всех предметов веры.

А еще можно сказать, что в тайне Воплощения чудесной является не только материя зачатия, но и сам способ зачатия и рождения, поскольку дева зачала и родила Бога.

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (15, 1), тело Христа было в Адаме по телесной субстанции, то есть так, что телесная материя тела Христова произошла от Адама, но его не было там по семенному началу, поскольку оно не было зачато мужским семенем. Поэтому оно, в отличие от [всех] других [тел], которые произошли от Адама через посредство мужского семени, не заключало в себе первородного греха.

Раздел 2

ПРИНЯЛ ЛИ ХРИСТОС ПЛОТЬ ОТ СЕМЕНИ ДАВИДОВА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не принял плоть от семени Давидова. В самом деле, Матфей, приводя родословие Христа, прослеживает его вплоть до Иосифа. Но Иосиф, как уже было сказано (28, 1), не был отцом Христа. Следовательно, похоже, что Христос не произошел от Давида.

Возражение 2. Далее, Аарон, как сказано в [книге] «Исход», происходил из рода Левия (Исх. 6, 19). Затем, Мария, мать Христа, являлась родственницей Елисаветы, которая происходила из рода Аарона, как это явствует из сказанного в [евангелии от Луки] (Лк. 1, 5, 36). Следовательно, коль скоро Давид, как сказано в [евангелии от Матфея] (Мф. 1), происходил из рода Иуды, то похоже на то, что Христос не произошел от Давида.

Возражение 3. Далее, о Иехонии сказано: «Запишите человека сего лишенным детей, ...потому что никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом» (Иер. 22, 30). В то же время о Христе сказано, что Он воссядет «на престоле Давида» (Ис. 9, 7). Таким образом, Христос не произошел от семени Иехонии и, следовательно, из рода Давидова, поскольку Матфей прослеживает родословие от Давида до Иехонии.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Который родился от семени Давидова по плоти» (Рим. 1, 3).

Отвечаю: как явствует из сказанного в [евангелии от Матфея] (Мф. 1, 1), о Христе в первую очередь принято говорить как о Сыне двух патриархов, Авраама и Давида. И на это есть много причин. Во-первых, та, что им лично было дано обетование о Христе. Так, Аврааму было сказано: «Благословятся в семени твоём все народы земли» (Быт. 22, 18), каковые слова апостол разъясняет как сказанные о Христе: «Аврааму даны были обетования и семени его (не сказано: "И потомкам", как бы о многих, – но как об одном: "И семени твоему!", которое есть Христос)» (Гал. 3, 16). И Давиду было сказано: «От плода чрева твоего посажу на престоле твоём» (Пс. 131, 11). Поэтому

еврейский народ, приветствуя Его как царя, восклицал: «Осанна Сыну Давидову!» (Мф. 21, 9).

Вторая причина – та, что Христос должен был быть царем, пророком и священником. Так вот, Авраам был священником, как это явствует из обращенных к нему слов Господа: «Возьми Мне трехлетнюю телицу», и т. д. (Быт. 15, 9). Он также был и пророком, согласно сказанному [в Писании]: «Он – пророк, и помолится о тебе» (Быт. 20, 7). Наконец, Давид был одновременно царем и пророком.

Третья причина – та, что обрезание началось с Авраама, в то время как в лице Давида выбор Бога был наиболее очевиден, согласно сказанному [в Писании]: «Господь найдет Себе мужа по сердцу Своему» (1 Цар. 13, 14). Поэтому Христос приходится Сыном им обоим в том смысле, что Он пришел для спасения как обрезанных, так и избранных среди язычников.

Ответ на возражение 1. Это рассуждение принадлежит ма-
нихею Фаустину, пытавшемуся доказать, что Христос не является
Сыном Давида постольку, поскольку Он не был зачат Иосифом,
на котором заканчивает родословие Матфей. Августин на это
отвечает так: «Коль скоро один и тот же евангелист утверждает
и то, что Иосиф был мужем Марии, и то, что мать Христова
была девой, и то, что Христос был от семени Авраамова, то чему
же нам верить, как не тому, что Мария не была посторонней для
племени Давидова, тому, что причиной, почему она названа же-
ной Иосифа, послужил их сердечный союз, а не плотское обще-
ние, тому, что родословие прослежено не до нее, а до Иосифа,
в силу достоинства мужа? Таким образом, мы полагаем, что
Мария тоже происходила из рода Давида – ведь мы же верим
Священным Писаниям, утверждающим и то, что Христос был от
семени Давида по плоти, и то, что Его мать Мария не вступала
в плотское общение и сохранила свое девство»². В самом деле,
как говорит Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от
Матфея] (Мф. 1, 18), «Иосиф и Мария происходили из одного и
того же рода, и потому согласно закону он должен был принять ее
как свою родственницу. Потому-то они и были вместе записаны
в Вифлееме, что принадлежали к одному колену».

Ответ на возражение 2. Григорий Назианзин отвечает на
это возражение так: по божественному произволению царский
род соединился со священническим для того, чтобы Христос,
Который является одновременно священником и царем, по пло-
ти происходил от обоих. Так, Аарон, первый священник Закона,

женился на женщине из рода Иудина, Елисавете, дочери Аминадава. Поэтому не исключено, что отец Елисаветы женился на женщине из рода Давида, благодаря которой Пресвятая Дева Мария, происходившая из рода Давида, приходилась Елисавете родней. Или же, что гораздо вероятней, отец благословенной Марии, происходивший из рода Давида, женился на женщине из рода Аарона.

А еще можно, вторя Августину, сказать, что если отец Марии Иоаким происходил из рода Аарона (что, по словам еретика Фаустина, он якобы доказал на основании каких-то апокрифических писем), то нам, коль скоро мы говорим, что Мария так или иначе происходила от Давида, следует полагать, что или мать Иоакима, или его жена была из рода Давида³.

Ответ на возражение 3. Как говорит Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 3, 25), в этих пророческих словах речь не идет о том, что у Иехонии не будет потомства. Поэтому Христос происходит от его семени. Однако это вовсе не означает, что Христос правил вопреки пророчеству, поскольку Его правление не было мирским, согласно сказанному Им: «Царство Мое не от мира сего».

Раздел 3

ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ ЕВАНГЕЛИСТЫ ПРОСЛЕДИЛИ РОДОСЛОВИЕ ХРИСТА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что евангелисты проследили родословие Христа не должным образом. Ведь сказано же [в Писании]: «Род Его кто изъяснит» (Ис. 53, 8). Следовательно, не должно было проследивать родословие Христа.

Возражение 2. Далее, у одного человека не может быть двух отцов. Но Матфей говорит, что «Иаков родил Иосифа, мужа Марии», тогда как Лука говорит, что Иосиф был сыном Илиевым. Следовательно, они противоречат друг другу.

Возражение 3. Далее, похоже, что они разногласят друг другу в нескольких пунктах. Так, Матфей во вступительной части своей книги, начав от Авраама и закончив Иосифом, перечисляет сорок два поколения. В то же время Лука приводит родословие Христа после рассказа о Его Крещении и, начавши с Христа,

прослеживает роды в обратном порядке вплоть до Бога и перечисляет при этом целых семьдесят семь поколений. Следовательно, похоже, что они не согласны друг с другом относительно количества [родов] в родословии Христа.

Возражение 4. Далее, [в «Четвертой книге царств»] сказано, что Иорам родил Охозию, за которым следовал его сын Иоас, за которым следовал его сын Амасия, после которого правил его сын Азария, называемый Озией, а за ним следовал его сын Иоафам. Но Матфей говорит, что Иорам родил Озию. Следовательно, похоже, что приведенное им родословие Христа неточно, поскольку он опускает сразу трех царей.

Возражение 5. Кроме того, у всех тех, кто приведен в родословии Христа, были отец и мать, а у многих были еще и братья. Но в родословии Христа от Матфея упомянуто только три матери, а именно: Фамарь, Руфь и жена Урии. Он также говорит о братьях Иуды и Иехонии, а еще о Фаресе и Заре. Лука же, со своей стороны, ни о ком из них не пишет. Следовательно, евангелисты, похоже, не должным образом проследили родословие Христа.

Этому противоречит авторитет Священного Писания.

Отвечаю: как говорит [апостол], «все Писание – богодухновенно» (2 Тим. 3, 16). Но все, что богодухновенно, установлено в совершенном порядке, согласно сказанному [в Писании]: «Установленное же от Бога хорошо установлено»⁴ (Рим. 13, 1). Следовательно, родословие Христа прослежено евангелистами в должном порядке.

Ответ на возражение 1. Как говорит Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 1), Исаяя говорит о роде Божества Христова. Матфей же рассматривает родословие Христа со стороны Его человечества. Не затем, конечно, чтобы так описать неопишуемый способ Воплощения, но чтобы перечислить предков Христа, от которых Он произошел по плоти.

Ответ на возражение 2. На это возражение, которое впервые привел Юлиан Отступник, разные авторы отвечали по-разному. Так, некоторые, например Григорий Назианзин, говорили, что упомянутые двумя евангелистами люди – это один и тот же человек, но выведенный под различными именами, как если бы у него было два имени. Но это мнение не представляется правильным, поскольку Матфей упоминает одного из сыновей Давида, а именно Соломона, тогда как Лука – другого, а именно

Нафана, которые, как явствует из истории царств (2 Цар. 5, 14), были братьями.

Поэтому другие говорили, что Матфей привел истинное родословие Христа, в то время как Лука привел фиктивное родословие, по каковой причине и приступил к его изложению со слов: «Был, как думали, сын Иосифов». В самом деле, среди евреев были такие, которые полагали, что по причине преступлений царей Иудеи Христос должен произойти из рода Давида не по царской, а по какой-то другой линии.

Еще некоторые предполагали, что Матфей привел предков по плоти, а Лука – по духу, то есть праведников, которые названы праотцами [Христа] по подобию в добродетели. Так, они говорят, что не должно думать, будто бы Иосиф, как говорит Лука, был сыном Илиевым, но что ко времени пришествия Христа из рода Давида произошли и Илий, и Иосиф, хотя и по-разному. Поэтому о Христе сказано, что Он был, как думали, сыном Иосифа, а еще – сыном Илиевым, как если бы [евангелист] имел в виду, что Христос, будучи сыном Иосифа, мог бы быть назван как сыном Илиевым, так и всех тех, кто произошел от Давида, поскольку, по словам апостола, «от них», то есть от евреев, «Христос по плоти» (Рим. 9, 5).

Августин, со своей стороны, приводит три варианта ответа, и говорит, что «евангелисты могли руководствоваться одним из трех соображений. Так, в то время как один евангелист упомянул того отца Иосифа, от которого тот был рожден, другой сообщил то ли о его деде по материнской линии, то ли о каком-то ином более позднем предке. Или же один был естественным отцом Иосифа, а другой – усыновившим его отцом. А еще у евреев был такой обычай: если кто-либо умирал, не оставив потомства, то на его вдове женился один из его близких родственников и родившийся от их брака сын считался сыном умершего», что, по словам Августина, было своего рода законным усыновлением.

Последнее из указанных соображений представляется наиболее правильным, поскольку его же приводит в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 1, 16) Иероним, и Евсевий Кесарийский в своей истории Церкви говорит, что так утверждал историк Африкан. Упомянутые авторы пишут, что Матфан и Мелхия в разное время родили сына от одной и той же жены по имени Есфа. Матфан, чей род восходил к Соломону, женился на ней первым и умер, оставив одного сына, имя которому было Иаков. После же его смерти, коль скоро по закону вдова имела

право на повторное супружество, она вышла замуж за Мелхию, который происходил из того же колена, что и Матфан, хотя и не принадлежал к его семейству, и родила ему сына, которого называли Илий, так что Иаков и Илий были единоутробными братьями, рожденными от разных отцов. Затем одни из них, Иаков, следуя предписанию закона, женился на вдове умершего бездетным Илии и родил сына Иосифа, который по естеству был его собственным сыном, а по закону считался сыном Илиевым. Поэтому Матфей говорит: «Иаков родил Иосифа», а Лука, который приводит законное родословие, о рождении умалчивает.

И хотя Дамаскин говорит, что Пресвятая Дева Мария приходилась родственницей Иосифу именно потому, что Илий считался его отцом, поскольку, по его словам, ее род восходил к Мелхии⁵, однако нам все же следует думать, что ее род через Соломона восходил к тем патриархам, о которых пишет Матфей, поскольку, по общему мнению, он проследил родословие по плоти, да и Амвросий пишет, что Христос был от семени Иехониева.

Ответ на возражение 3. По словам Августина, «Матфей желал показать во Христе царственную особу, а Лука – священническую, и потому в поколениях у Матфея показывается принятие Господом Христом наших грехов», поскольку посредством чувственного происхождения Он принял «подобие плоти греховной», «а в поколениях у Луки обозначается уничтожение наших грехов», которое было произведено жертвой Христа. «Поэтому Матфей излагает их по нисходящей, а Лука – по восходящей». По той же причине «Матфей нисходит от самого Давида через Соломона, с матерью которого Давид согрешил, а Лука восходит к Давиду от Нафана, через которого Бог очистил грех». И еще, коль скоро «Матфей хотел показать Его как сходящего к нашей смертности и принимающего участие в ней, то и само родословие в начале своего евангелия он перечислил по нисходящей – от Авраама до Иосифа и даже до самого рождения Иисуса Христа. А Лука передает о родах не в начале своего евангелия, а после крещения Христова, и не по нисходящей, а по восходящей, как бы подчеркивая значение Его как священника для искупления грехов, так как, с одной стороны, Его указал голос с неба, а с другой стороны, Иоанн дал Ему свидетельство словами: “Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира”. По восходящей он миновал Авраама и дошел до Бога, с Которым мы примираемся по очищении и искуплении. По заслуге Он принял род по усыновлению, ибо мы через усыновление делаемся чадами

Божиими, веруя в Сына Божия. А через плотское рождение Сын Божий главным образом ради нас сделался Сыном Человеческим. Но Лука достаточно показал, что он назвал Иосифа сыном Илии не потому, что он был рожден от него, но потому, что он был им усыновлен, подобно тому, как и самого Адама он назвал сыном Божиим вследствие сотворения от Бога»⁶.

Что же касается числа сорок, то оно указывает на обстоятельства нашей нынешней жизни, а именно на четыре части мира, в котором мы под водительством Христа проводим эту смертную жизнь. Сорок же есть четыре раза по десять, а десять – это сумма чисел от одного до четырех. Кроме того, число десять связано с Десятисловием, а число четыре – не только с нынешней жизнью, но также и с четырьмя евангелиями, в соответствии с которыми в нас царствует Христос. Поэтому «Матфей, решившийся показать во Христе царственную особу, поименовал в ряду поколений сорок лиц, исключая самого Христа»⁷. При этом Августин выдвигает гипотезу, что в конце второго списка из четырнадцати родов и в начале третьего дважды упомянут один и тот же Иехония, поскольку, по его словам, «Иехония совершил некоторое уклонение в сторону чужеземных народов, когда совершилось переселение в Вавилон. Само это прообразовало Христа, имевшего перейти от евреев к язычникам»⁸.

Иероним же говорит, что было два Иехонии, отец и сын, и в родословии Христа упомянуты оба, чтобы этим четко обозначить различие поколений, которые евангелист делит на три части по четырнадцать родов, перечисляя всего сорок два человека. Это число может быть применено к Святой Церкви, поскольку состоит из шестерки, которая указывает на труды нынешней жизни, и семерки, которая указывает на отдохновение в жизни грядущей (ведь шесть раз по семь – это сорок два). Число же четырнадцать, которое является суммой десяти и четырех, может иметь тот же смысл, что и число сорок, которое является результатом умножения этих же чисел.

То же число, которое в своем родословии Христа приводит Лука, указывает на всю полноту грехов. В самом деле, число десять, представленное в десяти заповедях Закона, является числом праведности. Затем, грешник преступает границы Закона, а одиннадцать – это число, которое преступает границу десяти. Семь же указывает на полноту, поскольку вся полнота времени обращается в пределах семи дней. Но семь раз по одиннадцать –

это семьдесят семь, и потому это число обозначает всю полноту грехов, отпущенных и уничтоженных Христом.

Ответ на возражение 4. Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 1, 8, 11), говорит: «Поскольку Иорам породнился с нечестивой Иезавелью, воспоминание о его потомках опущено вплоть до третьего поколения, дабы никто из них не был упомянут среди святых предшественников Рождества». А Златоуст говорит, что «сколь велико было благословение Ииуя за то, что он отомстил дому Ахава и Иезавели, столь же велико было и проклятье дому Иорама за нечестивую дочь Ахава и Иезавели, так что до четвертого рода его потомки были исключены из числа царей, согласно сказанному [в Писании]: "Я... наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода" (Исх. 20, 5)».

[Можно, конечно возразить, что] были и другие нечестивые цари, которые, однако же, упомянуты в родословии Христа, но тут нужно иметь в виду, что их нечестие не было постоянным. Кроме того, Соломон упомянут за добродетели своего отца, а Ровоам – за добродетели Асы, который был сыном его сына Авии. Нечестие же этих трех [а именно Охозии, Иоаса и Амасии] было постоянным.

Ответ на возражение 5. Как говорит Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 1, 3), «в родословии Спасителя не упомянуты святые жены, но – только осуждаемые Писанием, дабы Тот, Кто пришел ради грешников, родившись от грешников, мог уничтожить всяческий грех». Поэтому упоминается Фамарь, осужденная за грех со своим свекром, Рахава, бывшая блудницей, иноземка Руфь и неверная жена Урии Вирсавия. Впрочем, последняя не названа по имени, а обозначена через своего мужа, что говорит нам о том, что именно на нем был грех прелюбодеяния и убийства. То же, что ее муж Давид упомянут по имени, может означать, что ему его грех был прощен. А Лука, целью которого было показать Христа как Искупителя наших грехов, об этих женщинах умалчивает, но упоминает братьев Иуды, этим давая понять, что они были людьми Божиими, в то время как Исмаил, брат Исаака, и Исав, брат Иакова, были исключены из числа людей Божиих и потому в родословии Христа не приведены. Еще одной его целью было показать, сколь суетно гордиться своим происхождением, поскольку многие из братьев Иудиных были рождены от служанок и при этом стали патриархами и вождями племен. Фарес и Зара упомянуты вместе потому, что, как говорит

Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 3, 23), «они прообразовывали два способа человеческой жизни: один из них», Зара, «жил по Закону, а другой», Фарес, «жил по Вере». Братья Иехонии упомянуты постольку, поскольку все они в разное время были у власти, чего не случилось с другими царями, или же, возможно, потому, что они были подобны друг другу в нечестии и злосчастьи.

Раздел 4

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ МАТЕРИИ ТЕЛА ХРИСТОВА БЫТЬ ВЗЯТОЙ ОТ ЖЕНЫ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что материи тела Христова не приличествовало быть взятой от жены. В самом деле, мужской пол возвышенней женского. Но Христу более всего приличествовало принять то, что в человеческой природе является наиболее совершенным. Следовательно, похоже, что Ему надлежало взять плоть скорее от мужа, чем от жены (ведь и Ева была создана из ребра мужа).

Возражение 2. Далее, зачатый женой скрыт в ее чреве. Но Богу, Который, как сказано [в Писании], «наполняет небо и землю» (Иер. 23, 24), вряд ли подобает быть скрытым в тесном чреве. Следовательно, похоже, что Он не должен был быть зачат женой.

Возражение 3. Далее, зачатый женой несет в себе некоторую нечистоту, о чем читаем [в Писании]: «Как человеку быть правым пред Богом, и как быть чистым рожденному женщиною?» (Иов. 25, 4). Но было бы неподобающе, если бы в Христе было что-то нечистое, поскольку Он суть Премудрость Божия, о которой сказано, что «ничто оскверненное не войдет в нее» (Прем. 7, 25). Следовательно, было бы неправильно, если бы Он взял плоть от жены.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Бог послал Сына Своего едиnorodного, Который родился от жены» (Гал. 4, 4).

Отвечаю: хотя Сын Божий мог по Своему хотению взять

Себе плоть из любой материи, однако более всего Ему подобало взять плоть от жены. Во-первых, потому, что благодаря этому была возвышена вся человеческая природа. Поэтому Августин говорит: «Так надлежало быть, чтобы избавление человека стало очевидным в обоих полах. Следовательно, коль скоро мужу как представителю более возвышенного пола приличествовало принять, то избавление женского пола надлежало обозначить тем, что муж был рожден от жены»⁹.

Во-вторых, потому, что благодаря этому стала очевидной истинность Воплощения. Так, Амвросий говорит: «Ты обнаружишь в Христе много как естественного, так и чудесного. Естественным образом Он был сокрыт во чреве», то есть в теле жены, «но то, что дева зачала и родила, было чудесным; поэтому тебе должно верить и что Он был Богом, восстановившим нашу природу, и что Он был Человеком, родившимся таковым согласно природе». И Августин говорит: «Если бы Всемогущий Бог сотворил Человека так, что образовал его не во чреве матери, а как-то иначе, и сразу бы явил Его миру, ...то разве это не усилило бы заблуждений и не сделало бы для нас невозможным поверить в то, что Он был истинным человеком? И если бы Он все соделывал чудесно, то осталось бы хоть что-нибудь, что Он соделывал бы из милосердия? Ныне же, явив нам Того, Кто является посредником между Богом и людьми, соединившим обе природы в единстве одного Человека, Он поднял обычное до высот необычного и смирил необычное обычным».

В-третьих, потому, что это рождение дополнило существующее многообразие способов рождения. В самом деле, первый человек был сделан из праха земного и без участия мужа или жены; Ева произошла от мужа, но без участия жены; все остальные люди произошли от мужа и жены. Так что остался только этот четвертый способ, посредством которого Христос был рожден женой без участия мужа, и именно он приличествовал Христу.

Ответ на возражение 1. Мужской пол возвышенной женского, и потому Он принял человеческую природу как муж. Но дабы никто не стал презирать женский пол, Ему подобало взять плоть от жены. Поэтому Августин говорит: «Не презирайте себя, мужи, ибо Сын Божий был мужем; не презирайте себя, жены, ибо Сын Божий был рожден от жены».

Ответ на возражение 2. На это возражение, выдвинутое Фаустином, дал ответ Августин. «Никоим образом, – говорит он, – наша католическая вера, согласно которой Христос, Сын

Божий, был рожден девою по плоти, не допускает, что этот Сын Божий был скрыт во чреве Своей матери так, что уже не мог быть в другом месте, как если бы Он более не правил небом и землей и как если бы Он устранился от Отца. Но вы, манихеи, будучи уверены, что в мире ничего нет помимо материальных образов, просто не способны уразуметь подобное»¹⁰. В самом деле, по его словам, «человеческому чувству присуще формировать представления исключительно через посредство материальных тел, ни одно из которых не может пребывать целокупно везде, поскольку для того, чтобы быть в разных местах, ему пришлось бы раздробиться на бесчисленные части. Сколь же отлична от природы тела природа души! И сколько еще более отлична природа Бога, Творца души и тела! Он может быть целокупно везде и не содержаться ни в чем. Он может прийти, не уходя оттуда, где был, и уйти, не оставляя то, куда пришел».

Ответ на возражение 3. В зачатии человека женой нет ничего нечистого в той мере, в какой это есть дело Божие, в связи с чем читаем: «Что Бог очистил, того не почитай нечистым» (Деян. 10, 15). Нечистота же возникает вследствие греха, а именно постольку, поскольку плотскому зачатию сопутствует похоть. Но мы уже говорили (28, 1) о том, что в случае Христа ничего подобного не было. Однако даже если бы там и было что-то нечистое, то и оно никоим образом не могло запятнать неизменное Слово Божие. Поэтому Августин говорит: «Выслушай Бога, Творца человеков: "Что так смущает тебя в Моем Рождестве? В похоти ли Я был зачат и не Сам ли Я сотворил мать, от которой рожден? Ведь если солнечный луч, иссушая в канаве грязь, сохраняет свою чистоту, то уж тем более сияние вечного Света, очищая все, на что светит, ничем не запятнает Себя"».

Раздел 5

БЫЛА ЛИ ПЛОТЬ ХРИСТА ЗАЧАТА ИЗ ЧИСТЕЙШЕЙ КРОВИ ПРИСНОДЕВЫ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что плоть Христа не была зачата из чистой крови Приснодевы. Так, мы говорим в своей краткой молитве, что Бог «восхотел, дабы Слово Его приняло плоть от Девы». Но плоть отличается от крови. Следовательно, тело Христа не было принято от крови Приснодевы.

Возражение 2. Далее, подобно тому, как жена была чудесно образована из мужа, точно так же тело Христа был чудесно образовано из Святой Девы. Но о жене говорят, что она была образована не из крови мужа, а из его костей и плоти, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, это – кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт. 2, 23). Следовательно, похоже, что и тело Христа должно было быть образовано не из крови Святой Девы, а из ее костей и плоти.

Возражение 3. Далее, тело Христа принадлежало к тому же виду, что и другие человеческие тела. Но другие человеческие тела образованы не из чистой крови, но – из семени и месячной крови. Следовательно, похоже, что и тело Христа не было зачато из чистой крови Приснодевы.

Этому противоречат следующие слова Дамаскина: «Сын Божий из непорочных и чистейших кровей Святой Девы образовал Себе плоть, оживленную мыслящей и разумной душой»¹¹.

Отвечаю: как уже было сказано (4), в зачатии Христа Его рождение от жены произошло согласно законам природы, а то, что Он был рожден девой, превзошло законы природы. Затем, как доказал Философ, согласно закону природы при порождении животного женская особь предоставляет материю, а мужская – активное начало порождения. Однако зачинающая человека женщина не является девой. Следовательно, то, что активным началом порождения Христа явилась сверхъестественная сила Божия, относится к сверхъестественному модусу Его порождения, а материя, из которой было зачато Его тело, связана с естественным модусом Его порождения и подобна той материи, которой при порождении своих детей обеспечивают другие жены. Затем, этой материей, согласно Философу, является женская кровь, но не всякая ее кровь, а та, которая благодаря порождающей материнской силе достигла наиболее совершенной стадии выделения и стала способной к зачатию. И именно из этой материи и было зачато тело Христа.

Ответ на возражение 1. Поскольку Пресвятая Дева Мария обладала такой же природой, что и другие жены, из этого следует, что и ее кости и плоть были той же самой природы, что и у них. Затем, кости и плоть других жен являются актуальными частями тела, на которых зиждется его целостность; следовательно, их нельзя изъять из тела без порчи или уменьшения последнего. Но коль

скоро Христос пришел для того, чтобы исцелить испорченное, Ему не приличествовало обуславливать порчу или уменьшение целостности Своей матери. Поэтому телу Христа надлежало быть образованным не из костей и плоти Приснодевы, а из ее крови, которая [по словам Философа], не став еще актуальной частью, является потенцией целого. Следовательно, когда мы говорим о том, что Он принял плоть от Святой Девы, то под материей, из которой было образовано Его тело, понимаем не актуальную плоть, а кровь, которая является плотью в возможности.

Ответ на возражение 2. Как было показано в первой части (I, 92, 3), Адам, в лице которого было установлено своего рода начало человеческой природы, имел в своем теле некоторое соотношение костей и плоти, которое принадлежало ему не в качестве его личной неотъемлемой части, но – сообразно его состоянию – в качестве начала человеческой природы. Поэтому жена была образована без какого-либо ущерба для мужа. Но в теле Святой Девы не было ничего, из чего тело Христа могло быть образовано без ущерба для тела Его матери.

Ответ на возражение 3. Женское семя не способно к порождению и в семенном порядке есть нечто несовершенное, поскольку по причине недостаточности женской силы не может достигнуть семенного совершенства. Поэтому такое семя, как говорит Философ, не необходимо для зачатия, и оно не участвовало в зачатии Христа, тем более что при всем его несовершенстве в семенном порядке, его выделение, как и выделение мужского семени, сопряжено с некоторой похотью, в то время как при девственном зачатии никакой похоти не было. Поэтому Дамаскин говорит, что тело Христа не было зачато «через оплодотворение семенем»¹². С другой стороны, месячная кровь, истечение которой подчинено лунному циклу, подобно другим излишкам, которые не нужны природе и потому удаляются нею, содержит в себе некоторую естественную примесь порчи. Зачатие же происходит не из такой зараженной порчей и естественным образом удаляемой месячной крови, а из некоторого выделения чистой крови, которая в процессе этого выделения становится, так сказать, самой чистой и наиболее совершенной частью крови и этим подготавливается к зачатию. Однако при зачатии других людей и она заражается похотью, поскольку плотское общение необходимо для того, чтобы эта кровь прилила в то место, где происходит зачатие. Но при зачатии Христа подобного не происходило, поскольку эта кровь была собрана в утробе Святой

Девы и преобразована в Дитя под воздействием Святого Духа. Поэтому о теле Христа и сказано, что оно было образовано «из непорочных и чистейших кровей Святой Девы».

Раздел 6

НАХОДИЛОСЬ ЛИ ТЕЛО ХРИСТА В АДАМЕ И ДРУГИХ ПАТРИАРХАХ КАКИМ-ТО КОНКРЕТНЫМ ОБРАЗОМ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа находилось в Адаме и патриархах каким-то конкретным образом. Так, Августин говорит, что плоть Христа находилась в Адаме и Аврааме «по телесной субстанции»¹³. Но телесная субстанция есть нечто конкретное. Следовательно, плоть Христа находилась в Адаме, Аврааме и других патриархах каким-то конкретным образом.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано, что Христос «родился от семени Давидова по плоти» (Рим. 1, 3). Но семя Давида было в нем чем-то конкретным. Следовательно, Христос находился в Давиде, равно как и в других патриархах, каким-то конкретным образом.

Возражение 3. Далее, человечество родственно Христу, поскольку Он воспринял от него плоть. Но если бы эта плоть не находилась в Адаме каким-то конкретным образом, то произошедшее от Адама человечество, похоже, было бы родственным не столько Христу, сколько, пожалуй, тем другим вещам, из которых была принята материя Его плоти. Следовательно, похоже, что плоть Христа находилась в Адаме и других патриархах каким-то конкретным образом.

Этому противоречит следующее: Августин говорит, что каким образом Христос находился в Адаме и Аврааме, таким же образом находились в них и все остальные люди, но не наоборот¹⁴. Но остальные люди, как было показано в первой части (I, 119, 1), находились в Адаме и Аврааме не посредством какой-либо конкретной материи, а только согласно происхождению. Следовательно, и Христос не находился в Адаме, Аврааме и всех остальных патриархах каким-то конкретным образом.

Отвечаю: как уже было сказано (5), материя тела Христа не являлась ни костью и плотью Пресвятой Девы Марии, ни какой-либо иной актуальной частью ее тела, но – ее кровью, которая была ее плотью в возможности. Но все, что принадлежало Святой Деве как полученное от ее родителей, было той или иной актуальной частью ее тела. Следовательно, то, что Святая Дева получила от своих родителей, не было материей тела Христа. Поэтому нам надлежит говорить, что тело Христа не находилось в Адаме и других патриархах каким-то конкретным образом в том смысле, что какая-то часть тела Адама или кого-либо иного была конкретным образом определена в качестве той материи, из которой имело быть образованным тело Христа, но что оно, подобно плоти других людей, находилось там согласно происхождению. В самом деле, тело Христа связано с Адамом и другими патриархами через посредство тела Его матери. Следовательно, тело Христа находилось в патриархах точно так же, как и тело Его матери, которое, как и тела остальных людей, не находилось в патриархах каким-то конкретным образом, о чем уже было сказано (I, 119, 1).

Ответ на возражение 1. Когда говорят, что «Христос находился в Адаме по телесной субстанции», то имеют в виду не то, что тело Христа было телесной субстанцией в Адаме, а то, что телесная субстанция тела Христа, то есть материя, которую Он принял от Матери-Девы, находилась в Адаме как в активном, а не материальном начале. Другими словами, порождающая сила Адама и его потомков вплоть до Приснодевы подготовила эту материю к зачатию Христа. Однако эта материя не была сформирована в тело Христа посредством полученной от Адама семенной силы. Поэтому о Христе говорят, что Он согласно происхождению находился в Адаме по телесной субстанции, но не по семенной силе.

Ответ на возражение 2. Хотя тело Христа и не находилось в Адаме и других патриархах по семенной силе, тем не менее зачатое от семени мужа тело Приснодевы находилось в них именно так. Поэтому Христос, говорят, родился от семени Давидова по плоти через посредство Пресвятой Девы Марии.

Ответ на возражение 3. Христос родственен человечеству согласно видовому подобию. Но видовое подобие следует не из отдаленной, а из ближайшей материи, а также из активного начала, порождающего подобное по виду. Таким образом, для родственности Христа и человечества вполне достаточно и того,

что Его тело было образовано из крови происходящей от Адама и других патриархов Приснодевы. И при этом, как было показано выше (I, 119, 2), такое родство не связано ни с тем, от кого была принята эта кровь, ни с тем, как именно она причастна порождению других людей.

Раздел 7

БЫЛА ЛИ ПЛОТЬ ХРИСТА В ПАТРИАРХАХ ЗАРАЖЕНА ГРЕХОМ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что плоть Христа в патриархах не была заражена грехом. Ведь сказано же [в Писании], что «ничто оскверненное не войдет» в божественную Премудрость (Прем. 7, 25). Но Христос, как сказано [апостолом], есть Премудрость Божия (1 Кор. 1, 24). Следовательно, плоть Христа никогда не была осквернена грехом.

Возражение 2. Далее, Дамаскин говорит, что Христос «воспринял начатки нашей природы»¹⁵. Но в своем начаточном состоянии человеческая плоть не была заражена грехом. Следовательно, плоть Христа в Адаме и других патриархах не была заражена грехом.

Возражение 3. Далее, Августин говорит, что «человеческая природа вместе с язвой воспаленной раны получила и врачующий ее бальзам»¹⁶. Но зараженное не может укрывать язву, скорее оно само нуждается в исцелении. Следовательно, в человеческой природе сохранилось нечто, что избежало заразы, и из него впоследствии было образовано тело Христа.

Этому противоречит следующее: тело Христа связано с Адамом и другими патриархами исключительно через посредство тела Пресвятой Девы Марии, от которой Он принял плоть. Но тело Пресвятой Девы Марии, как уже было сказано (14, 3), было зачато в первородном грехе, и потому оно, как и тела патриархов, было подчинено греху. Следовательно, и плоть Христа в той мере, в какой она находилась в патриархах, была подчинена греху.

Отвечаю: когда мы говорим, что Христос (или Его плоть) находился в Адаме и других патриархах, мы сравниваем Его

(или Его плоть) с Адамом и другими патриархами. Но очевидно, что состояние патриархов отличалось от состояния Христа, поскольку патриархи были подчинены греху, в то время как Христос был абсолютно от него свободен. Поэтому относительно этого пункта бытует двоякое заблуждение. Во-первых, то, что Христу (или Его плоти) усваивают то состояние, которое было у патриархов и, например, говорят, что Христос согрешил в Адаме, ибо некоторым образом пребывал в нем. Но это не так, поскольку Христос не находился в Адаме таким образом, чтобы Адамов грех принадлежал и Христу (ведь Он, как уже было сказано (1; 6), не произошел от него ни по закону похоти, ни по семенной силе).

Во-вторых, заблуждение может возникнуть вследствие усваивания состояния Христа (или Его плоти) тому, что актуально наличествовало в патриархах, когда, например, говорят (а некоторые действительно так говорят), что коль скоро плоть Христа как находящаяся в Христе не была подчинена греху, то и в Адаме, равно как и в патриархах, существовала некоторая часть тела, которая не была подчинена греху и из которой впоследствии было образовано тело Христа. Но и это является невозможным. Во-первых, потому, что плоть Христа, как уже было сказано (6), не находилась в Адаме и в других патриархах каким-то конкретным образом так, что отличалась от остальных частей плоти как чистое от нечистого. Во-вторых, потому, что человеческая плоть заражается грехом при зачатии в похоти, и поскольку вся человеческая плоть зачинается в похоти, то вся она и оскверняется грехом. Поэтому мы должны говорить, что греху была подчинена вся плоть патриархов и что в ней не было ничего, что было бы свободным от греха и из чего впоследствии могло бы быть образовано тело Христа.

Ответ на возражение 1. Христос не принял подчиненную греху плоть человечества, но очистил ее от всяческой заразы греха. И потому «ничто оскверненное не войдет в божественную Премудрость».

Ответ на возражение 2. О Христе сказано как о воспринявшем начатки нашей природы в смысле подобия состояний, поскольку Он принял плоть, которая, подобно плоти человека до грехопадения, не была заражена грехом. Но сказанное не должно понимать в смысле продления изначальной чистоты так, что плоть безгрешного человека была сохранена свободной от греха вплоть до образования тела Христа.

Ответ на возражение 3. До пришествия Христа человеческая

природа была актуально ранена, то есть заражена первородным грехом. Однако врачующий ее бальзам наличествовал в ней не актуально, а только лишь в силу некоторого достоинства происхождения, а именно постольку, поскольку от тех патриархов имела произойти плоть Христа.

Раздел 8

ДАЛ ЛИ ХРИСТОС ДЕСЯТИНУ В ЧРЕСЛАХ АВРААМА?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос «дал десятину» в чреслах Авраама. Ведь сказал же апостол, что Левий, правнук Авраама, «в лице Авраама дал десятину (ибо он был еще в чреслах отца, когда Мельхиседек встретил его)» (Евр. 7, 9, 10). И точно так же Христос был еще в чреслах Авраама, когда тот дал десятину. Следовательно, и Сам Христос в Аврааме дал десятину.

Возражение 2. Далее, Христос родился от семени Авраамова по плоти, которую Он получил от Своей матери. Но Его мать дала десятину в чреслах Авраама. Следовательно, дал ее и Христос.

Возражение 3. Далее, по словам Августина, «в плоти Авраама десятина давалась как то, что требовало лечения»¹⁷. Но лечение требуется всей подчиненной греху плоти. Следовательно, коль скоро плоть Христа, как сказано (7), была подчинена греху, то похоже на то, что плоть Христа дала десятину в Аврааме.

Возражение 4. Кроме того, дело представляется так, что это никоим образом не умаляет чести Христа. Действительно, если отец епископа дает священнику десятину, то это нисколько не отрицает тот факт, что епископский сан его сына выше сана простого священника. Следовательно, если мы скажем, что когда Авраам дал десятину Мельхиседеку, ее дал и Христос, то это никоим образом не будет означать, что Мельхиседек больше Христа.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «не давал десятины тот», то есть Христос, «плоть которого заимствовала от Авраама не язву воспаленной раны, а материю для врачевания»¹⁸.

Отвечаю: нам надлежит говорить, что смысл сказанного апостолом состоит в том, что Христос в Аврааме не давал десятины. Ведь апостол доказывает, что священничество по чину Мельхиседека выше левитского священства, поскольку Авраам дал десятину Мельхиседеку в те времена, когда Левий, от которого произошло священничество Закона, еще находился в его чреслах. Но если бы и Христос дал десятину в Аврааме, то Его священничество было бы не по чину Мельхиседека, а по более низкому чину. Поэтому нам надлежит говорить, что Христос, в отличие от Левия, не дал десятину в чреслах Авраама.

В самом деле, дающий десятину оставляет девять частей себе, а десятую отдает другому, и поскольку число десять символизирует совершенство, являясь своего рода пределом всех чисел от единицы до десяти, то из этого следует, что дающий десятину этим подтверждает свое несовершенство и совершенство другого. Затем, грешность свидетельствует о несовершенстве человечества, которое должно быть приведено к совершенству Тем, Кто очистит его от греха. Но исцелить от греха может только Христос, поскольку Он есть «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1, 29), прообразом которого, как доказывает апостол (Евр. 7), был Мельхиседек. Поэтому Авраам, дав десятину Мельхиседеку, этим предуказал, что и он, будучи зачат в грехе, и все его потомки содержат в себе первородный грех и потому нуждаются в исцелении через посредство Христа. При этом Исаак, Иаков, Левий и все остальные находились в Аврааме таким образом, что происходили от него не только со стороны телесной субстанции, но и со стороны семенной силы, посредством которой и передается первородный грех. Следовательно, все они дали десятину в Аврааме, то есть означили себя как нуждающихся в исцелении Христом. И только один Христос находился в Аврааме так, что произошел от него со стороны телесной субстанции, но не со стороны семенной силы. Поэтому Он находился в Аврааме не как нуждающийся в исцелении, а, пожалуй, как «материя для врачевания». Следовательно, Он не дал десятину в чреслах Авраама.

Ответ на возражение 1 очевиден из сказанного.

Ответ на возражение 2. Коль скоро Пресвятая Дева Мария была зачата в первородном грехе, она находилась в Аврааме как нуждающаяся в исцелении. Поэтому она как происходящая от него со стороны семенной силы дала в нем десятину. Но это, как уже было сказано, никоим образом не относится к телу Христа.

Ответ на возражение 3. О плоти Христа говорят как о подчиненной греху по причине ее нахождения в патриархах и ввиду того состояния, в котором пребывали Его давшие десятину праотцы, а не того, в котором актуально пребывал не давший десятину Христос.

Ответ на возражение 4. Левитское священство передавалось через посредство чувственного порождения, и потому оно равным образом находилось как в Аврааме, так и в Леви. Таким образом, коль скоро Авраам дал десятину Мельхиседеку как большему, чем он сам, из этого следует, что священничество Мельхиседека, которое прообразовывало Христа, было большим, чем священничество Леви. Но священничество Христа явилось следствием не чувственного порождения, а духовной благодати. Поэтому нет ничего несообразного в том, что у отца, дающего десятину священнику как меньший большему, есть сын епископ, который больше этого священника в силу не своего чувственного происхождения, а духовной благодати, полученной им от Христа.



ОБ АКТИВНОМ НАЧАЛЕ ЗАЧАТИЯ ХРИСТА

Далее мы исследуем активное начало зачатия Христа, в отношении которого будет рассмотрено четыре пункта: 1) был ли активным началом зачатия Христа Святой Дух; 2) можно ли говорить, что Христос был зачат от Святого Духа; 3) можно ли говорить, что Святой Дух является отцом Христа по плоти; 4) принимала ли Пресвятая Дева Мария активное участие в зачатии Христа. _____

Раздел 1

ДОЛЖНО ЛИ УСВАИВАТЬ СОВЕРШЕНИЕ ЗАЧАТИЯ ХРИСТА СЯТОМУ ДУХУ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что совершение зачатия Христа не должно усваивать Святому Духу, поскольку, по словам Августина, «как нераздельна сущность Троицы, точно так же нераздельны и дела Троицы»¹. Но совершение зачатия Христа было делом Божиим. Следовательно, похоже, что его не должно усваивать Святому Духу в большей степени, нежели Отцу или Сыну.

Возражение 2. Далее, апостол говорит: «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего единородного, Который родился от жены» (Гал. 4, 4), каковые слова Августин разъясняет так: «Он был послан постольку, поскольку родился»². Но послание Сына, как было показано выше (I, 43, 8), в первую очередь усваивается Отцу. Следовательно, и Его зачатие, вследствие которого Он «родился от жены», должно в первую очередь усваивать Отцу.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Премудрость построила себе дом» (Прит. 9, 1). Но Премудрость Божия – это Христос, согласно сказанному [в Писании] о Христе как о «Божией Силе и Божией Премудрости» (1 Кор. 1, 24). Дом же этой Премудрости суть тело Христово, которое также названо Его храмом, согласно сказанному [в Писании]: «Он говорил о храме

тела Своего» (Ин. 2, 21). Следовательно, похоже, что совершение зачатия Христа должно по преимуществу усваивать Сыну, а не Святому Духу.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Дух Святой найдет на тебя» (Лк. 1, 35).

Отвечаю: хотя зачатие тела Христова было произведено всей Троицей, его принято усваивать Святому Духу по трем причинам. Во-первых, потому, что это приличествует причине Воплощения, если рассматривать его со стороны Бога. В самом деле, Святой Дух, как было показано в первой части (I, 37, 1), есть Любовь Отца и Сына. Но то, что Сын Божий принял Себе плоть из чрева Приснодевы, явилось следствием превосходящей всяческое разумение любви Божией, в связи с чем читаем: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного» (Ин. 3, 16).

Во-вторых, потому, что это приличествует причине Воплощения со стороны принятой природы. В самом деле, таким образом нам дается понять, что человеческая природа была принята Сыном Божиим в единство Лица не по заслуге, а исключительно по благодати, которая усваивается Святому Духу, согласно сказанному [в Писании]: «Дары различны, но Дух – один и тот же» (1 Кор. 12, 4). Поэтому Августин говорит: «Образ рождения Христа от Духа Святого... сообщает нам благодать Божию, которой человек без всяких предшествующих заслуг в самом начале существования своей природы соединился с Богом Словом в такое единство Лица, что Он как один и тот же был Сыном Божиим»³.

В-третьих, потому, что это приличествует пределу Воплощения. Ведь пределом Воплощения было то, что зачатый человек должен был быть Святым и Сыном Божиим. Но то и другое усваивается Святому Духу. В самом деле, Им люди делаются сынами Божиими, согласно сказанному [в Писании]: «А как вы – сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: "Авва! (Отче!)"» (Гал. 4, 6). И Он же, по словам [апостола], является «Духом святыни» (Рим. 1, 4). Поэтому подобно тому, как другие люди духовно освящаются Святым Духом в усыновление Божие, точно так же Христос был зачат Святым Духом в святости, чтобы быть Сыном Божиим по естеству. Поэтому, как говорит глосса, «слова: "Открылся Сыном Божиим в силе" тут же разъясняются следующими за ними словами: "По Духу святыни", то есть как

зачатый Духом Святым. И сам благовестивший ангел, сказав: “Дух Святой найдет на тебя”, сразу же заключает: “Посему и рождаемое Святое наречется «Сыном Божиим»”.

Ответ на возражение 1. Дело зачатия в целом общо всей Троице, однако в том или ином смысле усваивается каждому из Лиц. Так, Отцу усваивается власть в отношении Лица Сына, вследствие этого зачатия принявшего Себе [человеческую природу]. Само принятие [человеческой природы] усваивается Сыну, а образование принятого Сыном тела усваивается Святому Духу. В самом деле, Святой Дух есть Дух Сына, согласно сказанному [в Писании]: «Бог послал... Духа Сына Своего» (Гал. 4, 6). Поэтому подобно тому, как при порождении других людей находящаяся в семени сила души через посредство сокрытого в ней духа образует тело, точно так же Сила Божия, а именно Сам Сын (поскольку, согласно сказанному [апостолом] о Христе, Он есть «Божия Сила» (1 Кор. 1, 24)) через посредство Святого Духа образовал принятое Им тело. На это, как говорит Григорий, «также указывают слова ангела: “Дух Святой найдет на тебя”, чтобы, так сказать, приуготовить и образовать материю тела Христова, “и Сила Всевышнего”, то есть Христос, “осенит тебя”, что означает, что Свет бестелесного Божества воспримет в тебе телесную субстанцию человеческой природы, поскольку сень образуют тело и свет»⁴. При этом Всевышний – это Отец, а Сила Его – это Сын.

Ответ на возражение 2. Миссия относится к принявшему Лицу, посланному Отцом, а зачатие относится к принятому телу, которое образовано посредством деятельности Святого Духа. Поэтому, несмотря на то, что миссия и зачатие находятся в одном и том же субъекте, они отличаются с точки зрения нашего их рассмотрения, так что миссия усваивается Отцу, совершение зачатия – Святому Духу, а принятие плоти – Сыну.

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, «это может быть понято двояко. Ведь, во-первых, домом Христа является Церковь, которую Он построил посредством Своей крови. Во-вторых, Его домом также может быть названо и Его тело, которое еще называют Его храмом... то же, что соделано Святым Духом, соделано и Сыном Божиим, поскольку у Них единая Природа и единая Воля».

Раздел 2

ДОЛЖНО ЛИ ГОВОРИТЬ, ЧТО ХРИСТОС БЫЛ ЗАЧАТ ОТ СВЯТОГО ДУХА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что мы не должны говорить, что Христос был зачат от Святого Духа. В самом деле, Августин, комментируя сказанное [апостолом]: «Ибо все – Его, Им и к Нему»⁵ (Рим. 11, 36), пишет: «Заметь, что он говорит не “от Него”, а “Его”. Ведь Его небо и земля, ибо Он сотворил их, но не от Него, поскольку они не сотворены от Его субстанции». Но Святой Дух не образовал тело Христа от Своей собственной субстанции. Следовательно, мы не должны говорить, что Христос был зачат от Святого Духа.

Возражение 2. Далее, активное начало, от которого зачинается что-либо, действует как семя при порождении. Но Святой Дух при зачатии Христа не замещал семя. Так, по словам Иеронима, «мы отвергаем мнение порочных невежд, злословящих, будто бы Святой Дух замещал семя, но говорим, что тело Христа было соделано», то есть, образовано, «властью и могуществом Создателя». Следовательно, мы не должны говорить, что тело Христа было зачато от Святого Духа.

Возражение 3. Далее, никакая одна вещь не делается от двух иначе, как только каким-то смешанным образом. Но тело Христа было образовано от Девы Марии. Таким образом, если бы Христос был зачат от Святого Духа, то дело представлялось бы так, что имело место смешение Святого Духа с полученной от Приснодевы материей, каковое утверждение ложно. Следовательно, мы не должны говорить, что Христос был зачат от Святого Духа.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Прежде, нежели сочетались они, оказалось, что она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф. 1, 18).

Отвечаю: зачатие усваивается не одному только телу Христову, но и через посредство этого тела – Самому Христу. Затем, в Святом Духе обнаруживается двоякое состояние в отношении Христа. Действительно, в отношении Самого Сына

Божия, о Котором говорится как о зачатом, Он обладает состоянием единосущия, в то время как в отношении Его тела Он обладает состоянием деятельной причины. Что же касается предлога «от», то он указывает на оба эти состояния (так, мы говорим, что этот вот человек – «от своего отца»). Поэтому мы вправе утверждать, что Христос был зачат от Святого Духа в том смысле, что действенность Святого Духа относится к принятому телу, а единосущие – к принявшему Лицу.

Ответ на возражение 1. Поскольку тело Христа не разделяет субстанцию со Святым Духом, о нем в строгом смысле слова нужно говорить как о зачатом не от Святого Духа, но, скорее, Святым Духом, поскольку, по словам Амвросия, «то, что является чьим-то, является таковым или по его субстанции, или по его силе; по субстанции, как Сын, Который Отца; по силе, как все – Богово и как зачатие Марии было произведено Святым Духом».

Ответ на возражение 2. Похоже, что по этому вопросу мнения Иеронима и некоторый других учителей, утверждавших, что Святой Дух в этом зачатии заместил семя, разошлись. Так, по словам Златоуста, «когда едиnorodный [Сын] Божий вознамерился войти в Деву, Ему предшествовал Святой Дух; этим предваряющим вхождением Святого Духа, благодаря которому Христос имел родиться в освящение согласно Своему телу, вместо семени вошло Божество». И Дамаскин говорит: «Премудрость и Сила Всевышнего тогда осенила ее как своего рода божественное семя»⁶.

Однако эти разногласия легко объяснить, поскольку Златоуст и Дамаскин сравнивают Святого Духа, равно как и Сына, Силу Всевышнего, с семенем с точки зрения активной силы, в то время как Иероним отрицает, что Святой Дух заместил семя, с точки зрения преобразуемой при зачатии плотской субстанции.

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, Христа называют зачатым или рожденным от Святого Духа в одном смысле, а от Пресвятой Девы Марии – в другом: от Пресвятой Девы Марии материально, а от Святого Духа действенно⁷. Следовательно, в данном случае никакого смешения не было.

Раздел 3

ДОЛЖНО ЛИ НАЗЫВАТЬ СВЯТОГО ДУХА ОТЦОМ ХРИСТА СО СТОРОНЫ ЕГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Святого Духа должно называть отцом Христа со стороны Его человечества. В самом деле, согласно Философу, отец является активным началом порождения, а мать обеспечивает материей. Но Пресвятую Деву Марию называют матерью Христа постольку, поскольку в Его зачатии она предоставила материю. Следовательно, похоже, что Святой Дух, коль скоро в Его зачатии Он выступил в качестве активного начала, может быть назван Его отцом.

Возражение 2. Далее, тело Христа было образовано Святым Духом подобно тому, как и умы святых образованы Святым Духом. Но святые в силу вышеуказанного образования считаются сынами всей Троицы, следовательно, в том числе и Святого Духа. Таким образом, дело представляется так, что Христа должно называть сыном Святого Духа постольку, поскольку Его тело было образовано Святым Духом.

Возражение 3. Далее, Бога называют нашим Отцом по причине того, что Он создал нас, согласно сказанному [в Писании]: «Не Он ли – Отец твой, Который усвоил тебя, создал тебя и устроил тебя?» (Вт. 32, 6). Но Святой Дух, как уже было сказано (1), произвел тело Христа. Следовательно, Святого Духа должно назвать отцом Христа со стороны образованного Им тела.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Христос был рожден от Духа Святого не как Сын, а от Девы Марии как Сын»⁸.

Отвечаю: слова «отцовство», «материнство» и «сыновство» связаны с порождением, но не со всяким, а только с порождением одушевленного, и в первую очередь животных. Так, если кто-либо и скажет, что произведенный огонь приходится сыном произведшему его огню, то разве что только метафорически, поскольку подобные выражения принято прилагать по преимуществу к животным, порождение которых является наиболее совершенным. Однако слово «сын» прилагается не ко всему, что производится животным, а только к тому, что произведено как подобное

произведему. Поэтому, по словам Августина, мы не говорим, что производимые человеком волосы суть его сыны, равно как и не говорим, что рожденный человек является сыном семени, поскольку и волосы не подобны человеку, и человек рождается не подобным семени, а подобным родившему его человеку⁹. И если подобие – как в Боге, так и в человеке – совершенно, то и сыновство совершенно, а если подобие несовершенно, то и сыновство несовершенно. Так, в человеке присутствует некоторое несовершенно уподобление Богу – как по причине его сотворения по образу Божию, так и по причине его уподобления по благодати. Поэтому в обоих смыслах, а именно как потому, что он сотворен по Его образу, так и потому, что он уподоблен Ему по благодати, человек может быть назван Его сыном. Затем, должно иметь в виду, что сказываемое о вещи в совершенном смысле нельзя сказывать о ней в несовершенном смысле. Так, если Сократа называют «человеком» в строгом смысле слова, то есть человеком по природе, то его нельзя называть человеком в том смысле, в каком «человеком» подчас называют портрет человека, даже если этот портрет и обладает большим сходством с самим человеком. Но Христос есть Сын Божий в совершенном смысле сыновства. Поэтому хотя в Своей человеческой природе Он был сотворен и оправдан, Его не должно называть Сыном Божиим ни со стороны Его сотворенности, ни со стороны Его праведности, но – только со стороны Его вечного порождения, по которому Он является Сыном одного лишь Отца. Следовательно, Христа никоим образом нельзя называть ни Сыном Святого Духа, ни даже всей Троицы.

Ответ на возражение 1. Христос был зачат Пресвятой Девой Марией, которая обеспечила Его зачатие материей, соответствующей видовому подобию. По этой причине Его называют ее Сыном. Но как человек Он был зачат Святым Духом как активным началом Его зачатия, а не в соответствии с видовым подобием, как это имеет место в случае зачатия отцом. Поэтому Христа не называют Сыном Святого Духа.

Ответ на возражение 2. Люди, духовно образованные Святым Духом, не могут быть названы сынами Божиими в совершенном смысле сыновства. Поэтому их называют сынами Божиими в несовершенном смысле сыновства, основанном на подобию по благодати, которая истекает из всей Троицы. Однако с Христом, как уже было сказано, дело обстоит иначе.

Такой же ответ можно дать и **на возражение 3.**

Раздел 4

ПРИНИМАЛА ЛИ ПРЕСВЯТАЯ ДЕВА МАРИЯ АКТИВНОЕ УЧАСТИЕ В ЗАЧАТИИ ТЕЛА ХРИСТА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Пресвятая Дева Мария принимала активное участие в зачатии тела Христа. Ведь сказал же Дамаскин, что «Святой Дух сошел на Святую Деву, очистил ее и даровал ей силу как принять в себя Божество Слова, так и родить»¹⁰. Но в ней, как и во всякой жене, по природе наличествовала пассивная сила порождения. Поэтому Он даровал ей активную силу порождения. Следовательно, она принимала активное участие в зачатии Христа.

Возражение 2. Далее, как говорит Комментатор¹¹, любая способность растительной души активна. Но порождающая способность принадлежит растительной душе, причем как в муже, так и в жене. Следовательно, как в муже, так и в жене она принимает активное участие в зачатии ребенка.

Возражение 3. Далее, при зачатии жена обеспечивает материей, из которой естественно образуется тело ребенка. Но природа является внутренним началом движения. Следовательно, похоже, что активное начало присутствовало в самой той материи, которой обеспечила Пресвятая Дева Мария.

Этому противоречит следующее: активное начало порождения называется «семенной силой». Но, как говорит Августин, Христос «видимую субстанцию тела заимствовал от плоти Марии, между тем как причина Его зачатия получена не от мужского семени, а совершенно иначе и свыше»¹². Следовательно, Пресвятая Дева Мария не принимала активного участия в зачатии тела Христа.

Отвечаю: некоторые говорят, что Пресвятая Дева Мария принимала активное участие в зачатии Христа посредством как естественной, так и сверхъестественной силы. Посредством естественной силы потому, что, по их мнению, в любой естественной материи присутствует активное начало. Иначе, говорят они, не было бы никакого естественного преобразования. Однако в этом они заблуждаются. В самом деле, преобразование может считаться естественным в силу не только активного, но и пас-

сивного внутреннего начала; так, Философ недвусмысленно дает понять, что в тяжелых и легких вещах наличествует не активное, а пассивное начало естественного движения¹³. Кроме того, материя не может быть активной в отношении собственного образования, поскольку она не является актуальной. К тому же что-либо может подвинуть себя не иначе, как только если разделится надвое, так что одна часть будет движущей, а другая – движимой, а это, как сказано в восьмой [книге] «Физики», свойственно лишь живым существам.

Посредством сверхъестественной силы потому, что, по их мнению, мать должна не только обеспечить материей, каковой является месячная кровь, но и семенем, которое смешивается с мужским семенем и обладает активной силой порождения. Но коль скоро, говорят они, в Святой Деве в связи с ее ненарушенным девством не было никакого разрешения семени, Святой Дух сверхъестественно даровал ей активную силу зачатия тела Христа, каковую силу другие матери имеют благодаря разрешению семени. Но и это утверждение не выдерживает критики; в самом деле, «всякая вещь является таковой по причине своей деятельности»¹⁴, и если бы деятельность мужа при порождении не отличалась от деятельности жены, то природа не стала бы различать мужа и жену ради этой цели. Но в процессе порождения наличествует две разных деятельности, одна действующего и другая претерпевающего. Таким образом, из этого следует, что вся активная деятельность осуществляется мужем, а пассивная – женой. Поэтому в растениях, в которых обе эти силы смешаны, никакого различия между мужской и женской особью нет.

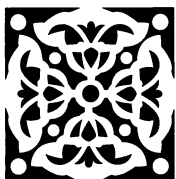
Поэтому коль скоро Святая Дева приходилась Христу матерью, а не отцом, из этого следует, что при Его зачатии ей не была сообщена активная сила ни для того, чтобы она принимала активное участие в качестве отца, ни для того, чтобы она, как говорят некоторые, просто принимала участие, что означало бы, что эта активная сила была дарована ей бесцельно. Следовательно, нам надлежит утверждать, что она не принимала активного участия в самом зачатии Христа, а просто предоставила требуемую материю. Однако перед зачатием она принимала активное участие в приуготовлении материи к тому, чтобы она стала способной к зачатию.

Ответ на возражение 1. У этого зачатия было три преимущества, а именно, что оно произошло без первородного греха, что оно произошло при участии не только человека, но Бога и

человека, и что оно было девственным. И все эти три были обусловлены Святым Духом. Поэтому в отношении первого Дамаскин говорит, что Святой Дух «сошел на Святую Деву и очистил ее», то есть сохранил ее от зачатия в первородном грехе. В отношении второго он говорит: «И даровал ей силу принять в себя», то есть зачать Слово Божие. В отношении третьего он говорит: «И родить» Его, то есть чтобы она, сохраняя девство, могла родить Его не активно, а пассивно, подобно тому, как делают это другие матери под воздействием мужского семени.

Ответ на возражение 2. Порождающая способность жены по сравнению с таковой мужа является несовершенной. Поэтому подобно тому, как в искусствах, согласно сказанному во второй [книге] «Физики», низшее искусство располагает материей, которой более возвышенное искусство придает форму¹⁵, точно так же и порождающая способность жены приготавливает материю, которая образуется посредством активной способности мужа.

Ответ на возражение 3. Для естественного преобразования материи не требуется никакого активного начала, но вполне достаточно и пассивного, о чем уже было сказано.



О МОДУСЕ И ПОРЯДКЕ ЗАЧАТИЯ ХРИСТА

Теперь мы рассмотрим модус и порядок зачатия Христа, в отношении чего наличествует четыре пункта: 1) было ли тело Христа образовано в момент своего зачатия; 2) было ли оно одушевлено в момент своего зачатия; 3) было ли оно принято Словом в момент зачатия; 4) было ли это зачатие естественным или чудесным.

Раздел 1

БЫЛО ЛИ ТЕЛО ХРИСТА ОБРАЗОВАНО В МОМЕНТ СВОЕГО ЗАЧАТИЯ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа не было образовано в момент своего зачатия. Ведь сказано же [в Писании]: «Сей храм строился сорок шесть лет» (Ин. 2, 20), каковые слова Августин разъясняет так: «Это число свидетельствует о совершенстве тела Господня»¹. И в другом месте продолжает: «Не случайно о храме, который символизировал Его тело, сказали как о строившемся сорок шесть лет. Ведь сколько лет строился храм, столько же дней усовершеншалось тело Господне»². Следовательно, тело Христа не было совершенно образовано в момент своего зачатия.

Возражение 2. Далее, для образования тела Христа требовалось пространственное движение, чтобы чистейшая кровь тела Девы могла быть собрана в то место, где произошло порождение. Но никакое тело не может мгновенно переместиться в пространстве, поскольку время при движении, как доказано в шестой [книге] «Физиики», делится сообразно делению движимой вещи³. Следовательно, Христос не был образован мгновенно.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (31, 5), тело Христа было образовано из чистейшей крови Приснодевы. Но эта материя не могла быть одновременно кровью и плотью, поскольку в таком случае она должна была бы быть одновременно субъектом двух форм. Поэтому то последнее мгновение, в кото-

рое она еще была кровью, отличалось от того первого мгновения, в которое она уже стала плотью. Но между любыми двумя мгновениями существует промежуток времени. Следовательно, тело Христа было образовано не в одно мгновение, а в течение какого-то времени.

Возражение 4. Кроме того, подобно тому, как силе роста необходимо некоторое время для осуществления своего акта, точно так оно необходимо и для порождающей силы, поскольку обе они суть естественные способности, принадлежащие растительной душе. Но тело Христа, подобно телам других людей, возрастало со временем, в связи с чем читаем, что Он «преуспевал в премудрости и в возрасте» (Лк. 2, 52). Следовательно, похоже, что по той же самой причине образование Его тела, коль скоро и оно принадлежит порождающей силе, не было мгновенным, но, как это имеет место с другими людьми, заняло определенное время.

Этому противоречат следующие слова Григория: «Как только благовестил ангел, как только сошел Дух, Слово оказалось во чреве, ставши во чреве плотью»⁴.

Отвечаю: зачатие тела Христа можно разделить на три части: первая – это пространственное движение крови к месту порождения; вторая – образование из этой материи тела; третья – его развитие, в результате которого оно достигло количественного совершенства. Из них непосредственно самим зачатием является вторая, первая предваряет зачатие, а третья является его результатом.

Первое [действие] не может произойти мгновенно, поскольку это противоречило бы самой природе пространственного движения тела, части которого последовательно занимают место. Третьему тоже требуется определенное время – как потому, что рост сопряжен с пространственным движением, так и потому, что он производится посредством уже образовавшей тело душевной способности, деятельность которой протекает во времени.

Но само образование тела, в котором по преимуществу и состоит зачатие, было мгновенным, и причины на это две. Во-первых, бесконечная сила действующателя, а именно Святого Духа, Который, как было показано выше (32, 1), образовал тело Христа. В самом деле, чем большей является сила действующателя, тем быстрее он может расположить материю; следовательно,

действительность бесконечной силы может мгновенно расположить материю к принятию надлежащей формы. Во-вторых, Лицо Сына, тело Которого было образовано. В самом деле, было бы неподобающим, если бы Он воспринял еще не образованное тело. С другой стороны, если бы зачатие произошло по времени прежде совершенного образования тела, то все зачатие в целом нельзя было бы усваивать Сыну Божию, поскольку оно усваивается Ему исключительно по причине принятия Им этого тела. Поэтому в первый же миг соединения всех частей материи в месте порождения тело Христа было и совершенно образовано, и принято. И именно так надлежит говорить о зачатии Сына Божия, и никак иначе.

Ответ на возражение 1. Приведенные слова Августина сказаны не только об образовании тела Христа, но об образовании вместе с установленным развитием вплоть до времени Его рождения. Поэтому вышеприведенным числом предвозвещено количество месяцев, в течение которых Христос находился в утробе Девы.

Ответ на возражение 2. Это пространственное движение является не самим зачатием, а предваряющим его [действием].

Ответ на возражение 3. Установить тот последний миг, когда эта материя была кровью, невозможно, но можно установить последний период времени, который продолжался вплоть до первого мига образования тела Христа. И этот миг был пределом времени, которое понадобилось для пространственного движения материи к месту порождения.

Ответ на возражение 4. Возрастание обуславливается силой роста того, что является субъектом возрастания, тогда как образование тела обуславливается порождающей силой не того, что произведено, а производящего семени отца, в котором осуществляет деятельность созидательная сила, берущая свое начало в отцовской душе. Но тело Христа, как уже было сказано (31, 5), было образовано посредством не человеческого семени, а деятельности Святого Духа. Поэтому оно должно было быть образовано так, как это подобает Святому Духу. Развитие же тела Христа было следствием силы роста в душе Христа, и поскольку ее вид был подобен нашему, Его телу приличествовало развиваться таким же образом, как и телам других людей, что служило подтверждением действительности Его человеческой природы.

Раздел 2

БЫЛО ЛИ ТЕЛО ХРИСТА ОДУШЕВЛЕНО В МОМЕНТ СВОЕГО ЗАЧАТИЯ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа не было одушевлено в момент своего зачатия. Ведь сказал же папа Лев, что «ни плоть Христова по природе не отличалась от нашей, ни Его одушевление не отличалось от одушевления других людей». Но в других людей души не всеваются в момент их зачатия. Следовательно, и душа Христа не была всеяна в Его тело в момент его зачатия.

Возражение 2. Далее, душе, как и любой другой естественной форме, требуется определенное количество материи. Но в первый миг своего зачатия тело Христа не имело столько материи, сколько имеют при своем одушевлении тела других людей. В противном случае, коль скоро оно в дальнейшем непрерывно развивалось, [пришлось бы предположить, что] или роды произошли быстрее, или же при рождении Он оказался большим младенцем, чем остальные. Первое предположение противоречит тому, что говорит Августин, когда доказывает, что Христос девять месяцев пребывал во чреве Девы⁵, а последнее противоречит тому, что говорит папа Лев, а именно, что младенец Иисус ничем не отличался от других младенцев. Следовательно, тело Христа не было одушевлено в момент своего зачатия.

Возражение 3. Далее, везде, где есть «до» и «после», должно наличествовать несколько моментов. Но, по утверждению Философа, при порождении человека необходимо есть «до» и «после», поскольку вначале он суть существо живое, затем – одушевленное и уже только потом – человек. Следовательно, одушевление Христа не могло случиться в первый же миг Его зачатия.

Этому противоречат следующие слова Дамаскина: «В тот момент, как образовалась плоть, она уже была плотью Бога Слова, то есть плотью одушевленной, мыслящей и разумной»⁶.

Отвечаю: поскольку зачатие поистине усваивается Сыну Божию, и это мы исповедуем в «Символе веры», когда говорим: «Воплотившегося от Духа Святого», нам надлежит утверждать,

что само тело при зачатии было принято Богом Словом. Затем, нами уже было сказано (6, 1, 2) о том, что Слово Божие приняло тело посредством души, а душу – посредством духа, то есть ума. Поэтому в первый же миг своего зачатия тело Христа необходимым образом должно было быть одушевленным разумной душой.

Ответ на возражение 1. Начало всевания души можно рассматривать двояко. Во-первых, с точки зрения расположенности тела. И в этом смысле начало всевания души в тело Христа было таким же, как и в случае других человеческих тел, поскольку души других людей всеваются в их тела после того, как те образованы, и то же самое произошло с Христом. Во-вторых, это начало можно рассматривать просто с точки зрения времени. И в этом смысле, коль скоро тело Христа было совершенно образовано гораздо быстрее [чем у других людей], оно было быстрее и одушевлено.

Ответ на возражение 2. Душе требуется определенное количество той материи, в которую она всевается, но это количество, не будучи четко фиксированным, может варьироваться. Затем, то количество, которым обладает тело при всевании души, соотносится с совершенным количеством, которого оно достигнет в процессе развития, то есть люди с более крупным телосложением в момент своего одушевления обладают большими телами. Но Христос в совершенном возрасте обладал правильным и средним телосложением, и количество Его тела в тот момент, когда одушевлялись тела других людей, было ему адекватным, хотя в момент Его зачатия оно было меньшим. Однако и это количество было не настолько маленьким, чтобы не сохранить природу одушевляемого тела, поскольку оно было достаточным для одушевления тела небольшого человека.

Ответ на возражение 3. Сказанное Философом истинно в том, что касается порождения других людей, поскольку их тела последовательно образуются и располагаются к [принятию] души, так что вначале они как расположенные несовершенно получают несовершенную душу, а затем, достигнув совершенного расположения, получают совершенную душу. Но тело Христа по причине бесконечной силы действующателя достигло совершенной расположенности мгновенно. Поэтому оно в первый же миг получило совершенную форму, то есть разумную душу.

Раздел 3

БЫЛА ЛИ ПЛОТЬ ХРИСТА СПЕРВА ЗАЧАТА, А УЖЕ ПОТОМ ПРИНЯТА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что плоть Христа была сперва зачата, а уже потом принята. Ведь нельзя же принять то, чего нет. Но плоть Христа начала быть в момент своего зачатия. Следовательно, похоже на то, что она была принята Словом Божиим после того, как была зачата.

Возражение 2. Далее, плоть Христа была принята Словом Божиим посредством разумной души. Но она получила разумную душу в пределе зачатия и, значит, она была принята в пределе зачатия. Но в пределе зачатия она уже была зачата. Следовательно, она сперва была зачата, а уже потом принята.

Возражение 3. Далее, во всем порожденном, как ясно дает нам понять Философ, несовершенное по времени предшествует совершенному⁷. Но тело Христа было порождено. Следовательно, в первый миг своего зачатия оно не достигло окончательного совершенства, которое состояло в соединении со Словом Божиим, но сперва плоть была зачата, а уже потом принята.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Неизменно утверждай и никоим образом не сомневайся в том, что плоть Христова не была зачата во чреве Девы дотоле, доколе не была принята Словом».

Отвечаю: как уже было не раз говорено, можно поистине говорить, что «Бог стал человеком», но нельзя говорить, что «человек стал Богом», поскольку Бог взял Себе то, что принадлежит человеку, и при этом то, что принадлежит человеку, само по себе не существовало прежде, чем оно было принято Словом. Затем, если бы плоть Христа была зачата прежде, чем была принята Словом, то у нее была бы некоторая ипостась, отличная от ипостаси Слова Божия. Но это противоречит самой природе Воплощения, которая, по нашему убеждению, состоит в том, что Слово Божие соединилось с человеческой природой и всеми ее частями в единстве ипостаси. К тому же неподобающе думать, будто бы Слово Божие, принимая человеческую природу, уничтожило прежде существовавшую ипостась человеческой при-

роды или какой-либо из ее частей. Таким образом, утверждение о том, что плоть Христа была сперва зачата, а уже потом принята Словом Божиим, противоречит вере.

Ответ на возражение 1. Если бы плоть Христа была образована или зачата не мгновенно, а последовательно, то из этого бы следовало одно из двух: или что принятое еще не было плотью, или что плоть была зачата прежде, чем она была принята. Но поскольку мы утверждаем, что зачатие произошло мгновенно, из этого следует, что в этой плоти начало и завершение зачатия по времени совпали. Поэтому, по словам Августина, «мы говорим, что самое Слово Божие зачалось принятием плоти и что самая Его плоть была зачата принявшим плоть Словом».

Ответ на возражение 2 очевиден из вышесказанного, поскольку зачатие и одушевление были завершены в тот самый миг, в который эта плоть начала быть как зачатая.

Ответ на возражение 3. Тайну Воплощения не должно понимать как некое восхождение уже существующего человека к высотам соединения, как это себе представлял еретик Фотий. Скорее ее должно понимать как некое нисхождение совершенно-го Слова Божия к принятию несовершенства нашей природы, согласно сказанному [в Писании]: «Я сошел с небес» (Ин. 6, 38).

Раздел 4

БЫЛО ЛИ ЗАЧАТИЕ ХРИСТА ЕСТЕСТВЕННЫМ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что зачатие Христа было естественным. В самом деле, Христа называют Сыном Человеческим по причине Его плотского зачатия. Но Он суть истинный и естественный Сын Человеческий, равно как Он же суть истинный и естественный Сын Божий. Следовательно, Его зачатие было естественным.

Возражение 2. Далее, ничто сотворенное не может являться причиной чудесного следствия. Но зачатие Христа усваивается сотворенной Пресвятой Деве Марии, поскольку мы говорим, что Христос был зачат Девой. Следовательно, похоже на то, что Его зачатие было естественным, а не чудесным.

Возражение 3. Далее, нами уже было сказано (32, 4) о том, что для естественного преобразования вполне достаточно, чтобы естественным было пассивное начало. Но в зачатии

Христа, как было сказано там же, пассивное начало со стороны Его матери был естественным. Следовательно, зачатие Христа было естественным.

Этому противоречат следующие слова Дионисия: «Христос сверхчеловечески соделывает свойственное человеку, свидетельством чему служит чудесность девственного зачатия».

Отвечаю: как говорит Амвросий, «в этой тайне ты обнаружишь много естественного и много чудесного». В самом деле, если в этом зачатии принимать во внимание то, что имеет отношение к матери, то все это будет естественным, а если принимать во внимание то, что имеет отношение к активной силе, то все это будет чудесным. Но поскольку судить о чем-либо нужно скорее с точки зрения формы, чем с точки зрения материи, и скорее с точки зрения активности, чем с точки зрения пассивности, зачатие Христа должно просто характеризовать как чудесное и сверхъестественное, притом что в некотором отношении оно было естественным.

Ответ на возражение 1. О Христе говорят как о естественном Сыне Человеческом по причине наличия в Нем истинной человеческой природы, по которой Он есть Сын Человеческий, хотя обретение Им ее было чудесным. Это подобно тому, как прозревший слепой видит естественным зрением, которое он получил в результате чуда.

Ответ на возражение 2. Зачатие усваивается Пресвятой Деве Марии не как активному началу зачатия, а как обеспечившей [необходимой] материей и предоставившей для него свое чрево.

Ответ на возражение 3. Естественного пассивного начала достаточно для естественного преобразования в том случае, когда оно движется присущим ему активным началом естественным и обычным способом. Но в данном случае дело обстояло иначе, и потому это зачатие не может просто называться естественным.



О СОВЕРШЕНСТВЕ ЗАЧАТОГО ДИТЯ

Далее нам надлежит рассмотреть совершенство зачатого дитя, в отношении чего наличествует четыре пункта: 1) был ли Христос освящен благодатью в момент Своего зачатия; 2) мог ли Он в первый же миг пользоваться свободной волей; 3) мог ли Он в первый же миг обрести заслугу; 4) был ли Он в первый же миг совершенным сопричастником.

Раздел 1

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС ОСВЯЩЕН В МОМЕНТ СВОЕГО ЗАЧАТИЯ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не был освящен в момент Своего зачатия. Ведь сказано же [в Писании]: «Не духовное – прежде, а душевное, потом – духовное» (1 Кор. 15, 46). Но освящение благодатью есть нечто духовное. Следовательно, Христос получил благодать освящения не в самом начале Своего зачатия, а по прошествии некоторого времени.

Возражение 2. Далее, освящение, похоже, очищает от греха, согласно сказанному [в Писании]: «И такими», а именно грешниками, «были некоторые из вас, но омылись, но освятились» (1 Кор. 6, 11). Но в Христе никогда не было никакого греха. Следовательно, Ему не приличествовало быть освященным благодатью.

Возражение 3. Далее, как чрез Слово Божие «все начало быть», точно так же чрез воплощенное Слово освящаются все освященные, согласно сказанному [в Писании]: «И освящающий, и освящаемые, все – от Единого» (Евр. 2, 11). Но, по словам Августина, «не сотворен Тот, чрез Которого все начало быть»¹. Следовательно, Христос, чрез Которого освящается все, Сам освящен не был.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Рождаемое Святое наречется "Сыном Божиим"» (Лк. 1, 35); и еще: «Которого Отец освятил и послал в мир» (Ин. 10, 36).

Отвечаю: как уже было сказано (7, 10, 12), изобилие освящающей душу Христа благодати проистекает из самого соединения со Словом, согласно сказанному [в Писании]: «Мы видели славу Его, славу, как едиnorodного от Отца... полного благодати и истины» (Ин. 1, 14). Затем, выше мы показали (33, 2, 3), что в первый же миг своего зачатия тело Христа было одушевлено и принято Словом Божиим. Следовательно, в момент Своего зачатия Христос обрел полноту благодати, освятившей Его тело и душу.

Ответ на возражение 1. Приведенный апостолом нисходящий порядок относится к тем, которые подвигаются ради достижения духовного состояния. Но тайна Воплощения, если так можно выразиться, есть скорее нисхождение полноты Божества в человеческую природу, чем восхождение уже существующей человеческой природы к Божеству. Поэтому в человеке Христе от начала наличествовало совершенство духовной жизни.

Ответ на возражение 2. Быть освященным означает стать святым. Затем, стать таким-то можно не только из противоположного [этому состоянию], но также и из противоположащего – либо через отрицание, либо через лишение. Так, белым можно стать как из черного, так и из не-белого. Мы, конечно же, становимся святыми из грешников, и потому наше освящение очищает нас от греха. Христос же как человек стал святым потому, что Он не всегда был таким образом освящен благодатью. В самом деле, хотя Он не стал святым из грешного, поскольку никогда не грешил, однако Он стал святым из не-святого как человек, но не посредством лишения, как если бы Он некоторое время был не святым человеком, а посредством отрицания, поскольку когда Он не был человеком, Он не обладал человеческой святостью. Поэтому Он одновременно стал и человеком, и святым человеком. В связи с этим ангел сказал: «Рождаемое Святое», каковые слова Григорий разъясняет так: «То, что Он имеет родиться святым, сказано, чтобы показать различие между Его святостью и нашей. Ведь хотя мы и можем стать святыми, однако родиться святыми не можем, будучи связаны узами состояния нашей испорченной природы.... И только Тот поистине родился святым, Кто не был зачат посредством плотского соития»².

Ответ на возражение 3. Отец творит все чрез Сына, а вся Троица освящает людей чрез Человека Христа, но это происходит по-разному. Ведь Слово Божие обладает такой же силой

и деятельностью, что и Бог Отец, и потому Отец не соделывает чрез Сына как чрез движимое и движущее орудие. В то же время человечество Христа, как уже было сказано (7, 1; 8, 1), является орудием Божества. Поэтому человечество Христа и освящается, и освящает.

Раздел 2

МОГ ЛИ ХРИСТОС КАК ЧЕЛОВЕК ПОЛЬЗОВАТЬСЯ СВОБОДНОЙ ВОЛЕЙ В ПЕРВЫЙ ЖЕ МИГ СВОЕГО ЗАЧАТИЯ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос как человек не мог пользоваться свободной волей в первый же миг Своего зачатия. Ведь прежде чем что-либо начнет осуществлять деятельность, оно должно быть. Но пользование свободной волей является деятельностью. И коль скоро душа Христа, как было доказано выше (33, 2), начала быть с первого же момента Его зачатия, то представляется невозможным, чтобы Он мог пользоваться свободной волей в первый же миг Своего зачатия.

Возражение 2. Далее, пользование свободной волей заключается в выборе. Но выбор предполагает обдумывание и совет, поскольку, по словам Философа, выбор является «стремлением к тому, что было предварительно обдумано»³. Следовательно, представляется невозможным, чтобы Христос мог пользоваться свободной волей в первый же миг Своего зачатия.

Возражение 3. Далее, свободная воля, как было показано в первой части (I, 83, 2), является «способностью воли и разума», и потому пользование свободной волей является актом воли и разума, или ума. Но акт ума предполагает акт чувства, которого не может быть без надлежащего расположения членов, то есть такого состояния, которое в момент зачатия Христа представляется невозможным. Следовательно, похоже, что Христос не мог пользоваться свободной волей в первый же миг Своего зачатия.

Этому противоречит сказанное Августином в книге «О Троице» о том, что «как только Слово вступило в чрево, Оно, сохраняя действительность Своей Природы, стало плотью и совершен-

ным человеком». Но совершенный человек может пользоваться свободной волей. Следовательно, Христос мог пользоваться свободной волей в первый же миг Своего зачатия.

Отвечаю: как уже было сказано (1), принятой Христом человеческой природе приличествовало духовное совершенство, каковое совершенство не было достигнуто Им в процессе развития, а было получено изначально. Затем, окончательное совершенство состоит не в силе или навыке, а в деятельности, в связи с чем сказано, что деятельность является «второй актуальностью»⁴. Поэтому мы должны говорить, что в момент Своего зачатия Христос обладал той деятельностью души, которая может осуществляться мгновенно. А таковой как раз и является деятельность воли и ума, в которой состоит пользование свободной волей. В самом деле, деятельность ума и воли внезапна и мгновенна, причем в гораздо большей степени, чем телесное видение, поскольку мышление, желание и ощущение, как сказано в третьей [книге трактата] «О душе», являются не теми движениями, которые могут быть названы «действиями незаконченного», последовательно продвигающимися к совершенству, но – «действиями вполне законченного»⁵. Следовательно, должно утверждать, что Христос мог пользоваться свободной волей в первый же миг Своего зачатия.

Ответ на возражение 1. Бытие предшествует действию по природе, а не по времени, так что если действитель не встретит препятствий, то он может в одно и то же время обрести совершенное бытие и начать действовать. Так, огонь, едва возникнув, сразу же начинает производить тепло и свет. При этом действие нагревания достигает своего предела не мгновенно, а через какое-то время, тогда как действие свечения становится совершенным мгновенно. И именно такой деятельностью, как сказано, является пользование свободной волей.

Ответ на возражение 2. Выбор появляется по завершении обдумывания или совета. Но тот, кто нуждается в обдумывании или совете, по достижении их цели пребывает в уверенности в том, что надлежит выбрать, и потому осуществляет свой выбор мгновенно. Из этого ясно, что обдумывание и совет предшествуют выбору не необходимо, а только тогда, когда исследуемое не представляется несомненным. Но Христос в момент Своего зачатия обладал полнотой освящающей благодати и такой же полнотой познанной истины, согласно сказанному [в Писании]:

«Полное благодати и истины» (Ин. 1, 14). Поэтому, обладая уверенным знанием обо всем, Он мог выбирать в тот же миг.

Ответ на возражение 3. Ум Христа, как было показано выше (11, 2), в отношении Его всеянного знания мог мыслить без обращения к представлениям. Следовательно, Его ум и воля могли действовать без какого бы то ни было действия со стороны чувств.

Впрочем, вполне возможно, что в момент Своего зачатия Он обладал деятельностью чувств, по крайней мере, чувства осязания, которое, как доказал Философ, доступно младенцу в утробе даже до получения им разумной души. Поэтому, коль скоро Христос в момент Своего зачатия благодаря Своему образованному и наделенному телесными членами телу был наделен разумной душой, Он тем более мог в тот же миг пользоваться чувством осязания.

Раздел 3

МОГ ЛИ ХРИСТОС В ПЕРВЫЙ ЖЕ МИГ СВОЕГО ЗАЧАТИЯ ОБРЕСТИ ЗАСЛУГУ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не мог обрести заслугу в первый же миг Своего зачатия. В самом деле, свободная воля одинаковым образом относится к заслуге и наказанию. Но нами уже было показано в первой части (I, 63, 5), что дьявол не мог согрешить в первый же миг своего сотворения. Следовательно, и душа Христа не могла обрести заслугу в первый же миг своего сотворения, то есть в момент зачатия Христа.

Возражение 2. Далее, то, чем человек обладает в первый же миг своего зачатия, представляется чем-то естественным, поскольку оно находится в пределе естественного порождения. Но мы, как это явствует из вышесказанного (II-I, 109, 5; II-I, 114, 2), не заслуживаем посредством того, что для нас естественно. Следовательно, похоже, что пользование свободной волей, которой Христос как человек обладал в первый же миг Своего зачатия, не было заслуженным.

Возражение 3. Далее, то, что человек единожды заслужил, принадлежит ему, так что, похоже, он не может еще раз заслужить то же самое, поскольку никто не заслуживает то, что и так его.

Таким образом, если бы Христос обрел заслугу в первый же миг Своего зачатия, то из этого бы следовало, что впоследствии Он ничего не заслужил. Но это очевидно не так. Следовательно, Христос не мог обрести заслугу в первый же миг Своего зачатия.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Совершенно невозможно, чтобы заслуга в душе Христа возрастала». Но возрастание заслуги невозможно только в том случае, если Он обрел ее в первый же миг Своего зачатия. Следовательно, Христос обрел заслугу в первый же миг Своего зачатия.

Отвечаю: как уже было сказано (1), Христос был освящен благодатью в момент Своего зачатия. Затем, освящение бывает двояким, [а именно] освящением взрослых, которые освящаются в связи с их собственным актом [веры], и освящением младенцев, которые освящаются не в связи с их собственным актом веры, а в связи с актом веры их родителей или Церкви. Первое освящение совершеннее последнего, что подобно тому, как акт совершеннее навыка и «сущее само по себе совершеннее того, что существует посредством другого»⁶. Таким образом, коль скоро освящение Христа было наиболее совершенным, поскольку Он был освящен так, что мог освящать других, из этого следует, что Он был освящен по причине движения Его свободной воли к Богу. А такое движение свободной воли, конечно же, достойно награды. Следовательно, Христос обрел заслугу в первый же миг Своего зачатия.

Ответ на возражение 1. Свободная воля по-разному относится к добру и злу, поскольку к добру она относится сама по себе и согласно природе, тогда как к злу она относится как к изъяну и вопреки природе. Но, как говорит Философ, «то, что есть вопреки природе, последует тому, что есть согласно природе, поскольку то, что есть вопреки природе, является изъятием из природы»⁷. Поэтому если бы природа твари осталась нетронутой, ее свободная воля могла бы похвально подвигаться к благу в первый же миг своего сотворения, в то время как греховно к злу – нет.

Ответ на возражение 2. То, чем обладает человек в момент своего сотворения в обычном порядке природы, является для него естественным. Но ничто не препятствует тому, чтобы в самом начале своего сотворения тварь получила от Бога дар благодати.

Таким вот образом душа Христа в первый миг своего сотворения обрела благодать, посредством которой могла обретать и заслугу. Поэтому, как разъясняет Августин, об этой благодати в силу некоторого подобия говорят как о естественной для этого Человека⁸.

Ответ на возражение 3. Ничто не препятствует тому, чтобы некоторая вещь принадлежала кому-либо в силу нескольких причин. Поэтому Христос мог последующими действиями и страданиями заслужить ту славу бессмертия, которую Он уже заслужил в первый миг Своего зачатия. Не в том, конечно, смысле, что благодаря этому она стала в Нем большей, чем была прежде, а в том, что она стала приличествовать Ему в силу большего, чем прежде, количества причин.

Раздел 4

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС СОВЕРШЕННЫМ СОПРИЧАСТНИКОМ В МОМЕНТ СВОЕГО ЗАЧАТИЯ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос в момент Своего зачатия не был совершенным сопричастником. В самом деле, заслуга предшествует награде, а преступление – наказанию. Но Христос, как уже было сказано (3), заслужил награду в момент Своего зачатия. Следовательно, коль скоро состояние сопричастности является главной наградой, то похоже на то, что Христос в момент Своего зачатия не был сопричастником.

Возражение 2. Далее, Господь сказал: «Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?» (Лк. 24, 26). Но слава принадлежит состоянию сопричастности. Следовательно, Христос не находился в состоянии сопричастности в момент Своего зачатия, когда Он еще не пострадал.

Возражение 3. Далее, принадлежащее Богу, похоже, не приличествует ни человеку, ни ангелу, и потому оно не приличествует и Христу как человеку. Но всегда пребывать в состоянии блаженства не приличествует ни человеку, ни ангелу, поскольку если бы они были сотворены в блаженстве, они бы впоследствии не согрешили. Следовательно, Христос как человек в момент Своего зачатия не пребывал в состоянии блаженства.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Блажен, кого Ты избрал и приблизил» (Пс. 64, 5), каковые слова, как говорит глосса, относятся к человеческой природе Христа, которая «была принята Словом Божиим в единство Лица». Но человеческая природа была принята Словом Божиим в момент Его зачатия. Следовательно, в момент Своего зачатия Христос как человек пребывал в состоянии блаженства, то есть был сопричастником.

Отвечаю: как явствует из вышесказанного (3), Христу при Своем зачатии не подобало получить просто благодать по навыку без акта. Затем, как уже было сказано (7, 11), Он получил благодать «не мерою» (Ин. 3, 34). Но благодать «странника», не достигающая благодати «сопричастника», уступает по мере благодати сопричастника. Отсюда очевидно, что в момент Своего зачатия Христос получил благодати не только не меньше, чем ее есть у любого из сопричастников [в отдельности], но [гораздо] больше, чем ее есть у всех их вместе. И коль скоро эта благодать была сообщена со своим актом, из этого следует, что Он был актуальным сопричастником, созерцающим Бога в Его Сущности более явственно, чем это доступно любой из тварей.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (19, 3), Христос заслужил не славу души, в отношении которой о Нем говорят как сопричастнике, а славу тела, которую Он обрел через посредство Своих страстей.

Ответ на возражение 2 очевиден из сказанного.

Ответ на возражение 3. Поскольку Христос был Богом и человеком, Он даже в Своем человечестве обладал чем-то большим, чем остальные твари, а именно тем, что Он от начала пребывал в состоянии блаженства.



О РОЖДЕНИИ ХРИСТА

После исследования зачатия Христа нам надлежит рассмотреть Его рождение: во-первых, само рождение; во-вторых, Его обнаружение после рождения.

В отношении первого наличествует восемь пунктов:

1) относится ли рождение к природе или к личности; 2) можно ли усваивать Христу иное рождение помимо Его вечного рождения; 3) является ли Пресвятая Дева Его матерью со стороны Его временного рождения; 4) должно ли называть ее Богоматерью; 5) является ли Христос Сыном Бога Отца и Матери-Девы с точки зрения двух сыновств; 6) о модуле Рождества; 7) о его месте; 8) о времени Рождества. _____

Раздел 1

ОТНОСИТСЯ ЛИ РОЖДЕНИЕ СКОРЕЕ К ПРИРОДЕ, ЧЕМ К ЛИЧНОСТИ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что рождение относится скорее к природе, чем к личности. Ведь сказал же Августин, что «вечная божественная Природа не могла быть зачатой и рожденной человеческой природой иначе, как только в истинной человеческой природе». Таким образом, божественной Природе приличествовало быть зачатой и рожденной по причине человеческой природы. Следовательно, оно по преимуществу относится к самой человеческой природе.

Возражение 2. Далее, согласно Философу, «природа» в собственном смысле названа так от «рождения»¹. Но вещи дают друг другу названия по причине некоторого подобия. Следовательно, похоже, что рождение относится скорее к природе, чем к личности.

Возражение 3. Далее, в строгом смысле слова рожденным является тот, кто, родившись, начинает существовать. Но Лицо Христа не начало существовать после Его рождения, в то время как Его человеческая природа – начала. Следовательно, похоже, что рождение относится к природе, а не к личности.

Этому противоречат следующие слова Дамаскина: «Рождество касается ипостаси, а не естества»².

Отвечаю: рождение может быть усвоено кому-либо двояко: во-первых, как его субъекту, во-вторых, как его пределу. Рожденному оно усваивается как субъекту, а им в строгом смысле слова является не природа, а ипостась. Ведь коль скоро быть рожденным означает быть произведенным, а быть произведенным означает быть, то нечто рождается затем, чтобы быть. Затем, бытие в строгом смысле слова принадлежит существу, поскольку о не сущей форме говорят как о том, что существует, лишь постольку, поскольку что-то существует через ее посредство, и при этом личность, или ипостась, указывает на нечто сущее, а природа указывает на форму, посредством которой нечто является сущим. Следовательно, рождение как надлежащему субъекту рождения усваивается не природе, а личности, или ипостаси.

Природе же рождение усваивается как его пределу – ведь пределом произведения и любого рождения является его форма. Действительно, природа обозначает нечто как форма, по каковой причине рождение, как говорит Философ, «есть путь к природе»³ (ведь целью природы является завершение в форме, или видовой природе).

Ответ на возражение 1. Когда речь идет о Боге, слово «природа» иногда используется вместо слова «личность», или «ипостась», по причине совпадения в Нем природы и ипостаси. Поэтому Августин говорит, что божественная Природа была зачата и рождена, имея в виду, что в человеческой природе было зачато и рождено Лицо Сына.

Ответ на возражение 2. Всякое движение или изменение получает свое имя не от движимого субъекта, а от предела движения, от которого субъект получает свой вид. Поэтому рождение обозначается не рожденной личностью, а являющейся пределом рождения природой.

Ответ на возражение 3. В строгом смысле слова начинает существовать не природа, а личность в некоторой природе, поскольку, как уже было сказано, природа означает то, что существует через ее посредство, тогда как личность означает нечто конкретно сущее.

Раздел 2

МОЖНО ЛИ УСВАИВАТЬ ХРИСТУ ВРЕМЕННОЕ РОЖДЕНИЕ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не должно усваивать Христу временное рождение. В самом деле, рождение есть некоторое движение не бывшей прежде своего рождения вещи, каковое движение сообщает ей достоинство бытия. Но Христос существовал от вечности. Следовательно, Он не мог быть рожден во времени.

Возражение 2. Далее, совершенное само по себе не нуждается в рождении. Но Лицо Сына Божия совершенно от вечности, и потому Оно не нуждалось в рождении во времени. Следовательно, похоже, что у Него не было никакого временного рождения.

Возражение 3. Далее, рождение в строгом смысле слова относится к личности. Но в Христе наличествует только одна личность. Следовательно, у Христа было только одно рождение.

Возражение 4. Кроме того, родившееся двумя рождениями является дважды рожденным. Но суждение: «Христос был дважды рожден», ложно, поскольку рождение, которым Он был рожден от Отца, будучи вечным, непрерывно. Однако наречие «дважды» предполагает некоторую прерывность; так, о человеке говорят как о дважды бегущем тогда, когда его [первый] бег был прерван. Следовательно, похоже, что мы не должны признавать два рождения Христа.

Этому противоречат следующие слова Дамаскина: «Мы признаем два рождения Христа: одно – вечное от Отца, и другое, которое произошло в последние времена по человеколюбию»⁴.

Отвечаю: как уже было сказано (1), природа относится к рождению как предел движения или изменения. Затем, как показал Философ, движение различается сообразно различию его пределов⁵. Но в Христе наличествует двоякая природа: та, которую Он от вечности получил от Отца, и та, которую Он во времени получил от Своей матери. Поэтому мы с необходимостью должны усваивать Христу двойное рождение: одно, которым Он

извечно рожден от Отца, и другое, которым Он был рожден во времени Своей матерью.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент привел некий еретик по имени Фелициан, а ответ на него дал Августин. «Допустим, – говорит он, – что правы те, которые полагают, что в мире есть общая душа всего, которая невыразимым движением сообщает жизнь всякому семени так, что при этом не смешивается с порождаемым, но дарует ему позволяющую родиться жизнь. Понятно, что когда эта душа достигает утробы с целью образования чувственной материи, она, явно будучи субстанциально иной, соединяет себя с ее индивидуальностью, и таким вот образом из двух субстанций, активной души и пассивной материи, производится один человек. Этим мы признаем, что душа рождается из утробы, но не так, как если бы до рождения она сама по себе была ничем. И вот, подобно тому, как о душе говорят как о рождающейся вместе с телом, но не так, как если бы они вместе образовывали одну субстанцию, а так, что из них вместе образуется одна личность, точно так же, хотя и несравненно более возвышенным образом, Сын Божий был рожден как человек. Но при этом мы не говорим, что Сын Божий благодаря этому стал быть, чтобы никто не подумал, что Его божественность временна. Не говорим мы и то, что плоть Сына Божия существовала от вечности, чтобы никто не подумал, что Он принял не истинное человеческое тело, а некоторое его подобие».

Ответ на возражение 2. Этот аргумент принадлежит Несторию, на который Кирилл в своем послании отвечает так: «Мы не говорим, что Сын Божий нуждался в каком-то втором рождении помимо того, которое от Отца, ради Себя Самого. Ведь только глупец и невежда может утверждать, что Тот, Кто извечен и разделяет вечность с Отцом, нуждается в том, чтобы вновь начать быть. Мы же говорим, что Он был рожден во плоти потому, что Он, соединив со Своим Лицом человеческую природу, стал Младенцем жены ради нас и нашего спасения».

Ответ на возражение 3. Рождение относится к личности как к своему субъекту, а к природе – как к своему пределу. Затем, в одном и том же субъекте могут иметь место несколько преобразований, но при этом они должны различаться со стороны своих пределов. Однако о вечном рождении нельзя говорить как о преобразовании или движении, но – только как о том, что обозначается через посредство преобразования или движения.

Ответ на возражение 4. О Христе можно говорить как о дважды рожденном с точки зрения двух Его рождений. Ведь подобно тому, как о том, что бежит в два разных отрезка времени, говорят как о дважды бегущем, точно так же как о дважды рожденном можно сказать и о Том, Кто родился дважды, один раз в вечности и один раз во времени, поскольку вечность и время отличаются друг от друга гораздо больше, чем два разных времени, хотя при этом каждым из них измеряется некоторая продолжительность.

Раздел 3

МОЖНО ЛИ НАЗЫВАТЬ ПРЕСВЯТУЮ ДЕВУ МАРИЮ МАТЕРЬЮ ХРИСТА СО СТОРОНЫ ЕГО ВРЕМЕННОГО РОЖДЕНИЯ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Пресвятую Деву Марию нельзя называть матерью Христа со стороны Его временного рождения. В самом деле, нами уже было сказано (32, 4) о том, что Пресвятая Дева Мария не принимала активного участия в рождении Христа, а просто обеспечивала материей. Но это не представляется достаточным для того, чтобы считать ее Его матерью, в противном бы случае дерево можно было бы называть матерью кровати или скамьи. Следовательно, похоже, что Святую Деву нельзя называть матерью Христа.

Возражение 2. Далее, Христос был рожден Святой Девой чудесным образом. Но чудесное рождение не является достаточным для материнства или сыновства – ведь не говорим же мы, что Ева приходится дочерью Адаму. Следовательно, точно так же и Христос не должен называться Сыном Святой Девы.

Возражение 3. Далее, материнство, похоже, подразумевает некоторое семенное соучастие. Но, по словам Дамаскина, «тело Христа было образовано не через оплодотворение семенем, но творчески, через Святого Духа»⁶. Следовательно, похоже, что Пресвятую Деву Марию нельзя называть матерью Христа.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Рождество Иисуса, Христа, было так. По обручении матери Его, Марии, с Иосифом...» и т. д. (Мф. 1, 18).

Отвечаю: Пресвятая Дева Мария истинно и по природе есть мать Христа. Ведь нами уже было сказано (5, 2; 31, 5) о том, что тело Христа не было небесным, как тщился доказать еретик Валентин, а было принято от Матери-Девы и образовано из ее чистейших кровей. А этого, как было показано выше (31, 5; 32, 4), для материнства достаточно. Поэтому Святая Дева поистине есть мать Христа.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (32, 3), отцовство, материнство или сыновство подразумевается не при всяком порождении, но – только при порождении живого. Поэтому когда из некоторой материи делается неодушевленная вещь, отношение материнства и сыновства не возникает, а возникает оно только при порождении одушевленного, которое принято называть рождением.

Ответ на возражение 2. Как говорит Дамаскин, «временное рождение, которым Христос родился ради нашего спасения, соделавшись Человеком от жены и родившись в обычное время после зачатия, было естественным, а сверхъестественным было то, что Он родился не от семени, но от Духа Святого и от Святой Девы Марии превыше закона зачатия»⁷. Таким образом, со стороны матери это рождение было естественным, а со стороны деятельности Святого Духа оно было сверхъестественным. Поэтому Святая Дева является истинной и естественной матерью Христа.

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (31, 5; 32, 4), женское семя не является необходимым для зачатия, а потому оно не является необходимым и для материнства.

Раздел 4

ДОЛЖНО ЛИ НАЗЫВАТЬ ПРЕСВЯТУЮ ДЕВУ МАРИЮ БОГОМАТЕРЬЮ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Пресвятую Деву Марию не должно называть Богородицей. В самом деле, когда речь идет о божественных тайнах, мы не вправе утверждать что-либо помимо того, что сказано в Священном Писании. Но в Священном Писании нигде не сказано, что она Богородица или Богородица.

но – только то, что она мать «Христа» или «Младенца». Следовательно, мы не должны говорить, что Святая Дева есть Богоматерь.

Возражение 2. Далее, Христа называют Богом в связи с Его божественной Природой. Но божественная Природа не берет свое начало в Деве. Следовательно, Святую Деву не должно называть Богоматерью.

Возражение 3. Далее, слово «Бог» сказывается вместе об Отце, Сыне и Святом Духе. Таким образом, если бы Пресвятая Дева Мария была Богоматерью, то из этого, похоже, следовало бы, что она приходится матерью Отцу, Сыну и Святому Духу, каковое мнение кощунственно. Следовательно, Святую Деву не должно называть Богоматерью.

Этому противоречит следующее: в одобренных Эфесским собором [двенадцати] анафемах Кирилла сказано: «Если кто не исповедует, что Еммануил есть истинный Бог, а потому и Святая Дева – Богородица, ибо она плотски родила Слово Божие, соделавшееся плотью, да будет анафема».

Отвечаю: как уже было сказано (16, 1), любое конкретно указывающее на природу слово может сказываться о любой ипостаси этой природы. Затем, поскольку соединение Воплощения, как было показано выше (2, 3), имело место в ипостаси, то очевидно, что слово «Бог» может сказываться об имеющей человеческую и божественную природы ипостаси. Поэтому такой личности может быть усвоено все, что принадлежит как божественной, так и человеческой природе, независимо от того, сказывается ли то или иное слово о божественной или о человеческой природе. Далее, зачатие и рождение усваивается личности и ипостаси со стороны той природы, в которой она была зачата и рождена. И коль скоро человеческая природа, как уже было сказано (33, 3), была принята божественным Лицом в самом начале зачатия, из этого следует, что можно поистине говорить, что Бог был зачат и рожден Девой. Но женщина потому и называется матерью человека, что она зачала его и родила. Поэтому Пресвятая Дева Мария поистине называется Богоматерью. В самом деле, Святую Деву нельзя было бы называть Богоматерью только в двух случаях: или если бы прежде, чем этот человек стал Сыном Божиим, в качестве первого субъекта зачатия и рождения выступило чело-

вечество, на чем настаивал Фотий, или если бы человечество, как утверждал Несторий, не было принято в единство Лица, или ипостаси, Слова Божия. Но то и другое – заблуждения. Поэтому отрицание того, что Пресвятая Дева Мария есть Богоматерь, является ересью.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент принадлежит Несторию, и он опровергается так: хотя в Священном Писании нигде явно не сказано, что Святая Дева есть Богоматерь, тем не менее в нем явно сказано и то, что Иисус Христос «есть истинный Бог» (1 Ин. 5, 20), и то, что Святая Дева есть «матерь» Иисуса Христа (Мф. 1, 18). Поэтому из слов Священного Писания с необходимостью следует, что она есть Богоматерь.

Кроме того, [в Писании] сказано, что Христос произошел от евреев «по плоти (сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь!)» (Рим. 9, 5). Но Он не произошел от евреев иначе, как только через посредство Святой Девы. Поэтому Тот, Кто есть «сущий над всем Бог, благословенный во веки», поистине был рожден Приснодевой как Своею матерью.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент [тоже] принадлежит Несторию. Кирилл в своем направленном против Нестория письме отвечает на него так: «Когда душа человека рождается вместе с его телом, они вместе считаются одним сущим, а если кто-либо говорит, что мать плоти не есть мать души, тот говорит лишнее. То же самое можно сказать и о рождении Христа. Действительно, Бог Слово был рожден от субстанции Бога Отца, но поскольку Он принял плоть, нам надлежит с необходимостью признать, что по плоти Он был рожден женою». Поэтому должно говорить, что Святая Дева есть Богоматерь, но не в том смысле, что она есть мать Божества, а в том, что она по человеческой природе есть мать Лица, соединившего в Себе божественную и человеческую природы.

Ответ на возражение 3. Хотя имя «Бог» общо трем Лицам, тем не менее в одних случаях оно сказывается только о Лице Отца, а в других – только о Лице Сына или Святого Духа, о чем уже было сказано (16, 1; I, 39, 4). Поэтому когда мы говорим, что Святая Дева есть Богоматерь, слово «Бог» сказывается только о воплощенном Лице Сына.

Раздел 5

НАЛИЧЕСТВУЕТ ЛИ В ХРИСТЕ ДВА СЫНОВСТВА?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что в Христе наличествует два сыновства. В самом деле, причиной сыновства является рождение. Но в Христе наличествует два рождения. Следовательно, в Христе наличествует и два сыновства.

Возражение 2. Далее, сыновство, которое сказывается о человеке как о сыне своего отца или своей матери, зависит, если так можно выразиться, от него, поскольку сама сущность отношения состоит в том, что оно соотносит с другим; поэтому если исчезает одно из двух соотнесенных, то исчезает и другое. Но вечное сыновство, согласно которому Христос есть Сын Бога Отца, не зависит от Его матери, поскольку вечное не зависит от временного. Таким образом, Христос не является Сыном Своей матери со стороны временного сыновства. Так что Он либо не является ее Сыном вообще, но это противоречит тому, что было доказано выше (3), либо же Он необходимо должен быть ее Сыном в силу какого-то иного временного сыновства. Следовательно, в Христе наличествует два сыновства.

Возражение 3. Далее, один из двух родителей входит в определение другого, из чего следует, что один из родителей получает свой вид от другого. Но одно и то же не может принадлежать к различным видам. Поэтому представляется невозможным, чтобы одно и то же отношение сказывалось о двух относящихся к различным видам пределах. Но о Христе говорят как о Сыне вечного Отца и временной матери, которые являются пределами разных видов. Таким образом, похоже на то, что Христос не может в одном и том же отношении называться Сыном Отца и Сыном матери. Следовательно, в Христе наличествует два сыновства.

Этому противоречит сказанное Дамаскином о том, что относящееся к природе Христа должно умножать, а относящееся к Лицу – нет⁸. Но сыновство, как явствует из того, что было сказано в первой части (I, 32, 3; I, 40, 2), является личностным и потому сказывается о Лице. Следовательно, в Христе наличествует только одно сыновство.

Отвечаю: относительно этого [вопроса] мнения разнятся. Так, некоторые, принимая во внимание только причину сыновства, а именно рождение, утверждают наличие в Христе двух сыновств постольку, поскольку у Него было два рождения. Другие же, напротив, рассматривая только субъект сыновства, а именно личность, или ипостась, настаивают на одном сыновстве в Христе по причине единственности ипостаси, или личности. И так это потому, что единственность или множественность отношения должно рассматривать с точки зрения не его пределов, а его причины или субъекта. В самом деле, если рассматривать его с точки зрения пределов, то в каждом человеке необходимо будет наличествовать два сыновства: одно в отношении отца и другое в отношении матери. Однако при правильной постановке вопроса мы убедимся в том, что в каждом человеке есть только одно отношение к отцу и матери в силу единственности причины. Ведь человек рождается одним рождением от отца и матери, из чего и возникает его единственное отношение к обоим. То же самое можно сказать и об одном учителе, который преподаёт одно и то же учение многим ученикам, и об одном господине, который посредством одной и той же власти управляет многими слугами. Но если бы налицо были различные видообразующие причины, то в результате этого отношения отличались бы по виду, поскольку ничто не препятствует тому, чтобы в одном и том же субъекте наличествовало несколько отношений. Так, если человек преподаёт грамматику одним и логику другим, то его преподавание в каждом случае обладает отдельным видом, и потому один и тот же человек может в качестве учителя по-разному относиться к разным ученикам или к одним и тем же ученикам, но с точки зрения различных учений. Однако подчас случается так, что человек относится к нескольким в силу различных причин, но вид отношения при этом один и тот же. Так, у отца может быть несколько сыновей по причине нескольких порождающих актов, но при этом его отцовство не может отличаться по виду – ведь порождающий акт по виду всегда одинаков. И так как в одном субъекте не может одновременно находиться несколько одинаковых по виду форм, то в человеке, который в силу естественного порождения имеет несколько сыновей, не может наличествовать несколько отцовств. Однако это возможно в том случае, если он одного сына родил, а другого – усыновил.

Но очевидно, что Христос не был рожден от Отца в вечности

и от матери во времени посредством одного и того же рождения, и потому эти два рождения различны по виду. Так что в указанном отношении нам надлежит говорить, что налицо различные сыновства, одно временное и другое вечное. Однако коль скоро субъектом сыновства является не природа и не часть природы, но – только личность, или ипостась, и коль скоро в Христе нет никакой другой ипостаси, или личности, помимо вечной, то в Христе не может быть никакого другого сыновства помимо того, которое наличествует в вечной ипостаси. Что же касается того отношения, которое предикцируется Богу во времени, то оно, как было показано в первой части (I, 13, 7), означает не то, что в вечном Боге есть некоторая соотнесенность в действительности, а то, что она есть в нашем мышлении. Поэтому то сыновство, посредством которого Христос соотносится со Своею матерью, является не действительным отношением, а отношением в разуме.

Таким образом, каждое из этих [двух] мнений в определенной степени истинно. В самом деле, если принимать во внимание соответствующие причины сыновства, то необходимо утверждать, что двойному рождению соответствует двойное сыновство. А если принимать во внимание субъект сыновства, который может быть только вечным «подлежащим», то в таком случае единственным действительным отношением в Христе является вечное сыновство. Однако в Нем есть отношение Сына к Своей матери, поскольку оно подразумевается отношением материнства к Христу. Это подобно тому, как Бога называют Господом по причине отношения, которое подразумевается действительным отношением, посредством которого тварь подчинена Богу. И хотя господство не является действительным отношением в Боге, тем не менее Он действительно является Господом по причине действительного подчинения Ему тварей. И точно так же Христос действительно является Сыном Матери-Девы через посредство действительного отношения ее материнства к Христу.

Ответ на возражение 1. Временное рождение обусловило бы действительное временное сыновство в Христе в том случае, если бы в Нем наличествовал допускающий такое сыновство субъект. Но это невозможно, поскольку вечное «подлежащее», как уже было сказано, не допускает временного отношения. И при этом нельзя говорить, что оно допускает временное сыновство со стороны человеческой природы подобно тому, как оно

допускает временное рождение, поскольку в таком бы случае человеческая природа должна была бы каким-то образом быть субъектом сыновства подобно тому, как она является субъектом рождения (ведь если об эфиопе говорят как о белом по причине его зубов, то так это только потому, что его зубы являются субъектом белизны). Но человеческая природа никоим образом не может быть субъектом сыновства, поскольку это отношение принадлежит непосредственно личности.

Ответ на возражение 2. Вечное сыновство не зависит от временной матери, но вместе с этим вечным сыновством мы мыслим некоторое временное отношение, которое зависит от матери, и с точки зрения этого отношения Христос считается Сыном Своей матери.

Ответ на возражение 3. Как сказано в четвертой [книге] «Метафизики», единое и сущее логически взаимосвязаны⁹. Поэтому подобно тому, как подчас в одной из противоположностей отношения наличествует нечто действительное, в то время как в другой нет ничего действительного, а есть просто некоторый аспект (в качестве примера Философ приводит знание и то, что познано), точно так же подчас со стороны одной противоположности наличествует одно отношение, в то время как со стороны другой их несколько. Так, в человеке со стороны родителей наличествует двоякое отношение, отцовства и материнства, которые различны по виду, поскольку отец является началом порождения одним способом, а мать – другим (ведь если бы многие были началами одного действия общим им способом, например, если бы многие вместе тянули судно, то во всех них наличествовало бы одно и то же отношение). Однако со стороны ребенка в действительности наличествует только одно сыновство, хотя и представлено оно в двух аспектах, соответствующих двум отношениям в родителях как таким, которые мыслятся умом. И точно так же единым образом в Христе наличествует только одно действительное сыновство, касающееся вечного Отца, но при этом есть и другое временное отношение, касающееся Его временной матери.

Раздел 6

**БЫЛ ЛИ ХРИСТОС РОЖДЕН БЕЗ МУК
СВОЕЙ МАТЕРИ?**

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не был рожден без мук Своей матери. Ведь следствием греха прародителей является как смерть человека, согласно сказанному [в Писании]: «В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2, 17), так и родовые муки, согласно сказанному [в Писании]: «В болезни будешь рождать детей» (Быт. 3, 16). Но Христос желал быть подвергнутым смерти. Следовательно, похоже, что по той же причине и Его рождение должно было сопровождаться муками.

Возражение 2. Далее, конец адекватен началу. Но Христос завершил Свою жизнь в муках, согласно сказанному [в Писании]: «Он... понес наши болезни» (Ис. 53, 4). Следовательно, похоже, что и Его рождение не обошлось без родовых мук.

Возражение 3. Далее, в книге о рождении нашего Спасителя упомянуто о том, что при рождении Христа присутствовали повивальные бабки, в услугах которых нуждаются по причине материнских родовых мук. Следовательно, похоже, что Святая Дева, рождая своего Младенца, страдала от родовых мук.

Этому противоречат слова Августина, обращенные им к Матери-Деве: «При зачатии ты сберегла чистоту, при родах ты избежала боли».

Отвечаю: родовые муки обусловлены тем, что младенец, рождаясь, «разверзает ложесна». Но нами уже было показано выше (28, 2), что Христос родился без отпирания ограда [девственной чистоты] закрытого чрева Своей матери, то есть без «разверзания ложесн». Следовательно, это рождение не сопровождалось никакой болью, поскольку произошло без какой-либо порчи, но, напротив, сопровождалось радостью о том, что Богочеловек был рожден в мир, согласно сказанному [в Писании]: «...и расцветет, как нарцисс; великолепно будет цвести и радоваться» (Ис. 35, 1, 2).

Ответ на возражение 1. Родовые муки жены связаны со смешением полов. Поэтому после слов: «В болезни будешь рож-

дать детей», добавлено: «И к мужу твоему – влечение твое» (Быт 3, 16). Но, как говорит Августин, эти слова никак не относятся к Богоматери-Деве, которая, «зачав Христа без порчи греха и без пятна смешения полов, безболезненно родила и сохранила чистоту своего девства». Христос действительно претерпел смерть, но это произошло по Его собственной воле ради нашего искупления, а не как необходимое следствие вышесказанного, поскольку Он не был данником смерти.

Ответ на возражение 2. Подобно тому, как Христос «смертию Своею смерть попрал», точно так же Своими страданиями Он даровал нам освобождение от наших страданий, и потому Он пожелал принять смерть в муках. Но материнские родовые муки не были связаны с тем, что Христос пришел искупить наши грехи. Поэтому не было никакой необходимости в том, чтобы Его мать терпела родовые муки.

Ответ на возражение 3. Нам сказано, что Пресвятая Дева Мария «спеленала» Младенца и «положила Его в ясли» (Лк. 2, 7). Поэтому история, изложенная в упомянутой книге, признанной апокрифической, вымышлена. В связи с этим Иероним говорит: «Не было там ни повивальных бабок, ни каких-либо иных незваных помощниц. Она была и матерью, и повивальной бабкой. Она, пишет [евангелист], “и спеленала Его, и положила Его в ясли”». Эти слова показывают нам тщету апокрифических бредней.

Раздел 7

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ РОЖДЕННЫМ В ВИФЛЕЕМЕ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало быть рожденным в Вифлееме. Ведь сказано же [в Писании]: «От Сиона выйдет закон, и Слово Господне – из Иерусалима» (Ис. 2, 3). Но Христос есть поистине Слово Божие. Следовательно, Ему надлежало прийти в мир в Иерусалиме.

Возражение 2. Далее, [в Писании] о Христе сказано, что «Он Назореем наречется» (Мф. 2, 23), каковой вывод сделан из слов: «Произойдет отрасль от корня» (Ис. 11, 1), поскольку под «отраслью» понимается Назарет. Но человека, как правило, нарекают

по месту рождения. Следовательно, похоже, что Ему надлежало родиться в Назарете, в котором Он был зачат и взращен.

Возражение 3. Далее, Господь был рожден в мир ради утверждения в нем истинной веры, согласно сказанному [в Писании]: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» (Ин. 18, 37). Но для этого Ему лучше было бы родиться в Риме, который в те времена правил миром, в связи с чем Павел в своем послании к римлянам говорит: «Вера ваша возвещается во всем мире» (Рим. 1, 8). Следовательно, похоже, что Ему не должно было рождаться в Вифлееме.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «И ты, Вифлеем-Ефрафа... из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть владыкою в Израиле» (Мих. 5, 2).

Отвечаю: Христос пожелал быть рожденным в Вифлееме по двум причинам. Во-первых, потому, что Он, как сказано, по плоти «родился от семени Давидова» (Рим. 1, 3), которому было дано особое обетование о Христе, согласно сказанному [в Писании]: «Изречение мужа, поставленного высоко, помазанника Бога Иаковлева» (2 Цар. 23, 1). Поэтому Он пожелал быть рожденным в Вифлееме, в котором был рожден и Давид, чтобы самое место рождения свидетельствовало о том, что данное Давиду обетование исполнилось. Евангелист подчеркивает это, когда говорит: «Потому что Он был из дома и рода Давидова» (Лк. 2, 4). Во-вторых, потому, что, как говорит Григорий, «Вифлеем означает "дом хлеба", а между тем Сам Христос назвал Себя Хлебом живым, сошедшим с небес»¹⁰.

Ответ на возражение 1. Давид родился в Вифлееме, однако для основания своего трона и построения храма Божия избрал Иерусалим, так что Иерусалим стал одновременно городом и царским, и священническим. Но священничество и царство Христа были «совершенны» по преимуществу в Его страстях. Поэтому Ему приличествовало избрать Вифлеем в качестве места Своего рождения и Иерусалим в качестве места Своих страстей.

К тому же этим Он посрамил тщеславие тех, которые превозносятся своим рождением в больших городах, в которых они, как правило, стремятся добиться почестей. Христос же, напротив, пожелал родиться в небольшом городе и претерпеть бесчестье в большом.

Ответ на возражение 2. Христос желал быть «отраслью» по причине Своей святой жизни, а не по причине Своего плотского

рождения. Поэтому Он пожелал быть зачатым и возвращенным в Назарете. Однако родиться Он пожелал далеко от дома, в Вифлееме, поскольку, как говорит Григорий, по принятой Им человеческой природе Он был рожден, так сказать, в чуждом месте, чуждом не Его силе, а Его природе¹¹. И Беда, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 2, 7), говорит: «Дабы Тот, Кому не нашлось места в гостинице, мог приуготовить нам много обителей в доме Своего Отца».

Ответ на возражение 3. Как сказано в проповеди, произнесенной на Эфесском соборе, «если бы Он избрал великий Рим, то произошедшие в мире изменения были бы усвоены влиянию его граждан. Если бы Он был сыном кесаря, то Его благодеяния были бы усвоены власти последнего. Поэтому дабы засвидетельствовать промысел Божий в деле преобразования мира, Он избрал Себе бедную мать и еще более бедное место рождения».

В самом деле, «неможное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное» (1 Кор. 1, 27). Однако для того, чтобы еще более явить Свою силу, Он в знак Своей победы поставил главу Своей Церкви в главе мира, Риме, чтобы из этого города вера распространилась по всему миру, согласно сказанному [в Писании]: «Высоко стоявший город, поверг его, ... нога попирает его, ноги бедного», то есть Христа, «стопы нищих» (Ис. 26, 5, 6), то есть апостолов Петра и Павла.

Раздел 8

В НАДЛЕЖАЩЕЕ ЛИ ВРЕМЯ БЫЛ РОЖДЕН ХРИСТОС?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не был рожден в надлежащее время. В самом деле, Христос пришел затем, чтобы восстановить свободу. Но Он был рожден во времена подчинения, а именно тогда, когда, по словам Луки, Август повелел произвести перепись по всей земле (Лк. 2, 1). Следовательно, похоже, что Христос не был рожден в надлежащее время.

Возражение 2. Далее, обетования о пришествии Христа не были даны язычникам, согласно сказанному [в Писании]: «Которым [(то есть израильтянам)] принадлежат... обетования»

(Рим. 9, 4). Но Христос был рожден во времена чужеземного господства, как это явствует из слов [Матфея]: «Когда же Иисус родился... во дни царя Ирода» (Мф. 2, 1). Следовательно, похоже, что Он не был рожден в надлежащее время.

Возражение 3. Далее, время присутствия Христа на земле может быть названо днем, поскольку Он есть «Свет мира»; в связи с этим Он говорит о Себе: «Мне должно делать дела пославшего Меня, доколе есть день» (Ин. 9, 4). Но летом дни длиннее, чем зимой. Следовательно, коль скоро Он был рожден посреди зимы, за восемь дней до январских календ, то дело представляется так, что Он не был рожден в надлежащее время.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего единородного, Который родился от жены, подчинился закону» (Гал. 4, 4).

Отвечаю: между Христом и другими людьми имеется то различие, что рождение последних подчинено временным ограничениям, тогда как Христос, будучи Господом и Творцом всех времен, мог выбрать как место, так и время Своего рождения. И поскольку все, что от Бога, правильно упорядочено и надлежаще устроено, из этого следует, что Христос был рожден в наиболее подходящее для этого время.

Ответ на возражение 1. Христос пришел затем, чтобы вывести нас назад из состояния рабства в состояние свободы. И так как Он принял нашу смертную природу для того, чтобы восстановить нас к жизни, Он, по словам Беды, «соизволил принять плоть в такое время, чтобы вскоре после Своего рождения быть записанным при переписи кесаря и этим подчинить Себя неволе ради нашей свободы».

Кроме того, в те времена, когда все были подчинены одному правителю, на земле царил мир. Поэтому такое время приличествовало для рождения Христа, «ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно» (Еф. 2, 14). Поэтому Иероним, комментируя [слова Исаии], говорит: «Взглянув на историю древности, мы обнаружим, что вплоть до двадцать восьмого года правления кесаря Августа по всему миру шли войны, и прекратились они тогда, когда родился Господь», согласно сказанному: «Не поднимет народ на народ меч» (Ис. 2, 4).

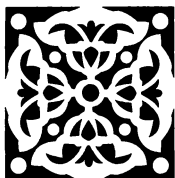
А еще Христу приличествовало родиться тогда, когда миром правил один правитель, потому, что Он пришел «рассеянных чад

Божиих собрать воедино» (Ин. 11, 52), дабы было «одно стадо и один Пастырь» (Ин. 10, 16).

Ответ на возражение 2. Христос пожелал быть рожденным во времена господства чужеземца ради того, чтобы исполнилось пророчество Иакова: «Не отойдет скипетр от Иуды, и законодатель – от чресл его, доколе не придет Примиритель» (Быт. 49, 10). В самом деле, как говорит Златоуст, доколе еврейским «народом правили дурные еврейские цари, для исцеления посылались пророки. Ныне же, когда народ Божий подпал под власть дурного царя [чужеземца], родился Христос, поскольку для столь тяжелой и опасной болезни потребовался более искусный Исцелитель»¹².

Ответ на возражение 3. Как говорит один из святых писателей, «Христос пожелал быть рожденным тогда, когда начинает прибывать дневной свет», этим давая понять, что Он пришел для того, чтобы приблизить человека к божественному Свету, согласно сказанному [в Писании]: «Просветить сидящих во тьме и тени смертной» (Лк. 1, 79).

А еще Он избрал временем Своего рождения суровую зиму для того, чтобы сразу начать претерпевать телесные страдания ради нас.



ОБ ОБНАРУЖЕНИИ НОВОРОЖДЕННОГО ХРИСТА

Далее нам предстоит исследовать обнаружение новорожденного Христа, в связи с чем будет рассмотрено восемь пунктов: 1) все ли должны были узнать о рождении Христа; 2) должно ли оно было стать известным некоторым; 3) кому именно оно должно было стать известным; 4) надлежало ли Ему Самому обнаружить Себя или же Его должны были обнаружить другие; 5) какие иные средства должны были быть использованы для Его обнаружения; 6) о порядке этих обнаружений; 7) о звезде, посредством которой стало известно о Его рождении; 8) о поклонении волхвов, узнавших благодаря звезде о рождении Христа.

Раздел 1

ВСЕ ЛИ ДОЛЖНЫ БЫЛИ УЗНАТЬ О РОЖДЕНИИ ХРИСТА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что о рождении Христа должны были узнать все. В самом деле, исполнение должно соответствовать обетованию. Но обетование о пришествии Христа дано нам так: «Является Бог. Грядет Бог наш, рождаясь по плоти»¹ (Пс. 49, 2, 3). Следовательно, похоже, что о Его рождении должен был узнать весь мир.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Христос Иисус пришел в мир спасти грешников» (1 Тим. 1, 15). Но это произойдет только в том случае, если им откроется благодать Христова, согласно сказанному [в Писании]: «Явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков, научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке» (Тит. 2, 11, 12). Следовательно, похоже, что о рождении Христа должны были узнать все.

Возражение 3. Далее, Бог щедр на милости, согласно сказанному [в Писании]: «Щедроты Его – на всех делах Его» (Пс. 144, 9). Но при втором Его пришествии, когда Он будет «судить

праведных», Его узрят все, согласно сказанному [в Писании]: «Как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, – так будет пришествие Сына Человеческого» (Мф. 24, 27). Следовательно, Его первое пришествие, когда Он был рожден в мир по плоти, тем более должно было быть обнаружено всем.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Ты – Бог сокровенный, Святой Израилев, Спаситель»² (Ис. 45, 15); и еще: «Он был презрен и умален пред людьми» (Ис. 53, 3).

Отвечаю: не подобало, чтобы рождение Христа сделалось известным всем. Во-первых, потому, что это могло бы воспрепятствовать искуплению человека, исполненному посредством Креста; в самом деле, как говорит [апостол], «если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2, 8).

Во-вторых, потому, что это умалило бы заслугу веры, которую Он пришел предложить людям в качестве пути к праведности, согласно сказанному [в Писании]: «Правда Божия чрез веру в Иисуса, Христа» (Рим. 3, 22). В самом деле, если бы рождению Христа сопутствовали видимые знаки, по которым о Его рождении узнали бы все, то это разрушило бы самую природу веры, поскольку она, как сказано, есть «уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1).

В-третьих, потому, что в таком бы случае была поставлена под сомнение действительность Его человеческой природы. В связи с этим Августин говорит: «Если бы Он не прожил различные стадии возраста от младенчества до юности, если бы не ел и не спал, то разве не подняли бы голову различные заблуждения, разве могли бы мы с несомненностью верить, что Он был истинным человеком? И если бы все, что Он делал, Он делал чудесно, то разве не устранило бы это то, что Он делал из сострадания?»³.

Ответ на возражение 1. Как говорит глосса, приведенные слова сказаны о пришествии Христа как Судии.

Ответ на возражение 2. Все люди должны были быть поставлены ко спасению благодатью Божией нашего Спасителя не во время Его рождения, а позже, в надлежащее для этого время, после того, как Он устроил «спасение посреди земли» (Пс. 73, 12). Поэтому только после Страстей и Воскресения Он сказал ученикам: «Идите, научите все народы» (Мф. 28, 19).

Ответ на возражение 3. Для осуществления суда власть судьи необходимо должна быть известной всем, и потому при-

шествию Христа на суд приличествует быть явным. Но целью Его первого пришествия было спасение всех, осуществляемое чрез веру, которая есть «уверенность в невидимом». Следовательно, этому первому пришествию приличествовало быть скрытым.

Раздел 2

НАДЛЕЖАЛО ЛИ РОЖДЕНИЮ ХРИСТА СТАТЬ ИЗВЕСТНЫМ НЕКОТОРЫМ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что рождение Христа не должно было быть обнаружено кому бы то ни было. В самом деле, нами уже было сказано (1) о том, что с точки зрения спасения человечества первому пришествию Христа приличествовало быть скрытым. Но Христос пришел, чтобы спасти всех, согласно сказанному [о Нем в Писании]: «Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных» (1 Тим. 4, 10). Следовательно, о рождении Христа не должно было сообщать никому.

Возражение 2. Далее, еще до рождения Христа о Его грядущем рождении было сообщено Пресвятой Деве Марии и Иосифу. Следовательно, не было никакой необходимости в том, чтобы после Его рождения извещать об этом других.

Возражение 3. Далее, мудрый не будет извещать о чем-либо, если это [известие] вызовет беспокойство и [из-за него] кому-либо будет причинен вред. Но известие о рождении Христа вызвало беспокойство, в связи с чем читаем, что «услышав это, Ирод, царь, встревожился, и весь Иерусалим с ним» (Мф. 2, 3). Кроме того, это [известие] причинило вред другим, поскольку из-за него Ирод «послал избить всех младенцев в Вифлееме... от двух лет и ниже» (Мф. 2, 16). Следовательно, дело представляется так, что о рождении Христа не должно было сообщать никому.

Этому противоречит следующее: если бы рождение Христа было сокрыто от всех, то от него не было бы никому пользы. Но рождению Христа надлежало принести пользу, в противном бы случае оно оказалось напрасным. Следовательно, дело представляется так, что некоторые должны были знать о рождении Христа.

Отвечаю: как говорит апостол, все, что от Бога, «хорошо установлено»⁴ (Рим. 13, 1). Но то, что дары Божии и тайны Его мудрости даруются всем по-разному, и от тех, кому они сообщаются сразу, о них узнают другие, – принадлежит порядку божественной мудрости. Так, о тайне Воскресения читаем, что Христа «Бог воскресил... и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предизбранным от Бога» (Деян. 10, 40, 41). Поэтому точно так же и о Его рождении вначале должно было известить не всех, а только некоторых, чтобы от них это могло стать известным другим.

Ответ на возражение 1. Спасению человечества был бы причинен ущерб не только в том случае, если бы о рождении Божиим стало известно всем, но и в том, если бы о нем не узнал никто. Ведь вера пострадала бы как от общеизвестности случившегося, так и от полной неосведомленности, поскольку никто не смог бы услышать об этом от другого, а между тем «вера – от слышания» (Рим. 10, 17).

Ответ на возражение 2. Марии и Иосифу надлежало узнать о рождении Христа еще до Его рождения потому, что это побудило их оказывать почитание зачатому во чреве Младенцу и служить Ему еще до Его рождения. Но поскольку их доказательства были семейного свойства и потому могли обусловить недоверие в отношении величия Христа, то надлежало известить о нем и других, чьи доказательства выглядели бы более убедительными.

Ответ на возражение 3. То беспокойство, которое возникло при известии о рождении Христа, приличествовало Его рождению. Во-первых, потому, что таким образом стало очевидным небесное достоинство Христа. Поэтому Григорий говорит: «Узнав о рождении небесного Царя, земной царь встревожился, конечно же, потому, что при явлении небесного величия всякое земное великолепие тускнеет»⁵.

Во-вторых, потому, что этим была предуказана данная Христу власть судить. Поэтому Августин в своей проповеди на Богоявление говорит: «Каков же будет Он, воссевши на судейском месте, если из Своей колыбели он вселил ужас в сердце гордого царя?».

В-третьих, потому, что этим было предвозвещено ниспровержение царства дьявола. В самом деле, как говорит в своей проповеди на Богоявление папа Лев, «встревожился не столько Ирод, сколько вселившийся в Ирода дьявол. Ведь Ирод думал, что речь идет о человеке, а дьявол думал, что о Боге. И каждый

опасался преемника в своем царстве: дьявол – преемника небесного, а Ирод – земного». Но их опасение было напрасным, поскольку Христос пришел не затем, чтобы основать земное царство, как говорит папа Лев, обращаясь к Ироду: «Дворец твой не удержит Христа, не станет Господь мира довольствоваться твоим смехотворным скипетром». То же, что были встревожены евреи, которые, казалось бы, должны были радоваться, имело место или потому, что, как говорит Златоуст, «пришествие Святого не может радовать нечестивцев», или потому, что они хотели заслужить благоволение в глазах Ирода, которого боялись. В самом деле, толпа склонна одобрять своих тиранов.

Умерщвление же детей Иродом принесло им не вред, а пользу. Так, Августин в своей проповеди на Богоявление говорит: «Нет ни малейшего сомнения в том, что Христос, пришедший дать человекам свободу, вознаградил тех, кто был ради Него убит; ведь даже будучи распятым, Он молился о распявших Его».

Раздел 3

НАСКОЛЬКО УДАЧНО БЫЛИ ВЫБРАНЫ ТЕ, КОМУ БЫЛО ОБНАРУЖЕНО РОЖДЕНИЕ ХРИСТА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что те, кому было обнаружено рождение Христа, были выбраны неудачно. Так, Господь предписал ученикам: «На путь к язычникам не ходите» (Мф. 10, 5), дабы евреи узнали о Нем прежде язычников. Следовательно, похоже, что о рождении Христа тем более не должно было извещать язычников, которые, как сказано, «пришли с востока» (Мф. 2, 1).

Возражение 2. Далее, откровение божественной истины должны получать в первую очередь друзья Божии, согласно сказанному [в Писании]: «Я отвечу тебе (и друзьям твоим с тобою)» (Иов. 35, 4). Но волхвы, похоже, являются недругами Божиими, поскольку [в Писании] сказано: «Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите» (Лев. 19, 31). Следовательно, о рождении Христа не нужно было извещать волхвов.

Возражение 3. Далее, Христос пришел для того, чтобы освободить весь мир от власти дьявола, о чем [в Писании] сказано: «От востока солнца до запада велико будет имя Мое между

народами» (Мал. 1, 11). Следовательно, о Нем должны были узнать живущие не только на востоке, но и во всех других частях мира.

Возражение 4. Далее, все обряды Старого Закона прообразовывали Христа. Но обряды Старого Закона производились через посредство служения законного священничества. Следовательно, похоже, что о рождении Христа должны были узнать скорее священники в храме, чем пастухи в поле.

Возражение 5. Кроме того, Христос был рожден Матерью-Девой и был малым дитя. Следовательно, о Нем приличествовало узнать скорее юношам и девам, нежели старцам, женатым или вдовам, таким как Симеон и Анна.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Я знаю, которых избрал» (Ин. 13, 18). Но то, что делается Премудростью Божией, делается надлежаще. Следовательно, те, которым было обнаружено рождение Христа, были избраны надлежащим образом.

Отвечаю: спасение, который имело быть исполненным Христом, касается всех человеческих сословий и состояний, поскольку, как говорит [Писание], во Христе «нет уже иудея, ни язычника, ни раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского» (Гал. 2, 28). Поэтому для того, чтобы это предвозвестить при рождении Христа, о Нем узнали люди всех состояний. В самом деле, как говорит Августин в своей проповеди на Богоявление, «пастухи были израильтянами, волхвы – язычниками. Первые были вблизи от Него, последние – вдалеке. Но те и другие вместе поспешили к Нему как к своему Основанию». Было также и другое различие, поскольку волхвы были мудры и наделены властью, а пастухи были просты и занимали скромное положение. А еще Он был обнаружен как праведникам, таким как Симеон и Анна, так и грешникам, таким как волхвы, о Нем узнали мужи и жены в лице Анны, и таким вот образом было показано, что Христос пришел ради искупления людей всех без исключения состояний.

Ответ на возражение 1. Это обнаружение рождения Христа было своего рода предзнаменованием грядущего всеобщего обнаружения. И подобно тому, как в последующем обнаружении вначале о благодати Христовой было сообщено Его апостолам-евреям и только после них – язычникам, точно так же и первыми пришедшими к Христу были находящиеся неподалеку пастухи,

которые, по словам Августина, были «первыми плодами» евреев, а уже после них – волхвы, которые были «первыми плодами» язычников.

Ответ на возражение 2. Августин в своей проповеди на Богоявление говорит: «В простецких манерах пастухов преобладало невежество, а в суетных обрядах волхвов изобиловало нечестие. И все же Основание притягивало тех и других к Себе, поскольку Он пришел избрать немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и призвать не праведников, но грешников, дабы и сильный не возгордился, и слабый не отчаялся». Впрочем, некоторые утверждают, что эти волхвы были не волшебниками, а сведущими астрономами, которых у персов и халдеев было принято называть волхвами.

Ответ на возражение 3. Как говорит Златоуст, «волхвы пришли с востока потому, что первому началу веры надлежало прибыть из земель, где зарождается день, поскольку вера – это свет души». А еще, возможно, «потому, что все, приходящие к Христу, приходят от Него и чрез Него»⁶, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, Муж! Имя Ему – "Восток"»⁷ (Зах. 6, 12). То же, что о них говорят как о пришедших с востока, нужно понимать буквально; при этом одни полагают, что они пришли из самых дальних восточных земель, а другие – что они пришли из восточной области Иудеи, населенной евреями. Что же касается других частей мира, то есть основание полагать, что и там появились некоторые знаки, указывающие на рождение Христа: так, в Риме река вся покрылась маслом, а в Испании наблюдали сразу три солнца, которые затем слились в одно.

Ответ на возражение 4. Златоуст замечает, что объявивший о рождении Христа ангел не пришел в Иерусалим и не искал книжников и фарисеев по причине их злобы и нечестия. Пастухи же были просты и проводили свою жизнь подобно патриархам и Моисею.

Кроме того, эти пастухи прообразовывали учителей Церкви, которым были явлены сокрытые от евреев тайны Христовы.

Ответ на возражение 5. Как говорит Амвросий, «справедливо, что рождение Господа было засвидетельствовано не только пастухами, но и людьми зрелыми и добродетельными», к словам которых прислушивались по причине их праведности.

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ САМОМУ ОБНАРУЖИТЬ СВОЕ РОЖДЕНИЕ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу Самому надлежало обнаружить Свое рождение. В самом деле, непосредственная причина, как сказано в восьмой [книге] «Физики», обладает большею силой, чем опосредованная. Но Христос обнаружил Свое рождение через посредство других, например, пастухам через ангелов и волхвам через звезду. Следовательно, Ему Самому тем более надлежало обнаружить Свое рождение.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Скрытая мудрость и утаенное сокровище – какая польза от обоих?» (Сир. 20, 30). Но Христос с момента Своего зачатия обладал совершенным сокровищем мудрости и благодати. Следовательно, если Он не обнаружил полноту этих даров в словах и делах, то мудрость и благодать были даны Ему всею. Но это невозможно, поскольку «Бог и природа ничего не делают всею»⁸.

Возражение 3. Далее, в книге о младенчестве Спасителя сказано, что в младенческие годы Христос соделал немало чудес. Следовательно, похоже, что Он обнаружил Свое рождение Сам.

Этому противоречит сказанное папой Львом о том, что волхвы нашли «младенца Иисуса ничем не отличающимся от других человеческих младенцев». Но другие младенцы не обнаруживают себя сами. Следовательно, и Христу не приличествовало Самому обнаруживать Свое рождение.

Отвечаю: рождение Христа было определено к спасению человеков, которое происходит чрез веру. Но спасительная вера исповедует Божество и человечество Христа. Поэтому обнаружению рождения Христа приличествовало быть таким, чтобы доказательство Его Божества не причинило вреда вере в Его человеческую природу. Но именно так и случилось, когда Христос явил подобие человеческой слабости, и при этом через посредство Божьих тварей обнаружил силу Своего Божества. Поэтому Христос обнаружил Свое рождение не Сам, а посредством некоторых других тварей.

Ответ на возражение 1. При порождении и движении мы необходимо должны идти от несовершенного к совершенному. Поэтому Христос вначале был обнаружен через посредство других тварей, а потом совершенным образом обнаружил Себя Сам.

Ответ на возражение 2. Несмотря на то, что скрытая мудрость бесполезна, тем не менее мудрому надлежит обнаруживать себя не всегда, а в подходящее для этого время, о чем читаем: «Иной молчит, потому что не знает, что отвечать, а иной молчит, потому что знает время» (Сир. 20, 6). Следовательно, данная Христу мудрость не была дана всуе, поскольку Он объявил о Себе в подходящее для этого время. И само то, что Он не был известен до наступления подходящего времени, является свидетельством мудрости.

Ответ на возражение 3. Книга о младенчестве Спасителя признана апокрифической. Кроме того, Златоуст говорит, что Христос до превращения воды в вино не соделывал никаких чудес, согласно сказанному [в Писании]: «Так положил Иисус начало чудесам» (Ин. 2, 11). В самом деле, «если бы Он с младенчества начал соделывать чудеса, то не было бы никакой потребности в ком-то еще для того, чтобы явить Его Израилю, а между тем Иоанн Креститель сказал: “Я... для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю” (Ин. 1, 31). Кроме того, Ему приличествовало не соделывать чудеса в младенчестве, поскольку люди могли бы подумать, что Воплощение было мнимым и из злобы распять Его прежде срока».

Раздел 5

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ОБНАРУЖИВАТЬ РОЖДЕНИЕ ХРИСТА ЧЕРЕЗ ПОСРЕДСТВО АНГЕЛОВ И ЗВЕЗДЫ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что рождение Христа не должно было обнаруживать через посредство ангелов. Ведь ангелы – это духовные субстанции, согласно сказанному [в Писании]: «Ты творишь ангелами Твоими духов» (Пс. 103, 4). Но рождение Христа произошло во плоти, а не в Его духовной субстанции. Следовательно, его не должно было обнаруживать через посредство ангелов.

Возражение 2. Далее, праведник больше чем кто-либо другой сроден ангелам, согласно сказанному [в Писании]: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (Пс. 33, 8). Но рождение Христа не было обнаружено праведникам, а именно Симеону и Анне, через посредство ангелов. Следовательно, не должно было сообщать о нем через посредство ангелов и пастухам.

Возражение 3. Далее, похоже, что его не должно было обнаруживать волхвам через посредство звезды. В самом деле, это может показаться одобрением заблуждения тех, которые думают, что на рождение человека влияют звезды. Но от человека надлежит устранять все, что дает ему повод к греху. Следовательно, рождение Христа не приличествовало обнаруживать через посредство звезды.

Возражение 4. Кроме того, знак должен быть таким, чтобы с его помощью можно было узнать означенное. Но звезда не представляется тем, что означает рождение Христа. Следовательно, рождение Христа не было надлежащим образом обнаружено через посредство звезды.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Совершенны дела Его» (Вт. 32, 4). Но все эти обнаружения были делами Божиими. Следовательно, они были исполнены через посредство надлежащих знаков.

Отвечаю: подобно тому, как знание, получаемое благодаря силлогизму, основывается на том, что мы уже знаем, точно так же знание, получаемое благодаря знаку, должно быть сообщено через посредство того, что известно тому, кому оно сообщается. Затем, очевидно, что праведник благодаря пророческому духу обладает некоторым сродством с внутренним внушением Святого Духа, и потому он, как правило, получает наставления именно так, то есть без использования чувственных знаков. С другой стороны, те, которые погружены в телесность, приводятся к умственному через посредство чувственного. Так, евреям было привычно принимать божественные откровения от ангелов, через посредство которых они получили Закон, согласно сказанному [в Писании]: «Вы, которые приняли Закон при служении ангелов» (Деян. 7, 53). А язычникам, и в первую очередь астрологам, было привычно наблюдать за движением звезд. Поэтому рождение Христа было обнаружено праведникам, а именно Симеону и Анне, посредством внутреннего внушения Святого Духа, согласно

сказанному [в Писании]: «Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня» (Лк. 2, 26). Пастухам же и волхвам, которые занимались телесным, рождение Христа было обнаружено посредством зримых образов. И так как это рождение было не только земным, но и в определенном смысле небесным, им это было явлено через посредство небесных знаков. В самом деле, как говорит Августин в своей проповеди на Богоявление, «ангелы обитают на небесах, а звезды их украшают, и потому посредством тех и других небеса славят Господа». При этом пастухам, которых как евреев не смущало явление ангелов, о рождении Христа сообщили ангелы, тогда как волхвам, которым было обычно наблюдать за небесными телами, оно было обнаружено через посредство звезды. В связи с этим Златоуст говорит, что «Господь соблаговолил призвать их через посредство того, что было для них обычным»⁹.

Для этого есть и другая причина, а именно та, что, по словам Григория, «евреям как существам разумным приличествовало быть наставленными этим разумным животным», то есть ангелом. «Тогда как язычники, кои не были способны разумно познавать Бога, были приведены к Богу посредством не слов, а знаков. Таким образом, Господь как могущий говорить был обнаружен говорившими вестниками, а как еще не могущий говорить был обнаружен безмолвными элементами»¹⁰.

И еще есть одна причина, а именно та, что, как говорит Августин в проповеди на Богоявление, «Аврааму было дано обетование бесчисленного потомства, которое имело произойти в силу не плотского воспроизводства, а плодородия веры. Оно было сравнено с множеством звезд, что как будто бы указывало на небесное потомство». Поэтому язычники, «которые обозначены звездами, были побуждены восхождением новой звезды» к поиску Христа, чрез Которого они стали семенем Авраама.

Ответ на возражение 1. В обнаружении нуждается то, что само по себе скрыто, а не то, что само по себе очевидно. Но Его плоть как рожденного была очевидна, а Его Божество – скрыто. Поэтому было уместным, чтобы это рождение было обнаружено служителями Божиими, ангелами. По той же причине явление ангела сопровождалось неким «сиянием», указывающим на то, что родившийся есть «сияние славы» Отца (Лк. 2, 9).

Ответ на возражение 2. Праведники не нуждаются в видимом явлении ангела, поскольку им в силу их совершенства достаточно внутреннего внушения Святого Духа.

Ответ на возражение 3. Сама указавшая на рождение Христа звезда устраняет все возможные поводы к заблуждениям. В самом деле, как говорит Августин, «никакой астролог никогда не соединял положение звезд во время рождения человека с его судьбою настолько, чтобы утверждать, что одна из звезд при рождении кого-либо может покинуть свою орбиту и указать путь к новорожденному», как это имело место в случае той звезды, которая указала на рождение Христа. Следовательно, это никоим образом не является одобрением заблуждения тех, которые «полагают, что между рождением человека и орбитами звезд существует какая-то связь, поскольку они не говорят, что при рождении человека звезды могут сойти со своих орбит»¹¹.

То же самое имеет в виду Златоуст, когда говорит: «Делом астронома является не узнавать от звезд о новорожденном, но, зная о времени рождения человека, судить о его будущем. Волхвы же не знали о времени рождения в той мере, в какой на его основании можно судить о будущем; скорее, все было наоборот»¹².

Ответ на возражение 4. Златоуст сообщает о том, что в некой апокрифической книге упоминается о дальневосточном племени, проживающем вблизи океана, у которого хранится написанное Сифом свидетельство. В нем сказано об этой звезде и тех дарах, которые надлежит принести. Это племя, ожидая появления звезды, выбирало двенадцать мужей, которые в определенное время поднимались на вершину горы и вели наблюдения с великим усердием. Оттуда они и увидели звезду, а в ней – как бы образ младенца, а над нею – фигуру креста¹³.

Или, как читаем в другой книге, эти волхвы были последователями Валаама, сказавшего, что «звезда взойдет от Иакова». Поэтому, видя, что эта звезда чужда существующей звездной системе, они пришли к выводу, что она-то и была предсказана Валаамом как указующая на царя иудеев.

Или, как говорит Августин в проповеди на Богоявление, этим «волхвам было открыто ангелами», что звезда была знаком рождения Христа, и, по его мнению, то были «добрые ангелы, чающие спасения чрез поклонение Христу».

Или, как говорит папа Лев в проповеди на Богоявление, «помимо привлечшей их телесное зрение внешней формы, в ней были и особо сияющие лучи, просвещающие их умы светом веры».

Раздел 6

**БЫЛО ЛИ ОБНАРУЖЕНИЕ РОЖДЕНИЯ ХРИСТА
ПРОИЗВЕДЕНО В НАДЛЕЖАЩЕМ ПОРЯДКЕ?**

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обнаружение рождения Христа не было произведено в надлежащем порядке. Ведь о рождении Христа вначале должны были узнать те, кто был наиболее близок к Христу и ждал его более остальных, согласно сказанному в [Писании]: «Она даже упреждает желающих познать ее» (Прем. 6, 14). Но наиболее близким к Христу посредством своей веры и более других жаждущим Его прихода является праведник; так, о Симеоне сказано, что «он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева» (Лк. 2, 25). Следовательно, о рождении Христа вначале должно было известить Симеона, а не пастухов и волхвов.

Возражение 2. Далее, волхвы были «первыми плодами» язычников, которые должны были уверовать в Христа. Но [в Писании] сказано, что вначале в веру должно войти «полное число язычников», и только потом «весь Израиль спасется» (Рим. 11, 25, 26). Следовательно, рождение Христа должно было быть обнаружено волхвам раньше, чем пастухам.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано, что Ирод «послал избить всех младенцев в Вифлееме и во всех пределах его от двух лет и ниже (по времени, которое выведал от волхвов)» (Мф. 2, 16). Из этого, похоже, можно сделать вывод, что волхвы прибыли двумя годами позже рождения Христа. Следовательно, язычники узнали о Христе достаточно поздно, что представляется неподобающим.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Он изменяет времена и лета» (Дан. 2, 21). Следовательно, похоже на то, что время обнаружения рождения Христа было произведено в надлежащем порядке.

Отвечаю: вначале, в тот самый день, в который Христос был рожден, Его рождение было открыто пастухам. Об этом [Писание] говорит так: «В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего... Когда ангелы отошли от

них на небо, пастухи сказали друг другу: "Пойдем в Вифлеем"... и, поспешив, пришли» (Лк. 2, 8, 15, 16). Вторыми по порядку были волхвы, пришедшие к Христу на тринадцатый день после Его рождения (в этот же день мы отмечаем Крещение). В самом деле, если бы они пришли через год или два, то не застали бы Его в Вифлееме, поскольку читаем: «Когда они совершили все по Закону Господню», то есть после того, как посвятили Младенца Иисуса в храме, «возвратились в Галилею, в город свой, Назарет» (Лк. 2, 39). Третьими же были праведники, которые, как сказано, узнали о рождении Христа в храме на сороковой день после Его рождения (Лк. 2, 22).

Причину указанного порядка надлежит усматривать в том, что пастухи прообразуют апостолов и других последователей-евреев, которые первыми узнали о вере Христовой и среди которых, как сказано, не было «много сильных и много благородных» (1 Кор. 1, 26). Во-вторых, вера Христова охватила «полное число язычников», и это было прообразовано волхвами. В-третьих, она охватила полное число евреев, и это было прообразовано праведниками. По той же причине Христос был явлен им в еврейском храме.

Ответ на возражение 1. Как говорит апостол, «Израиль, искавший Закона праведности, не достиг до Закона праведности», а «язычники, не искавшие праведности», прежде Израиля «получили праведность, праведность чрез веру» (Рим. 9, 30, 31). Поэтому прообразовывавший это Симеон, который «чаял утешения Израилева», был последним, кому было обнаружено рождение Христа, а волхвы и пастухи, которые не так страстно желали пришествия Христа, как он, предшествовали ему.

Ответ на возражение 2. Хотя «полному числу язычников» надлежало войти в веру раньше, чем полному числу евреев, тем не менее, первые плоды евреев в вере предшествовали первым плодам язычников. Поэтому рождение Христа было обнаружено пастухам раньше, чем волхвам.

Ответ на возражение 3. В отношении замеченной волхвами звезды существует два мнения. Так, Златоуст и Августин в своей проповеди на Богоявление говорят, что волхвы увидели звезду за два года до рождения Христа, после чего, проведя тщательное исследование и подготовившись к путешествию, прибыли со своего дальнего востока к Христу на тринадцатый день после Его рождения. Поэтому Ирод, увидев после ухода волхвов «себя осмеянным» ими, «послал избить всех младенцев в Вифлееме

и во всех пределах его от двух лет и ниже», поскольку полагал, что Христос мог родиться именно тогда, когда, по рассказам волхвов, появилась звезда.

Другие же говорят, что звезда появилась в момент рождения Христа и что волхвы, едва увидев звезду, сразу же отправились в путь. А преодолели они столь большие пространства всего за тринадцать дней – по мнению согласных с тем, что они пришли из дальних восточных земель – с Божьей помощью и благодаря живости своих дромадеров. Еще некоторые полагают, что они пришли из соседней страны, откуда был родом и Валаам, учение которого они восприняли, а как о пришедших с востока о них сказано потому, что их страна была расположена восточней Израиля. По этой версии Ирод избил младенцев не сразу же после ухода волхвов, а двумя годами позже, причем либо потому, что он, говорят, должен был срочно отбыть в Рим для защиты от выдвинутых против него обвинений, либо потому, что он был обеспокоен какой-то опасностью, удержавшей его на время от избияния младенцев, либо же потому, что, как говорит Августин, он мог подумать, что «волхвы были обмануты ложным видением звезды, и поскольку не нашли Того, Кого считали родившимся, то стыдились возвратиться к нему»¹⁴. А убил он не только двух-летних, но и младших детей потому, что он, как говорит Августин в проповеди о невинных младенцах, опасался, что Младенец, Кому повинуются звезды, вполне мог выглядеть старше или моложе своих лет.

Раздел 7

ПРИНАДЛЕЖАЛА ЛИ НЕБЕСНОЙ СИСТЕМЕ УВИДЕННАЯ ВОЛХВАМИ ЗВЕЗДА?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что увиденная волхвами звезда принадлежала небесной системе. Так, Августин в проповеди на Богоявление говорит: «В то время как Бог еще льнул к груди и позволял оборачивать Себя простыми пеленами, новая звезда внезапно воссияла в небесах». Следовательно, увиденная волхвами звезда принадлежала небесной системе.

Возражение 2. Далее, Августин в своей проповеди на Богоявление говорит: «Христос был обнаружен пастухам ангелами, а

волхвам звездой. Тем и другим было сказано языком небесным, поскольку к этому времени пророческий язык умолк». Но явившиеся пастухам ангелы были настоящими ангелами с небес. Следовательно, и явленная волхвам звезда была настоящей звездой с небес.

Возражение 3. Далее, звезды, которые не небесные, а воздушные, называются кометами и не появляются при рождении царей; скорее, они служат предвестниками их гибели. Но эта звезда указывала на рождение царя, о чем свидетельствует сказанное волхвами: «Где родившийся царь Иудейский – ибо мы видели звезду его на востоке» (Мф. 2, 2). Следовательно, похоже, что это была небесная звезда.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Это была не одна из тех звезд, которые от самых начал сотворения движутся по установленным для них Творцом орбитам. В наших небесах она появилась чудною странницей только затем, чтобы обозначить собой чудное деторождение деви»¹⁵.

Отвечаю: как говорит Златоуст¹⁶, есть несколько причин, из которых со всей очевидностью следует, что увиденная волхвами звезда не принадлежит небесной системе. Во-первых, та, что никакие другие звезды не начинают своего движения из той четверти, из которой двигалась эта звезда, орбита которой, судя по взаимному расположению Персии, из которой пришли волхвы, и Иудеи, была ориентирована с севера на юг. Во-вторых, та, которая связана со временем – ведь ее можно было видеть не только ночью, но и в полдень, чего не случается не только с какой-либо иной звездой, но даже с луной. В-третьих, та, что она то была видима, то нет. В самом деле, когда они пришли в Иерусалим, она скрылась из виду, а когда покинули Ирода, она появилась опять. В-четвертых, та, что ее движение не было непрерывным, но когда волхвы двигались, двигалась и звезда, а когда останавливались, и она останавливалась, как это бывает в случае столбообразного облака в пустыне. В-пятых, та, что она не осталась вверху, но, спустившись, указала на девственное рождение, согласно сказанному о том, что «звезда, которую видели они на востоке, шла пред ними, как наконец пришла и остановилась над местом, где был Младенец» (Мф. 2, 9). Из этого можно заключить, что слова волхвов: «Мы видели звезду его на востоке», должно понимать не так, что когда они находились на

востоке, над Иудеей возшла звезда, а так, что когда они впервые увидели эту звезду, она находилась на востоке, а уже после двигалась перед ними в Иудею (впрочем, с таким толкованием многие не согласны). Однако она не смогла бы точно указать на нужное место, если бы не спустилась к земле. Но подобное, по его [(т. е. Златоуста)] мнению, приличествует не столько звезде, сколько «какой-то разумной силе», из чего он делает вывод, что «это, наверное, была некая незримая сила, явившаяся зримо в образе звезды».

Поэтому некоторые говорят, что подобно тому, как Святой Дух после крещения Господа ниспустился на Него в образе голубя, точно так же Он явился волхвам в образе звезды. Другие же говорят, что волхвам в образе звезды явился тот ангел, который предстал пред пастухами в образе человека. Впрочем, более правильным представляется то мнение, что эта вновь сотворенная звезда находилась не в небесах, а в воздухе вблизи земли, и что двигалась она по предписанию божественной воли. Поэтому папа Лев в проповеди на Богоявление говорит: «В неописуемом сиянии предстала звезда трем волхвам на востоке и, будучи ярче и прекрасней всех прочих звезд, привлекла внимание и взоры этих мужей, которые сразу поняли, что столь необычное явление обусловлено какой-то целью».

Ответ на возражение 1. Священное Писание иногда называет воздух небесами, например, когда говорит о «рыбах морских и птицах небесных».

Ответ на возражение 2. Ангелы сходят к нам с небес в силу своего служения, будучи посылаемы на служение. Но звезды в небесах не изменяют своих положений. Следовательно, приведенная аналогия неудачна.

Ответ на возражение 3. Движение этой звезды не соответствовало движению небесных звезд, однако не соответствовало оно и движению комет, которые не появляются днем и не изменяют своих орбит. Впрочем, у предвозвещаемого ею и кометами есть нечто общее, поскольку небесное царство Христа «сокрушит и разрушит все царства» земли, «а само будет стоять вечно» (Дан. 2, 44).

Раздел 8

НАСКОЛЬКО ПОДОБАЮЩИМ БЫЛ ПРИХОД ВОЛХВОВ ДЛЯ ПОКЛОНЕНИЯ ХРИСТУ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не подобало волхвам приходить для поклонения Христу. В самом деле, царя должны почитать его подданные. Но волхвы не были подданными царя Иудеи. Следовательно, коль скоро они, увидев звезду, поняли, что рожденный есть «царь Иудейский», то похоже на то, что им не подобало приходить для поклонения Ему.

Возражение 2. Далее, нелепо объявлять при правлении одного царя о другом. Но в Иудее правил Ирод. Следовательно, объявленное волхвами рождение царя представляется глупостью.

Возражение 3. Далее, небесное указание надежней человеческого. Но волхвы пришли в Иудею с востока под водительством небесного указателя. Следовательно, они поступили глупо, когда, имея небесное указание, стали искать человеческое и спрашивать: «Где родившийся царь Иудейский?».

Возражение 4. Кроме того, приносить дары и преклоняться приличествует правящему царю. Но волхвы не обнаружили Христа сверкающим царским великолепием. Следовательно, им не подобало предлагать Ему поклонение и дары.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Придут [народы] к свету твоему, и цари – к восходящему над тобою сиянию» (Ис. 60, 3). Но идущие к божественному свету не заблуждаются. Следовательно, волхвы были правы, когда поклонились Христу.

Отвечаю: как уже было сказано (3), волхвы были «первыми плодами язычников», уверовавших в Христа, поскольку их вера предзнаменовывала веру и набожность народов, имеющих издалека прийти ко Христу. И как вера народов, вдохновляемых Святым Духом, свободна от заблуждений, точно так же нам надлежит полагать, что вдохновляемые Святым Духом волхвы поступили мудро, когда преклонились Христу.

Ответ на возражение 1. Как говорит в своей проповеди на Богоявление Августин, «хотя родилось и умерло немало царей

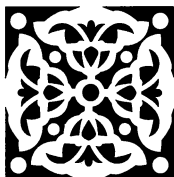
Иудейских, никого из них не разыскивали волхвы, дабы поклониться ему. К тому же они, прибывшие из дальних земель в чуждое им царство, не имели обыкновения воздавать царям те почести, которые были обычны для евреев. Но они узнали, что родился такой царь, поклонившись Которому можно обрести от Него то спасение, которое бывает только от Бога».

Ответ на возражение 2. Объявляя [Христа царем], волхвы предвозвестили верность язычников в исповедании Христа даже до смерти. Поэтому Златоуст говорит, что, будучи поглощены мыслями о родившемся царе, волхвы не боялись того царя, который правил. Они еще не видели Христа, но уже были готовы умереть за Него¹⁷.

Ответ на возражение 3. Как говорит в проповеди на Богоявление Августин, «звезда, указывавшая волхвам путь к божественному Младенцу и Его Матери-Деве, могла, конечно же, сразу привести их к месту рождения Христа в Вифлеем. Однако она скрылась до того времени, пока евреи сами не сообщили о том городе, в котором имел родиться Христос». Таким образом, по словам папы Льва, «будучи укреплены двойным свидетельством, они с еще более воспламенившейся верой продолжили свои поиски Того, на Кого указывали и сияние звезды, и авторитет приведенного пророчества». Поэтому, как говорит Августин в проповеди на Богоявление, они «объявляют» о рождении Христа и «вопрошают: „Где?“. Они верят и спрашивают, как бы предзнаменывая тех, которые ходят верой и мечтают о видении». Евреи же, сообщившие им о месте рождения Христа, «подобны плотникам, которые, построив Нюю Ковчег, обеспечили средство спасения другим, а сами погибли в потопе. Спросившие услышали и продолжили свой путь, а научившие поговорили и остались, как придорожные вехи, которые указывают путь, но не идут сами». К тому же такова была воля Божия, чтобы волхвы, перестав видеть звезду, по своей человеческой интуиции пошли искать новорожденного царя в Иерусалим, царский город, ибо вначале о рождении Христа надлежало всенародно объявить в Иерусалиме, согласно сказанному в [Писании]: «От Сиона выйдет Закон, и Слово Господне – из Иерусалима» (Ис. 2, 3). Кроме того, благодаря рвению прибывших издалека волхвов [со всей очевидностью] обнаружилась заслуживающая осуждения леность живших поблизости евреев.

Ответ на возражение 4. Как говорит Златоуст, «если бы волхвы искали земного царя, то смутились бы, узнав, что все

их хлопоты и столь долгое странствие были напрасны. Тогда бы они не поклонились и не принесли дары. Но они искали Царя небесного, и потому, не обнаружив в Нем никаких знаков царского великолепия, они, тем не менее, поклонились, довольствуясь свидетельством одной только звезды; видя человека, они признали Бога»¹⁸. Кроме того, [по словам Григория] предложенные ими дары соответствовали величию Христа: «Золото было предложено как великому Царю; ладан был предложен как Богу, поскольку его используют при богослужении; мирра, которая нужна для бальзамирования умерших, была предложена Ему как имеющему умереть ради спасения всех». Тем самым, продолжает Григорий, нам преподано, что мы предлагаем золото, «которое означает мудрость, новорожденному Царю, если наша мудрость сияет пред Его очами». Мы предлагаем Богу ладан, «который означает молитвенный пыл, если наши постоянные молитвы возносятся к Богу свой сладостный аромат». Мы предлагаем мирру, «которая означает умерщвление плоти, если умерщвляем дурные дела плоти, воздерживаясь от них»¹⁹.



ОБ ОБРЕЗАНИИ И ДРУГИХ ЗАКОННЫХ СОБЛЮДЕНИЯХ, ИСПОЛНЕННЫХ В ОТНОШЕНИИ МЛАДЕНЦА ХРИСТА

Теперь нам надлежит рассмотреть обрезание Христа. И коль скоро обрезание является своего рода исповеданием соблюдения Закона, согласно сказанному [апостолом]: «Свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнять весь Закон» (Гал. 5, 3), мы также должны исследовать другие законные соблюдения, исполненные в отношении младенца Христа. В связи с этим будет рассмотрено четыре пункта: 1) о Его обрезании; 2) о Его наречении; 3) о Его представлении; 4) об очищении Его матери.

Раздел 1

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ ОБРЕЗАННЫМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало быть обрезанным. Ведь при наступлении действительности ее образ прекращается. Затем, обрезание, как явствует из семнадцатой [главы книги] «Бытие», было предписано Аврааму в знак обетования о его потомстве. Но этот завет был исполнен рождением Христа. Следовательно, обрезание должно было сразу же прекратиться.

Возражение 2. Далее, всякое деяние Христово является для нас примером, в связи с чем читаем: «Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам» (Ин. 13, 15). Но мы не должны обрезаться, согласно сказанному [в Писании]: «Если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа» (Гал. 5, 2). Следовательно, похоже, что и Христу не надлежало быть обрезанным.

Возражение 3. Далее, обрезание было предписано как средство от первородного греха. Но в Христе, как уже было сказано (14, 3; 15, 1), не было первородного греха. Следовательно, Христу не надлежало быть обрезанным.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «По прошествии восьми дней, когда надлежало обрезать Младенца...» (Лк. 2, 21).

Отвечаю: Христу надлежало быть обрезанным по нескольким причинам. Во-первых, чтобы подтвердить действительность Своей человеческой природы, дабы было опровергнуто множество заблуждений: манихеев, утверждавших мнимость Его тела; Аполлинария, настаивавшего на том, что тело Христа разделяло субстанцию с Его Божеством; Валентина, говорившего, что Христос принял Свое тело с небес. Во-вторых, чтобы этим подтвердить обрезание, которое в древности установил Бог. В-третьих, чтобы доказать, что Он произошел от Авраама, получившего заповедь обрезания в знак своей в Него веры. В-четвертых, чтобы евреи не могли оправдывать свое неприятие Его тем, что Он не был обрезан. В-пятых, чтобы Своим примером призвать нас к послушанию, поскольку Он, как предписывал Закон (Лев. 12, 3), был обрезан на восьмой день. В-шестых, чтобы Тот, Кто принял подобие греховной плоти, не отклонил средство, в котором нуждалась греховная плоть для своего исцеления. В-седьмых, чтобы, приняв на Себя бремя Закона, Он смог освободить от него других, согласно сказанному [в Писании]: «Бог послал Сына Своего Единородного, Который... подчинился Закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4, 4, 5).

Ответ на возражение 1. Обрезание посредством усекования части кожного покрова детородного члена означало «усекновение старого рода», от ветхости которого мы освобождены страстями Христовыми. Следовательно, полное исполнение прообразованного наступило не с рождением Христа, а с Его страстями, а до них действительность и значение обрезания сохранялось. Поэтому, коль скоро время Страстей еще не пришло, Христу как сыну Авраама приличествовало быть обрезанным.

Ответ на возражение 2. Христос подчинился обрезанию в то время, когда оно еще было обязательным. И в этом смысле нам надлежит подражать Его деяниям, исполняя то, что мы обязаны исполнять в наше время («потому что для всякой вещи есть свое время» (Еккл. 8, 6)).

Кроме того, по словам Оригена, «подобно тому, как мы умерли, когда Он умер, и вновь восстали, когда восстал из мертвых Христос, точно так же мы, получив духовное обрезание чрез Христа, более не нуждаемся ни в каком чувственном обрезании».

Об этом же говорит и апостол: «В Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым» (Кол. 2, 11).

Ответ на возражение 3. Подобно тому, как Христос, Сам не имея греха, добровольно принял на Себя являющуюся следствием греха нашу смерть, дабы избавить нас от смерти и побудить нас духовно умереть для греха, точно так же Он, не имея первородного греха, принял на Себя являющееся средством от первородного греха обрезание, дабы избавить нас от ига Закона и исполнить в нас духовное обрезание. И этим Он, взяв, так сказать, на Себя предвещенное, смог завершить действительное.

Раздел 2

НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛ НАРЕЧЕН ХРИСТОС?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христа нарекли ненадлежащим образом. Ведь евангельская действительность должна совпадать с пророческими предсказаниями. Но пророки предсказали Христу другое имя, о чем читаем: «Се, дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему “Еммануил”» (Ис. 7, 14); и еще: «Нареки Ему имя “Магер-шелал-хаш-баз”» (Ис. 8, 3); и еще: «И нарекут имя Ему “Чудный, Советник, Бог Крепкий, Отец Будущего Века, Князь Мира”»¹ (Ис. 9, 6); и еще: «Вот, Муж! Имя Ему – “Отрасль”» (Зах. 6, 12). Следовательно, не должно было нарекать Его Иисусом.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «И назовут Тебя новым именем, которое нарекут уста Господа» (Ис. 62, 2). Но имя Иисус не ново и неоднократно встречается в Ветхом Завете. Следовательно, похоже, что Ему не должно было давать имя Иисус.

Возражение 3. Далее, имя Иисус означает «спасение», как это явствует из следующих слов [Писания]: «Родит же Сына, и наречешь Ему имя “Иисус” – ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1, 21). Но, как говорит апостол, спасение чрез Христа совершается не только в обрезании, но и в необрезании (Рим. 4, 11, 12). Следовательно, Христу не приличествовало давать это имя при Его обрезании.

Этому противоречит авторитет Священного Писания, которое говорит: «По прошествии восьми дней, когда надлежало обрезать Младенца, дали Ему имя Иисус» (Лк. 2, 21).

Отвечаю: имя должно соответствовать природе вещи. Это хорошо видно на примере названий родов и видов; в самом деле, как сказано в четвертой [книге] «Метафизики», название есть выражение определения, которое указывает на собственную природу вещи.

Затем, имена отдельных людей всегда тем или иным образом отражают то, с чем связаны нарекаемые ими люди: либо с их временем, как [например] людям дают имена тех святых, в день чествования которых они родились, либо с кровным родством, как [например] сына называют в честь отца или другого родственника (так, по словам евангелиста Луки, родственники Иоанна Крестителя хотели назвать его «по имени отца его, "Захарию"», а не Иоанном, поскольку в роду не было никого по имени Иоанн (Лк. 1, 59 – 61)). А еще – в связи с некоторым событием, как [например] Иосиф нарек «имя первенцу "Манассия" (потому что говорил он: "Бог дал мне забыть все несчастья мои")» (Быт. 41, 51). А еще – в связи с некоторым качеством именуемого человека, как [например] читаем: «Первый вышел красный, весь, как кожа, косматый – и нарекли ему имя "Исав"» (Быт. 25, 25), то есть «красный».

Но те имена, которые дает людям Бог, всегда указывают на некоторый полученный ими от Него дар. Так, Аврааму было сказано: «Будет тебе имя "Авраам", ибо Я сделаю тебя отцом множества народов» (Быт. 17, 5); и Петру было сказано: «Ты – "Петр", и на сем "Камне" Я создам Церковь Мою» (Мф. 16, 18). И коль скоро Человеку Христу была дарована такая благодать, чтобы все люди могли чрез Него спастись, Он был поистине наречен Иисусом, то есть Спасителем, и ангел предрек это имя не только Его матери, но и Его приемному отцу Иосифу.

Ответ на возражение 1. Все эти имена тем или иным образом означают то же, что и «Иисус», то есть «спасение». Так, имя «Еммануил», которое переводится как «с нами Бог», указывает на причину спасения, а именно на соединение в Лице Сына Божия божественной и человеческой природ, в результате которого «Бог соединился с нами».

Сказанное: «Нареки Ему имя "Магер-шелал-хаш-баз"» [т. е. «спешащий отнять добычи» и т. д.], указывает на то, что Он спа-

сет нас от дьявола, отняв у него нас как его добычи, согласно сказанному [в Писании]: «Отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору» (Кол. 2, 15).

Сказанное: «И нарекут имя Ему “Чудный”» и т. д., указывает на путь и предел нашего спасения, поскольку чудным советом крепкого Бога мы призваны к наследованию будущей жизни, в которой дети Божии будут наслаждаться совершенным миром, Князем которого является Бог.

Сказанное: «Вот, Муж! Имя Ему – “Отрасль”», указывает на то же, что и первое, а именно на тайну Воплощения, из которой «во тьме восходит свет правым» (Пс. 111, 4).

Ответ на возражение 2. Имя «Иисус» могло приличествовать жившим до Христа по некоторой иной причине, например, поскольку они были спасителями в том или ином частном и переходящем смысле. Но в смысле духовного и всеобщего спасения это имя приличествовало только Христу, и потому оно было названо «новым» именем.

Ответ на возражение 3. Как явствует из сказанного [в Писании], Авраам в одно и то же время получил от Бога и свое имя, и заповедь обрезания (Быт 17). Поэтому у евреев был обычай называть детей в день обрезания, как если бы до обрезания они еще не обладали совершенным бытием, что подобно тому, как и ныне дети получают свои имена при крещении. Поэтому глосса на слова [Писания]: «Ибо и я был сын у отца моего, нежно любимый и единственный у матери моей» (Прит. 4, 3), говорит: «Почему Соломон называет себя единственным сыном своей матери, тогда как Священное Писание упоминает о том, что у него был родившийся от той же матери старший брат, если не потому, что тот умер безымянным вскоре после своего рождения?». Поэтому Христу и дали имя во время Его обрезания.

Раздел 3

НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ХРИСТОС БЫЛ ПРЕДСТАВЛЕН В ХРАМЕ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало быть представленным в храме. Ведь сказано же [в Писании]: «Освяти Мне каждого первенца, разверзающего всякие ложесна между сынами

Израиелевыми» (Исх. 13, 2). Но Христос родился из чрева Девы и потому не разверзал ложесн Своей матери. Следовательно, Закон не обязывал Христа быть представленным в храме.

Возражение 2. Далее, то, что присутствует всегда, не нуждается в представлении. Но человечество Христа всегда находится в присутствии Бога, [причем] в высочайшей степени, поскольку оно всегда соединено с Ним в единстве Лица. Следовательно, не было никакой необходимости в том, чтобы Он был представлен Господу.

Возражение 3. Далее, Христос есть главная жертва, к которой все жертвы Старого Закона относятся как образы к действительности. Но нельзя предлагать жертву за жертву. Следовательно, не должно было предлагать другую жертву за Христа.

Возражение 4. Кроме того, главной законной жертвой являлся агнец, который, как сказано, был «постоянной жертвой» (Чис. 28, 6), по каковой причине о Христе сказано: «Вот, Агнец Божий» (Ин. 1, 29). Следовательно, за Христа приличествовало предложить агнца, а не «двух горлиц или двух птенцов голубиных» (Лк. 2, 24).

Этому противоречит авторитет Священного Писания, рассказывающего о том, как все произошло (Лк. 2, 22 – 24).

Отвечаю: как уже было сказано (1), Христос пожелал подчиниться «Закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4, 4, 5) и чтобы оправдание Закона могло быть духовно исполнено в Его членах. Но в Законе наличествовало два предписания о новорожденных. Одно из них было общим и распространялось на всех, а именно, согласно сказанному [в книге «Левит»], «по окончании дней очищения» матери «за сына или за дочь она должна принести» жертву (Лев. 12, 6). Эта жертва была искупительной за грех, в котором ребенок был зачат и рожден, а также за некое освящение ребенка, поскольку он был впервые представлен в храме. Поэтому одна жертва была во всесожжение, а вторая – за грех.

Другое предписание Закона касалось первенцев «от человека до скота». В самом деле, Господь требовал для Себя всех первенцев Израиля, поскольку для избавления израильтян Он «умертвил всех первенцев в земле египетской – от первенца человеческого до первенца из скота» (Исх. 12, 12, 13, 29), сохранив при этом первенцев Израиля. Это предписание приведено в тринадцатой [главе книги] «Исход». Кроме того, оно

прообразовывало Христа, Который «был первородным между многими братьями» (Рим. 8, 29).

Таким образом, поскольку Христос был рожден женой и был ее первенцем, и поскольку Он пожелал подчиниться Закону, евангелист Лука свидетельствует, что относительно Его были исполнены оба указанных предписания. Во-первых, то, которое касается первенцев, о чем читаем: «Принесли Его в Иерусалим, чтобы представить пред Господа (как предписано в Законе Господнем, чтобы всякий младенец мужского пола, разверзающий ложесна, был посвящен Господу)» (Лк. 2, 22, 23). Во-вторых, то, которое является общим предписанием и касается всех, о чем читаем: «И чтобы принести в жертву (по реченному в Законе Господнем) две горлицы и двух птенцов голубиных» (Лк. 2, 24).

Ответ на возражение 1. Как говорит Григорий Нисский, «дело представляется так, что это предписание Закона было исполнено в воплотившемся Боге особым и приличествующим только Ему одному образом. Ведь только Он, невыразимо зачатый и непостижимо рожденный, разверз закрытые для соития девственные ложесна так, что после рождения печать целомудрия осталась ненарушенной». Поэтому слова о «развержении ложесн» указывают на то, что до тех пор ничто туда не вступало и оттуда не исходило. Кроме того, [как говорит Амвросий, Лука] особо оговаривает, что младенец был «мужского пола», а именно для того, чтобы показать, что Он не принял ничего от женского греха, и при этом указывает в единственном числе: «Был посвящен», поскольку не воспринял заразы земного тления Тот, рождение Которого было удивительно безупречным.

Ответ на возражение 2. Подобно тому, как Сын Божий «стал человеком и обрезался в плоти не ради Себя, но чтобы соделать нас богами по благодати и чтобы мы могли обрезаться в духе, точно так же Он ради нас был представлен Господу, чтобы мы научились предлагать Богу самих себя». То же, что это произошло после Его обрезания, показывает нам, что «не обрезавшийся от греха не достоин божественного попечительства».

Ответ на возражение 3. Причиной Его пожелания предложить законные жертвы за Себя, истинную Жертву, была та, что образ должен был быть соединен с действительностью и подтвержден ею, дабы опровергнуть отрицавших то, что в Евангелии Христос исповедовал Бога Закона. В самом деле, как говорит Ориген, «не должно думать, что благой Бог подчинил Сына Своего закону врага, который не был дан Им Самим».

Ответ на возражение 4. Левитский закон предписывал тем, кто мог, приносить за сына или дочь агнца и молодого голубя или горлицу, а тем, кто не мог принести агнца, предписывал приносить двух горлиц или двух молодых голубей (Лев. 12, 6, 8). Но Господь, о Котором сказано, что Он, «будучи богат, обнищал ради нас, дабы мы обогатились Его нищетою»² (2 Кор. 8, 9), пожелал, чтобы за Него была предложена жертва бедняка, равно как и при Своем рождении Он был «спеленат и положен в ясли» (Лк. 2, 7). Впрочем, эти птицы имеют и метафорический смысл. Так, горлица, являясь птицей говорливой, символизирует проповедование и исповедание веры, являясь птицей чистой, символизирует целомудрие, а поскольку живет уединенно, символизирует созерцание. Голубь же – это нежное и простое животное, и потому он символизирует кротость и простоту. К тому же он весьма общителен, и потому символизирует деятельную жизнь. Таким образом, эта жертва указывает на совершенство Христа и Его членов. Кроме того, [как говорит Беда Достопочтенный] «эти животные своими заунывными песнями предвозвещали скорби святых в нынешней жизни, причем одинокая горлица символизировала плач [уединенно] молящегося, тогда как общительный голубь – публичные молитвы Церкви». Наконец, то, что предложение состояло из двух особей каждого вида, показывает нам, что святость должна присутствовать не только в душе, но и в теле.

Раздел 4

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ БОГОМАТЕРИ ПРИХОДИТЬ В ХРАМ ДЛЯ ОЧИЩЕНИЯ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Богоматери не приличествовало приходить в храм для очищения. Ведь очищение предполагает нечистоту. Но нами уже было сказано (27; 28) о том, что в Пресвятой Деве Марии не было ничего нечистого. Следовательно, ей не должно было идти для очищения в храм.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Если женщина зачнет от мужского семени³ и родит младенца мужского пола, то она нечиста семь дней», и потому ей запрещено приходить к святилищу, «пока не исполнятся дни очищения ее» (Лев. 12, 2, 4). Но Приснодева родила младенца мужского пола без участия

мужского семени. Следовательно, ей не было нужды приходить в храм для очищения.

Возражение 3. Далее, очищение от нечистоты происходит исключительно по благодати. Но обряды Старого Закона не сообщали благодати. В то же время рядом с нею находился Сам Источник благодати. Следовательно, Пресвятой Деве Марии не приличествовало приходить в храм для очищения.

Этому противоречит авторитет Священного Писания, которое говорит, что «когда исполнились дни», Мария была очищена «по закону Моисееву» (Лк. 2, 22).

Отвечаю: полнота благодати перетекала от Христа к Его матери, и потому мать уподоблялась своему Сыну в смирении, а смиренным, по свидетельству Иакова, Бог дает благодать (Иак. 4, 6). Но Христос, Который не был подчинен Закону, тем не менее, пожелал подчинить Себя обрезанию и другим бременам Закона, чтобы подать пример смиренности и повиновения, явить Свое одобрение Закона и не дать повода евреям оправдаться за возведенную ими на Него хулу. И по тем же самым причинам Он пожелал, чтобы Его мать тоже исполнила предписания Закона, которому она не была подчинена.

Ответ на возражение 1. Хотя в Пресвятой Деве Марии не было ничего нечистого, однако она все же пожелала исполнить обряд очищения – не потому, что нуждалась в нем, а потому, что так предписывал Закон. Поэтому евангелист многозначительно замечает, что по исполнении дней она была очищена «по закону», – ведь сама по себе она не нуждалась в очищении.

Ответ на возражение 2. Моисей, похоже, так подбирал слова, чтобы исключить нечистоту в Богоматери, зачавшей без «мужского семени». Отсюда очевидно, что она не была обязана исполнять это предписание, однако исполнила обряд очищения по своему собственному желанию, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 3. Священнодействия Закона не очищали от скверны греха, каковое очищение происходит по благодати, а предвозвещали это очищение, поскольку, как было показано выше (II-I, 102, 5; II-I, 103, 2), они очищали посредством своего рода чувственного очищения от нечистоты некоторой неупорядоченности. Но в Приснодеве не было никакой нечистоты и, следовательно, она не нуждалась в очищении.



О КРЕЩЕНИИ ИОАННА

Далее нам предстоит рассмотреть крещение Христа. А поскольку Христос крестился крещением Иоанна, то мы исследуем, во-первых, крещение Иоанна как таковое и, во-вторых, крещение Христа.

В отношении первого будет рассмотрено шесть пунктов: 1) приличествовало ли Иоанну крестить; 2) было ли это крещение от Бога; 3) сообщало ли оно благодать; 4) должен ли был получить это крещение кто-либо помимо Христа; 5) надлежало ли этому крещению прекратиться после крещения Христа; 6) должны ли были крестившиеся Иоанном впоследствии получить крещение от Христа.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ИОАННУ КРЕСТИТЬ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Иоанну не приличествовало крестить. В самом деле, всякий священный обряд связан с тем или иным законом. Но Иоанн не учреждал новый закон. Следовательно, ему не приличествовало вводить новый обряд крещения.

Возражение 2. Далее, Иоанн был послан Богом «для свидетельства» (Ин. 1, 6, 7) как пророк, согласно сказанному [в Писании]: «Ты, младенец, наречешься "пророком Всевышнего"» (Лк. 1, 76). Но жившие до Христа пророки не вводили никаких новых обрядов, а убеждали людей соблюдать обряды Закона, как это явствует из слов [Писания]: «Помните закон Моисея, раба Моего» (Мал. 4, 4). Следовательно, и Иоанну не приличествовало вводить новый обряд крещения.

Возражение 3. Далее, когда чего-либо излишне много, к этому не должно прибавлять что-то еще. Но в еврейских соблюдениях наличествовала избыточность крещений, в связи с чем читаем, что «фарисеи и все иудеи... не едят, не умыв тщательно рук; и, придя с торгова, не едят не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держать, – наблюдать омовение чаш,

кружек, котлов и скамей» (Мк. 7, 3, 4). Следовательно, Иоанну не приличествовало крестить.

Этому противоречит авторитет Священного Писания, которое после слов о святости Иоанна добавляет, что многие «выходили к нему – и крестились от него в Иордане» (Мф. 3, 5, 6).

Отвечаю: Иоанну приличествовало крестить по четырем причинам: во-первых, потому, что, как говорит Августин в своем трактате об Иоанне, Христу надлежало принять крещение от Иоанна, дабы Он мог освятить крещение.

Во-вторых, ради явления Христа. Поэтому сам Иоанн говорит: «Я... для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю» (Ин. 1, 31). В самом деле, как говорит в своих комментариях Златоуст, ему гораздо проще было объявить о Христе тем толпам, которые собирались вокруг него, чем сообщать о Нем каждому по отдельности¹.

В-третьих, потому, что благодаря его крещению люди были приготовлены к крещению Христа; поэтому Григорий в своей проповеди говорит, что Иоанн крестил как «осуществлявший свое служение предтечи. Ведь он, предшествуя нашему Господу в рождении, и в крещении предшествовал Тому, Кто собирался крестить»².

В-четвертых, потому, что, призывая людей к покаянию, он приготавливал их к достойному принятию крещения Христа. Поэтому Беда говорит, что «крещение Иоанна было полезным предварением крещения Христа как наставление в вере оглашенных, но еще не крещенных. Ведь как он проповедовал покаяние, предвозвещал крещение Христа и призывал людей к познанию имеющей явиться миру Истины, точно так же и служители Церкви, наставив людей, осуждают их за грехи и, наконец, обещают им получить прощение в крещении Христа».

Ответ на возражение 1. Крещение Иоанна было не священнодействием в строгом смысле этого слова, а своего рода посвящением, предваряющим крещение Христа. Поэтому оно в определенном смысле было связано с законом Христа, но никак не с законом Моисея.

Ответ на возражение 2. Иоанн был не просто пророк, но, как сказано, «больше пророка» (Мф. 11, 9), поскольку он был завершением Закона и началом Евангелия. Поэтому ему надлежало словом и делом вести людей к закону Христа, а не к соблюдению Старого Закона.

Ответ на возражение 3. Эти крещения фарисеев были тщетными и определены они были исключительно к чувственной чистоте. Крещение же Иоанна было определено к духовной чистоте, поскольку оно, как уже было сказано, направляло людей к покаянию.

Раздел 2

БЫЛО ЛИ КРЕЩЕНИЕ ИОАННА ОТ БОГА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что крещение Иоанна было не от Бога. В самом деле, всякое таинство, которое от Бога, не нарекается именем простого человека; так, крещение Нового Закона не названо именем Петра или Павла, но – только Христа. Однако это крещение было названо именем Иоанна, согласно сказанному [в Писании]: «Крещение Иоанново откуда было – с небес или от человеков?» (Мф. 21, 25). Следовательно, крещение Иоанна было не от Бога.

Возражение 2. Далее, любое исходящее от Бога учение подтверждается теми или иными знамениями; так, Господь дал Моисею силу творить знамения (Исх. 4); и еще сказано, что наше спасение было «сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него, при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами» (Евр. 2, 3, 4). Но о Иоанне Крестителе сказано, что «Иоанн не сотворил никакого чуда» (Ин. 10, 41). Следовательно, похоже, что крещение, которым он крестил, было не от Бога.

Возражение 3. Далее, установленные Богом обряды сохраняются в некоторых предписаниях Священного Писания. Но нет такого предписания Священного Писания, которое бы устанавливало крещение Иоанна. Следовательно, похоже, что оно было не от Бога.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Пославший меня крестить в воде сказал мне: "На кого увидишь Духа сходящего..."» и т. д. (Ин. 1, 33).

Отвечаю: в крещении Иоанна можно усматривать две вещи, а именно обряд крещения и следствие крещения. Обряд крещения был не от людей, а от Бога, пославшего Иоанна кре-

стить посредством внутреннего откровения Святого Духа. А вот следствие этого крещения было от человека, поскольку оно не производило ничего из того, чего человек не мог бы исполнить сам. Поэтому оно было от Бога только в той мере, в какой Бог содействует в человеке.

Ответ на возражение 1. Крещением Нового Закона люди крестятся внутренне Святым Духом, и это производится Богом. Крещением же Иоанна только тело очищалось водой. В связи с этим [в Писании] сказано: «Я крещу вас в воде...; Он будет крестить вас Духом Святым» (Мф. 3, 11). Поэтому крещение Иоанна и было названо его именем – ведь оно не производило ничего, чего бы не исполнил он сам. Что же касается крещения Нового Закона, то оно не называется именем служителя, поскольку тот не производит его основного следствия, а именно внутреннего очищения.

Ответ на возражение 2. Все, чему учил и что делал Иоанн, было определено к Христу, Который многими чудесами подтвердил и Свое учение, и учение Иоанна. Ведь если бы Иоанн сотворял знамения, то люди уделяли бы равное внимание и Иоанну, и Христу. Поэтому для того, чтобы люди уделяли больше внимания Христу, Иоанну и не было дано творить чудеса. Однако когда евреи спросили его, почему он крестит, он подтвердил свое служение авторитетом Священного Писания, сказав: «Я – глас вопиющего в пустыне» и т. д. (Ин. 1, 23). Кроме того, о его служении свидетельствовала суровость его жизни, поскольку, как говорит Златоуст в своем комментарии к [евангелию от] Матфея, «чудесной была сама эта выносливость человеческого тела»³.

Ответ на возражение 3. Крещение Иоанна было установлено Богом на короткое время по приведенным выше (1) причинам. Поэтому оно было субъектом не изложенных в Священном Писании заповедей, а некоего внутреннего откровения Святого Духа, о чем уже было сказано.

Раздел 3

СООБЩАЛАСЬ ЛИ ПРИ КРЕЩЕНИИ ИОАННА БЛАГОДАТЬ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что при крещении Иоанна сообщалась благодать. Так, [в Писании] сказано: «Явился Иоанн,

крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для прощения грехов» (Мк. 1, 4). Но покаяние и прощение грехов являются следствиями благодати. Следовательно, крещение Иоанна сообщало благодать.

Возражение 2. Далее, крестящиеся у Иоанна, как сказано, «исповедовали грехи свои» (Мф. 3, 6; Мк. 1, 5). Но исповедание грехов определяет к прощению, которое производится благодатью. Следовательно, крещение Иоанна сообщало благодать.

Возражение 3. Далее, крещение Иоанна в большей степени, чем обрезание, напоминает крещение Христа. Но первородный грех отпускаясь посредством обрезания. В самом деле, как говорит Беда, «во времена Закона обрезание являлось столь же спасительным лекарством для исцеления раны первородного греха, каким ныне, когда нам явлена благодать, является крещение». Следовательно, крещение Иоанна тем более обуславливало прощение тех грехов, которые не могут быть прощены без благодати.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Я крещу вас в воде в покаяние» (Мф. 3, 11), каковые слова Григорий в своей проповеди разъясняет так: «Иоанн крестил не в Духе, а в воде, поскольку ему не было дано отпускать грехи»⁴. Но благодать сообщается Святым Духом, и именно благодаря ей отпускаются грехи. Следовательно, крещение Иоанна не сообщало благодать.

Отвечаю: как уже было сказано (2), все, чему учил и что делал Иоанн, предваряло явление Христа, что подобно тому, как обязанностью слуги или подмастерья является подготовить материю к принятию формы, которую придаст ей главный мастер. Затем, благодать должна была быть дарована людям чрез Христа, согласно сказанному [в Писании]: «Благодать же и Истина произошли чрез Иисуса, Христа» (Ин. 1, 17). Поэтому крещение Иоанна не сообщало благодать, а только приуготовляло путь к ней, причем трояко: во-первых, учением Иоанна, которое направляло людей к вере в Христа; во-вторых, приучением людей к обряду крещения Христа; в-третьих, покаянием, готовя людей обрести следствие крещения Христа.

Ответ на возражение 1. Под этими словами, как говорит Беда, можно понимать двоякое крещение покаяния. Первое – то, которым крестил Иоанн и которое названо «крещением покаяния» по причине того, что оно побуждало людей к покаянию и

являлось своего рода заявлением людей о готовности покаяться. Другое – это крещение Христа, которым прощаются грехи; им Иоанн крестить не мог, хотя и проповедовал его, говоря: «Он будет крестить вас Духом Святым».

Или же можно сказать, что он проповедовал «крещение покаяния», то есть побуждал людей к покаянию, каковое покаяние вело людей к «прощению грехов».

А еще можно, вторя Иерониму, сказать, что «благодетельно отпускающая грехи благодать сообщается крещением Христа; это было соделано женихом, но начало положил дружка», то есть Иоанн. Поэтому-то и читаем, что «он крестил и проповедовал крещение покаяния для прощения грехов», то есть не то, что он делал все это сам, а то, что он положил начало, готовя путь.

Ответ на возражение 2. Целью этого исповедания грехов было не немедленное прощение грехов через крещение Иоанна, а прощение их через последующее покаяние и крещение Христа, к которым подготавливало это покаяние.

Ответ на возражение 3. Обрезание было учреждено как средство от первородного греха. Крещение же Иоанна было учреждено не для этого, а было, как сказано, просто приготовлением к крещению Христа, притом что таинства обуславливают свои следствия посредством силы своего учреждения.

Раздел 4

ОДНОМУ ЛИ ТОЛЬКО ХРИСТУ НАДЛЕЖАЛО КРЕСТИТЬСЯ КРЕЩЕНИЕМ ИОАННА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что крещением Иоанна надлежало креститься только Христу. В самом деле, мы уже говорили (1) о том, что, согласно сказанному Августином в трактате об Иоанне, Иоанн крестил для того, чтобы у него принял крещение Христос. Но то, что приличествует Христу, не должно прилагать к другим. Следовательно, это крещение не должны были получать другие.

Возражение 2. Далее, крестящийся или что-то получает от крещения, или же что-то сообщает крещению. Но никто не мог что-либо получить от крещения Иоанна, поскольку, как уже было сказано (3), оно не сообщало благодать. С другой стороны, никто

не мог сообщить что-либо крещению помимо Христа, Который «Своей чистойшей плотью освятил воды». Следовательно, похоже, что крещением Иоанна надлежало креститься только Христу.

Возражение 3. Далее, если другие и крестились этим крещением, то только для того, чтобы быть подготовленными к крещению Христа, и в таком случае крещением Иоанна, как и крещением Христа, надлежало крестить всех: старых и молодых, язычников и евреев. Но [в Писании] ничего не сказано о крещении Иоанном детей или язычников, поскольку читаем, что «выходили к нему... иерусалимляне и крестились» (Мк. 1, 5). Следовательно, похоже, что крещением Иоанна надлежало креститься только Христу.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Когда же крестился весь народ, и Иисус, крестившись, молился, – отверзлось небо» (Лк. 3, 21).

Отвечаю: есть две причины, по которым крещением Иоанна помимо Христа надлежало крестить и других. Во-первых, та, что, как говорит Августин, «если бы крещением Иоанна крестился только Христос, то некоторые могли бы сказать, что крещение Иоанна, которым крестился Христос, было более превосходным, чем крещение Христа, которым крестятся другие».

Во-вторых, та, что, как уже было сказано, другим приличествовало быть подготовленными к крещению Христа крещением Иоанна.

Ответ на возражение 1. Крещение Иоанна было установлено не только для того, чтобы мог креститься Христос, но и по ряду других причин, о которых уже было сказано (1). Однако даже если бы оно было установлено только для того, чтобы мог креститься Христос, то и в этом случае было бы необходимо, чтобы это крещение было получено и другими, дабы благодаря этому избежать вышеупомянутых кривотолков.

Ответ на возражение 2. Другие, приходившие креститься у Иоанна, действительно, не могли что-либо сообщить его крещению, но при этом они кое-что получали от него, а именно свидетельство покаяния.

Ответ на возражение 3. Это было крещение «покаяния», которого не должно требовать от детей, по каковой причине они и не крестились. Устанавливать же на путь спасения все народы приличествовало только Христу, о Котором сказано, что Он есть

«примиритель народов» (Быт. 49, 10). В самом деле, Христос запретил апостолам проповедовать Евангелие язычникам до наступления Страстей и Воскресения. Следовательно, еще в меньшей степени приличествовало крестить язычников Иоанну.

Раздел 5

НАДЛЕЖАЛО ЛИ КРЕЩЕНИЮ ИОАННА ПРЕКРАТИТЬСЯ ПОСЛЕ КРЕЩЕНИЯ ХРИСТА?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что крещение Иоанна должно было прекратиться после того, как крестился Христос. Ведь сказано же [в Писании]: «Я... для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю» (Ин. 1, 31). Но после крещения Христа Он был достаточным образом явлен и свидетельством Иоанна, и спустившимся на Него голубем, и гласом сказавшего о Нем Отца. Следовательно, похоже, что после этого крещение Иоанна должно было прекратиться.

Возражение 2. Далее, Августин говорит, что «после того, как крестился Христос, крещение Иоанна стало бесполезным». Следовательно, похоже, что после крещения Христа Иоанн должен был прекратить крещение.

Возражение 3. Далее, крещение Иоанна подготовило путь Христу. Но крещение Христа началось сразу же после того, как Он крестился, поскольку, как утверждает Беда, «Своей чистейшей плотью Он освятил воды, сообщив им силу возрождать». Следовательно, похоже, что после крещения Христа крещение Иоанна прекратилось.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Пришел Иисус... в землю Иудейскую... и крестил – а Иоанн также крестил» (Ин. 3, 22, 23). Но Христос не крестил до тех пор, пока не крестился. Следовательно, дело обстоит так, что Иоанн продолжал крестить и после крещения Христа.

Отвечаю: крещение Иоанна не должно было прекратиться после крещения Христа. Во-первых, потому, что, как говорит Златоуст, «если бы Иоанн прекратил крестить» после крещения Христа, «люди могли бы подумать, что его двигали ревность или гнев». Во-вторых, если бы он после крещения Христа перестал

крестить, «он дал бы Его ученикам повод для еще большей зависти». В-третьих, потому, что, продолжая крестить, «он отсылал своих слушателей к Христу»⁵. В-четвертых, потому, что, как говорит Беда, «над всеми еще витала тень Старого Закона, и потому предтеча должен был продолжать [действовать] до тех пор, пока истина не стала очевидной».

Ответ на возражение 1. В то время, когда крестился Христос, Он еще не был в достаточной мере явлен, и потому необходимость в том, чтобы Иоанн продолжал крестить, сохранялась.

Ответ на возражение 2. Крещение Иоанна после крещения Христа прекратилось, но не сразу, а после того, как Иоанн был брошен в темницу. Об этом Златоуст говорит так: «По моему разумению Иоанну было дозволено умереть, а проповедование Христа после Иоанновой смерти возросло для того, чтобы к Христу прилепилось все неразделенное множество верных и чтобы никто впредь не разнословил относительно каждого из них»⁶.

Ответ на возражение 3. Крещение Иоанна подготовило путь не только крещению Христа, но и позволило другим приблизиться к крещению Христа, а это произошло не сразу же после того, как крестился Христос.

Раздел 6

ДОЛЖНЫ ЛИ БЫЛИ КРЕСТИВШИЕСЯ КРЕЩЕНИЕМ ИОАННА ВПОСЛЕДСТВИИ КРЕСТИТЬСЯ КРЕЩЕНИЕМ ХРИСТА?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что крестившиеся крещением Иоанна не должны были впоследствии креститься крещением Христа. В самом деле, Иоанн был не меньшим, чем апостолы, поскольку сказано: «Из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя» (Мф. 11, 11). Но крестившиеся апостолами не крестились опять, а только получали возложение рук. Так, [в Писании] сказано, что некоторые были «только крещены» Филиппом «во имя Господа, Иисуса», и тогда апостолы, а именно Петр и Иоанн, «возложили руки на них – и они приняли Духа Святого» (Деян. 8, 16, 17). Следовательно, похоже, что крестившиеся крещением Иоанна не должны были впоследствии креститься крещением Христа.

Возражение 2. Далее, апостолы крестились крещением Иоанна, поскольку некоторые из них, как явствует из [слов Писания] (Ин. 1, 37), были его учениками. Но апостолы, похоже, не были крещены крещением Христа, поскольку читаем, что «Сам Иисус не крестил – а ученики Его» (Ин. 4, 2). Следовательно, похоже, что крестившиеся крещением Иоанна не были должны креститься крещением Христа.

Возражение 3. Далее, крестящийся меньше крестящего. Но нигде не сказано о том, что Иоанн крестился крещением Христа. Следовательно, все остальные, крестившиеся Иоанном, тем более не должны были креститься крещением Христа.

Возражение 4. Далее, [в Писании] сказано, что Павел, «найдя там некоторых учеников, сказал им: "Приняли ли вы Святого Духа, уверовав?" – они же сказали ему: "Мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой!"; он сказал им: "Во что же вы крестились?" – они отвечали: "Во Иоанново крещение"». Поэтому они опять «крестились во имя Господа, Иисуса» (Деян. 19, 1 – 5). Таким образом, дело представляется так, что, как говорит в своем послании и комментарии на [книгу пророка] Иоилия Иероним, а вслед за ним и Амвросий, они нуждались в новом крещении потому, что не знали о Святом Духе. Но некоторые из крестившихся крещением Иоанна обладали знанием о Троице. Следовательно, им не требовалось креститься вновь крещением Христа.

Возражение 5. Кроме того, глосса Августина на слова [Писания]: «Слово веры, которое проповедуем» (Рим. 10, 8), говорит: «Откуда эта сила в воде, что касается тела и очищает сердце, если не от действенности слова, которая заключается не в том, что оно произнесено, а в том, что ему верят?». Отсюда очевидно, что сила крещения зиждется на вере. Но форма крещения Иоанна являла ту веру, в которую крестимся и мы, поскольку, по словам Павла, «Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа, Иисуса» (Деян. 19, 4). Следовательно, похоже, что крестившимся крещением Иоанна не было необходимо впоследствии креститься крещением Христа.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Крестившимся крещением Иоанна было необходимо креститься крещением Господа».

Отвечаю: по мнению Мастера, «крестившиеся Иоанном без знания о существовании Святого Духа и возлагавшие все

свои упования на это крещение впоследствии были крещены крещением Христа. Те же, которые не возлагали свои упования на крещение Иоанна и веровали в Отца, Сына и Святого Духа, более не крестились, а получили Святого Духа посредством возложения на них рук апостолами»⁷.

Сказанное в первой части является истинным и подтверждено многими авторитетными авторами. Но сказанное во второй части в целом представляется неразумным. Во-первых, потому, что крещение Иоанна не сообщало благодать и даже не впечатляло ее свойств, но, как он сам говорит о нем, просто происходило «в воде» (Мф. 3, 11). Поэтому оно не могло доставлять ту веру или надежду, которую крестящийся человек обретает в Христе. Во-вторых, потому, что когда в таинстве опускается то, что необходимым образом принадлежит таинству, восстановлению подлежит не только опущенное, но и все таинство в целом. Но крещению Христа необходимым образом принадлежит не только то, что оно происходит в воде, но также и то, что оно происходит в Святом Духе, согласно сказанному [в Писании]: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в царствие Божие» (Ин. 3, 5). Поэтому в случае тех, которые крестились крещением Иоанна только в воде, имело место не то опущение, которое могло быть возмещено сообщением им Святого Духа посредством возложения рук, и потому они должны были заново креститься «в воде и Духе».

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, «после Иоанна надлежало перекрестить, поскольку он крестил крещением не Христа, а своим собственным.... То же, которым крестил Петр... и даже то, которым крестил Иуда (если и ему случилось кого-то крестить), было Христовым. Поэтому если Иуда кого и крестил, то тот не нуждался в повторном крещении. Ведь крещение сообразно тому, чьею властью оно сообщается, а не тому, чьим оно сообщается служением». По той же самой причине крестившиеся дьяконом Филиппом, крестившим крещением Христа, повторно не крестились, а получили возложение рук апостолов, что подобно тому, как крещенные священником удостоиваются рукоположения епископа.

Ответ на возражение 2. Августин в своем письме говорит: «По нашему разумению ученики Христа крестились или крещением Иоанна, как говорят некоторые, или крещением Христа, что представляется более вероятным. Ведь Он вполне мог окрестить служителей, через посредство которых Он окрестил

других, точно так же, как Он смог в Своем смиренном служении омыть их ноги»⁸.

Ответ на возражение 3. Как говорит Златоуст, «поскольку на слова Иоанна: “Мне надобно креститься от Тебя”, Христос ответил: “Оставь теперь”, из этого можно заключить, что впоследствии Христос крестил Иоанна». Кроме того, по его словам, «это подтверждается текстами некоторых апокрифических книг»⁹. Во всяком случае, как говорит Иероним, комментируя [слова из евангелия от Матфея] (Мф. 3, 13), очевидно, что «как Христос крестился в воде Иоанном, точно так же и Иоанн должен был креститься в Духе Христом».

Ответ на возражение 4. Причина, по которой эти люди крестились после того, как крестились Иоанном, состояла не только в том, что они не знали Святого Духа, но и в том, что они не получили крещения Христа.

Ответ на возражение 5. Как говорит Августин, наши таинства являются знаками присутствующей благодати, тогда как таинства Старого Закона были знаками благодати грядущей¹⁰. Поэтому одно уже то, что Иоанн крестил от имени Того, Кто имеет прийти, показывает нам, что он не сообщал крещения Христа, которое является таинством Нового Закона.



О КРЕЩЕНИИ ХРИСТА

Теперь мы рассмотрим крещение Христа, в отношении которого будет исследовано восемь пунктов: 1) подобало ли Христу креститься; 2) подобало ли Ему креститься крещением Иоанна; 3) о времени Его крещения;

4) о месте [Его крещения]; 5) об отверзшихся Ему небесах; 6) о явлении Святого Духа в виде голубя; 7) был ли этот голубь настоящим животным; 8) о гласе свидетельствовавшего о Нем Отца.

Раздел 1

ПОДОБАЛО ЛИ КРЕСТИТЬСЯ ХРИСТУ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не подобало креститься. В самом деле, крестящегося должно омыть. Но Христос не нуждался в каком бы то ни было омовении, поскольку в Нем не было никакой нечистоты. Следовательно, дело представляется так, что Христу не подобало креститься.

Возражение 2. Далее, Христос был обрезан, чтобы исполнить Закон. Но крещение не было предписано Законом. Следовательно, Ему не должно было креститься.

Возражение 3. Далее, первый двигатель в каждом роде не движется своим движением; так, небеса, являющиеся первой причиной изменения, неизменны. Но Христос есть первое начало крещения, согласно сказанному [в Писании]: «На Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий» (Ин. 1, 33). Следовательно, Христу не должно было креститься.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что пришел «Иисус из Галилеи на Иордан, к Иоанну, креститься от него» (Мф. 3, 13).

Отвечаю: Христу подобало креститься. Во-первых, потому, что, как говорит Амвросий в своем комментарии к [евангелию от Луки] (Лк. 3, 21), «Господь крестился не ради очищения Себя,

но чтобы очистить воды, дабы они, будучи очищены плотью не знавшего греха Христа, обрели способность крестить»; и Златоуст говорит, что «Он пожелал оставить освященные воды тем, которые имели креститься после Него»¹. Во-вторых, как говорит Златоуст, «хотя Христос не был грешником, тем не менее Он принял греховную природу и "подобие плоти греховной". Поэтому хотя Сам Он не нуждался в крещении ради Себя, однако в нем нуждалась чувственная природа в других»². А Григорий Назианзин говорит, что «Христос крестился, дабы полностью погрузить в воду ветхого Адама». В-третьих, Он пожелал креститься потому, что, как говорит Августин в своей проповеди на Богоявление, «Он пожелал сделать то, что предписал делать всем». И именно это Он имеет в виду, когда говорит: «Так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф. 3, 15). Действительно, как говорит Амвросий [в своем комментарии к евангелию от Луки (Лк. 3, 21)], «исполнить правду – значит сначала самому сделать то, что ты желаешь делать другим, тем самым побуждая их собственным примером».

Ответ на возражение 1. Христос, как уже было сказано, крестился не ради собственного очищения, а для того, чтобы очищать Самому.

Ответ на возражение 2. Христу подобало не только исполнить то, что было предписано Старым Законом, но и положить начало тому, что связано с Новым Законом. Поэтому Он пожелал не только обрезаться, но и креститься.

Ответ на возражение 3. Христос есть первое начало духовного следствия крещения. Однако Он крестился не им, но – только в воде.

Раздел 2

ПОДОБАЛО ЛИ ХРИСТУ КРЕСТИТЬСЯ КРЕЩЕНИЕМ ИОАННА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не подобало креститься крещением Иоанна. В самом деле, крещение Иоанна было «крещением в покаяние». Но покаяние не подобало Христу, поскольку у Него не было никакого греха. Следовательно, похоже, что Ему не должно было креститься крещением Иоанна.

Возражение 2. Далее, крещение Иоанна, по словам Златоуста, «находилось посередине между крещением евреев и крещением Христа». Но «среднему присущи черты природ [обоих] пределов». Поэтому коль скоро Христос не крестился ни еврейским крещением, ни даже Своим собственным, то по тем же причинам Он не должен был креститься и крещением Иоанна.

Возражение 3. Далее, все лучшее, что есть в человечестве, должно усваивать Христу. Но крещение Иоанна не было лучшим из крещений. Следовательно, Христу не подобало креститься крещением Иоанна.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что пришел «Иисус из Галилеи на Иордан, к Иоанну, креститься от него» (Мф. 3, 13).

Отвечаю: как говорит Августин, «приняв крещение, Господь крестил не тем крещением, которым крестился Сам». Таким образом, коль скоро Сам Он крестил Своим собственным крещением, из этого следует, что Он крестился не Своим собственным крещением, а крещением Иоанна. И это было подобающим потому, что, во-первых, особенностью крещения Иоанна было то, что он крестил не в Духе, а только «в воде». Сам же Христос не нуждался в духовном крещении, поскольку был исполнен благодати Святого Духа с момента Своего зачатия, что со всей очевидностью было показано нами выше (34, 1). Это основание приводит нам Златоуст. Во-вторых, как говорит Беда в своем комментарии к [евангелию от Марка] (Мк. 1, 9), Он крестился крещением Иоанна потому, что, «крестившись этим крещением, Он показал, что одобряет крещение Иоанна». В-третьих, потому, что, как говорит Григорий Назианзин, «придя к Иоанну, чтобы креститься от него, Он освятил крещение».

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (1), Христос пожелал креститься, чтобы Своим примером привести нас к крещению. А для того, чтобы наше приведение было наиболее действенным, Он пожелал креститься крещением, в котором Он явно не нуждался, чтобы нуждавшиеся в нем люди могли быть приведены к нему. Поэтому Амвросий в своем комментарии к [евангелию от Луки] (Лк. 3, 21) говорит: «Никто да не уклонится от благодатного очищения, ибо и Сам Христос не отказался от очищения в покаяние».

Ответ на возражение 2. Предписанное Законом еврейское

крещение было просто образом, тогда как крещение Иоанна в определенном смысле было действенным, поскольку оно побуждало людей удерживаться от греха; крещение же Христа действенно и с точки зрения отпущения греха, и с точки зрения сообщения благодати. Затем, Христос не нуждался ни в отпущении греха, которого в Нем не было, ни в даре благодати, которой Он был исполнен. Кроме того, коль скоро Он есть «Истина», Ему не подобало принимать то, что было всего лишь образом. Следовательно, Ему в большей мере приличествовало принять среднее крещение, чем одно из предельных.

Ответ на возражение 3. Крещение – это духовное лекарство. Но чем совершенней вещь, тем меньше ей требуется лекарства. Таким образом, коль скоро Христос является наиболее совершенным, из этого следует, что Ему не было нужды принимать наиболее совершенное крещение (как и здоровый не нуждается в сильнодействующем лекарстве).

Раздел 3

В ПОДОБАЮЩЕЕ ЛИ ВРЕМЯ КРЕСТИЛСЯ ХРИСТОС?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос крестился в неподобающее время. В самом деле, Христос крестился, чтобы Своим примером привести к крещению других. Но считается достойным, если верный Христов крестится не к тридцати годам, а еще в младенчестве. Следовательно, похоже, что Христу не подобало креститься в тридцатилетнем возрасте.

Возражение 2. Далее, нигде не сказано о том, что Христос учил или сотворял чудеса до Своего крещения. Но миру было бы гораздо лучше, если бы Он учил несколько дольше, начавши учить лет с двадцати или еще раньше. Следовательно, похоже, что Христу, пришедшему ради пользы человечества, подобало креститься до достижения Им тридцати лет.

Возражение 3. Далее, все знаки всеянной Богом мудрости должны были наиболее явственно проявляться в Христе. Но в случае Даниила они проявились во времена его детства, согласно сказанному [в Писании]: «Возбудил Бог святой дух молодого юноши, по имени “Даниил”» (Дан. 13, 45). Следова-

тельно, Христос тем более должен был креститься и учить во дни Своей юности.

Возражение 4. Кроме того, крещение Иоанна было определено как к своей цели к Христу. Но «цель есть первое в намерении и последнее в исполнении». Следовательно, Он должен был принять крещение от Иоанна или раньше всех, или позже всех.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Когда же крестился весь народ, и Иисус, крестившись, молился» (Лк. 3, 21); и далее: «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати» (Лк. 3, 23).

Отвечаю: Христу подобало креститься по достижении Им тридцатилетнего возраста. Во-первых, потому, что Христос крестился так, чтобы тотчас после этого начать учить и проповедовать, для чего требуется достижение совершенного возраста, а именно тридцати лет. Так, мы читаем, что «Иосифу было тридцать лет от рождения», когда он принял на себя управление Египтом (Быт. 41, 46). И еще мы читаем: «Тридцать лет было Давиду, когда он воцарился» (2 Цар. 5, 4). И Иезекииль, как сказано [в Писании], начал пророчествовать «в тридцатый год» (Иез. 1, 1).

Во-вторых, потому, что, как говорит Златоуст, «крещение Христа означало прекращение Закона, и потому Христос пришел принять крещение в том возрасте, который допускает наличие всех грехов, дабы в силу соблюдения Им Закона никто не стал упрекать Его в том, что Он отказался от Закона потому, что не мог исполнять его Сам»³.

В-третьих, потому, что крещение Христа в совершенном возрасте дает нам понять, что крещение рождает совершенного человека, согласно сказанному [в Писании]: «Доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в "мужа совершенного", в меру полного возраста Христова» (Еф. 4, 13). На это же, похоже, указывает и самое свойство этого числа. Действительно, тридцать является произведением трех и десяти. При этом число три означает веру в Троицу, а число десять означает исполнение заповедей Закона, а в том и другом вместе состоит совершенство христианской жизни.

Ответ на возражение 1. Как говорит Григорий Назианзин, Христос крестился не «так, как если бы Он нуждался в очищении или как если бы Ему, буде Он помедлит с крещением, угрожала

некоторая опасность. Однако немалая опасность подстерегает всякого другого человека, уходящего из этой жизни без покровов нетления», то есть благодати. И хотя прекрасно сохранить чистоту после крещения, «но еще прекрасней, – говорит он, – даже подчас и слегка пятнаясь, не быть лишенным благодати вообще».

Ответ на возражение 2. Получаемую людьми от Христа пользу надлежит усматривать в первую очередь со стороны веры и смирения, которым Он споспешествовал тем, что начал учить не в Своем детстве или юности, а по достижении совершенного возраста. Вере, поскольку этим была явлена действительность Его человеческой природы, которая обуславливает телесное развитие с течением времени, и дабы никто не посчитал это развитие кажущимся, Он не пожелал явить Свою мудрость и силу до достижения Его телом совершенного возраста. Смирению, дабы никто не возомнил, что может управлять или наставлять других до достижения им совершенного возраста.

Ответ на возражение 3. Христос явился людям в качестве примера для подражания. Поэтому Ему пристало действовать в соответствии с тем, что общо всем людям согласно естественному закону, а именно начать проповедовать по достижении совершенного возраста. То же, что случается редко, по словам Григория Назианзина, не является законом Церкви, поскольку «одна ласточка еще не делает весны». Действительно, некоторым, например, Соломону, Даниилу и Иеремии, было дано наставлять и учить вопреки общему закону по особому произволению и установлению божественной Премудрости.

Ответ на возражение 4. Христу не пристало принимать крещение от Иоанна раньше или позже остальных. В самом деле, как говорит Златоуст, Христос принял крещение для того, «чтобы этим подтвердить проповедь и крещение Иоанна и чтобы Иоанн мог свидетельствовать о Нем»⁴. Но люди не поверили бы свидетельству Иоанна иначе, как только приняв от него крещение. Следовательно, Иоанну не подобало крестить Его прежде, чем он крестил кого-то еще. И точно так же ему не подобало крестить Его последним. В самом деле, как в том же месте замечает Златоуст, «подобно тому, как солнечный свет не ожидает захода утренней звезды, но появляется тогда, когда последняя еще находится над горизонтом, помрачая ее блеск своим сиянием, точно так же и Христос не стал ждать, пока Иоанн завершит свой путь, но явился в то время, когда тот еще проповедовал и крестил».

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ КРЕСТИТЬСЯ В ИОРДАНЕ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не должно было креститься в Иордане. Ведь действительность должна соответствовать образу. Но крещение было прообразовано переходом через Красное море, посреди которого были потоплены египтяне подобно тому, как наши грехи потопляются крещением. Следовательно, похоже, что Христу надлежало скорее креститься в море, чем в реке Иордан.

Возражение 2. Далее, «Иордан» означает «низина». Но благодаря крещению человек скорее повышается, чем понижается, в связи с чем читаем, что, «крестившись, Иисус тотчас поднялся из воды»⁵ (Мф. 3, 16). Следовательно, дело представляется так, что Христос не должен был креститься в Иордане.

Возражение 3. Далее, как явствует из слов [Писания] (Нав. 4; Пс. 113, 3, 5), при переходе сынов Израилевых воды Иордана «обратились назад». Но крестящиеся обращаются вперед, а не назад. Следовательно, Христу не подобало креститься в Иордане.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что Иисус «крестился от Иоанна в Иордане» (Мк. 1, 9).

Отвечаю: сыны Израилевы вступили в землю обетованную, перейдя реку Иордан. Затем, преимуществом крещения Христа перед всеми иными крещениями является то, что оно открывает путь в царство Божие, прообразом которого была земля обетованная, в связи с чем [в Писании] сказано: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в царствие Божие» (Ин. 3, 5). На это также указывает разделение вод Иордана Илией перед его вознесением на небо в огненной колеснице (4 Цар. 2), а именно потому, что путь к небесам, если так можно выразиться, открывается проходящим чрез воды крещения огнем Святого Духа. Поэтому Христу приличествовало креститься в Иордане.

Ответ на возражение 1. Переход Красного моря прообразовывал крещение с той точки зрения, что крещение смывает

грех, тогда как переход Иордана предвозвещал его с той, что оно отворит врата царства небесного, что является главным следствием крещения и исполняется только чрез Христа. Поэтому Христу в большей степени приличествовало креститься не в море, а в Иордане.

Ответ на возражение 2. При крещении мы «повышаемся» вследствие преуспевания в благодати, для чего прежде мы должны быть «понижены» смирением, согласно сказанному [в Писании] о том, что Бог «смирением дает благодать» (Иак. 4, 6). И именно на это «понижение» указывает нам имя «Иордан».

Ответ на возражение 3. Августин в своей проповеди на Богоявление говорит: «Как в древности воды Иордана были обращены вспять, так ныне, когда крестился Христос, вспять обращен был поток греха». А еще можно сказать, что против нисходящего потока вод вверх потекла река благословения.

Раздел 5

НАДЛЕЖАЛО ЛИ НЕБЕСАМ БЫТЬ ОТВЕРСТЫМИ ХРИСТУ ПРИ ЕГО КРЕЩЕНИИ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что небеса не должны были быть отверсты Христу при Его крещении. В самом деле, небеса должны быть отверсты тому, кто имеет взойти на небеса вследствие его нисхождения с небес. Но Христос всегда пребывал на небесах, согласно сказанному [в Писании]: «Сын Человеческий, сущий на небесах» (Ин. 3, 13). Следовательно, похоже, что небеса не должны были быть отверсты Ему.

Возражение 2. Далее, отверстие небес можно понимать или в телесном, или в духовном смысле. Но это не может быть понято в телесном смысле, поскольку небесные тела неуязвимы и нерушимы, согласно сказанному [в Писании]: «Ты ли с Ним распростер небеса, твердые, как литое зеркало?» (Иов. 37, 18). И точно так же это не может быть понято в духовном смысле, поскольку небеса и до того не были скрыты от глаз Сына Божия. Следовательно, представляется неправильным говорить, что когда Христос крестился, «отверзлось небо».

Возражение 3. Далее, небеса были отверсты верным посредством страстей Христовых, согласно сказанному [в Писании]: «Имея дерзновение входить во святилище посредством

крови Иисуса, Христа» (Евр. 10, 19). Поэтому на небеса могут восходить не только крестившиеся крещением Христовым и умершие прежде Его страстей. Следовательно, небеса должны были быть отверсты скорее во время страстей Христовых, чем во время Его крещения.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что когда «Иисус, крестившись, молился, – отверзлось небо» (Лк. 3, 21).

Отвечаю: как уже было сказано (1; 38, 1), Христос пожелал креститься, дабы этим освятить то крещение, которым должны креститься мы. Поэтому обнаружению подлежало то, что принадлежит действительности нашего крещения, и в отношении этой действительности нам надлежит рассмотреть три пункта.

Во-первых, ту силу, от которой она исходит, каковая суть сила небесная. Поэтому при крещении Христа небеса отверзлись, этим явив нам то, что в будущем крещение будет освящено небесной силой.

Во-вторых, действительности крещения содействует вера Церкви и самого крестящегося, по каковой причине крестящиеся совершают исповедание веры, а само крещение называется «таинством веры». Но верою мы созерцаем небесное, которое превышает человеческого разума и всяческих чувств. И именно на это указывает нам отверстие небес при крещении Христа.

В-третьих, это связано с тем, что крещение Христа особым образом отверзло нам вход в царство небесное, закрытый грехопадением первого человека. Поэтому при крещении Христа небеса отверзлись, показывая нам, что для крестящегося путь на небеса открыт.

Но для того, чтобы взойти на небеса, человек, крестившись, должен постоянно молиться. В самом деле, хотя крещение и отпускает грехи, однако все еще остаются как пятно греха, нападающее на нас изнутри, так и мир и дьявол, нападающие на нас извне. Поэтому [в Писании] сказано, что когда «Иисус, крестившись, молился, – отверзлось небо» (Лк. 3, 21), а именно потому, что верный после своего крещения нуждается в молитве. Кроме того, это дает нам понять, что самое отверстие крестившимся верным небес зиждется на силе молитвы Христовой. В связи с этим [Писание] говорит, что «отверзлись Ему небеса» (Мф. 3, 16), то есть «ради Него они отверзлись всем». Так, на-

пример, по словам Златоуста, император мог бы ответить тому, кто испрашивает милости для другого: «Вот, я дарую сие не ему, а тебе», то есть «ему ради тебя»⁶.

Ответ на возражение 1. По словам Златоуста, Христос крестился не ради Себя, поскольку Он не нуждался ни в каком крещении, а ради человека, и потому небеса были отверсты Ему как человеку, в то время как со стороны Своей божественной Природы Он всегда пребывал на небесах⁷.

Ответ на возражение 2. Как говорит Иероним в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 3, 16, 17), небеса были отверсты Христу при Его крещении не путем разделения элементов, а посредством духовного видения (подобно тому, как Иезекииль в начале своей книги говорит об отверзшихся небесах). О том же Златоуст пишет так: «Если бы тварь, – а именно небеса, – была разделена, то никто не сказал бы: “Отверзлось Ему”, поскольку то, что отверзается в телесном смысле, отверзается всем»⁸. Поэтому [в Писании] недвусмысленно сказано, что когда Иисус «выходил из воды, тотчас увидел разверзающиеся небеса»⁹ (Мк. 1, 10), как если бы об отверстии небес сказано как о том, что было видимо только Христу. Впрочем, некоторые считают, что речь идет о телесном видении, и говорят, что вокруг крестившегося Христа воссиял столь яркий свет, что небеса показались разверзшимися. Допустимо также говорить и о видении воображения, каковым видением видел отверзшиеся небеса Иезекииль, а еще – что это видение было сформировано в воображении Христа божественной силой и Его разумной волей, чтобы показать, что крещение открывает людям доступ на небеса. Наконец, можно говорить и об умственном видении, поскольку Христос, освятив крещение, увидел отверзшиеся людям небеса, хотя при этом Его видение предшествовало исполнению.

Ответ на возражение 3. Страсти Христовы являются общей причиной отверстия людям небес. Однако для того, чтобы каждый в отдельности мог вступить на небеса, эту причину надлежит прилагать индивидуально, а это производится посредством крещения, согласно сказанному [в Писании]: «Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились» (Рим. 6, 3). Поэтому об отверстии небес скорее надлежало упомянуть при Его крещении, чем во время Его страстей.

Или же, как говорит Златоуст, «при крещении Христа небеса были просто отверсты, но после того, как Он победил тирана

крестом, врата стали более не нужны небесам, кои уже не закроются никогда, и ангелы сказали не "открыть врата", а "убрать их"¹⁰. Этими словами Златоуст дает нам понять, что препятствия, которые до этого времени не позволяли душам умерших вступать на небеса, были полностью устранены Страстями, тогда как при крещении Христа небеса были отверсты лишь для того, чтобы указать тот путь, которым людям должно идти на небеса.

Раздел 6

ПРАВИЛЬНО ЛИ ГОВОРИТЬ, ЧТО ПРИ КРЕЩЕНИИ ХРИСТА СЯТОЙ ДУХ НИШЕЛ НА НЕГО В ВИДЕ ГОЛУБЯ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, неправильно говорить, что при крещении Христа Святой Дух нисшел на Него в виде голубя. Ведь Святой Дух пребывает в человеке благодатью. Но человек Христос, как явствует из того, что было показано выше (7, 12; 34, 1), был исполнен благодати с момента Своего зачатия как «единородный от Отца». Следовательно, не было никакой необходимости посылать Ему Святого Духа при Его крещении.

Возражение 2. Далее, о Христе говорят как о нисшедшем в мир в тайне Воплощения, когда «Он уничижил Себя Самого, приняв образ раба» (Филип. 2, 7). Но Святой Дух не воплощался. Следовательно, негоже говорить, что Святой Дух «нисшел на Него».

Возражение 3. Далее, то, что происходит при нашем крещении, было, как в образце, явлено нам при крещении Христа. Но при нашем крещении не имеет места никакой видимой миссии Святого Духа. Следовательно, не должно было быть и никакой видимой миссии Святого Духа при крещении Христа.

Возражение 4. Кроме того, Святой Дух изливается на других через посредство Христа, согласно сказанному [в Писании]: «От полноты Его все мы приняли» (Ин. 1, 16). Но Святой Дух нисшел на апостолов в виде огня, а не голубя. Следовательно, и на Христа Ему надлежало низойти не в виде голубя, а в виде огня.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь» (Лк. 3, 22).

Отвечаю: то, что имело место с Христом при Его крещении, по словам Златоуста, «было связано с тайной, исполняющейся во всех, кто крестится впоследствии»¹¹. Но все достойно крестящиеся крещением Христа получают Святого Духа, согласно сказанному [в Писании]: «Он будет крестить вас Духом Святым» (Мф. 3, 11). Поэтому надлежало быть так, чтобы при крещении Господа на Него нисшел Святой Дух.

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, «крайне нелепо полагать, будто Христос получил Святого Духа, когда Он был лет тридцати. Ведь Он пришел креститься безо всякого греха, но не без Святого Духа. Ибо если об Иоанне написано, что он «Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей» (Лк. 1, 15), то что же тогда следует понимать и верить в отношении человека Христа, само зачатие плоти Которого было не плотским, но духовным? Поэтому тогда», то есть при Его крещении, «Он благоволил предобразовать тело Свое, то есть Церковь, в которой крещенные получают Святого Духа»¹².

Ответ на возражение 2. По словам Августина, о Святом Духе сказано как о нисшедшем на Христа в телесном виде, как голубь, не потому, что стала видимой самая субстанция невидимого Святого Духа, как если бы та видимая тварь была принята в единство божественного Лица. Поэтому нельзя говорить, что Святой Дух был голубем, как мы говорим, что Сын Божий в силу соединения есть человек. Не был Святой Дух зрим в виде голубя и так, как Иоанн в Апокалипсисе увидел закланного Агнца (Откр. 5, 6), «ибо это пророческое видение было представлено в духе посредством духовных образов телесных вещей, тогда как всякий, кто видел того голубя, видел его своими телесными глазами. И опять-таки, мы не можем называть Духа голубем так, как мы называем Сына камнем (ведь сказано же: «Камень же был Христос» (1 Кор. 10, 4)). Ибо тот камень уже был сотворен и по образу действия был назван именем Христа, Которого он обозначал, в то время как голубь возник, обозначил требуемое и исчез подобно явленному Моисею из куста пламени»¹³.

Таким образом, о Святом Духе говорят как о нисшедшем на Христа не в том смысле, что Он соединился с голубем, а, пожалуй, в том, что этот голубь обозначил собою Святого Духа, поскольку «нисшествие» произошло при обнаружении, а также по причине духовной благодати, которая исходит от Бога, чтобы, так сказать, низойти на тварь, согласно сказанному [в Писании]:

«Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов» (Иак. 1, 17).

Ответ на возражение 3. Как говорит Златоуст, «в начале всех духовных трудов ради тех, которые не могут постигать бес-телесную природу, возникают чувственные явления.... И хотя в дальнейшем ничего подобного не происходит, они способствуют формированию их веры в соответствии с тем, что единожды случилось для всех»¹⁴. Поэтому Святой Дух нисшел на Христа при Его крещении явно, в телесном виде, дабы мы имели основание полагать, что Он невидимо снисходит на всех крестящихся.

Ответ на возражение 4. Святой Дух явился при крещении Христа в виде голубя по четырем причинам. Во-первых, по причине того расположения, которое необходимо для всякого, принимающего крещение, а именно, чтобы он приходил к нему нелицемерно, поскольку, как сказано [в Писании], «Святой Дух Премудрости удалится от лукавства» (Прем. 1, 5). Действительно, голубь является животным простым и далеким от хитрости и лукавства, в связи с чем читаем: «Будьте... просты, как голуби» (Мф. 10, 16).

Во-вторых, чтобы через посредство присущих голубю свойств обозначить семь даров Святого Духа. Так, голубь гнездится неподалеку от струящихся вод, чтобы, завидев ястреба, иметь возможность нырнуть и спастись. Это относится к дару премудрости, посредством которой святые, желая избежать нападений дьявола, строят свои жилища у благодатных вод Святого Писания. Затем, голубь предпочитает отборное семя. Это относится к дару ведения, посредством которого святые избирают и услаждаются истинным учением. Затем, голубь питает выводки других птиц. Это относится к дару совета, посредством которого святые, проповедуя и подавая пример, питают людей, бывших выводком, то есть подражателями, дьявола. Затем, голубь не разрывает своим клювом. Это относится к дару разума, благодаря которому святые не разрывают истинное учение, как это делают еретики. Затем, голубь не злобен. Это относится к дару благочестия, благодаря которому святые свободны от безрассудного гнева. Затем, голубь гнездится в расселинах скал. Это относится к дару крепости, благодаря которому святые строят свои гнезда, то есть ищут свое утешение и надежду, в смертных ранах Скалы крепости, Христа. Наконец, голубь поет жалобную

песню. Это относится к дару страха, благодаря которому святые скорбят о грехах.

В-третьих, Святой Дух явился в виде голубя по причине присущего крещению следствия, а именно отпущения грехов и примирения с Богом, поскольку голубь является нежной тварью. Поэтому, по словам Златоуста, «как во времена Потопа эта тварь воротилась, неся в клюве масличный лист и вместе с ним весть о наступившем повсюду мире, так и теперь голубь явился при Крещении, указав на нашего Избавителя»¹⁵.

В-четвертых, Святой Дух нисшел на Господа при Его крещении в виде голубя, чтобы обозначить общее следствие крещения, а именно устроение единства Церкви. В связи с этим [в Писании] сказано: «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее (чтобы освятить ее, очистив “банею водною” посредством слова, чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна)» (Еф. 5, 25 – 27). Поэтому Святому Духу приличествовало явиться при Крещении в виде голубя, твари любвеобильной и общительной. По этой же причине о Церкви сказано: «Единственная – она, голубица моя» (Песнь. 6, 9).

Что же касается апостолов, то на них Святой Дух нисшел в виде огня по двум причинам. Во-первых, чтобы показать, каким сердечным пылом им, окруженными повсюду врагами, надлежит подвигаться в проповедовании Христа. Поэтому Он и явился им в виде огненных языков. В связи с этим Августин говорит, что Господь «явил» Святого Духа «двояко», а именно «в виде спустившегося на крестившегося Господа голубя и в виде нисшедшего на собравшихся вместе учеников огня. В первом случае обозначена простота, а в последнем – пыл. На примере голубя мы научаемся тому, что освященные Духом должны быть бесхитростны, а на примере огня – что их простота не должна становиться холодной. И пусть никого не беспокоит разделение языков, ибо голубь указывает на единство».

Во-вторых, потому, что, по словам Златоуста, «коль скоро грех должен был быть прощен», что происходит в результате крещения, «потребовалось смирение», и на это указывает голубь, «однако по обретении благодати нам должно готовиться к суду», и на это указывает огонь.

Раздел 7

БЫЛ ЛИ НАСТОЯЩИМ ТОТ ГОЛУБЬ, В ВИДЕ КОТОРОГО ЯВИЛСЯ СЯТОЙ ДУХ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что голубь, в виде которого явился Святой Дух, не был настоящим. Ведь это, похоже, было просто явлением, возникающим в своей видимости. Но [в Писании] сказано: «Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь» (Лк. 3, 22). Следовательно, то был не настоящий голубь, а видимость голубя.

Возражение 2. Далее, «Бог и природа ничего не делают всуе»¹⁶. Но поскольку тот голубь, как говорит Августин, «возник, обозначил требуемое и исчез»¹⁷, то настоящий голубь возникнул бы всуе, поскольку для этого было бы достаточно видимости голубя. Следовательно, тот голубь не был настоящим.

Возражение 3. Далее, через свойства вещи мы познаем саму вещь. Поэтому если бы тот голубь был настоящим, его свойства обнаружили бы природу настоящего животного, а не следствие Святого Духа. Следовательно, похоже, что тот голубь не был настоящим.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Мы никоим образом не говорим, что только Господь Иисус Христос обладал настоящим телом, в то время как Святой Дух предстал пред людскими взорами в мнимом образе, но мы говорим, что оба эти тела были настоящими».

Отвечаю: как уже было сказано (5, 1), Сыну Божию, Который суть Истина Отца, не подобало использовать что-либо ненастоящее, и потому Он воспринял не мнимое, а реальное тело. И поскольку Святой Дух, как явствует из сказанного [в Писании] (Ин. 16, 13), есть Дух Истины, то для Своего явления Он тоже соделал настоящего голубя, хотя и не принял его в единство Лица. Поэтому после вышеприведенных слов Августин добавляет: «Как Сыну Божию не приличествовало обманывать людей, точно так же не приличествовало это и Святому Духу. К тому же Всемогущему Богу, сотворившему все из ничего, не составляло труда создать тело реального голубя без помощи

других голубей подобно тому, как Он легко образовал истинное тело в утробе Марии без участия мужского семени. Ведь всякая телесная тварь повинуется заповеди и воле Господней – как в утробе матери при образовании человека, так и в самом мире при образовании голубя».

Ответ на возражение 1. О Святом Духе сказано как о нисшедшем в виде, или подобии, голубя не потому, что голубь был ненастоящим, а для того, чтобы подчеркнуть, что Он не явился в виде Своей субстанции.

Ответ на возражение 2. Образование настоящего голубя, в виде которого явился Святой Дух, не было произведено всуе, поскольку посредством этой реальности голубя была засвидетельствована реальность Святого Духа и Его следствий.

Ответ на возражение 3. Свойства голубя приводят нас к пониманию природы голубя и одновременно с этим – следствий Святого Духа. Ведь именно те свойства, которыми обладает голубь, и указывают на Святого Духа.

Раздел 8

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ПРИ КРЕЩЕНИИ ХРИСТА БЫТЬ УСЛЫШАНЫМ ГЛАСУ ОТЦА, КОТОРЫЙ СВИДЕТЕЛЬСТВОВАЛ О СЫНЕ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что при крещении Христа не надлежало быть услышанным гласу Отца, который свидетельствовал о Сыне. В самом деле, о Сыне и Святом Духе, коль скоро Они были явлены, говорят как о посланных. Но Отец, как разъясняет нам Августин, нигде не называется посланным¹⁸. Следовательно, Ему не приличествовало быть явленным.

Возражение 2. Далее, глас есть словесное выражение того, что замыслено в сердце. Но Отец не есть Слово. Следовательно, Ему не надлежало быть явленным в гласе.

Возражение 3. Далее, человек Христос не начал быть Сыном Божиим при Своем крещении, как тщатся утверждать некоторые еретики, но Он был Сыном Божиим от момента Своего зачатия. Следовательно, гласу Отца, пожалуй, надлежало объявить о Божестве Христа при Его рождении, а не при Его крещении.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Се, глас с небес, глаголющий: "Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение!"» (Мф. 3, 17).

Отвечаю: как уже было сказано (5), исполняющемуся при нашем крещении надлежало быть явленным при крещении Христа, которое являлось образцом нашего. Но то крещение, которое получают верные, освящено призванием и властью Троицы, согласно сказанному [в Писании]: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» (Мф. 28, 19). Поэтому, как говорит Иероним в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 3, 16, 17), «тайна Троицы обнаружилась при крещении Христа: Сам Господь крестился в Своей человеческой природе; Святой Дух нисшел в виде голубя; был услышан глас Отца, свидетельствующего о Сыне». Поэтому при этом крещении Отцу надлежало быть явленным через посредство гласа.

Ответ на возражение 1. Видимость миссии нечто прибавляет к явлению, а именно, так сказать, власть пославшего. Поэтому Сын и Святой Дух как исходящие не только явлены, но и видимо посланы. Но Отец, Который не исходит, хотя и может быть явлен, однако не может быть видимо послан.

Ответ на возражение 2. Отец был явлен посредством гласа только лишь как сотворивший глас и глаголющим им. И поскольку Отцу присуще производить Слово, то есть произносить, или говорить, то Ему более всего приличествовало быть явленным в гласе, поскольку глас указывает на слово. Поэтому сам глас, посредством которого говорил Отец, засвидетельствовал Сыновство Слова. И как вид голубя, в котором явился Святой Дух, не являлся Природой Святого Духа, и как вид человека, в котором явился Сам Сын, не являлся Природой Сына Божия, точно так же и глас не принадлежал Природе Слова или глаголющего Отца. В связи с этим Господь говорит: «Вы ни гласа Его», то есть Отца, «никогда не слышали, ни Лица Его не видели» (Ин. 5, 37). Этими словами, как говорит Златоуст, «Он подводит их к постижению философской истины, открывая им, что Бог не имеет ни гласа, ни формы и есть превыше всех гласов и форм»¹⁹. И как вся Троица сотворила и голубя, и принятую Христом человеческую природу, точно так же она образовала и глас, хотя при этом, как разъясняет Августин, только Отец как глаголющий был обнаружен через

посредство гласа, только Сын принял человеческую природу и только Святой Дух был обнаружен через посредство голубя.

Ответ на возражение 3. Божеству Христа не приличествовало быть обнаруженным при Его рождении, когда Ему были свойственны младенческие изъяны, и потому Его, пожалуй, надлежало скрывать. Но по достижении Им совершенного возраста, когда наступило время Его проповедования, сотворения чудес и привлечения к Себе людей, тогда-то и стало нужным засвидетельствовать Его Божество свыше посредством свидетельства Отца, дабы Его учение обрело должную убедительность. В связи с этим Он говорит: «Пославший Меня Отец Сам засвидетельствовал о Мне» (Ин. 5, 37). И лучшим для этого временем было время крещения, посредством которого люди рождаются вновь в усыновление Божие, поскольку сыны Божии по усыновлению становятся подобными Его природному Сыну, согласно сказанному [в Писании]: «Кого Он предузнал – тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего» (Рим. 8, 29). Поэтому Иларий говорит, что при крещении Иисуса «Святой Дух нисшел на Него и был услышан глас Отца, глаголющего: "Сей есть Сын Мой возлюбленный", для того, чтобы мы знали, что было исполнено в Христе, [а именно] что на омытых в крещенской купели свыше нисходит Святой Дух и глас Отца им глаголет, что они будут приняты в божественное сыновство».



ОБ ОБРАЗЕ ЖИЗНИ ХРИСТА

После рассмотрения того, что касается вступления Христа в мир и начала Его [жизни], нам остается исследовать то, что касается протекания Его жизни. Таким образом, нам надлежит рассмотреть: во-первых, образ

Его жизни; во-вторых, Его искушение; в-третьих, Его учение; в-четвертых, Его чудеса.

Относительно первого будет исследовано четыре пункта: 1) надлежало ли Христу вести уединенную жизнь или же Он должен был иметь дело с людьми; 2) надлежало ли Ему вести аскетическую жизнь в том, что касается еды, питья и одежды, или же в этом отношении Ему должно было соотнобразовывать Свою жизнь с жизнью других; 3) надлежало ли Ему вести скромный образ жизни или же предпочесть богатство и почести; 4) надлежало ли Ему жить в соответствии с Законом.

Раздел 1

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ИМЕТЬ ДЕЛО С ЛЮДЬМИ ИЛИ ПРЕДПОЧЕСТЬ УЕДИНЕННУЮ ЖИЗНЬ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не должно было не иметь дело с людьми, но проводить жизнь в уединении. В самом деле, Христу посредством образа Своей жизни надлежало показать не только то, что Он человек, но и то, что Он Бог. Богу же не приличествует иметь дело с людьми, в связи с чем читаем о “богах”, «которых обитание не с плотью» (Дан. 2, 11); и Философ говорит, что тот, кто живет один, является «либо животным», если он поступает так по причине своей дикости, «либо божеством», если его желанием является созерцание истины¹. Следовательно, похоже, что Христу не должно было иметь дело с людьми.

Возражение 2. Далее, живя в этой смертной плоти, Христос должен был вести жизнь наиболее совершенную. Затем, самой совершенной жизнью, как было доказано нами во второй части (II-II, 182, 2), является жизнь созерцательная. Но созерцательная

жизнь требует уединения, согласно сказанному [в Писании]: «Я... приведу ее в пустыню, и буду говорить в сердце ее» (Ос. 2, 14). Следовательно, похоже, что Христу приличествовало вести уединенную жизнь.

Возражение 3. Далее, образ жизни Христа должен был быть одинаков, поскольку через него всегда представлялось наилучшее. Но Христос время от времени оставлял людей и искал уединения, в связи с чем Ремигий, комментируя [евангелие от] Матфея, говорит: «Мы читаем о том, что у Господа было три убежища: лодка, гора и пустыня, и в одно из них Он удалялся всякий раз, когда Ему докучала толпа». Следовательно, Ему приличествовало всегда вести уединенную жизнь.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «После того Он явился на земле и обращался между людьми» (Вар. 3, 38).

Отвечаю: образ жизни Христа должен был быть сообразован с целью Его Воплощения, ради которой Он пришел в мир. Затем, Он пришел в мир, во-первых, чтобы обнаружить истину. Так, Он Сам говорит о Себе: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» (Ин. 18, 37). Поэтому Ему не приличествовало скрываться и проводить жизнь в уединении, но Он должен был явиться и проповедовать людям, в связи с чем Он сказал желавшим удержать Его: «И другим городам благовествовать Я должен царство Божие – ибо на то Я послан» (Лк. 4, 43).

Во-вторых, Он пришел ради того, чтобы освободить людей от греха, согласно сказанному [в Писании]: «Христос Иисус пришел в мир спасти грешников» (1 Тим. 1, 15). Поэтому, как говорит Златоуст, «хотя Христос вполне мог не сходя с места привлечь к Себе всех и проповедовать им Свое учение, однако же Он поступал иначе, давая нам пример, что нужно искать гибнущих и идти к ним, как это делают ищущий заблудшую овцу пастырь и посещающий больного врач».

В-третьих, Он пришел, чтобы чрез Него, как сказано, «получили мы доступ» к Богу (Рим. 5, 2). Поэтому Ему приличествовало иметь доверенных людей, приближенных к Нему и тесно связанных с Ним. В связи с этим [в Писании] сказано: «Когда Иисус возлежал в доме, многие мытари и грешники пришли, и возлегли с Ним и учениками Его» (Мф. 9, 10), каковые слова

Иероним комментирует так: «Они видели мытаря, обратившегося от греховности к лучшей жизни, и обретали надежду на собственное спасение».

Ответ на возражение 1. Христос пожелал обнаружить Свое Божество через посредство Своей человеческой природы. Поэтому Он, как это свойственно человеку, имел дело с людьми, и в то же время обнаруживал всем Свое Божество, проповедуя, творя чудеса и живя среди людей безупречно и праведно.

Ответ на возражение 2. Как уже было сказано во второй части (II-II, 182, 1; II-II, 188, 6), созерцательная жизнь в строгом смысле слова совершеннее жизни деятельной, поскольку последняя соотнобразуется с телесными актами. Однако тот вид деятельной жизни, при котором человек, проповедуя и уча, предоставляет плоды своего созерцания другим, то есть когда эта жизнь зиждется на изобилии созерцания, совершенной той жизни, которая ограничивается созерцанием, и именно такой была жизнь, избранная Христом.

Ответ на возражение 3. Деятельность Христа служит руководством для нас. И поскольку проповедующий не должен всегда находиться на людях, Господь иногда удалялся от толп. При этом нам приводятся три причины, почему Он поступал [именно] так. Во-первых, ради остальной части тела, в связи с чем читаем, что Господь сказал Своим ученикам: «Пойдите в пустынное место и отдохните немного» (ибо много было приходящих и отходящих, так что и есть им было некогда)» (Мк. 6, 31). Иногда это делалось ради молитвы, о чем читаем: «В те дни взошел Он на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Богу» (Лк. 6, 12), на что Амвросий замечает, что «этим Он подал нам пример и заповедь добродетели». А иногда Он поступал так для того, чтобы научить нас избегать одобрения толпы. Поэтому Златоуст, комментируя [слова из евангелия от Матфея]: «Увидев народ, Он взошел на гору» (Мф. 5, 1), говорит: «Сидя не в городе на рынке, а на горе в уединении, Он учил нас не делать ничего напоказ и избегать толпы, особенно если нам предстоит говорить о том, что наиболее важно».

Раздел 2

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ ПРОВОДИТЬ ЖИЗНЬ В ЭТОМ МИРЕ В АСКЕЗЕ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу приличествовало проводить жизнь в этом мире в аскезе. Ведь Христос гораздо больше, чем Иоанн, проповедовал совершенную жизнь. Но Иоанн, желая своим примером убедить людей вести совершенную жизнь, был аскетом, о чем [Писание] говорит так: «Сам же Иоанн имел одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, а пищею его были акриды и дикий мед» (Мф. 3, 4). Эти слова Златоуст комментирует следующим образом: «Чудесной была сама эта выносливость человеческого тела, которая в первую очередь привлекла евреев»². Следовательно, похоже, что Христу тем более приличествовала аскеза.

Возражение 2. Далее, пост определен к воздержанию, поскольку сказано: «Будут есть – и не насытятся; будут блудить – и не размножатся» (Ос. 4, 19). Но Христос и Сам постился, и предлагал поститься другим, сказав: «Есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для царства небесного (кто может вместить – да вместит!)» (Мф. 19, 12). Следовательно, похоже, что Христос должен был и Сам вести аскетическую жизнь, и требовать то же самое от Своих учеников.

Возражение 3. Далее, кажется нелепым, что человек вначале ведет строгую жизнь, а затем возвращается к жизни более легкой, поскольку это могло бы породить недоверие к нему, согласно сказанному [в Писании]: «Этот человек начал строить – и не мог окончить!» (Лк. 14, 30). Но Христос после Своего крещения начал вести очень строгую жизнь, удалился в пустыню и там постился «сорок дней и сорок ночей». Следовательно, то, что после подвизания в столь аскетической жизни Он возвратился к обычному образу жизни, представляется недолжным.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Пришел Сын Человеческий, ест и пьет» (Мф. 11, 19).

Отвечаю: как уже было сказано (1), в связи с целью Воплощения Христу приличествовало не вести уединенную жизнь

и иметь дело с людьми. Затем, тому, кто имеет дело с другими, лучше всего вести тот же образ жизни, что и они, согласно сказанному апостолом: «Для всех я сделался всем» (1 Кор. 9, 22). Поэтому в том, что касается еды и питья, Христу не должно было отличаться от других. В связи с этим Августин говорит, что «об Иоанне сказано, что он “ни ест, ни пьет”, потому, что он не ел и не пил то же, что и евреи. А так как Господь поступал иначе, то о Нем, напротив, сказано, что Он “ест и пьет”»³.

Ответ на возражение 1. Своим образом жизни Господь подал пример совершенства в отношении того, что само по себе связано со спасением. Но воздержание в еде и питье само по себе не связано со спасением, согласно сказанному [в Писании]: «Царствие Божие – не пища и питье» (Рим. 14, 17). Августин, толкуя слова [из евангелия от Матфея]: «Оправдана премудрость чадами ее» (Мф. 11, 19), замечает, что так сказано для того, чтобы святые апостолы «уразумели, что достижение царства Божия связано не с пищей и питием, а с достойным претерпеванием бедности», поскольку они не были ни отягощены богатством, ни измучены нуждой. А еще он говорит, что в отношении подобных вещей «греховным является не пользование ими, а невоздержанность пользующегося»⁴. Затем, оба эти образа жизни, а именно и когда человек живет аскетически и уединенно, и когда он живет среди людей и так, как они, законны и достойны похвалы. Поэтому Господь пожелал подать людям пример обоих видов жизни.

Что же касается Иоанна, то Златоуст говорит, что «он явил нам не более, чем свою жизнь и праведность... тогда как Христос к тому же свидетельствовал посредством чудес. Поэтому в то время как Иоанн прославился своим постничеством, Сам Он избрал иной путь: ел, пил и разделял трапезу с мытарями».

Ответ на возражение 2. Как посредством воздержания люди обретают силу подчинить себе плоть, точно так же Христос, как в Себе, так и в Своих [учениках], подчинил плоть силой Своего Божества. Поэтому [в Писании] сказано, что фарисеи и ученики Иоанна постились, а ученики Христа – нет (Мф. 9, 14). Эти слова комментирует Беда и говорит, что «Иоанн не пил вина и иных крепких напитков, поскольку воздержание заслуживает похвалы там, где природа слаба. Но почему Господь, имеющий власть над природой отпускать грехи, должен избегать тех, которым Он может сообщить большую святость, чем святость воздерживающихся?».

Ответ на возражение 3. Как говорит Златоуст, «этим ты был научен тому, сколь великим благом и сколь крепким щитом против дьявола является пост, а еще – что после крещения тебе надлежит не роскошествовать, а поститься. Поэтому Он постился не как нуждающийся в посте, а ради обучения нас.... По той же причине Он постился не дольше, чем Моисей или Илия, а именно чтобы Его принятие нашей плоти не представлялось чем-то неправдоподобным». Но есть, по словам Григория, и мистическое значение, а именно: Христос во время Своего поста соблюл число «сорок» потому, что сила «Десятисловия исполнилась во всех четырех книгах Святого Евангелия, поскольку если умножить десять на четыре, то получится сорок». А еще потому, что «мы живем в составленном из четырех элементов смертном теле, и его похотями мы нарушаем изложенные в Десятисловии заповеди Господни»⁵. Или же, как говорит Августин, «знание Творца и твари есть завершенное учение мудрости. Творец есть Троица: Отец, Сын и Святой Дух. Тварь же отчасти невидима и есть душа, которая может быть обозначена числом три, поскольку нам предписано любить Бога трояко: всем сердцем, всей душой и всем разумением; а отчасти видима и есть тело, которое может быть обозначено числом четыре, поскольку оно подчинено жару, влажности, холоду и сухости. Таким образом, если умножить десять, которое отсылает нас к полноте нравственных заповедей, на четыре, которое отсылает к телу, которому надлежит исполнять закон, то получится сорок, которое отсылает нас к тому времени, в течение которого мы печалимся и тоскуем»⁶. И при этом нет ничего несообразного в том, что Христос после своего поста и уединения в пустыне вернулся к обычному образу жизни. Ведь это свойственно тому виду жизни, который, по нашему разумению, избрал для Себя Христос, [а именно] когда человек делится с другими плодами своего созерцания, для чего он вначале должен полностью предаться созерцанию, а затем проводить активную жизнь среди людей. Поэтому Беда в своем комментарии к [евангелию от Марка] (Мк. 2, 18) говорит: «Христос постился, дабы ты не вздумал нарушить заповедь, Он ел с грешниками, дабы ты мог разглядеть Его святость и познать Его силу».

Раздел 3

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ЖИТЬ В ЭТОМ МИРЕ БЕДНЯКОМ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не должен был жить в этом мире бедняком. В самом деле, Христу надлежало вести наиболее подобающий образ жизни. Но наиболее подобающим образом жизни является тот, который находится посередине между богатством и бедностью, в связи с чем читаем: «Нищеты и богатства не давай мне, питай меня насущным хлебом» (Прит. 30, 8). Следовательно, Христу подобало жить не бедно, а умеренно.

Возражение 2. Далее, внешнее богатство определено к использованию для удовлетворения телесных нужд в еде и одежде. Но в том, что касается еды и одежды, Христос сообразовывал Свой образ жизни с теми, среди кого Он жил. Следовательно, похоже, что Ему надлежало вести обычный с точки зрения богатства и бедности образ жизни и избегать нищеты.

Возражение 3. Далее, Христос предлагал людям подражать Ему в смирении, согласно сказанному: «Научитесь от Меня (ибо Я – кроток и смирен сердцем)» (Мф. 11, 29). Но наиболее похвальным является смирение богача, о чем читаем: «Богатых в настоящем веке увещевай, чтобы они не высоко думали о себе» (1 Тим. 6, 17). Следовательно, похоже, что Христос не должен был избирать для Себя жизнь бедняка.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Сын Человеческий не имеет, где преклонить голову» (Мф. 8, 20), как если бы, по словам Иеронима, Он сказал: «Зачем тебе следовать за Мной, если ты уповаешь на богатства и мирские блага? Ведь Я столь беден, что даже не имею, где преклонить голову, а если и найдется приют под крышей, то крыша эта – не Моя». А на слова: «Чтобы нам не соблазнить их, пойдите на море» (Мф. 17, 27), Иероним говорит: «Этот случай, если его понимать буквально, дает всем слушающим понять, что Господь был столь беден, что не имел средств заплатить налог за Себя и Своих апостолов».

Отвечаю: Христу приличествовало жить в этом мире бедняком. Во-первых, потому, что это соответствовало должен-

ствованию проповедования, ради чего, по Его словам, Он и пришел: «Пойдем в ближние селения и города, чтобы Мне и там проповедовать, ибо Я для того пришел!» (Мк. 1, 38). Но для того, чтобы проповедующие слово Божие имели возможность посвящать все свое время проповедованию, они должны быть полностью свободны от мирских забот, что невозможно для тех, кто обладает богатством. Поэтому Сам Господь, посылая апостолов проповедовать, сказал им: «Не берите с собою ни золота, ни серебра» (Мф. 10, 9). И апостолы говорят: «Нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах» (Деян. 6, 2).

Во-вторых, потому, что как Он принял на Себя телесную смерть, дабы даровать нам духовную жизнь, точно так же Он принял телесную бедность, дабы обогатить нас духовно, согласно сказанному [в Писании]: «Вы знаете благодать Господа нашего Иисуса, Христа, что Он... обнищал ради нас, дабы мы обогатились Его нищетою»⁷ (2 Кор. 8, 9).

В-третьих, потому, что если бы Он был богат, то его проповедование могли бы истолковывать жадностью. Поэтому Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 10, 9), говорит, что если бы ученики обладали богатством, «то они, похоже, проповедовали бы ради выгоды, а не ради спасения человечества». То же самое можно было бы сказать и о Христе.

В-четвертых, потому, что чем меньшим казался Он в силу Своей бедности, тем большей явилась всем сила Его Божества. Поэтому в наставлении Эфесского собора сказано: «Он избрал бедное и презренное, униженное и от многих сокрытое, дабы нам было легче распознать Его преобразившее всю землю Божество. Поэтому Он избрал матерью для Себя бедную девицу, беднейшее место для Своего рождения, поэтому же Он прожил в нужде».

Ответ на возражение 1. Желаящие жить добродетельно должны избегать и чрезвычайного богатства, и нищеты, поскольку то и другое может послужить причиной греха; так, избыточное богатство побуждает к гордыне, а нищета – к воровству, лжи и даже лжесвидетельству. Но коль скоро Христос был невосприимчив к греху, то Ему, в отличие от Соломона, не было необходимости этого избегать. Впрочем, не всякая нищета, по словам Соломона, побуждает к воровству или лжесвидетельству, но только та, которая не входит в намерение [нищего], желая уйти от которой человек может стать повинным в воровстве или лжесвидетельстве. Добровольная же бедность не подвергает подробной опасности, и именно такой была бедность, избранная Христом.

Ответ на возражение 2. Человек может питаться и одеваться так же, как и все окружающие, не только пользуясь своим богатством, но и получая необходимое для жизни от тех, кто богат. Именно это и имело место с Христом, в связи с чем читаем, что некоторые женщины следовали за Христом и «служили Ему имением своим» (Лк. 8, 2, 3). Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 55), говорит, что «у евреев существовал древний обычай, который распространялся и на женщин: за свой счет обеспечивать нужды своих учителей в еде и одежде. Но поскольку язычники могли истолковать превратно, Павел от этого отказался». К тому же питаться от общего имения и при этом не обладать богатством означает иметь возможность проповедовать безо всякого беспокойства.

Ответ на возражение 3. Смирение того, кто беден в силу обстоятельств, вряд ли заслуживает большой похвалы. Но если кто-либо, подобно Христу, бедствует добровольно, то в нем самая его бедность свидетельствует о великом смирении.

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ВЕСТИ СЕБЯ СООБРАЗНО С ЗАКОНОМ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не вел Себя соответственно с Законом. Так, Закон запрещал делать что-либо в субботу, поскольку Бог «почил в день седьмой от всех дел Своих». Но Он исцелил человека в субботу и наказал ему взять свою постель. Следовательно, похоже, что Он не вел Себя соответственно с Законом.

Возражение 2. Далее, чему Христос учил, то Он и делал, согласно сказанному [в Писании]: «Что Иисус делал и чему учил от начала» (Деян. 1, 1). Затем, Он учил, что «не то, что входит в уста, оскверняет человека» (Мф. 15, 11). Но это противоречит предписанию Закона, поскольку в одиннадцатой [главе книги] «Левит» сказано, что человек, съевший или прикоснувшийся к некоторым животным, становится нечистым. Следовательно, похоже, что Он не соотнобразовывал Свои поступки с Законом.

Возражение 3. Далее, одобряющий разделяет мнение того, кого он одобряет, согласно сказанному [в Писании]: «Они...

не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1, 32). Но Христос, как сказано в [евангелии от Матфея] (Мф. 12, 1 – 8), оправдывал Своих нарушавших Закон учеников, когда они срывали пшеничные колосья в субботу. Следовательно, похоже, что Христос не сообразовывал Свои поступки с Законом.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Не думайте, что Я пришел нарушить Закон или Пророков» (Мф. 5, 17). Златоуст, комментируя эти слова, говорит: «Он исполнил Закон: во-первых, Он не нарушил ни одного из предписаний Закона; во-вторых, Он оправдал нас чрез веру, чего изложенный на письме Закон сделать не мог».

Отвечаю: Христос сообразовывал все Свои поступки с предписаниями Закона. Свидетельством этому служит то, что Он пожелал обрезаться, поскольку обрезание есть своего рода заявление о том, что человек намерен исполнять Закон, согласно сказанному [в Писании]: «Свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнить весь Закон» (Гал. 5, 3).

Христос действительно желал сообразовать Свои поступки с Законом, поскольку, во-первых, Он показал, что одобряет Старый Закон. Во-вторых, поскольку, повинувшись Закону, Он мог совершенствовать его и сообразовывать со Своей собственной целью, показывая, что тот был определен к Нему. В-третьих, поскольку этим он лишил евреев оправданий за клеветнические слухи о Нем. В-четвертых, поскольку этим Он избавил людей от ига Закона, согласно сказанному [в Писании]: «Бог послал Сыну Своего едиnorodного, Который... подчинился Закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал. 4, 4, 5).

Ответ на возражение 1. Господь в данном случае не нарушил Закон, причем для этого утверждения есть три основания. Во-первых, предписание об освящении субботы запрещает не божественные, а человеческие дела, поскольку хотя Бог на седьмой день и прекратил создание новых тварей, тем не менее, сохраняя и направляя Свои твари, Он и «доныне делает». Но когда Христос соделывал чудеса, Он соделывал божественное, по каковой причине Он говорит: «Отец Мой доныне делает – и Я делаю!» (Ин. 5, 17).

Во-вторых, Он оправдывается тем, что это предписание не запрещает делать то, что необходимо для телесного здоровья.

Поэтому Он говорит: «Не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить?» (Лк. 13, 15). И несколько ниже: «Если у кого из вас осел или вол упадет в колодезь, не тотчас ли вытащит его и в субботу?» (Лк. 14, 5). Но очевидно, что исполненные Христом чудеса связаны со здоровьем тела и души.

В-третьих, это предписание не запрещает те дела, которые касаются почитания Бога. Поэтому Он говорит: «Не читали ли вы в Законе, что в субботы священники в Храме нарушают субботу, однако невиновны» (Мф. 12, 5). А еще сказано, что в субботу человек получает обрезание (Ин. 7, 23). Но когда Христос наказал паралитику взять свою постель в субботу, это было связано с почитанием Бога, а именно с хвалою силы Божией. Из сказанного понятно, что Он не нарушал субботы, хотя евреи и злословили о Нем, говоря: «Не от Бога этот человек, потому что не хранит субботы» (Ин. 9, 16).

Ответ на возражение 2. Этими словами Христос желал показать, что человек может оскверниться со стороны своей души посредством любого вида пищи, если рассматривать ее не в ее природе, а с точки зрения того, что она прообразовывает. А еще – что те виды пищи, которые в Законе названы «нечистыми», названы так прообразовательно, в связи с чем Августин говорит: «Что касается свиньи и агнца, то по своей природе они равно чисты, поскольку все, что от Бога, “хорошо есть”, но в определенном смысле агнец чист, а свинья нечиста»⁸.

Ответ на возражение 3. Когда побуждаемые голодом ученики срывали пшеничные колосья в субботу, они не нарушали Закона, как не нарушал его и Давид, когда, взалкав, «ел хлебы предложения, которых не должно было есть» (Мф. 12, 4).



ОБ ИСКУШЕНИИ ХРИСТА

Теперь нам предстоит рассмотреть искушение Христа, в связи с чем будет исследовано четыре пункта: 1) приличествовало ли Христу быть искушаемым; 2) о месте [искушения]; 3) о времени [искушения]; 4) о месте и порядке искушения.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ ИСКУШАЕМЫМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало быть искушаемым. В самом деле, искушение является опытом, который ставится в отношении чего-либо неизвестного. Но демоны знали о власти Христовой, в связи с чем читаем, что «Он запрещал им сказывать, что они знают, что Он – Христос» (Лк. 4, 41). Следовательно, похоже, что Христу не приличествовало быть искушаемым.

Возражение 2. Далее, Христос пришел ради разрушения дел дьявола, согласно сказанному [в Писании]: «Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола» (1 Ин. 3, 8). Но разрушать дела кого-либо – это одно, а претерпевать от них – совсем другое. Следовательно, похоже, что Христу не приличествовало претерпевать от искушений дьявола.

Возражение 3. Далее, у искушения есть три источника: плоть, мир и дьявол. Но Христос не был искушаем ни плотью, ни миром. Следовательно, Он не должен был быть искушаемым и дьяволом.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Иисус выведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола» (Мф. 4, 1).

Отвечаю: Христос пожелал быть искушаемым. Во-первых, чтобы укрепить нас против искушений. Поэтому Григорий в сво-

ей проповеди говорит: «Нашему Избавителю, пришедшему для того, чтобы быть подвергнутым смерти, приличествовало также пожелать и быть подвергнутым искушению, дабы подобно тому, как Своею смертью Он преодолел нашу смерть, точно так же Своим искушением победить наши искушения»¹.

Во-вторых, чтобы предупредить, что никто, а наипаче святой, не может быть защищен или свободен от искушения. Поэтому Он пожелал быть искушаемым после Своего крещения, а именно потому, что, как говорит Иларий, «дьявол со своими искушениями нападает в первую очередь на освященных, поскольку больше всего желает одолеть святых. По этой причине читаем: "Сын мой! Если ты приступаешь служить Господу, Богу, то приготовь душу твою к искушению" (Сир. 2, 1)».

В-третьих, чтобы подать нам пример и, так сказать, научить нас, как нам преодолевать искушения дьявола. Поэтому Августин говорит, что Христос «позволил искушать Себя» дьяволу, «чтобы, превзойдя искушения, быть Посредником не только Своим содействием, но и Своим примером»².

В-четвертых, чтобы исполнить нас уверенностью в Своем милосердии. Поэтому [в Писании] сказано, что «мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4, 15).

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, «Христос дозволил демонам узнать Себя не как Творца вечной жизни, а как причину некоторых временных проявлений»³, на основании которых у них возникло предположение, что Христос был Сыном Божиим. Но поскольку при этом они наблюдали в Нем также и некоторые признаки человеческой немощи, то не были до конца уверены в том, действительно ли Он был Сыном Божиим, и потому дьявол пожелал Его искушить. Это можно понять из слов о том, что искуситель «приступил к Нему» после того, как Он «напоследок взалкал» (Мф. 4, 2, 3), что, по словам Илария, означает, что «если бы голод Христа не обнаружил слабость Его человеческой природы, то дьявол не осмелился бы Его искушать». Кроме того, это явствует из самого способа искушения, поскольку дьявол сказал: «Если Ты – Сын Божий», каковые слова Амвросий разъясняет так: «Что еще это может означать, как не то, что хотя ему и было ведомо о пришествии Сына Божия, тем не менее он не мог помыслить, что Тот явится в немощной плоти?».

Ответ на возражение 2. Христос пришел для того, чтобы

разрушить дела дьявола, но не столько посредством более могущественных дел, сколько посредством претерпевания от него и его поделельников, чтобы победить дьявола не силой, а праведностью (ведь сказал же Августин, что «дьявол должен быть преодолен не властью Божией, но праведностью»⁴). Таким образом, в отношении искушения Христа мы должны усматривать как то, что Он делал по Своей воле, так и то, что Он претерпевал от дьявола. В самом деле, Он попустил дьяволу искушать Себя по Своей собственной воле. Поэтому [в Писании] сказано, что «Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от дьявола» (Мф. 4, 1). Григорий [комментируя эти слова] замечает, что это должно понимать как сказанное о Святом Духе, а именно, что «Его Дух ведет Его туда, где злой дух может обнаружить и искушать Его»⁵. Но при этом Он и претерпевал от дьявола, а именно тогда, когда тот поставил Его «на крыле Храма», а еще – «на весьма высокую гору». Причем, по словам Григория, нет ничего несообразного в том, что «попустивший распять Себя служителям дьявола попустил дьяволу поставить Себя на гору». К тому же мы должны разуместь, что Он был поставлен дьяволом не посредством его силы, а потому, что, как говорит Ориген, «тот при Его искушении следовал за Ним подобно тому, как борющийся добровольно следует [за своим противником]».

Ответ на возражение 3. Как говорит апостол, Христос пожелал быть «искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4, 15). Затем, то искушение, которым искушает враг, может быть без греха, поскольку оно исходит извне. А вот то искушение, которое исходит от плоти, не может быть без греха, поскольку такое искушение обуславливается удовольствием и похотью, в связи с чем Августин говорит, что «это действительный порок, когда плоть желает противного духу»⁶. Поэтому Христос пожелал быть искушаемым врагом, но не плотью.

Раздел 2

ДОЛЖНО ЛИ БЫЛО ХРИСТУ БЫТЬ ИСКУШАЕМЫМ В ПУСТЫНЕ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не должно было быть искушаемым в пустыне. В самом деле, как уже было сказано (1),

Христос пожелал быть искушаемым для того, чтобы подать нам пример. Но пример должен быть представлен тем, кому надлежит ему следовать. Следовательно, Ему не должно было быть искушаемым в пустыне.

Возражение 2. Далее, Златоуст говорит: «С особою силой дьявол нападает и искушает нас тогда, когда находит нас одних. Так, в самом начале он искушил жену, обнаружив ее отдельно от мужа»⁷. Следовательно, похоже на то, что, уйдя при искушении в пустыню, Он подверг Себя искушению. И коль скоро Его искушение является примером для нас, то может показаться, что и другие тоже должны действовать так, чтобы это привело их к искушению. Но это представляется крайне опасным, и потому скорее следует избегать того, что может обусловить искушение.

Возражение 3. Далее, при втором искушении Христа дьявол взял Его «в Святой Город» и поставил «Его на крыле Храма» (Мф. 4, 5), что, очевидно, происходило не в пустыне. Следовательно, Он был искушаем не только в пустыне.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что Иисус пробыл «в пустыне сорок дней, искушаемый сатаною» (Мк. 1, 13).

Отвечаю: как уже было сказано (1), Христос добровольно попустил дьяволу искушать Себя, равно как Он добровольно попустил убить Себя его слугителям, поскольку в противном случае дьявол не посмел бы приблизиться к Нему. Затем, дьявол предпочитает нападать на одинокого человека, поскольку, как сказано [в Писании], «если станет преодолевать кто-либо одного, то двое устоят против него» (Еккл. 4, 12). Поэтому Христос вышел в пустыню, как на ристалище, чтобы там быть искушаемым дьяволом. В связи с этим Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 4, 1), говорит, что «Христос был поведен в пустыню затем, чтобы побудить дьявола [напасть], поскольку если бы тот не вступил в борьбу, Он бы не победил». Ниже он приводит и другие причины, а именно, что «Христос сделал это ради обнаружения тайны возвращения из ссылки Адама», который был изгнан из рая в пустыню, а также «показал нам то, сколь сильно завидует дьявол стремящимся к лучшему».

Ответ на возражение 1. Христос подал нам пример Своею верой, согласно сказанному [в Писании]: «Взирая на начальника и

совершителя веры, Иисуса» (Евр. 12, 2). Но вера, как сказано, «от слышания» (Рим. 10, 17), а не от видения, в связи с чем читаем: «Блаженны не видевшие и уверовавшие» (Ин. 20, 29). Поэтому для того, чтобы искушение Христа могло служить нам примером, людям было лучше не увидеть его, а услышать о нем.

Ответ на возражение 2. Искушение бывает двоякого свойства. Первое – со стороны человека, как, например, когда человек, не уклоняясь от возможности согрешить, сам подводит себя к греху. Таких случаев искушения нужно избегать, в связи с чем Лоту было сказано: «Нигде не останавливайся в окрестности» Содомы (Быт. 19, 17).

Другое искушение – со стороны дьявола, который, как говорит Амвросий, всегда «завидует стремящимся к лучшему», и подобного рода искушений избегать не нужно. Поэтому Златоуст говорит: «Не один только Христос выведен был Духом в пустыню, но и все чада Божие, имеющие Духа Святого. Ведь таким заказана праздность, поскольку Святой Дух побуждает их стремиться к лучшему, то есть, по мнению дьявола, в пустыню, ибо там отсутствует та несправедливость, которой так радуется дьявол. Кроме того, всякое доброе дело, если сравнить его с плотью и миром, пустынно, поскольку оно не по похоти плоти и мира»⁸. Но в предоставлении дьяволу такой возможности искушать нет ничего опасного – ведь вспомоществование Святого Духа, Владычества совершенных дел, несравнимо могущественней любых нападений завистливого дьявола.

Ответ на возражение 3. Иные говорят, что все искушения имели место в пустыне. При этом некоторые из них полагают, что Христос был перенесен в Святой Город не в действительности, а в воображении, в то время как другие думают, что под «пустыней» здесь надлежит разуметь сам Святой Город, то есть Иерусалим, поскольку он был оставлен Богом. Однако все такого рода толкования излишни, поскольку Марк говорит, что Он был искушаем в пустыне дьяволом, но не говорит, что Он был искушаем в одной только пустыне.

Раздел 3

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ИСКУШЕНИЮ ХРИСТА ПРОИЗОЙТИ ПОСЛЕ ЕГО ПОСТА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что искушению Христа не должно было произойти после Его поста. В самом деле, нами уже было сказано (40, 2) о том, что Христу не надлежало вести аскетическую жизнь. Но ничего не есть в течение сорока дней и сорока ночей является крайним аскетизмом, а между тем Григорий, разъясняя сказанное о том, что Он постился «сорок дней и сорок ночей», говорит, что «в течение этого времени Он не принимал никакой пищи вообще». Следовательно, похоже, что Ему не должно было поститься перед Своим искушением.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано о том, что Иисус пробыл «в пустыне сорок дней, искушаемый сатаною» (Мк. 1, 13). Но Он постился сорок дней и сорок ночей. Следовательно, похоже, что Он был искушаем дьяволом не после, а в течение Своего поста.

Возражение 3. Далее, мы читаем, что Христос постился единожды. Однако дьявол искушал Его не единожды, по какой причине [в Писании] сказано, что «окончив все искушение, диавол отошел от него до времени» (Лк. 4, 13). Следовательно, коль скоро Он не постился перед вторым искушением, Ему не должно было поститься и перед первым.

Этому противоречат слова [Писания] о том, что Иисус, «постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал; и приступил к Нему искушитель» (Мф. 4, 2, 3).

Отвечаю: Христу приличествовало поститься перед Своим искушением. Во-первых, чтобы подать нам пример. В самом деле, поскольку все мы, как было показано выше (1), крайне нуждаемся в укреплении против искушений, Он, постившись перед Своим искушением, научил нас тому, сколь важен пост как оружие против искушения. Поэтому апостол в своем перечислении упоминает «посты» вместе с «оружием правды» (2 Кор. 6, 5, 7).

Во-вторых, чтобы показать, что дьявол нападает с искушениями даже на постящихся, равно как и на иных добрых делателей.

Ради этого искушение Христа произошло и после Его поста, и после Его крещения. Поэтому Златоуст говорит: «Этим ты был научен тому, сколь великим благом и сколь крепким щитом против дьявола является пост, а еще – что после крещения тебе надлежит не роскошествовать, а поститься. Поэтому Он постился не как нуждающийся в посте, а ради обучения нас».

В-третьих, потому, что вследствие поста возник голод, обнаружив который, дьявол, как уже было сказано (1), осмелился приступить к Нему. Ведь Господь, по словам Илария, «взалкал не потому, что был превозможен голодом, а потому, что Он представил человечность ее природе, поскольку дьявол должен был быть побежден не Богом, но плотью». По той же причине, говорит Златоуст, «Он постился не дольше, чем Моисей или Илия, а именно чтобы Его принятие нашей плоти не представлялось чем-то неправдоподобным».

Ответ на возражение 1. Христу не приличествовало вести крайне аскетический образ жизни потому, что Он должен был внешне соотноситься с теми, кому Он проповедовал. Затем, никто не должен принимать на себя служение проповедника, прежде чем он не очистится и не усовершенится в добродетели, согласно тому, что сказано о Христе, а именно: «Что Иисус делал и чему учил от начала» (Деян. 1, 1). Поэтому сразу же после Своего крещения Христос приступил к аскезе, чтобы показать нам необходимость смирения плоти до принятия служения проповедника, согласно сказанному апостолом: «Усмиряю и порабащаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1 Кор. 9, 27).

Ответ на возражение 2. Эти слова Марка можно понимать и так, что «Он пробыл в пустыне сорок дней и сорок ночей», и так, что в течение этого времени Он постился; а слова «искушаемый сатаною» можно понимать как сказанные не о времени Его поста, а о времени, которое наступило после его завершения, поскольку Матфей говорит, что Иисус, «постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал», что и дозволило дьяволу приступить к Нему. И точно так же дальнейшие слова о том, что ангелы служили Ему, должны быть поняты как сказанные о более позднем времени, как это явствует из слов Матфея: «Тогда оставляет Его диавол», то есть после искушения, «и се, ангелы приступили и служили Ему» (Мф. 4, 11). Что же касается добавленных Марком слов о том, что Он «был со зверями», то, по мнению Златоуста,

они сказаны для того, чтобы описать пустыню как безлюдную, но кишашую зверьми⁹.

С другой стороны, согласно толкованию Беды сказанного в [евангелии от Марка] (Мк. 1, 12, 13), Господь подвергался искушениям сорок дней и сорок ночей. Однако эти искушения были не теми видимыми искушениями, о которых говорят Матфей и Лука и которые имели место после поста, а некими иными нападениями, которые, возможно, Христос претерпевал от дьявола в течение всего времени Своего поста.

Ответ на возражение 3. Как говорит Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 4, 13), «дьявол отошел от Христа до времени потому, что позже он воротился не искушать Его, а нападать на Него явно», а именно во время Его страстей. Однако при этом более позднем нападении он, похоже, склонял Христа к унынию и ненависти к ближнему подобно тому, как в пустыне он склонял Его к безудержному наслаждению и идолопоклонническому отвращению от Бога.

Раздел 4

БЫЛИ ЛИ НАДЛЕЖАЩИМИ ПОРЯДОК И МОДУС ИСКУШЕНИЯ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что модус и порядок искушения были ненадлежащими. В самом деле, дьявол искушает нас ради побуждения к греху. Но если бы Христос превратил камни в хлебы ради удовлетворения Своего телесного голода, то Он бы не согрешил, как не согрешил Он тогда, когда умножил хлебы, и это было бы не меньшим чудом, чем удовлетворение голода толпы. Следовательно, похоже, что это вовсе не было искушением.

Возражение 2. Далее, советник, убеждая в том, что противоречит его намерениям, непоследователен. Но дьявол, поставив Христа на крыле Храма, намеревался склонить Его к гордыне, или тщеславию. Поэтому склонение Его броситься вниз было непоследовательным, поскольку это противоречит гордыне, или тщеславию, всегда стремящейся к превознесению.

Возражение 3. Далее, одно искушение должно побуждать к одному греху. Но искушение на горе склоняло к двум грехам,

а именно к алчности и идолопоклонству. Следовательно, модус этого искушения был ненадлежащим.

Возражение 4. Далее, искушения определены к греху. Но во второй части (II-I, 84, 4) мы показали, что существует семь смертных грехов. Искуситель же склонял только к трем, а именно к чревоугодию, гордыне и алчности. Следовательно, похоже, что искушение было неполным.

Возражение 5. Далее, после того, как человек извел все пороки, он все еще продолжает искушаться гордыней, или тщеславием, поскольку гордыня, по словам Августина, «проникает исподволь и источает даже добрые дела». Следовательно, Матфей неправильно отводит последнее место склонению к алчности на горе, а второе место – склонению к тщеславию в Храме, тем более что Лука размещает их в обратном порядке.

Возражение 6. Далее, Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 4, 4), говорит, что «Христос предпочел победить дьявола не силой, а смирением». Следовательно, Ему не должно было столь величаво упрекать его, говоря: «Отойди от Меня, сатана».

Возражение 7. Кроме того, евангельский рассказ местами сомнителен, поскольку представляется невозможным, чтобы Христос, будучи поставлен на крыле Храма, оставался невидимым для других. Нет также и столь высокой горы, с которой бы перед взором предстал целый мир, так что с ее вершины Христу можно было бы показать все царства земные. Следовательно, похоже, что искушение Христа описано ненадлежащим образом.

Этому противоречит авторитет Священного Писания.

Отвечаю: искушение, исходящее от врага, как говорит Григорий, по форме является предложением¹⁰. Затем, предложение не может делаться всем одинаково, но должно соотноситься со склонностями каждого своего адресата. Поэтому дьявол не спешит склонять духовного человека к тяжким грехам, а начинает с грехов полегче, чтобы постепенно привести его к грехам более тяжким. В связи с этим Григорий, разъясняя слова: «Он... издали чувствует битву, громкие голоса вождей, и крик» (Иов. 39, 25), говорит: «О вождях справедливо сказано как о говорящих громко, а об армии – как о кричащей. Ведь пороки поначалу проникают в ум под каким-либо благовидным предлогом, и только

потом, засевши в уме в огромном количестве, они начинают склонять его к самым различным безумствам, оглушая своими скотскими криками»¹¹.

Этим путем следовал дьявол, когда искушал первого человека. Так, во-первых, он склонил его ум дать согласие на вкушение запретного плода, спросив: «Подлинно ли сказал Бог: "Не ешьте ни от какого дерева в Раю"?» (Быт. 3, 1). Во-вторых [он склонил его] к тщеславию, сказав: «Откроются глаза ваши». В-третьих, он возвел свое искушение к высотам гордыни, сказав: «Вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3, 5). Аналогичный порядок он соблюдал и при искушении Христа. В самом деле, во-первых, он искушал Его тем, чего желают все люди, какими бы духовными они ни были, а именно сохранением телесной природы посредством еды. Во-вторых, он перешел к тому, чего иногда желают и духовные люди, когда они делают некоторые свои дела явно, то есть к тщеславию. В-третьих, он низвел свое искушение к тому, чего желают не духовные, но только плотские люди, а именно к мирскому богатству и известности, причем даже ценой отворачивания от Бога. Поэтому при первых двух искушениях он говорил: «Если Ты – Сын Божий», а при третьем – нет, поскольку оно, в отличие от первых двух искушений, неприложимо к духовным людям, каковые суть сыны Божии по усыновлению.

Христос же противился этим искушениям, не применяя Своей силы, но ссылаясь на авторитет Закона, поскольку, по словам папы Льва, желал «воздать честь Своей человеческой природе и сильнее посрамить Своего противника, ибо враг человечества был побежден Им не как Богом, а как человеком».

Ответ на возражение 1. Пользоваться тем, что необходимо для поддержания жизни, не является грехом чревоугодия, но если человек в своем желании этого подержания делает что-либо чрезмерное, то это может быть связано с грехом чревоугодия. Затем, если человек, имея возможность обеспечить себя посредством собственных человеческих усилий, стремится получить пищу, нужную только для поддержания его тела, чудесным образом, то это является чрезмерным. Действительно, Господь чудесным образом обеспечивал сынов Израилевых манной в пустыне, но там не было никаких иных источников пищи. И точно так же и в свете таких же обстоятельств Христос чудесно накормил толпу в пустыне. Однако унять Свой собственный голод Он мог и без помощи чуда, [например, так] как, согласно Матфею (Мф. 3, 4),

это делал Иоанн Креститель, а еще Он мог [просто] перейти в другое место. Поэтому дьявол посчитал, что если бы Христос был простым человеком, то Он, попытавшись унять Свой голод посредством чуда, впал бы в грех.

Ответ на возражение 2. Часто случается так, что человек стремится обрести славу через посредство внешнего унижения, которое возвеличивает его со стороны его духовного блага. Поэтому Августин говорит: «Следует заметить, что можно хвалиться не только красотой и роскошью материальных вещей, но и мерзостью нищеты». Это и было продемонстрировано дьяволом, когда он убеждал Христа искать духовную славу в том, чтобы бросить Свое тело вниз.

Ответ на возражение 3. Неумеренное желание мирских богатств и почестей есть грех. И главным его признаком является то, что человек в своем желании обрести их совершает несправедливые поступки. Поэтому дьяволу было мало побуждать к желанию только богатства и почестей, но он пошел дальше, побуждая Христа ради обретения и владения ими пасть и поклониться ему, то есть совершить величайшее преступление, противное Богу. Поэтому он говорит не «если поклонись мне», а «если, пав [поклонись мне]». И так это потому, что, как говорит Амвросий, комментируя слова из [евангелия от Луки] (Лк. 4, 5), «честолюбие таит в себе и иную опасность, поскольку в своем желании править оно побуждает служить; оно прогибает в покорности ради увенчания честью, и чем к большему оно устремляет, тем больше и унижает».

Впрочем, и в других своих искушениях [дьявол] пытался вести [Христа] от желания одного греха к совершению другого; так, от желания пищи он хотел привести Его к тщеславию ненужных чудес, а от желания славы – к искушению Бога посредством бросания вниз.

Ответ на возражение 4. Как говорит Амвросий, комментируя слова из [евангелия от Луки] (Лк. 4, 13), «Священное Писание не сказало бы, что "окончив все искушение, диавол отошел от Него", если бы в эти три искушения не были включены предметы всех грехов. Ведь причинами искушений послужили причины всех пожеланий», а именно «похоть плоти, упование на славу, устремление к власти».

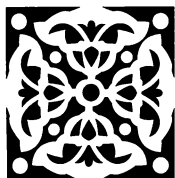
Ответ на возражение 5. Как говорит Августин, «неизвестно, что было прежде: показаны ли были Ему сначала царства земные,

а потом Он был вознесен на крыло Храма, или же это прежде, а то – после. Однако пока очевидно, что все это было, не возникает вопроса по существу»¹². Возможно, что евангелисты приводят эти события в различном порядке потому, что в одних случаях алчность следует из тщеславия, а в других – наоборот.

Ответ на возражение 6. Пока Христос претерпевал от падений дьявола, говорившего: «Если Ты – Сын Божий, бросься отсюда вниз», Он не тревожился и не упрекал дьявола. Но когда дьявол усвоил себе Божеские почести, сказав: «Все это дам Тебе, если, пав, поклонись мне», Он разгневался и отверг это, сказав: «Отойди от Меня, сатана», чтобы мы могли научиться на Его примере, что должно терпеливо сносить оскорбления нас самих, но никоим образом не слушать тех, кто позволяет себе оскорблять Бога.

Ответ на возражение 7. Как говорит Златоуст, «дьявол поставил Его [на крыле Храма] для того, чтобы Его видели все, но к изумлению дьявола Он стал так, что не был видим никем»¹³.

Что же касается слов о том, что он показал «Ему все царства мира и славу их», то «их не должно понимать так, что Он увидел сами царства с их городами и жителями, их золотом и серебром, а так, что дьявол показал четыре стороны света, в которых расположены все города и царства, и рассказал Ему об их богатстве и славе»¹⁴. Или же, как говорит Ориген, «он показал Ему, как, используя различные пороки, он стал князем мира».



ОБ УЧЕНИИ ХРИСТА

Далее мы рассмотрим учение Христа, в отношении которого будет исследовано четыре пункта: 1) надлежало ли Христу проповедовать только евреям или еще и язычникам; 2) надлежало ли Ему при Своем проповедовании избегать противостояния с евреями; 3) надлежало ли Ему проповедовать явно или тайно; 4) надлежало ли Ему излагать Свое учение только устно или еще и письменно. Что же касается того времени, когда Он начал проповедовать, то мы говорили об этом выше (39, 3), когда рассматривали Его крещение.

Раздел 1

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ПРОПОВЕДОВАТЬ НЕ ТОЛЬКО ЕВРЕЯМ, НО И ЯЗЫЧНИКАМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу надлежало проповедовать не только евреям, но и язычникам. Ведь сказано же [в Писании]: «Мало того, что Ты будешь рабом Моим для восстановления колен Израиля и для возвращения остатков Иаковлевых, – но Я сделаю Тебя светом язычников, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли»¹ (Ис. 49, 6). Но Христос принес свет и спасение посредством Своего учения. Следовательно, похоже, что Его проповеди только евреям, но не язычникам, было «мало».

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано, что «Он учил их, как власть имеющий» (Мф. 7, 29). Но власть учения наиболее очевидна при научении тех, которые, подобно язычникам, ничего прежде не знали, в связи с чем апостол говорит: «Я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании» (Рим. 15, 20). Следовательно, Христу тем более надлежало проповедовать скорее язычникам, чем евреям.

Возражение 3. Далее, обучать многих полезней, чем одного. Но Христос учил некоторых отдельных язычников, например женщину самарянку (Ин. 4) и женщину хананеянку (Мф. 15).

Следовательно, Ему тем более надлежало проповедовать всем язычникам.

Этому противоречат следующие слова Господа: «Я послан только к "погибшим овцам" дома Израилева» (Мф. 15, 24). И еще сказано: «Как проповедовать, если не будут посланы» (Рим. 10, 15). Следовательно, Христу не должно было проповедовать язычникам.

Отвечаю: так надлежало быть, чтобы учение Христа, проповедуемое ли Им самим или же через посредство Его апостолов, вначале было обращено только к евреям. Во-первых, чтобы показать, что с Его пришествием были исполнены обетования, данные древним евреям, но не язычникам. Поэтому апостол говорит: «Разумею то, что Иисус, Христос, сделался служителем для обрезанных», то есть для апостолов и еврейских учителей, «ради истины Божией, чтобы исполнить обещанное отцам» (Рим. 15, 8).

Во-вторых, чтобы показать, что Его пришествие было от Бога, а «установленное от Бога», как сказано, «хорошо установлено»² (Рим. 13, 1). Но соблюдение надлежащего порядка требовало, чтобы учение Христа вначале было доведено до евреев, которые, веруя и почитая единого Бога, были приближены к Богу, и уже через них было доведено до язычников (как и в небесной иерархии божественные освящения низшие ангелы получают от высших). Поэтому Иероним, комментируя слова [из евангелия от Матфея]: «Я послан только к "погибшим овцам" дома Израилева» (Мф. 15, 24), говорит: «Он имеет в виду не то, что вообще не был послан к язычникам, а то, что вначале Он был послан к евреям». В связи с этим также читаем: «Пошлю из спасенных от них», то есть от евреев, «к народам... и они возвестят народам славу Мою» (Ис. 66, 19).

В-третьих, чтобы лишить евреев основания для придилок. Поэтому Иероним, комментируя слова [из евангелия от Матфея]: «На путь к язычникам не ходите» (Мф. 10, 5), говорит: «Христу приличествовало объявить о Своем пришествии вначале евреям, чтобы им нечем было оправдываться и говорить, что они не приняли Господа потому, что Он послал Своих апостолов к язычникам и самарянам».

В-четвертых, потому, что Христос заслужил власть и го-

сподство над язычниками по причине победы креста. В связи с этим [в Писании] сказано: «Кто побеждает... тому дам власть над язычниками... как Я получил власть от Отца Моего» (Откр. 2, 26, 27); и так это потому, что Он был «послушным даже до смерти (и смерти крестной); посему и Бог превознес Его... дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено... и всякий язык исповедал» Его (Филип. 2, 8 – 11). Поэтому Он не желал, чтобы Его учение проповедовалось язычникам до наступления Его страстей, но после них Он сказал ученикам: «Идите, научите все народы» (Мф. 28, 19). По той же причине когда незадолго до Его страстей некие язычники пожелали видеть Иисуса, Он сказал: «Если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12, 20 – 25). Августин же, комментируя этот отрывок, говорит: «Он назвал Себя пшеничным зерном, которое, будучи умерщвлено неверием евреев, умножится верой народов».

Ответ на возражение 1. Христос был сделан светом и спасением язычников через посредство Своих учеников, которых Он послал проповедовать им.

Ответ на возражение 2. Делать что-либо не самому, а через посредство других, является признаком не меньшей, а большей власти. Поэтому божественная власть Христа особенным образом обнаружилась в том, что Он сообщил Своим ученикам власть обращать язычников к Христу, хотя те прежде ничего не знали о Нем.

Затем, власть учения Христа должно усматривать в чудесах, которыми Он подтверждал Свое учение, в действительности Его убеждения, в силе Его слов, поскольку, обращаясь [к ученикам] со словами: «А Я говорю вам» (Мф. 5, 22, 28, 32, 34, 39, 44), Он учил как имеющий власть над Законом, а также в силе Его праведности, преподанной Им посредством Своей безгрешной жизни.

Ответ на возражение 3. Подобно тому, как Христу не приличествовало сообщать о Своем учении язычникам наравне с евреями, поскольку Ему надлежало явить Себя посланным к евреям как к человеческим первенцам, точно так же Ему не приличествовало пренебрегать язычниками вообще, поскольку и они не должны были быть лишены надежды на спасение. Поэтому некоторые отдельные язычники были допущены [к Нему] по причине силы и истовости их веры.

Раздел 2

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ПРОПОВЕДОВАТЬ ЕВРЕЯМ, НЕ ПРИЧИНЯЯ ИМ ОБИД?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу надлежало проповедовать евреям, не причиняя им обид. В самом деле, как говорит Августин, «в Человеке Иисусе Христе Сын Божий дал нам образчик жизни». Но нам надлежит избегать обижать не только верных, но и неверных, согласно сказанному [апостолом]: «Не подавайте соблазна ни иудеям, ни еллинам, ни Церкви Божией» (1 Кор. 10, 32). Следовательно, похоже, что в Своем проповедовании Христос тоже должен был избегать подавать соблазн евреям.

Возражение 2. Далее, мудрый не должен предпринимать что-либо, что может воспрепятствовать достижению цели его трудов. Но те конфликты с евреями, которые были обусловлены Его учением, препятствовали достижению поставленной цели. Так, мы читаем о том, что когда Господь осуждал книжников и фарисеев, они «начали сильно приступать к Нему, вынуждая у Него ответы на многое, подыскиваясь под Него и стараясь уловить что-нибудь из уст Его, чтобы обвинить Его» (Лк. 11, 53, 54). Следовательно, похоже, что Ему не должно было обижать их Своим учением.

Возражение 3. Далее, апостол говорит: «Старца не укоряй, но увещевай, как отца» (1 Тим. 5, 1). Но еврейские священники и князья были старейшинами этих людей. Следовательно, похоже, что их не должно было строго корить.

Этому противоречит то, что о Христе было предвозвещено, что Он будет «камнем преткновения и скалою соблазна для обоих домов Израиля» (Ис. 8, 14).

Отвечаю: спасение многих должно предпочитать миру с кем бы то ни было. Поэтому если некоторые вследствие своей несправедности препятствуют спасению многих, то проповедник и учитель ради спасения многих не должен бояться обидеть таких людей. Но книжники и фарисеи, а также князья евреев в силу своей злонамеренности препятствовали спасению людей – как потому, что они противостояли учению Христа, которое было единственным путем ко спасению, так и потому, что

своею греховностью они развратили людскую нравственность. По этой причине Господь не сдерживал Себя, всенародно уча истине, которую они ненавидели, и бичуя их пороки. В связи с этим читаем, что когда ученики Господни сказали: «Знаешь ли, что фарисеи, услышав слово сие, соблазнились?», Он ответил: «Оставьте их! Они – слепые вожди слепых, а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму!» (Мф. 15, 12, 14).

Ответ на возражение 1. Человек должен избегать причинять обиды так, чтобы его несправедливые дела или слова не повлекли за собой чьего-либо падения. «Но если злословие, – говорит Григорий, – является следствием истины, то должно скорее терпеть злословие, нежели пренебрегать истиной»³.

Ответ на возражение 2. Публично осуждая книжников и фарисеев, Христос скорее достигал, чем препятствовал достижению цели Своего учения, поскольку чем больше люди узнавали об их пороках, тем меньше были склонны восставать против Христа, слушая то, что говорят о Нем противящиеся Его учению книжники и фарисеи.

Ответ на возражение 3. Эти слова апостола должно понимать как сказанные о тех старцах, которые являются таковыми не только со стороны прожитых ими лет и власти, но и со стороны их порядочности, согласно сказанному [в Писании]: «Собери Мне семьдесят мужей из старейшин Израилевых, которых ты знаешь, что они – старейшины... его» (Чис. 11, 16). Но если, греша на глазах у всех, они обращают авторитет своих лет в орудие зла, то их должно осуждать сурово и привселюдно, как это сделал Даниил, сказав: «Состарившийся в злых днях! Ныне обнаружился грехи твои» (Дан. 13, 52).

Раздел 3

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ВСЕМУ УЧИТЬ ЯВНО?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не должен был всему учить явно. Так, мы читаем о том, что Он многому научил только Своих учеников, как это явствует из сказанного в проповеди на Вечере. Поэтому Он говорит им: «Что на ухо слышите – проповедуйте на кровлях» (Мф. 10, 27). Следовательно, Он не учил всему явно.

Возражение 2. Далее, глубины мудрости должно излагать только совершенным, согласно сказанному [апостолом]: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными» (1 Кор. 2, 6). Но учение Христа исполнено глубочайшей мудрости. Следовательно, его не должно было сообщать далекой от совершенства толпе.

Возражение 3. Далее, скрывать истину, умалчивая о ней, или же излагать ее так, что ее трудно понять, суть одно и то же. Но Христос, говоря со многими так, что они ничего не понимали, поскольку «без притчи не говорил им» (Мф. 13, 34), скрыл от них проповедуемую Им истину. Следовательно, Он точно так же мог скрывать ее от них, не говоря им ничего вообще.

Этому противоречит сказанное Господом о самом Себе: «Я... тайно не говорил ничего!» (Ин. 18, 20).

Отвечаю: учение может скрываться по трем причинам. Во-первых, по причине желания обучающего, который не хочет делать свое учение известным многим и предпочитает его скрывать. И это может происходить двояко: в одних случаях – из-за зависти обучающего, который желает превзойти в своем знании других и потому не хочет никому о нем сообщать. Но это никак не применимо к Христу, о личности Которого сказано: «Без хитрости я научился и без зависти преподаю, не скрываю богатства ее» (Прем. 7, 13). В других же случаях так происходит из-за гнусности того, чему обучают, в связи с чем Августин, комментируя сказанное в [евангелии от Иоанна] (Ин. 16, 12), говорит, что «есть вещи настолько дурные, что человеческая благопристойность их попросту не потерпит». По этой причине о еретическом учении сказано: «Воды краденые – сладки» (Прит. 9, 17). Но в учении Христа нет «ни заблуждения, ни нечистых побуждений» (1 Фес. 2, 3). Поэтому Господь говорит: «Для того ли приносится свеча», то есть истинное и безупречное учение, «чтобы поставить ее под сосуд?» (Мк. 4, 21).

Во-вторых, учение может скрываться потому, что оно открывается немногим. Но и в этом смысле Христос ничему не обучал втайне, поскольку Он выносил все Свое учение на суд или толпы, или собранных вместе учеников. Поэтому Августин, комментируя сказанное в [евангелии от Иоанна] (Ин. 18, 20), пишет: «Кто посмеет сказать, что Он говорил втайне, если Он говорил пред

столькими людьми? ...тем более что сообщенное Им немногим Он пожелал через их посредство сделать известным всем?».

В-третьих, учение может скрываться со стороны способа его изложения. И в этом смысле Христос говорил толпе о некоторых вещах аллегорически, обучая их тем духовным тайнам, которые они не были способны или достойны понять, при помощи притч. Впрочем, им было гораздо лучше получить знание о духовных вещах, скрытое под покровами притч, чем быть лишенными этого знания вообще. Однако Господь явно и недвусмысленно открывал истину этих притч Своим ученикам, чтобы они могли донести ее достойным, согласно сказанному [в Писании]: «Что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить» (2 Тим. 2, 2). Это было предвозвещено в четвертой [главе книги] «Числа», когда сынам Аарона было предписано покрыть священные сосуды, которые должны были нести левиты.

Ответ на возражение 1. Как говорит Иларий, комментируя эти слова, «нигде не сказано о том, что Господь имел обыкновение проповедовать ночью и разъяснять Свое учение в темноте. Он сказал так потому, что Его речи темны для суетных, а Его слова являются ночью неверных. Поэтому смысл сказанного состоит в том, что все, что Он говорил, мы должны, открыто исповедуя свою веру, говорить неверным».

Или же, согласно Иерониму, Он говорит сравнительно, имея в виду, что Он проповедует в Иудее, которая очень мала по сравнению со всем миром, имеющем узнать об учении Христа благодаря апостольской проповеди.

Ответ на возражение 2. Посредством Своего учения Господь не открыл всей глубины Своей мудрости ни многим, ни даже Своим ученикам, к которым обратился со словами: «Еще многое имею сказать вам – но вы теперь не можете вместить» (Ин. 16, 12). Однако тому из Своей мудрости, что Он посчитал возможным сообщить другим, Он обучал не тайно, а явно, хотя при этом был понят не всеми. Поэтому Августин, комментируя сказанное в [евангелии от Иоанна] (Ин. 18, 20), говорит: «Сказанное: “Я говорил явно миру” должно понимать так, как если бы Господь сказал: “Многие слышали Меня, и если что-либо не стало для них явным, то лишь потому, что они Меня не поняли”».

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано, Господь говорил со многими посредством притч потому, что те не были

ни способны, ни достойны услышать неприкрытую истину, сообщенную Им Своим ученикам.

Когда же читаем, что Он «без притчи не говорил им», то, согласно Златоусту, мы должны понимать это как сказанное о некоторой конкретной проповеди, поскольку в других случаях Он говорил многое многим, не прибегая к притчам⁴. Или, как говорит Августин, это означает «не то, что Он ничего не говорил буквально, а то, что Он часто иллюстрировал сказанное посредством притч, хотя при этом Он говорил многое и буквально».

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ПЕРЕДАТЬ СВОЕ УЧЕНИЕ ПОСРЕДСТВОМ ПИСЬМА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу надлежало передать Свое учение посредством письма. В самом деле, письменность была придумана для того, чтобы иметь возможность передавать учение потомству. Но учение Христа должно было быть сохранено навсегда, согласно сказанному [в Писании]: «Небо и земля прейдут – но слова Мои не прейдут!» (Лк. 21, 33). Следовательно, похоже, что Христос должен был передать Свое учение посредством письма.

Возражение 2. Далее, Старый Закон прообразовывал Христа, согласно сказанному [апостолом]: «Закон имеет тень будущих благ»⁵ (Евр. 10, 1). Но Старый Закон был передан Богом посредством письма, согласно сказанному [в Писании]: «Дам тебе скрижали каменные, и Закон, и заповеди, которые Я написал» (Исх. 24, 12). Следовательно, похоже, что Христос тоже должен был передать Свое учение посредством письма.

Возражение 3. Далее, Христу, пришедшему «просветить сидящих во тьме» (Лк. 1, 79), надлежало устранить все заблуждения и открыть путь к вере. Но Он сделал бы это, передав Свое учение посредством письма, поскольку, по словам Августина, «обыкновенно многих смущает такой вопрос: почему Господь Сам ничего не писал, чтобы это вынудило верить и другим, писавшим о Нем? Об этом обычно говорят те язычники, которые не осмеливаются обвинять и злословить Самого Иисуса Христа и признают за Ним высочайшую премудрость, но только премуд-

дрость человеческую. Они говорят, что Его ученики приписали своему Учителю большее, чем Он был в действительности, и что именно они стали утверждать, будто Он – Сын Божий, Слово Божие, Которым было создано все». И далее он прибавляет, что «они, кажется, были бы готовы верить тому, что Он написал о Себе Сам, но не тому, что другие проповедовали о Нем по своему усмотрению»⁶. Следовательно, похоже, что Христу надлежало Самому письменно изложить Свое учение.

Этому противоречит следующее: в каноне Священного Писания нет книг, которые были бы написаны Им Самим.

Отвечаю: Христу не подобало передавать Свое учение посредством письма. Во-первых, по причине Его достоинства, поскольку чем превосходней учитель, тем превосходней должен быть и избранный им способ обучения. Поэтому Христу как самому превосходному из учителей приличествовало избрать тот способ обучения, благодаря которому Его учение было бы впечатлено в сердца Его слушателей, в связи с чем [в Писании] сказано, что «Он учил их, как власть имеющий» (Мф. 7, 29). Ведь и самые лучшие из языческих учителей, Пифагор и Сократ, не пожелали ничего написать, поскольку письмо [всего лишь] определено к цели впечатления учения в сердца слушателей.

Во-вторых, по причине превосходства учения Христа, которое не может быть отражено на письме, согласно сказанному [в Писании]: «Многое и другое сотворил Иисус – но, если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг» (Ин. 21, 25). Эти слова Августин разъясняет так: «Не следует думать, что мир не смог бы вместить их пространственно... Просто их не смогла бы постичь способность читающих». Поэтому даже если бы Христос и вверил Свое учение письму, то люди все равно не смогли бы понять его глубже, чем им дается понять из уже написанного.

В-третьих, чтобы Его учение достигло всех в приличествующем порядке: Сам Он научил Своих учеников, а уже после они, проповедью и письмом, сообщили учение другим, тогда как если бы Он написал Сам, то Его учение достигло бы всех напрямую. Поэтому о Премудрости сказано, что она «послала слуг своих провозгласить с возвышенностей городских» (Прит. 9, 3).

Впрочем, следует заметить, что, как говорит Августин, некоторые язычники полагали, будто бы Христос написал несколько

книг, которые, по их мнению, содержат некую магию, с помощью которой Он якобы совершал чудеса, каковое искусство христианское учение осуждает. «Но они, утверждающие, что читали книги Христа такого рода, почему сами они не совершают ничего из того, что будто бы является предметом этих книг? Ведь они заблуждаются в отношении божественного определения настолько, что говорят, будто эти книги изначально были ничем иным, как посланиями к Петру и Павлу, ...поскольку во многих местах они видели изображения этих апостолов вместе с Ним.... Не удивительно, что сочинители были обмануты воображением живописцев. А между тем во все то время, пока Христос жил среди Своих учеников в смертной плоти, Павел еще не был Его учеником»⁷.

Ответ на возражение 1. Как замечает в той же книге Августин, «Христос был для всех Своих учеников, как для членов тела Своего, Главою. Поэтому когда они записали о том, что Он явил или сказал, то никоим образом уже не следует говорить, что Сам Он ничего не написал; ведь в действительности члены Его совершили то, что узнали из слов Своего Главы, потому что Он повелел им, как рукам Своим, записать то, что Ему было угодно донести до нас о Своих деяниях и речах»⁸.

Ответ на возражение 2. Коль скоро Старый Закон был представлен в чувственных образах, то ему подобало также быть написанным чувственными знаками. Но учению Христа, каковое суть «Закон духа жизни» (Рим. 8, 2), надлежало, по словам апостола, быть написанным «не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца» (2 Кор. 3, 3).

Ответ на возражение 3. Не желавшие верить тому, что о Христе написали апостолы, отказались бы верить и тому, что написал Христос, Который, по их мнению, творил чудеса посредством магического искусства.



О СОДЕЛАННЫХ ХРИСТОМ ЧУДЕСАХ В ЦЕЛОМ

Теперь нам предстоит рассмотреть соделанные Христом чудеса: во-первых, в целом; во-вторых, каждый вид чуда по отдельности; в-третьих, особо Его преображение.

В отношении первого будет исследовано четыре пункта: 1) надлежало ли Христу соделывать чудеса; 2) соделывал ли Он их посредством божественной силы; 3) [о том] когда Он начал соделывать чудеса; 4) являются ли Его чудеса достаточным доказательством Его Божества.

Раздел 1

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ СОДЕЛЫВАТЬ ЧУДЕСА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало соделывать чудеса. Ведь дела Христовы должны были быть сообразованы с Его словами, а между тем Сам Он сказал: «Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет – и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы, пророка!» (Мф. 16, 4). Следовательно, Ему не приличествовало соделывать чудеса.

Возражение 2. Далее, если при Своем втором пришествии Христос, как сказано, имеет явиться «с силою и славою великою» (Мф. 24, 30), то при Своем первом пришествии Он явился в немощи, согласно сказанному [в Писании]: «Муж скорбей и издевавший болезни» (Ис. 53, 3). Но соделывание чудес скорее обнаруживает силу, чем немощь. Следовательно, при Своем первом пришествии Ему не должно было соделывать чудеса.

Возражение 3. Далее, Христос пришел, дабы спасти людей чрез веру, согласно сказанному [в Писании]: «Взирая на начальника и совершителя веры, Иисуса» (Евр. 12, 2). Но чудеса уменьшают заслугу веры, в связи с чем Господь говорит: «Вы не уверуете, если не увидите знамений и чудес!» (Ин. 4, 48). Следовательно, похоже, что Христу не должно было соделывать чудеса.

Этому противоречит сказанное от лица Его противников: «Что нам делать? Этот человек много чудес творит!» (Ин. 11, 47).

Отвечаю: Бог дозволяет человеку соделывать чудеса по двум причинам. Во-первых и главным образом ради утверждения проповедуемого человеком учения. В самом деле, коль скоро то, во что верят, превосходит возможности человеческого разума, оно не может быть доказано посредством человеческих аргументов, и потому необходимо должно быть доказано посредством аргумента божественной силы. Поэтому когда человек делает то, что может делать один только Бог, мы можем допускать, что говоримое им – от Бога, что подобно тому, как когда человек предъявляет запечатанное царским перстнем письмо, мы вправе думать, что в нем выражена царская воля.

Во-вторых, чтобы объявить о присутствии в человеке Бога посредством благодати Святого Духа, так что когда человек соделывает нечто божественное, мы можем допускать, что Бог пребывает в Нем Своей благодатью. В связи с этим [Писание] говорит: «Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса» (Гал. 3, 5).

Но то и другое было сообщено людям о Христе, а именно и то, что Бог пребывал в Нем благодатью, причем не принятия, а соединения, и то, что Его сверхъестественное учение было от Бога. Поэтому Ему в высшей степени приличествовало соделывать чудеса. В связи с этим Сам Он говорит: «Когда не верите Мне, верьте делам Моим» (Ин. 10, 38); и еще: «Дела, которые Отец дал Мне совершить, самые дела сии... свидетельствуют о Мне» (Ин. 5, 36).

Ответ на возражение 1. По мнению Златоуста, слова: «Знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы», следует понимать так, что «им не дастся то знамение, которое они ожидают, а именно – с небес», а не так, что Он не дал им никакого знамения вообще. А еще, возможно, так, что «Он соделывал знамения не ради тех, о которых Он знал, что они только ожесточат их, но ради исправления других»¹. Поэтому знамения давались не им, а другим.

Ответ на возражение 2. Хотя Христос явился в «немощи» плоти, что было обнаружено в Страстях, тем не менее, Он явился также и в «силе Божией» (2 Кор. 13, 4), и это должно было быть обнаружено в чудесах.

Ответ на возражение 3. Чудеса уменьшают заслугу веры постольку, поскольку обнаруживают заскорузлость сердец тех, кто не желает верить сказанному в Священном Писании дотоле, доколе это не будет подтверждено чудесами. Однако гораздо лучше быть обращенным к вере посредством чудес, чем не быть обращенным к вере вообще, в связи с чем читаем, что знамения даются «для неверующих» (1 Кор. 14, 22), а именно для того, чтобы те были обращены к вере.

Раздел 2

СОДЕЛЫВАЛ ЛИ ХРИСТОС ЧУДЕСА ПОСРЕДСТВОМ БОЖЕСТВЕННОЙ СИЛЫ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не соделывал чудеса посредством божественной силы. Действительно, божественная сила всемогуща. Но дело представляется так, что Христос не был всемогущим при соделывании чудес, поскольку читаем, что Он «не мог совершить там», то есть в Своем отечестве, «никакого чуда» (Мк. 6, 5). Следовательно, похоже, что Он не соделывал чудеса посредством божественной силы.

Возражение 2. Далее, Бог не молится. Но Христос, соделывая чудеса, подчас молился, как это имело место при воскрешении Лазаря (Ин. 11, 41, 42) и, как читаем, при умножении хлебов (Мф. 14, 19). Следовательно, похоже, что Он не соделывал чудеса посредством божественной силы.

Возражение 3. Далее, сделанное божественной силой не может быть сделано силами какой бы то ни было твари. Но то, что делал Христос, могло быть также сделано и силами твари, по какой причине фарисеи говорили, что «Он изгоняет бесов силою Веельзевула» (Лк. 11, 15). Следовательно, похоже, что Христос не соделывал чудеса посредством божественной силы.

Этому противоречит сказанное Господом: «Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела» (Ин. 14, 10).

Отвечаю: как уже было сказано в первой части (I, 110, 4), истинные чудеса могут соделываться только посредством бо-

жественной силы, поскольку один только Бог может изменять порядок [всей] природы, что [собственно] и является чудом. Поэтому папа Лев говорит, что хотя в Христе наличествует две природы, «одна», то есть божественная, «которая обнаруживается в чудесах», и «другая», то есть человеческая, «которая претерпевает поношения», тем не менее «каждая из них сообщает свои действия другой», а именно постольку, поскольку человеческая природа является орудием божественного действия, а человеческое действие, как было показано выше (19, 1), черпает свою силу из божественной Природы.

Ответ на возражение 1. Когда читаем, что Он «не мог совершить там никакого чуда», то это должно понимать не так, что Он не был способен его совершить, а так, что Ему не приличествовало его совершать, поскольку Он не желал соделывать чудеса среди неверных. Поэтому далее сказано, что Он «дивился неверию их». В подобном же смысле должно понимать и другие слова [Писания, например]: «Утаю ли Я от Авраама, ...что хочу делать?» (Быт. 18, 17); и еще: «Я не могу сделать дела, доколе ты не придешь туда» (Быт. 19, 22).

Ответ на возражение 2. Как говорит в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 14, 19) Златоуст, «Он, взяв пять хлебов и две рыбы, воззрел на Небо, благословил и преломил. Это было сделано для того, чтобы о Нем уверовали как то, что Он – от Отца, так и то, что Он равен Ему. Именно для того, чтобы доказать то и другое, Он соделывал чудеса когда правомочно, а когда и с молитвой. Делая меньшее», например, умножая хлебы, «Он взирает на небо, а делая большее, что приличествует одному только Богу, Он действует правомочно, например, когда отпускает грехи и воскрешает умершего».

Когда же читаем, что при воскрешении Лазаря Он «возвел очи к небу», то это было сделано Им не потому, что Он нуждался в молитве, а потому, что Он желал научить молиться нас. Поэтому далее Он говорит: «Сказал сие для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня».

Ответ на возражение 3. Христос изгонял бесов иначе, чем они могли бы быть изгнаны силою бесов. Ведь бесы изгоняются из тел силою более могущественных бесов так, что при этом сохраняют свою власть над душой, поскольку дьявол не борется с собственным царством. С другой стороны, Христос изгонял бесов не только из тела, но еще более – из души. Поэтому Господь

осудил богохульство евреев, говоривших, что Он изгонял бесов бесовскою силой, сказав, во-первых, что сатана не разделяется в самом себе; во-вторых, что есть и другие, которые изгоняют бесов Духом Божиим; в-третьих, что Он не смог бы изгнать беса, если бы не превозмог его посредством божественной силы; в-четвертых, что между Его делами и их следствиями и делами сатаны и их следствиями нет ничего общего, поскольку целью сатаны является «расточить» тех, кого «собрал» Христос.

Раздел 3

ПОЛОЖИЛ ЛИ ХРИСТОС НАЧАЛО СВОИМ ЧУДЕСАМ ТОГДА, КОГДА НА БРАЧНОМ ПИРУ ПРЕВРАТИЛ ВОДУ В ВИНО?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос положил начало чудесам не тогда, когда превратил на брачном пиру воду в вино. Так, в книге «О детстве Спасителя» сказано, что Христос еще в юные годы соделал немало чудес. Но чудо превращения воды в вино на брачном пиру имело место тогда, когда Ему исполнилось тридцать или даже тридцать один год. Следовательно, похоже, что начало чудесам было положено не тогда.

Возражение 2. Далее, Христос соделывал чудеса посредством божественной силы. Но Он обладал божественной силой с первого момента Своего зачатия, поскольку уже с этого момента Он был Богом и человеком. Следовательно, похоже, что Он соделывал чудеса от начала.

Возражение 3. Далее, Христос, как сказано (Мф. 4, 18; Ин. 1, 35), начал собирать Своих учеников после Своего крещения и искушения. Но ученики собрались возле Него в первую очередь по причине Его чудес; так, мы читаем, что Он призвал Петра, когда того «объял ужас» при виде чуда «лова рыб» (Лк. 5, 9). Следовательно, похоже, что до чуда на брачном пиру Им были соделаны и другие чудеса.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской» (Ин. 2, 11).

Отвечаю: Христос соделывал чудеса ради утверждения Своего учения и обнаружения Своей божественной силы. Поэтому в том, что касается первого, Ему не приличествовало соделывать чудеса прежде, чем Он начал проповедовать. А проповедовать Ему не приличествовало до достижения Им совершенного возраста, о чем мы уже говорили при рассмотрении Его крещения (39, 3). Что же касается второго, то Он поистине должен был обнаружить Свое Божество посредством соделывания чудес, но так, чтобы люди при этом сохранили веру в действительность Его человечества. Поэтому, как говорит Златоуст, «Ему не приличествовало начинать соделывать чудеса с юных лет, поскольку иначе люди сочли бы Его Воплощение мнимым и прежде времени распяли бы Его»².

Ответ на возражение 1. Как говорит Златоуст, комментируя слова Иоанна Крестителя: «Я... для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю» (Ин. 1, 31), «очевидно, что все разговоры о тех чудесах, которые якобы соделал Христос в Своем детстве, являются просто досужими домыслами. Ведь если бы Христос соделывал чудеса с юных лет, то Иоанн, конечно же, знал бы о Нем, да и все остальные люди нисколько бы не нуждались в учителе, который бы явил Его им»³.

Ответ на возражение 2. Действие божественной силы в Христе было адекватным необходимости спасения человечества, ради которого Им была принята плоть. Поэтому Он соделывал чудеса посредством божественной силы так, чтобы это не нанесло ущерба нашей вере в действительность Его плоти.

Ответ на возражение 3. Ученики, по словам Григория, последовали за Христом, «еще не видя соделанных Им чудес»⁴. Златоуст же говорит, что «потребность в соделывании чудес возникла тогда, когда ученики уже были собраны и прилепились к Нему, наблюдая за происходящим». Поэтому когда [евангелист] добавляет: «И уверовали в Него ученики Его» (Ин. 2, 11), то имеет в виду не то, что тогда они впервые уверовали в Него, а то, что тогда «их вера окрепла и усовершилась»⁵. Или же, как пишет Августин, они в этом месте названы «учениками» потому, что «должны были стать ими позже»⁶.

Раздел 4

**БЫЛИ ЛИ СОДЕЛАННЫЕ ХРИСТОМ ЧУДЕСА
ДОСТАТОЧНЫМ ДОКАЗАТЕЛЬСТВОМ
ЕГО БОЖЕСТВА?**

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что соделанные Христом чудеса не были достаточным доказательством Его Божества. В самом деле, Христу надлежало быть Богом и человеком. Но соделанные Христом чудеса соделывались и другими. Следовательно, они не были достаточным доказательством Его Божества.

Возражение 2. Далее, нет такой силы, которая бы превосходила силу Божества. Но некоторые могут сотворить большее, чем Христос, о чем читаем: «Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит; и больше сих сотворит» (Ин. 14, 12). Следовательно, похоже, что чудеса, которые соделывал Христос, не были достаточным доказательством Его Божества.

Возражение 3. Далее, частное не является достаточным доказательством общего. Но каждое чудо Христово было одним частным делом. Следовательно, ни одно из них не было достаточным доказательством Его Божества, благодаря которому Он обладает всеобщей властью над всем.

Этому противоречит сказанное Господом: «Дела, которые Отец дал Мне совершить, сами дела сии... свидетельствуют о Мне» (Ин. 5, 36).

Отвечаю: соделанные Христом чудеса были достаточным доказательством Его Божества в трех отношениях. Во-первых, в отношении самой природы дел, которые превосходили всю совокупную способность сотворенных сил, и потому могли быть исполнены не иначе, как только посредством божественной силы. Поэтому слепец, прозревши, сказал: «От века не слыханны, чтобы кто отверз очи слепорожденному, – если бы Он не был от Бога, не мог бы творить ничего» (Ин. 9, 32, 33).

Во-вторых, в отношении способа соделывания Им чудес, а именно потому, что Он соделывал чудеса, не молясь, как другие, но как бы посредством собственной силы. В связи с этим [Писание] говорит, что «от Него исходила сила и исцеляла всех» (Лк. 6, 19). Это, по словам Кирилла, служило доказательством

того, что «Он не получал силу извне, но, будучи Богом по Своему естеству, являл болящим Свою собственную силу, и так Он соделал бесчисленные чудеса». Поэтому, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 8, 16): «Он изгнал духов словом, и исцелил всех больных», Златоуст говорит: «Отметив, сколь много людей исцелилось, евангелист следует дальше, не упоминая о каждом из них по отдельности.... Одним этим словом он как бы переплывает неизъяснимое море чудес». Все это показывает нам, что Его сила была равна силе Бога Отца, согласно сказанному [в Писании]: «Что творит Он», то есть Отец, «то и Сын творит также» (Ин. 5, 19); и еще: «Как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет» (Ин. 5, 21).

В-третьих, в отношении того факта, что Он Сам учил, что Он – Бог, поскольку если бы это было не так, то оно не было бы засвидетельствовано сотворенными посредством божественной силы чудесами. Поэтому [в Писании] сказано: «Что это за новое учение, что Он и духам нечистым повелевает со властью – и они повинуются Ему?» (Мк. 1, 27).

Ответ на возражение 1. Этот аргумент приводили язычники. Августин пишет об этом так: «Не было таких чудес, говорят они, которые продемонстрировали бы присутствие высочайшего величия, поскольку духовное очищение», посредством которого Он изгонял бесов, «исцеление больных и возвращение мертвых к жизни, если сравнить их другими чудесами, слишком незначительны для Бога». Возражая им, Августин говорит: «Мы знаем, сколь многое было соделано пророками.... Но и сам Моисей, а вместе с ним и другие пророки, пророчествовали ради Господа Христа, предрекая Ему великую славу; ...поэтому Он пожелал делать именно то, что делал, дабы сообразовать делаемое Им с тем, что Он соделывал через посредство других. Однако Он также сделал и нечто такое, чего не делал никто другой: родился от девы, воскрес из мертвых и взошел на небо. Если они полагают, что и такие деяния незначительны для Бога, то я не знаю, на что еще большее они рассчитывают. Возможно, сделавшись человеком, Он должен был сотворить для них другой мир, чтобы они поверили: Он есть Тот, Кто сотворил этот? Но в этом мире нельзя сотворить ни больший мир, ни равный ему, а если бы Он сотворил мир меньший этого, то и его они называли бы незначительным»⁷.

Что же касается тех чудес, которые были сотворены другими, то Христос соделал еще больше. Поэтому Августин, комментируя

сказанное [в евангелии от Иоанна]: «Если бы Я не сотворил в них дел, каких никто другой не делал...»⁸ и т. д. (Ин. 15, 24), говорит: «Среди дел Христовых трудно, похоже, найти большее, чем воскрешение умершего, но это, как нам известно, делали и древние пророки.... И все же Христос совершил такие дела, "каких никто другой не делал". Нам говорят, что другие делали то, чего и Он не делал, и никто другой не делал.... Однако о том, чтобы кто-либо исцелял столь многое и многих, об этом не сказано ни об одном из древних. А что нам сказать о тех, которые, встретившись Ему на пути, прикасались к Нему и исцелялись? Марк говорит: "Куда ни приходил Он, в селения ли, в города ли, в деревни ли, клали больных на открытых местах и просили Его, чтобы им прикоснуться хотя к краю одежды Его; и которые прикасались к Нему, исцелялись" (Мк. 6, 56). Кто и когда делал что-либо подобное? Притом сказанное Им «в них» должно понимать не в смысле «среди них» или «в их присутствии», но – именно «в них», поскольку Он исцелил их. Поэтому любые дела, сотворенные Им в них, есть дела, каких никто другой не делал, поскольку если бы кто-либо когда-либо исполнил что-либо из них, то исполнил бы Его деланием, тогда как Он исполнил эти дела не их деланием, а Своим».

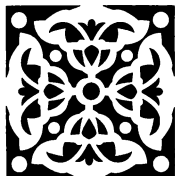
Ответ на возражение 2. Августин разъясняет эти слова из [евангелия от] Иоанна следующим образом: «Что это за дела, "большие сих", которые могли бы сотворить верующие в Него? Не те ли, когда они, проходя, одной только своею тенью исцеляли больных? "Больше" ли исцелить тенью, чем исцелить краем одежд?... А когда Он произнес эти слова, Его ли были те дела и труды, о которых Он говорил, ибо, сказавши: "Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела", эти ли дела имел Он тогда в виду?... Однако плодом этих слов стала вера, а когда проповедовали Евангелие ученики, то не немногие, подобно им, уверовали, но уверовали народы... Не ушел ли от Него опечалившийся богач? Но после то, чего не сделал один из слушавших Его, делали многие, когда Он говорил чрез Своих учеников... Выходит, Он делал большие дела, когда говорил чрез верующих в Него, чем когда говорил слушающим.

Но здесь мы встречаем затруднение: эти дела, которые "большие сих", соделывались апостолами, тогда как Он, говоря это, подразумевал не только их. "Верующий в Меня", – слушай! – "верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит; и больше сих сотворит". Вначале "творю Я", затем "и он сотворит":

поскольку Я делаю, постольку и он сможет делать. Какие дела, как не те, которые мог бы праведно сделать неправедный?.. То, что Христос соделал в нем, поистине не вне его. И это, говоря, суть дела большие, чем даже сотворение неба и земли. Ибо небо и земля прейдут, а спасение и оправдание предопределенного не прейдут... Но и на небе... ангелы есть дела Христовы, и может ли этот вот человек сделать больше, чем делают они, содействующие Христу в деле его оправдания? Пусть, кто может, судит о том, что больше: сотворить праведную тварь или оправдать неправедную. Впрочем, если для того и другого требуется равная сила, то для последнего – большее милосердие.

Нам, однако же, не нужно думать обо всех делах Христовых, когда мы слышим сказанное: “И больше сих сотворит”. Ведь “сими” делами Он, возможно, называл те, которые делал в тот час, а о вере Он говорил на все времена. И, конечно же, проповедование слов праведности, что Он делал без нас, “меньше” оправдания нечестивого, что Он делал в нас и что мы сами делаем в себе».

Ответ на возражение 3. Когда некое частное дело при-
суще некоему действителю, тогда это частное дело является достаточным доказательством всей силы этого действителя. Так, коль скоро акт умозаключения присущ человеку, то произведение кем-либо какого-либо частного умозаключения служит доказательством того, что он – человек. И точно так же, коль скоро Богу присуще соделывать чудеса посредством Своей собственной силы, то любое отдельное чудо, соделанное Христом посредством Его собственной силы, является достаточным доказательством Его Божества.



О КАЖДОМ ВИДЕ ЧУДЕС ПО ОТДЕЛЬНОСТИ

Далее мы исследуем каждый из видов чудес: 1) чудеса, которые Он соделал в духовных субстанциях; 2) чудеса, которые Он соделал в небесных телах; 3) чудеса, которые Он соделал в человеке; 4) чудеса, которые Он соделал в неразумных тварях. _____

Раздел 1

БЫЛИ ЛИ НАДЛЕЖАЩИМИ ТЕ ЧУДЕСА, КОТОРЫЕ ХРИСТОС СОДЕЛАЛ В ДУХОВНЫХ СУБСТАНЦИЯХ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что те чудеса, которые Христос соделал в духовных субстанциях, были ненадлежащими. В самом деле, среди духовных субстанций святые ангелы занимают более высокое положение, чем демоны, поскольку, по словам Августина, «отступившийся и прегрешающий дух жизни разумной управляется духом разумной жизни благочестивым и праведным»¹. Но нам ничего не сказано о тех чудесах, которые были соделаны Христом в добрых ангелах. Следовательно, Ему не должно было соделывать чудеса и в бесах.

Возражение 2. Далее, чудеса Христа были определены к обнаружению Его Божества. Но Божество Христа не должно было открыться демонам, поскольку это воспрепятствовало бы тайне Его страстей, согласно сказанному [в Писании]: «Если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2, 8). Следовательно, Ему не должно было соделывать чудеса в бесах.

Возражение 3. Далее, чудеса Христа были определены к славе Божией, в связи с чем читаем, что «народ же, видев» исцеление Христом расслабленного, «удивился и прославил Бога, давшего такую власть человекам» (Мф. 9, 8). Но демоны не участвуют в прославлении Бога, поскольку «неприятна похвала в устах грешника» (Сир. 15, 9). По той же самой причине «Он запрещал им сказывать» (Лк. 4, 41) о том, что обнаруживало Его

славу. Следовательно, похоже, что Ему не надлежало соделывать чудеса в бесах.

Возражение 4. Кроме того, чудеса Христа были определены к спасению человечества. Но подчас изгнание демонов из людей причиняло последним вред: в одних случаях – их телу (так, мы читаем, что демон по велению Христа, «вскрикнув и сильно сотрясши» человека, «вышел; и он сделался, как мертвый – так что многие говорили, что он умер» (Мк. 9, 25, 26)); в других же случаях – тому, во что Он посылал демонов по их просьбе (например, в свиней, которые бросились с крутизны в море, в связи с чем жители этих мест «просили, чтобы Он отошел от пределов их» (Мф. 8, 31 – 34)). Следовательно, то, что Он соделывал подобные чудеса, представляется ненадлежащим.

Этому противоречит предвозвещенное [в Писании]: «Я... нечистого духа удалю с земли» (Зах. 13, 2).

Отвечаю: соделанные Христом чудеса являлись подтверждением проповедуемой Им веры. Затем, властью Своего Божества Он должен был спасти имеющих уверовать в Него от власти демонов, согласно сказанному [в Писании]: «Ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин. 12, 31). Поэтому помимо других чудес Ему надлежало соделать чудеса избавления тех, кем завладели демоны.

Ответ на возражение 1. Подобно тому, как люди должны были быть избавлены Христом от власти демонов, точно так же Ему надлежало привести их к дружескому общению с ангелами, согласно сказанному [в Писании]: «Все... умиротворив чрез Него, кровию креста Его (и земное, и небесное)» (Кол. 1, 20). Поэтому в отношении ангелов должно было не являть чудеса, а являть им самих ангелов, как это имело место при Рождестве, Воскресении и Вознесении.

Ответ на возражение 2. Как говорит Августин, «Христос дал узнать Себя демонам настолько, насколько пожелал, а пожелал настолько, насколько было нужно. Дал узнать Себя не так, как святым ангелам, которые соучаствуют в Его блаженной вечности, но дал узнать посредством некоторых временных проявлений Своей власти»². Так, поначалу увидев, что Христос, постившись, взалкал, они посчитали, что Он – не Сын Божий. Поэтому, комментируя слова [из евангелия от Луки]: «Если Ты – Сын Божий»

и т. д. (Лк. 4, 3), Амвросий говорит: «Что еще это может означать как не то, что хотя ему и было ведомо о пришествии Сына Божия, тем не менее он не мог помыслить, что Тот явится в немогущей плоти?». Но когда впоследствии дьявол увидел, что Он соделывает чудеса, у него возникло подозрение, что Он – Сын Божий. Поэтому Златоуст, комментируя слова [из евангелия от Марка]: «Знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий» (Мк. 1, 24), говорит, что «он ничего не знал и даже не догадывался о пришествии Божиим», но, тем не менее, знал, что Он был «предвозвещенным Законом Христом», в связи с чем читаем, что «они знают, что Он – Христос» (Лк. 4, 41). Однако это знание о том, что Он – Сын Божий, было скорее предположительным, чем уверенным, и потому Беда, комментируя слова из [евангелия от Луки] (Лк. 4, 41), говорит, что «демоны признают Сына Божия, и, как сказано далее, “они знают, что Он – Христос”. Когда дьявол увидел Его ослабленным постом, то понял, что Он был настоящим человеком, но когда не смог превозмочь Его своим искушением, то засомневался, не Сын ли Он Божий. Теперь же, увидев силу Его чудес, он или понял, или заподозрил, что Он – Сын Божий. Поэтому причину того, что он убеждал евреев распять Его, нужно усматривать не в том, что он не считал Его Христом или Сыном Божиим, а в том, что он не предвидел, что Его смерть нанесет ему поражение. Поэтому апостол и говорит о сокровенной тайне, предназначенной прежде веков, которую “никто из властей века сего не познал (ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы)”» (1 Кор. 2, 7, 8).

Ответ на возражение 3. Чудесные изгнания демонов Христом были произведены ради людей, дабы они могли славить Его, а никак не ради демонов, и потому Он запретил им говорить и славить Его. [И так это потому, что] во-первых, этим Он подал нам пример. Так, по словам Афанасия, «Он запретил ему говорить, хотя он и говорил истину, чтобы научить нас не обращать внимания на подобные вещи, хотя, возможно, они и истинны. Ведь учиться у дьявола, имея Священное Писание, нелепо». К тому же это может оказаться опасным, поскольку к истине демоны обычно подмешивают ложь. [Во-вторых] как говорит Златоуст, «им не приличествовало усваивать себе достоинство апостольского служения. И при этом не должно было допускать, чтобы тайна Христова была засвидетельствована лживым языком», поскольку «неприятна похвала в устах грешника». В-третьих, потому, что,

как говорит Беда, «Он не хотел, чтобы это возбудило зависть евреев». Поэтому «даже апостолам было наказано не говорить о Нем; ведь если бы о Его божественном величии стало известно, был бы отсрочен дар Его страстей».

Ответ на возражение 4. Христос пришел для того, чтобы проповедовать и соделывать чудеса ради блага человека, и в первую очередь – ради спасения его души. Поэтому Он позволял изгоняемым Им демонам причинять человеку некоторый вред – либо его телу, либо его имуществу – ради спасения души человека, а именно для его обучения. Поэтому Златоуст, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 8, 32), говорит, что Христос позволил демонам войти в свиней «не потому, что уступил демонам, но, во-первых, чтобы показать... насколько вредны нападающие на людей демоны; во-вторых, чтобы все могли убедиться в том, что демоны без Его дозволения не смеют вредить даже свинье; в-третьих, чтобы стало очевидно, что не будь люди защищены божественным Провидением, они обходились бы с ними еще хуже, чем со свиньями».

По той же причине Он попустил освобожденному от демона человеку вначале тяжело страдать, хотя и быстро избавил его от страдания. Кроме того, как говорит в своем комментарии к [евангелию от Марка] (Мк. 9, 25) Беда, этим нам дается понять: «Когда, согрешив, мы стремимся вернуться к Богу, то часто испытываем новые и еще более тяжкие нападения древнего врага, желающего или внушить нам отвращение к добродетели, или отомстить за позор своего поражения». Кроме того, по словам Иеронима, «человек, который был исцелен, сделался как мертвый потому, что об исцеленных сказано: “Вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге” (Кол. 3, 3)».

Раздел 2

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ СОДЕЛЫВАТЬ ЧУДЕСА В НЕБЕСНЫХ ТЕЛАХ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало соделывать чудеса в небесных телах. В самом деле, как говорит Дионисий, «божественному Промыслу подобает не разрушать, а поддерживать всяческую природу»³. Но небесные тела, как

доказано в первой [главе трактата] «О небе», по своей природе неизменны и не подвержены воздействиям⁴. Следовательно, Христу не приличествовало причинять какие-либо изменения в порядке небесных тел.

Возражение 2. Далее, течение времени обозначено движением небесных тел, согласно сказанному [в Писании]: «Да будут светила на тверди небесной... для знамений, и времен, и дней, и годов» (Быт. 1. 14). Таким образом, изменение в движениях небесных тел должно повлечь за собой изменение в различиях и порядках времен. Но у нас нет свидетельств того, что это было замечено астрономами, «наблюдателями небес и звездочетами» (Ис. 47, 13). Следовательно, похоже, что Христос не произвел каких-либо изменений в движениях небесных тел.

Возражение 3. Далее, Христу более приличествовало соделывать чудеса при жизни и проповедовании, чем после смерти: как потому, что «хотя Он и распят в немощи, но жив силою Божиею» (2 Кор. 13, 4), посредством которой Он соделывал чудеса; так и потому, что Его чудеса служили подтверждением Его учения. Но нигде не сказано о том, что Христос во времена Своего служения соделывал какие-либо чудеса в небесных телах; более того, Матфей пишет о том, что он отказал фарисеям в их просьбе «показать им знамение с небес» (Мф. 16, 1 – 4). Следовательно, похоже, что и после Своей смерти Ему не должно было соделывать какие-либо чудеса в небесных телах.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «И сделалась тьма по всей земле до часа девятого, и померкло солнце» (Лк. 23, 44, 45).

Отвечаю: как уже было сказано (43, 4), чудеса подобали Христу, поскольку служили достаточным доказательством Его Божества. Но произведенные в низших телах изменения, коль скоро они могут быть обусловлены и иными причинами, не выглядят столь достаточным доказательством, как изменения, произведенные в движениях небесных тел, которые были установлены Богом в неизменном порядке. Об этом Дионисий в послании к Поликарпу говорит так: «Должно признать, что в порядке движения небес не может быть никаких изменений помимо тех, которые причиняются Тем, Кто Своим словом сотворил все и все изменяет». Следовательно, Христу надлежало соделывать чудеса в небесных телах.

Ответ на возражение 1. Подобно тому, как низшие тела естественным образом подвигаются превосходящими их в порядке природы небесными телами, точно так же всякая тварь естественным образом может изменяться по воле Божией. Поэтому Августин говорит: «Бог, Творец и Виновник всяческой природы, ничего не делает вопреки природе, ибо все, что Он делает в любой вещи, является ее природой». Следовательно, если Бог изменяет движение небесного тела, то это не разрушает его природы, что имело бы место, будь это изменение обусловлено какой-то иной причиной.

Ответ на возражение 2. Чудо, соделанное Христом, не нарушило порядка времен. Так, по утверждению некоторых, случившиеся во время страстей Христовых тьма и помрачение солнца были обусловлены исчезновением солнечных лучей без какого бы то ни было изменения в движении небесных тел, которыми измеряется продолжительность времен. Поэтому Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 45), говорит: «Это похоже на то, как если бы «светило большее» отняло свои лучи, чтобы не видеть распятого на кресте Господа и не одаривать их сиянием богохульников и нечестивцев». При этом это отнятие лучей не должно понимать так, как если бы само солнце может решать, испускать ему свои лучи или нет, поскольку оно, по словам Дионисия, освещает все не по выбору, а по природе⁵. Но о нем говорят как об отнявшем лучи в том смысле, что божественная сила воспрепятствовала солнечным лучам достигать земли. Ориген же, со своей стороны, считает, что это было причинено [сгустившимися] между [солнцем и землей] тучами. Поэтому, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 45), он говорит: «Можно предположить, что над Иерусалимом и землей Иудейской собралось много больших и очень плотных облаков, по каковой причине от шестого до девятого часа была великая тьма. Я полагаю, что как другие имевшие место во время Страстей знамения», а именно разрывание завес, потрясение земли и т. п., «произошли только в Иерусалиме, так и это... или же, если кто-то будет на этом настаивать, во всей Иудее», поскольку сказано, что «тьма была по всей земле», каковые слова относятся к земле Иудейской, как это явствует из обращения Авдия к Илие: «Жив Господь, Бог твой! Нет ни одного народа и царства, куда бы не посылал государь мой искать тебя» (3 Цар. 18, 10), а между тем искали его среди народов, живших в окрестностях Иудеи».

Впрочем, больше доверия вызывает то объяснение случившегося, которое предлагает Дионисий, лично наблюдавший нечто подобное при солнечном затмении. Так, [в послании к Поликарпу] он пишет, что во время своего пребывания в Египте «со всею ясностью наблюдал, как луна мало-помалу заслонила солнце». И в этом он усматривает четыре чуда. Первое – то, что естественное затмение солнца проходящей между [ним и землей] луной имеет место только тогда, когда солнце и луна находятся в соположении. Но тогда была еврейская пасха, то есть шел пятнадцатый день [лунного месяца], и потому солнце и луна находились в противоположении. Поэтому он говорит: «Для этого еще не настало время соположения».

Второе чудо – то, что в шестом часу луна находилась посреди небес вместе с солнцем, а вечером ее уже видели напротив солнца на востоке. Поэтому он говорит: «Затем мы обнаруживаем ее», то есть луну, «сверхъестественным образом вновь ставшую в противоположение солнцу», чтобы, перейдя в противоположное место, «покинуть солнце» в девятом часу, когда прекратилась тьма, «до наступления ночи». Из этого ясно, что должное течение времен нарушено не было, поскольку божественная сила понуждала луну как сверхъестественным образом приближаться к солнцу в ненадлежащее время, так и удаляться от солнца и возвращаться в надлежащее времени место.

Третьим чудом было то, что солнечное затмение всегда начинается с западной части солнца и затем распространяется на восток, поскольку собственное движение луны с запада на восток быстрее солнечного, и потому луна, приходя с запада, настигает солнце и проходит его в восточном направлении. Но в этом случае луна прошла солнце и была удалена от него на половину небесного круга, находясь напротив. Поэтому она должна была возвратиться к солнцу с востока и пройти перед ним с востока на запад. Именно это он имеет в виду, когда говорит: «Кроме того, заметь, что затмение началось с востока и распространилось к западному краю солнца», поскольку это было полное затмение, «после чего оно завершилось».

Четвертое чудо состояло в том, что при обычном затмении та часть солнца, которая затмевается первой, первой и появляется вновь (поскольку луна, проходя перед солнцем, своим природным движением движется на восток и первой оставляет западную часть солнца, с которой начинается затмение), тогда как в этом

случае луна, чудесным образом вернувшись с востока на запад, не прошла солнце так, чтобы покинуть его на западе, но, достигнув его западного края, возвратилась на восток, так что первой появилась та часть солнца, которая затмилась последней. Таким образом, затмение началось с востока, а солнце начало вновь появляться с запада. Об этом он говорит так: «Заметь, опять же, что начало и конец затмения не совпадают», то есть имели место не на одной и той же стороне солнца, «но произошли на противоположных сторонах».

Златоуст добавляет еще и пятое чудо, и говорит, что «тьма в настоящем случае продолжалась в течение трех часов, в то время как солнечное затмение, как утверждают видевшие его, непродолжительно»⁶. Этим нам дается понять, что луна замерла перед солнцем, в противном случае нам пришлось бы измерять продолжительность тьмы от первого мгновенья солнечного затмения вплоть до полного его прекращения.

Впрочем, Ориген, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 45), говорит, что «против этого возражают сыны мира сего: как, дескать, могло так случиться, что столь удивительное явление не было отмечено каким-либо автором, варваром или греком?». В ответ на это он замечает, что некто по имени Флегон «записал в своих хрониках, что это событие произошло при правлении кесаря Тиберия, хотя и не указал, что в полнолуние». Так может быть потому, что поскольку тогда не ожидалось никаких затмений, жившие в те времена по всему миру астрономы, не сговариваясь друг с другом, приписали эту тьму неким атмосферным волнениям. Но поскольку в Египте, где воздух спокоен и облаков почти нет, эти [волнения] представляются чем-то удивительным, то у Дионисия и его товарищей возникли свои представления о происхождении этой тьмы.

Ответ на возражение 3. Когда в Христе наиболее очевидно проявлялась слабость Его человеческой природы, возникала особая необходимость в чудесном доказательстве Его Божества. Так, при Его рождении в небесах появилась новая звезда, в связи с чем Максим говорит: «Если ты презираешь ясли, то воззрись на небо и увидь новую звезду, свидетельствующую миру о рождении Господа». Но в Его страстях еще более проявилась слабость Его человечества, и потому было необходимо явить еще большие чудеса в еще больших светилах. Поэтому Златоуст говорит: «То было знамение, которое Он обещал ищущим его, когда сказал: "Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет – и знамение не

дастся ему, кроме знамения Ионы, пророка", имея в виду Свой крест.. и Воскрешение... Ибо случившееся было тем более чудесно, что оно произошло после Его распятия, а не когда Он ходил по земле»⁷.

Раздел 3

НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ХРИСТОС СОДЕЛЫВАЛ ЧУДЕСА В ЛЮДЯХ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос содейвал чудеса в людях ненадлежащим образом. В самом деле, душа в человеке гораздо важнее тела. Затем, Христос соделал немало чудес в телах, однако нигде не сказано о том, что Он соделал чудеса в душах, поскольку неверных Он обращал к вере не силой могущества, а силой убеждения и уверения их посредством внешних чудес, а еще нет никаких свидетельств о том, что Он делал мудрыми простецов. Следовательно, похоже, что Он содейвал чудеса в людях ненадлежащим образом.

Возражение 2. Далее, как уже было сказано (43, 2), Христос содейвал чудеса посредством божественной силы, которой свойственно действовать мгновенно, совершенно и без посторонней помощи. Но Христос не всегда исцелял тела людей мгновенно, в связи с чем читаем, что «Он, взяв слепого за руку, вывел его вон из селения и, плюнув ему на глаза, возложил на него руки, и спросил его, видит ли что, – он, взглянув, сказал: "Вижу проходящих людей, как деревья!". Потом опять возложил руки на глаза ему и велел видеть все ясно» (Мк. 8, 22 – 25). Из этих слов явствует, что Он исцелил его не мгновенно, но вначале, плюнув, – несовершенно. Следовательно, похоже, что Он содейвал чудеса в людях ненадлежащим образом.

Возражение 3. Далее, нет никакой необходимости в том, чтобы одновременно устранять не связанные друг с другом вещи. Но телесные болезни не всегда являются следствием греха, как это явствует из слов Господа, сказанных о слепорожденном: «Не согрешил ни он, ни родители его» (Ин. 9, 3). Следовательно, Ему не подобало прощать грехи тем, кто жаждал исцеления тела, как это имело место в случае расслабленного (Мф. 9, 2), тем более что исцеление тела, будучи чем-то гораздо меньшим, чем про-

щение грехов, не представляется достаточным доказательством власти прощать грехи.

Возражение 4. Кроме того, как уже было сказано (43, 4), Христос соделывал чудеса ради утверждения Своего учения и доказательства Своего Божества. Но никто не должен препятствовать достижению цели своих собственных дел. Следовательно, представляется неправильным, что Христос, как это явствует из [слов Писания] (Мф. 9, 30; Мк. 8, 26), наказывал чудесным образом исцеленным никому не сообщать о случившемся, тем более что другим Он наказывал говорить о соделанных над ними чудесах; так, мы читаем, что после избавления человека от бесов Он сказал ему: «Иди домой к своим, и расскажи им, что сотворил с тобою Господь и как помиловал тебя» (Мк. 5, 19).

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Все хорошо делает, – и глухих делает слышащими, и немых – говорящими!» (Мк. 7, 37).

Отвечаю: средства должны быть соразмерными цели. Затем, Христос пришел в мир и проповедовал ради спасения человека, согласно сказанному [в Писании]: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3, 17). Следовательно, было надлежащим, чтобы Христос, чудесно исцеляя отдельных людей, этим доказывал, что Он является всеобщим и духовным Спасителем всех.

Ответ на возражение 1. Средства отличаются от цели. Затем, целью, ради которой Христос соделывал чудеса, было здоровье разумной части [души], которая исцеляется светом мудрости и даром праведности, причем первое предполагает второе, согласно сказанному [в Писании]: «В лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработленном греху» (Прем. 1, 4). Но человека не должно делать праведным против его воли, поскольку это противно как природе праведности, которая подразумевает правоту воли, так и природе человека, которой подобает подвигаться не силой, а свободной волей. Поэтому Христос внутренне оправдывал человека посредством божественной силы, но не против его воли. Притом это надлежит относить не к Его чудесам, а к цели Его чудес. И точно так же посредством божественной силы Он всевал мудрость в наивные умы Своих учеников, в связи с чем сказал им: «Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить, ни

противостоять все, противящиеся вам» (Лк. 21, 15). Однако это просвещение должно рассматривать как чудо не в той мере, в какой оно было внутренним, но – только в той, в какой оно было связано с внешними актами, а именно постольку, поскольку люди видели, что те, которые прежде были неграмотными простецами, заговорили уверенно и мудро. Поэтому [в Писании] сказано, что евреи, «видя смелость Петра и Иоанна и приметив, что они – люди некнижные и простые... удивлялись» (Деян. 4, 13). Но хотя такого рода духовные следствия отличаются от видимых чудес, тем не менее и они свидетельствуют о силе и учении Христа, согласно сказанному [апостолом]: «При засвидетельствовании от Бога знамениями, и чудесами, и различными силами, и раздаванием Духа Святого» (Евр. 2, 4).

Однако Христос соделывал некоторые чудеса и в человеческих душах, изменяя, как правило, их низшие способности. В связи с этим Иероним, комментируя сказанное [в евангелии от Матфея]: «Он встал, и последовал за Ним» (Мф. 9, 9), говорит: «Проступавшие сквозь Его человеческое обличье слава и величие Его потаенного Божества были таковы, что вглядевшиеся в них сразу же устремлялись к Нему». А на слова [из евангелия от Матфея]: «Иисус... выгнал всех продающих и покупающих» (Мф. 21, 12), тот же Иероним говорит: «Из всех соделанных Господом знамений наиболее удивительным мне представляется то, что один человек в те жестокие времена смог ударами одного бича разогнать такое множество. Воистину, пламя небесного света сверкало в Его очах, и во всем обличии Его зрелась мощь Его Божества». И Ориген, комментируя слова из [евангелия от Иоанна] (Ин. 2, 15), говорит, что «это чудо было куда большим, чем превращение Им воды в вино, поскольку там Он явил Свою силу над неодушевленной материей, тогда как здесь Он смирил умы тысяч людей». И Августин, комментируя сказанное [в евангелии от Иоанна]: «Они отступили назад и пали на землю» (Ин. 18, 6), говорит: «Хотя эта толпа была ожесточена ненавистью и грозна оружием, однако всего одно слово... безо всякого оружия поразило их, обратило вспять и повергло наземь, поскольку под той плотью было скрыто Божество». К этому же относится и сказанное Лукой, а именно, что «Иисус, пройдя посреди них, удалился» (Лк. 4, 30), относительно каковых слов Златоуст замечает: «То, что Он стоял посреди тех, кто желал свергнуть Его, и не был ими схвачен, свидетельствует о силе Его Божества»⁸. И на слова [из евангелия от Иоанна]: «Иисус скрылся, и вышел из Храма» (Ин.

8, 59), Феофилакт говорит: «Он не прятался по углам Храма, как если бы их боялся, и не искал защиты за стенами или колоннами, но, сделавшись невидимым для угрожавших Ему посредством Своей небесной силы, Он прошел посреди них».

Из всего этого очевидно, что Христос, когда желал, посредством Своей божественной силы изменял людские умы, причем не только даря им праведность и всевая мудрость, что принадлежит цели чудес, но также и внешне привлекая людей к Себе или же ужасая и ошеломляя их, что непосредственно принадлежит чудесам.

Ответ на возражение 2. Христос пришел ради того, чтобы спасти мир не только посредством божественной силы, но и посредством тайны Своего Воплощения. Поэтому, исцеляя больного, Он часто прибегал не только к Своей божественной силе, исцеляющей по Его желанию, но также применял кое-что из того, что относилось к Его человеческой природе. Поэтому Кирилл, комментируя слова [из евангелия от Луки]: «Он, возлагая на каждого из них руки, исцелял их» (Лк. 4, 40), говорит: «Хотя, будучи Богом, Он мог одним словом устранить все болезни, Он, однако же, прикоснулся к ним, тем самым давая понять, что и Его плоть была наделена силой исцеления». Что же касается слов [из евангелия от Марка о том, что Он], «плюнув ему на глаза, возложил на него руки» и т. д., то Златоуст замечает: «Он плюнул и возложил Свои руки на слепого, желая показать, что чудо содеывает Его божественное слово, сопровождаемое Его деянием, поскольку руки указывают на деяние, а плевков указывает на исходящее из уст слово». А Августин, комментируя слова [из евангелия от Иоанна]: «Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому» (Ин. 9, 6), говорит: «Из плевка Он сделал брение, поскольку "Слово стало плотью"». Или же, согласно Златоусту, «чтобы показать, что Он создал "человека из праха земного"».

Кроме того, говоря о чудесах Христа, должно иметь в виду, что все, что Он делал, было наиболее совершенным в своем роде. Поэтому Златоуст, комментируя слова [из евангелия от Иоанна]: «Всякий человек подает сперва хорошее вино» (Ин. 2, 10), говорит: «Чудеса Христовы как таковые своим великолепием и пользой превосходили дела природы». И точно так же он сообщал исцеляемым Им совершенное здоровье. Поэтому Иероним, комментируя слова [из евангелия от Матфея]: «Она встала и служила им» (Мф. 8, 15), говорит: «Восстановленное

Господом здоровье возвращалось незамедлительно и в полном объеме».

В случае же [исцеления] слепорожденного имело место нечто иное потому, что, по мнению Златоуста, на то была особая причина, [а именно] недостаток его веры. Или, как замечает Беда, толкуя слова из [евангелия от Марка] (Мк. 8, 23), «тех, кого Он мог исцелить полностью и мгновенно единственным Своим словом, Он исцелял постепенно, дабы явить нам всю глубину человеческой слепоты, которая только небольшими шажками и по чуть-чуть может возвращаться к свету, и показать, что каждый такой шаг к совершенству может быть пройден исключительно с помощью Его благодати».

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (43, 2), Христос содействовал чудеса посредством божественной силы, Божии же дела совершенны (Вт. 32, 4). Затем, совершенным является только то, что достигает своей цели. Но целью внешнего исцеления, произведенного Христом, являлось исцеление души. Таким образом, Христу не подобало исцелять тело человека без исцеления его души. Поэтому Августин, комментируя слова [из евангелия от Иоанна]: «Я всего человека исцелил в субботу» (Ин. 7, 23), говорит: «Поскольку он был исцелен во всем теле и уверовал всею душой». Расслабленному человеку было особо сказано: «Прощаются тебе грехи твои» потому, что, как замечает Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 9, 5, 6): «Нам тем самым дается понять, что телесные болезни нередко возникают из-за греха, в связи с чем, возможно, для возвращения здоровья вначале нужно отпустить являющиеся причиной болезни грехи». По той же причине сказано: «Не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже!» (Ин. 5, 14). «Из этих слов, – говорит Златоуст, – мы узнаем, что его болезнь была следствием греха».

Однако, как замечает в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 9, 5) Златоуст, «насколько душа важнее тела, настолько же прощение грехов является большим деянием, чем исцеление тела; но поскольку первое невидимо, Он содействовал меньшее и видимое, чтобы через посредство этого доказать большее и невидимое».

Ответ на возражение 4. В своем комментарии к словам [из евангелия от Матфея]: «Смотрите, чтобы никто не узнал» (Мф. 9, 30), Златоуст пишет: «Если в другом месте Он говорит: "Иди и расскажи, что сотворил тебе Бог", то здесь нет никакого

противоречия. Ведь так Он учит нас запрещать хвалить нас за наши собственные дела, но если речь идет о прославлении Бога, то мы не только не должны это запрещать, но, напротив, должны требовать, чтобы это исполнялось».

Раздел 4

НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ХРИСТОС СОДЕЛЫВАЛ ЧУДЕСА В НЕРАЗУМНЫХ ТВАРЯХ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос содейвал чудеса в неразумных тварях ненадлежащим образом. Так, скот возвышеннее растений. Но Христос содейвал чудеса в растениях, как, например, когда по Его слову засохла смоковница (Мф. 21, 19). Следовательно, Христу также надлежало содейвать чудеса и в скотах.

Возражение 2. Далее, наказание справедливо при наличии вины. Но смоковница не была виновна в том, что Христос не нашел на ней никакого плода, поскольку «еще не время было собирания смокв» (Мк. 11, 13). Следовательно, похоже, что Ему не подобало ее засушивать.

Возражение 3. Далее, воздух и вода находятся между небом и землей. Но Христос, как сказано (2), содейвал некоторые чудеса в небесах, и точно так же – в земле, как когда она потряслась во время Его страстей (Мф. 27, 51). Следовательно, похоже, что Он должен был также содейвать чудеса в воздухе и воде, например, подобно Моисею разделить море (Исх. 14, 21) или подобно Иисусу Навину (Нав. 3, 16) и Илии (4 Цар. 2, 8) – реку, или причинить сотрясший воздух гром, как это имело место у горы Синай при сообщении Закона (Исх. 19, 16), или что-то подобное тому, что делал Илия (3 Цар. 18, 45).

Возражение 4. Кроме того, чудесные дела являются делами управляющего миром божественного Промысла. Но такие дела предполагают наличие того, что было сотворено ранее. Поэтому представляется неправильным, что в Своих чудесах Христос использовал само сотворение, как, например, когда Он умножил хлебы. Следовательно, Его чудеса в отношении неразумных тварей представляются ненадлежащими.

Этому противоречит следующее: Христос есть «Божия премудрость» (1 Кор. 1, 24), о которой сказано, что она «все устрояет на пользу» (Прем. 8, 1).

Отвечаю: как уже было сказано, чудеса Христовы были определены к той цели, чтобы Он был узан как наделенный божественной силой ради спасения человечества. Но божественной силе присуще властвовать над всяческой тварью. Поэтому Ему приличествовало соделывать чудеса во всяком виде твари – не только в человеке, но и в неразумных вещах.

Ответ на возражение 1. Скоты близки человеку по роду, по каковой причине они были созданы в тот же день, что и человек. И коль скоро Он соделал много чудес в людских телах, Ему не было нужды соделывать чудеса еще и в телах скотов, да и вообще всех земных животных, если принимать во внимание их чувственную и материальную природу. А вот рыбы, обитая в воде, во многом чужды человеческой природе, по каковой причине они были созданы в другой день. В отношении них Христос соделал чудо обильного улова, о чем читаем в [Писании] (Лк. 5; Ин. 21), а также чудо нахождения Петром в рыбе статира (Мф. 17, 27). Что же касается бросившихся в море свиней, то это произошло не вследствие божественного чуда, а по причине дозволенной Богом деятельности бесов.

Ответ на возражение 2. Как говорит Златоуст, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 21, 19), «когда Господь соделывает что-либо подобное» в растениях или скотах, «не спрашивай, за что засохла смоковница, если еще не настало время сбора смок, ибо такой вопрос выглядит крайне нелепым», поскольку такие вещи не могут согрешить или претерпевать наказание, «но наблюдай чудо и удивляйся Делателю». И при этом Создатель, решив использовать ту или иную созданную Им тварь ради спасения других, не «причиняет» никакого вреда ее владельцу; скорее, как говорит Иларий, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 21, 19), «в этом нам должно усматривать доказательство божественной благодати, поскольку когда Он пожелал предоставить пример того, как Он сообщает спасение, Он явил могущество Своей силы в человеческом теле, а когда Он пожелал явить Свою строгость к тем, кто своенравно не хочет повиноваться Ему, Он предвозвестил их погибель Своим осуждением дерева». То же, что это случилось со смоковницей,

которая, по словам Златоуста, «вся полна влаги», делает чудо особенно замечательным.

Ответ на возражение 3. Христос соделывал приличествующие Ему чудеса в воздухе и воде, а именно когда Он, как сказано, «запретил ветрам и морю – и сделалась великая тишина» (Мф. 8, 26). Но Тому, Кто пришел восстановить во всем мир и спокойствие, не приличествовало причинять ни волнения в воздухе, ни разделения вод. Поэтому апостол говорит: «Вы приступили не к осязаемому огню, не ко тьме, и мраку, и буре»⁹ (Евр. 12, 18).

Впрочем, во время Его страстей «завеса разодралась», что означало раскрытие тайн Закона; «гробы отверзлись», что означало, что Его смерть дала жизнь умершим; «земля потряслась и камни расселись», что означало, что благодаря Его страстям окаменевшие людские сердца смягчатся и весь мир изменится к лучшему.

Ответ на возражение 4. Умножение хлебов было произведено посредством не сотворения, а дополнения внешней материей, преобразованной в хлебы. Поэтому Августин, комментируя слова из [евангелия от Иоанна] (Ин. 6, 1 – 14), говорит: «Подобно тому, как несколько зерен Он умножает в урожай, точно так же в Своих руках Он умножил и пять хлебов» (а ведь понятно, что умножение зерен в урожай происходит путем преобразования [материи]).



О ПРЕОБРАЖЕНИИ ХРИСТА

Теперь мы рассмотрим преобразование Христа, относительно которого наличествует четыре пункта: 1) приличествовало ли Христу быть преобразенным; 2) было ли сияние преобразования сиянием славы; 3) о свидетелях преобразования; 4) о свидетельствующем глазе Отца.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ ПРЕОБРАЖЕННЫМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало быть преобразенным. В самом деле, принимать различные образы приличествует не истинному, а разве что мнимому телу. Но тело Христово, как было показано выше (5, 1), было не мнимым, а настоящим. Следовательно, похоже, что оно не должно было быть преобразованным.

Возражение 2. Далее, образ принадлежит четвертому виду качества, тогда как сияние – третьему, поскольку оно является чувственным качеством. Следовательно, то, что Христос просиял, не должно называть преобразованием.

Возражение 3. Далее, в прославленном теле, как будет показано ниже (81, 3), наличествует четыре дара, а именно бесстрастие, легкость, тонкость и осиянность. Следовательно, Его преобразование не должно было заключаться в принятии сияния без принятия других даров.

Этому противоречит сказанное в [Писании] (Мф. 17, 2) о том, что Иисус «преобразился» пред тремя Своими учениками.

Отвечаю: Господь, возвестив Своим ученикам о Своих страстях, призвал их, взяв каждому «крест» свой, следовать за Ним (Мф. 16, 21, 24). Но для того, чтобы следовать своим путем, необходимо иметь какое-то представление о цели; так, лучник,

не видя цели, не может направить стрелу. Поэтому Фома сказал: «Господи! Не знаем, куда идешь, – и как можем знать путь?» (Ин. 14, 5). Особенно же это необходимо в том случае, когда дорога ухабиста и сурова, и идти по ней – тяжкий труд, но цель [пути] – восхитительна. Затем, посредством Своих страстей Христос достиг славы не только Своей души (которая была прославлена с первого момента Его зачатия), но и Своего тела, согласно сказанному [в Писании]: «Так надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою»¹ (Лк. 24, 26). И к этой славе Он приводит тех, которые идут следами Его страстей, согласно сказанному [в Писании]: «Многими скорбями надлежит нам войти в царствие Божие» (Деян. 14, 22). Поэтому Ему надлежало явить Своим ученикам сияние Своей славы (в чем, собственно, и состояло преобразование), в которую Он преобразит Своих, согласно сказанному [в Писании]: «[Который] уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Филип. 3, 21). В связи с этим Беда говорит: «Его любящее предвидение попустило им пережить кратковременное созерцание вечного блаженства, дабы они могли бесстрашно претерпевать гонения».

Ответ на возражение 1. Как пишет в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 17, 2) Иероним, «никоим образом нельзя допускать, будто бы Христос, "преобразившись пред ними", отказался от Своей естественной формы и изволил изменить Свое действительное тело на мнимое или воздушное. Евангелист описывает способ Его преобразования, говоря: "Просияло лицо Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет". Сияние лица и белизна одежд указывают не на изменение субстанции, а на облачение в славу».

Ответ на возражение 2. Образ проявляется в контурах тела, поскольку он есть то, что заключено внутри одной или нескольких границ. Поэтому образу, похоже, принадлежит то, что связано с очертаниями тела. Но сияние и цвет непрозрачного тела проявляются на его поверхности, и потому принятие сияния названо преобразованием.

Ответ на возражение 3. Из этих четырех даров только осиянность является личностным качеством, тогда как остальные три проявляются лишь в каком-либо действии, движении или претерпевании. Христос явил нам в Себе некоторые признаки всех этих трех даров: легкости, например, когда ходил по водам; тонкости, когда родился из девственной утробы; бесстрастия, когда невредимо ушел от рук желавших сбросить Его или по-

бить камнями евреев. Однако ничто из этого не сделало Его преображенным, но – только осиянность, которая принадлежит аспекту Его Лица.

Раздел 2

БЫЛО ЛИ ЭТО СИЯНИЕ СИЯНИЕМ СЛАВЫ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что это сияние не было сиянием славы. Так, Беда в своей глоссе на слова [из евангелия от Матфея]: «И преобразился пред ними» (Мф. 17, 2), говорит: «В Своем смертном теле Он явил всем не состояние бессмертия, а то сияние, которое будет иметь место в грядущем бессмертии». Но сияние славы – это сияние бессмертия. Следовательно, явленное Христом ученикам сияние не было сиянием славы.

Возражение 2. Далее, глосса Беды на слова [из евангелия от Луки]: «Которые не вкусят смерти, как уже увидят царствие Божие» (Лк. 9, 27), говорит: «То есть телесно прославятся в образном созерцании грядущего блаженства». Но образ вещи не есть сама вещь. Следовательно, это [сияние] не было сиянием блаженства.

Возражение 3. Далее, сияние славы может быть видимо только в человеческом теле. Но сияние преображения было видимо не только в теле Христа, но и в Его одеждах, и в «светлом облаке», которое «осенило» учеников. Следовательно, похоже, что оно не было сиянием славы.

Этому противоречит следующее: Иероним в своем комментарии к словам [из евангелия от Матфея]: «И преобразился пред ними» (Мф. 17, 2), говорит: «Он предстал пред апостолами так, как Он предстанет в судный день». А Златоуст, комментируя слова [из евангелия от Матфея]: «Как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в царствии Своем» (Мф. 16, 28), говорит: «Желая показать, с какой славой Он имеет прийти впоследствии, Он явил им это, насколько они были способны вместить, в их нынешней жизни, дабы они не печалились даже по смерти их Господа».

Отвечаю: сияние, принятое Христом при Своем преображении, было сиянием славы со стороны ее сущности, но не со стороны модуса ее бытия. В самом деле, как говорит Августин,

сияние прославленного тела проистекает из сияния души. И точно так же, по словам Дамаскина, сияние тела Христова при Его преображении проистекало из Его Божества и из славы Его души. То же, что слава души Христовой не изливалась в Его тело от момента Его зачатия, было связано с неким божественным Промыслом, чтобы, как было показано выше (14, 1), Он мог исполнить тайну нашего искупления в подверженном страстям теле. Однако это не лишало Христа власти изливать славу Своей души в Свое тело, что и имело место в случае сияния во время Его преобразования, хотя при этом оно отличалось от сияния в прославленном теле. Ведь сияние души изливается в прославленное тело посредством воздействующего на тело постоянного качества. Поэтому в телесном сиянии прославленного тела нет ничего чудесного. Но при преображении Христа сияние изливалось в Его тело из Его Божества и Его души не как имманентное качество, воздействующее на Его тело, а, пожалуй, как некое преходящее претерпевание, как когда воздух просветляется солнцем. Следовательно, появившееся в теле Христовом сияние было чудесным, равно как чудесным было Его хождение по водам. Поэтому Дионисий говорит, что «в отношении человеческого Христос соделывает и помимо человеческого, о чем свидетельствуют и сверхъестественное зачатие Девы, и удержание телесного веса зыбкими водами».

Таким образом, мы не должны соглашаться с Гуго Сен-Викторским, который утверждал, что Христос принял дар осияния при преображении, легкости при хождении по водам и тонкости при рождении из девственной утробы, поскольку дары являются имманентными качествами прославленного тела. Напротив, всем, что связано с дарами, Он обладал чудесно. Нечто подобное мы уже говорили (II-II, 175, 3) относительно видения души, которым Павел созерцал Бога в экстазе.

Ответ на возражение 1. В приведенных словах речь идет не о том, что сияние Христа не было сиянием славы, а о том, что оно не было сиянием прославленного тела, поскольку тело Христа еще не стало бессмертным. И подобно тому, как согласно Промыслу в Христе слава души не должна была изливаться в тело, точно так же, возможно, согласно тому же Промыслу она могла изливаться в отношении дара осиянности, но не в отношении дара бесстрастия.

Ответ на возражение 2. Об этом сиянии говорят как об образе не потому, что оно не было действительным сиянием

славы, а потому, что оно было своего рода образом, представляющим то совершенство славы, действенностью которой будет прославлено тело.

Ответ на возражение 3. Подобно тому, как сияние тела Христа было образом будущего сияния Его тела, точно так же сияние Его одежд означало будущее сияние святых, которое уступает сиянию Христа как сияние света уступает сиянию солнца. Поэтому Григорий говорит, что одежды Христа сделались белыми «потому, что в высоте небесного сияния все святые прилепятся к Нему в сиянии праведности. Ибо Его одежды означают праведников, которых Он соединит с собой»², согласно сказанному [в Писании]: «Всеми ими ты облечешься, как убранством» (Ис. 49, 18).

Светлое облако означает славу Святого Духа или, как говорит Ориген, «силу Отца», которая осенит святых в их грядущей славе. Или, возможно, оно означает сияние искупленного мира, каковое сияние, как куща, покроем святых. Поэтому «светлое облако осенило» учеников после того, как Петр предложил сделать кущи.

Раздел 3

НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ ВЫБРАНЫ СВИДЕТЕЛИ ПРЕОБРАЖЕНИЯ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что свидетели преображения были выбраны ненадлежащим образом. В самом деле, лучшим свидетелем является знающий. Но во время преображения Христова только ангелы по опыту знали об имеющей прийти славе. Следовательно, свидетелями преображения должны были быть не люди, а ангелы.

Возражение 2. Далее, свидетельству истины приличествует правда, а не вымысел. Но Моисей и Илия были там не в действительности, а только в представлении; так, глосса на слова [Писания]: «Которые были Моисей и Илия» (Лк. 9, 30), говорит: «Должно иметь в виду, что Моисей и Илия не были там ни телесно, ни душевно», а еще, что представленные тела были образованы «из какой-то пригодной для этого материи. Возможно, они были следствием ангельского служения, то есть их роль исполняли ангелы». Следовательно, похоже, что они не были надлежащими свидетелями.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано, что «все пророки свидетельствуют» о Христе (Деян. 10, 43). Следовательно, в качестве свидетелей должны были быть выбраны все пророки, а не только Моисей и Илия.

Возражение 4. Кроме того, слава Христа обещана как награда всем верным (2 Кор. 3, 18; Филип. 3, 21), в ком Он посредством Своего преображения изволил возжечь стремление к этой славе. Следовательно, Он должен был призвать в свидетели Своего преображения всех учеников, а не только Петра, Иакова и Иоанна.

Этому противоречит авторитет Евангелия.

Отвечаю: как уже было сказано (1), Христос пожелал преобразиться для того, чтобы явить людям Свою славу и побудить их стремиться к ней. Но люди приводятся к славе вечного блаженства Христом, причем не только те, которые жили после Него, но и те, которые жили прежде; поэтому, как сказано [в Писании], когда приближалось время Его страстей, народ, «предшествовавший и сопровождавший, восклицал: “Осанна”» (Мф. 21, 9), прося Его о спасении. Следовательно, в свидетели надлежало позвать как тех, которые предшествовали Ему, а именно Моисея и Илию, так и тех, которые сопровождали Его, а именно Петра, Иакова и Иоанна, поскольку «при устах двух или трех свидетелей будет твердо всякое слово» (2 Кор. 13, 1).

Ответ на возражение 1. Своим преображением Христос явил ученикам славу Своего тела, которая приличествует только людям. Поэтому в качестве свидетелей Ему надлежало выбрать людей, а не ангелов.

Ответ на возражение 2. Об этой глоссе известно, что она взята из книги «О чудесах Священного Писания». Это недостоверная книга, ошибочно приписываемая Августину, и потому ссылаться на нее не следует. Иероним же, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 17, 3), говорит: «Заметь, что когда книжники и фарисеи просили о знамении с небес, Он в этом им отказал, а здесь, желая укрепить веру апостолов, Он дает им знамение с небес: Илия нисходит оттуда, куда он вознесся, и Моисей восходит из нижнего мира». Притом эти слова должно понимать не в том смысле, что будто бы душа Моисея соединилась с его телом, а в том, что его душа явилась через посредство некоего принятого тела, как это бывает с ангелами.

Илия же явился в своем собственном теле, но не с небесной тверди, а с того высокого места, куда он был вознесен на огненной колеснице.

Ответ на возражение 3. Как говорит Златоуст, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 17, 3), «Моисей и Илия явились по многим причинам». Во-первых, «потому, что многие говорили, что Он или Илия, или Иеремия, или один из пророков; поэтому Он предстал вместе с главнейшими пророками, дабы они увидели разницу между слугами и их Господином». Во-вторых, «потому, что Моисей дал Закон, а Илия... был ревнителем славы Божией». Поэтому, явившись вместе с Христом, они показали, сколь ложными были все еврейские «обвинения Его в нарушении Закона и богохульном усвоении Себе славы Божией». В-третьих, «чтобы показать, что Он властен над жизнью и смертью и что Он есть Судия над умершими и живыми, поскольку с Ним явились умерший Моисей и все еще живший Илия». Четвертой причиной была та, что, как говорит Лука, «они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме» (Лк. 9, 31), то есть о Его страданиях и смерти. Поэтому для того, «чтобы укрепить сердца Своих учеников, которым предстояло все это увидеть», Он явил им тех, которые не убоялись принять смерть ради Бога, поскольку Моисей рисковал жизнью, противясь фараону, а Илия – противясь Ахаву. Пятой причиной была та, что «Он пожелал, чтобы Его ученики подражали кротости Моисея и рвению Илии». Иларий приводит еще и шестую причину, а именно, чтобы показать, что Он был предвозвещен Законом, который дал Моисей, и пророками, главой которых был Илия.

Ответ на возражение 4. Возвышенные тайны нельзя сообщать всем подряд, но должно в надлежащем порядке передавать их от старших к младшим. Поэтому, как говорит Златоуст [в своем комментарии к сказанному в евангелии от Матфея], «Он взял этих трех потому, что они превосходили остальных». Так, «Петр превосходил других в своей любви» к Христу, а также в дарованной ему власти; Иоанн – в той особой любви Христа к нему по причине его невинности, а также потому, что он был удостоен чести стать евангелистом; Иаков – в своем исключительном мученичестве. И при этом Он пожелал, чтобы они не говорили другим об увиденном вплоть до Его Воскрешения, поскольку, по словам Иеронима, «такое удивительное чудо могло показаться им невозможным, к тому же, услышав о столь великой славе, они были бы возмущены распятием». Или, возможно, [Он

не хотел] «чтобы люди помешали [распятию]», или «чтобы они стали свидетелями духовных вещей прежде, чем исполнились Святым Духом».

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ БЫТЬ СВИДЕТЕЛЬСТВУЮЩЕМУ ГЛАСУ ОТЦА, ГЛАГОЛЮЩЕМУ: «СЕЙ ЕСТЬ СЫН МОЙ ВОЗЛЮБЛЕННЫЙ»?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что свидетельствующему гласу Отца не приличествовало глаголить: «Сей есть Сын Мой возлюбленный». Ведь сказано же [в Писании]: «Бог говорит однажды» (Иов. 33, 14). Но глас Отца свидетельствовал [о Христе] во время Его крещения. Следовательно, Ему не приличествовало свидетельствовать о Нем вторично.

Возражение 2. Далее, при крещении, когда слышали глас Отца, в виде голубя явился Святой Дух. Но при преображении этого не случилось. Следовательно, похоже, что свидетельство Отца было произведено ненадлежащим образом.

Возражение 3. Далее, Христос начал проповедовать после Своего крещения. Однако тогда глас Отца не заповедал людям слушать Его. Следовательно, не должно было заповедать это и при преображении.

Возражение 4. Кроме того, не нужно говорить человеку то, что он не может вместить, согласно сказанному [в Писании]: «Еще многое имею сказать вам – но вы теперь не можете вместить» (Ин. 16, 12). Но ученики не могли вместить глас Отца, в связи с чем читаем: «Услышав, ученики пали на лица свои и очень испугались» (Мф. 17, 6). Следовательно, к ним не должно было обращать глас Отца.

Этому противоречит авторитет Евангелия.

Отвечаю: принятие в божественное сыновство происходит в случае некоторого соответствия образу естественного Сына Божия. Затем, это может происходить двояко: во-первых, по причине благодати странствующего [в нынешней жизни], каковая сообразность является несовершенной; во-вторых, по причине

славы, каковая сообразность является совершенной, согласно сказанному [в Писании]: «Мы теперь – дети Божии; но еще не открылось, что будем, – знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин. 3, 2). И коль скоро благодать мы обретаем при крещении, а сияние грядущей славы было предвозвещено нам Преображением, то и при крещении Христа, и при Его преображении Его естественное сыновство было должным образом засвидетельствовано Отцом, поскольку только Ему, Сыну и Святому Духу совершенным образом известно это совершенное порождение.

Ответ на возражение 1. Приведенные слова должно понимать как сказанные о вечном речении Божиим, которым Бог Отец произнес едиnorodное и совечное Слово. Впрочем, можно также сказать, что Бог произнес телесным голосом одно и то же дважды не ради одного и того же, но чтобы показать те различные модусы, под которыми люди могут стать причастниками подобия вечного Сыновства.

Ответ на возражение 2. Как при Крещении, открывшем нам тайну первого возрождения, была явлена деятельность всей Троицы, поскольку там присутствовал воплощенный Сын, Святой Дух явился в виде голубя и послышался глас Отца, точно так же при Преображении, открывшем нам тайну второго возрождения, была явлена вся Троица: Отец – гласом, Сын – в человеке, Святой Дух – в светлом облаке (ведь как при крещении Он сообщает невинность, на что указывала простота голубя, так при воскресении Он будет сообщать сияние славы и отдохновение от всех видов зла, на что указывало светлое облако).

Ответ на возражение 3. Христос пришел для того, чтобы актуально даровать благодать и на словах пообещать славу. Поэтому заповедать слушать Его приличествовало не во время Его крещения, а во время Его преображения.

Ответ на возражение 4. Так надлежало быть, чтобы ученики, услышав глас Отца, испугались и пали ниц, поскольку явленная тогда слава превосходила все, что только может вместить любая смертная тварь, согласно сказанному [в Писании]: «Человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33, 20). Об этом Иероним, комментируя сказанное в [евангелии от Матфея] (Мф. 17, 6), говорит: «Человек столь слаб, что не способен вынести созерцание столь великой славы». Но люди, приводимые Христом к славе, исцеляются Им от этой слабости, на что указывают сказанные Им слова: «Встаньте и не бойтесь» (Мф. 17, 7).



О СТРАСТЯХ ХРИСТОВЫХ

Соблюдая надлежащую последовательность, мы переходим к рассмотрению того, что относится к уходу Христа из мира: во-первых, Его страстей; во-вторых, Его смерти; в-третьих, Его погребения; в-четвертых, Его схождения в ад.

В отношении Страстей будет проведено троякое исследование: во-первых, самих Страстей; во-вторых, действенной причины Страстей; в-третьих, плодов Страстей.

Под первым заглавием наличествует двенадцать пунктов: 1) необходимо ли было Христу пострадать ради избавления человечества; 2) существовали ли иные средства для избавления людей; 3) было ли это средство наиболее подобающим; 4) приличествовало ли Христу пострадать на кресте; 5) о глубине Его страданий; 6) были ли перенесенные Им муки наибольшими; 7) вся ли Его душа претерпевала страдания; 8) препятствовали ли Его страсти радости совершеня; 9) о времени Страстей; 10) о месте [Страстей]; 11) приличествовало ли Ему быть распятым вместе с разбойниками; 12) должно ли усваивать страсти Христовы Божеству._____

Раздел 1

НЕОБХОДИМО ЛИ БЫЛО ХРИСТУ ПОСТРАДАТЬ РАДИ ИЗБАВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не было никакой необходимости пострадать ради избавления человечества. В самом деле, избавить человечество может один только Бог, согласно сказанному [в Писании]: «Не Я ли Господь (и нет иного “бога”, кроме Меня; “бога” праведного и спасающего нет, кроме Меня)?» (Ис. 45, 21). Но нет такой необходимости, которая могла бы понудить Бога, поскольку это было бы противно Его всемогуществу. Следовательно, Христу не было необходимости пострадать.

Возражение 2. Далее, необходимое противоположно добровольному. Но Христос пострадал по Своей воле, о чем читаем:

«Он истязуем был – но страдал добровольно» (Ис. 53, 7). Следовательно, Ему не было необходимости страдать.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Все пути Господни – милость и истина» (Пс. 24, 10). Но со стороны божественной милости Его страдания не представляются необходимыми, поскольку она щедра в дарении и безвозмездно прощает долги. Не [представляются они] таковыми и со стороны божественной правосудности, согласно которой человек заслуживает вечного осуждения. Следовательно, страдания Христа ради избавления человечества не кажутся необходимыми.

Возражение 4. Кроме того, как говорит Дионисий, ангельская природа превосходней человеческой¹. Но ради восстановления падшей ангельской природы Христос не страдал. Следовательно, Ему не было никакой необходимости страдать и ради спасения человечества.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 14, 15).

Отвечаю: как учит Философ², «необходимое» имеет несколько значений. В одном смысле оно означает то, что не может быть иным по природе, и в этом случае очевидно, что ни со стороны Бога, ни со стороны человека Христу не было необходимости пострадать. В другом смысле что-либо может быть необходимым по какой-то внешней ему причине, и если эта причина является действенной или движущей, то тогда возникает принудительная необходимость, как, например, когда человек не может уйти по причине своего насильственного удержания. Но если то внешнее, которое обуславливает необходимость, является целью, то в таком случае речь идет о необходимости, вытекающей из наличия этой цели, а именно, когда некая частная цель не может существовать или быть надлежащей без наличия такой поставленной цели. Итак, Христу не было необходимости страдать в силу принуждения ни со стороны Бога, Который бы предписал Христу пострадать, ни со Своей собственной стороны, поскольку Он страдал добровольно. Однако это было необходимо со стороны поставленной цели, что может быть понято в трех отношениях. Во-первых, в отношении нас, избавленных посредством Его страстей, согласно сказанному [в Писании]:

«Должно вознесено быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 14, 15). Во-вторых, в отношении Христа, Который заслужил славу, возвеличившись уничиженностью Своих страстей, о чем читаем: «Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?» (Лк. 24, 26). В-третьих, в отношении Бога, предопределившего страсти Христовы во исполнение того, что было предвозвещено в Священном Писании и прообразовано обрядами Ветхого Завета. Об этом [в евангелии от] святого Луки сказано так: «Впрочем, Сын Человеческий идет по предназначению» (Лк. 22, 22); и еще: «Вот, то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, – что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом, и в пророках, и в псалмах.... Так написано – и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых» (Лк. 24, 44, 46).

Ответ на возражение 1. В основе этого аргумента лежит предположение о необходимости, которая могла бы понудить Бога.

Ответ на возражение 2. В основе этого аргумента лежит предположение о необходимости, которая могла бы понудить человека Христа.

Ответ на возражение 3. Человек избавляется страстями Христовыми в соответствии и с Его милостью, и с Его правосудностью. В соответствии с Его правосудностью потому, что посредством Своих страстей Христос принес искупление за грехи человечества, и таким вот образом человек был освобожден правосудностью Христа. В соответствии с Его милостью потому, что коль скоро сам человек, как уже было сказано (1, 2), не может искупить грех всей человеческой природы, Бог во искупление его послал ему Своего Сына, согласно сказанному [в Писании]: «Получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе (Которого Бог предложил в жертву умиловления в крови Его чрез веру)» (Рим. 3, 24, 25). При этом такая милость гораздо изобильнее той, которой Он мог бы простить нам грехи без искупления. Поэтому читаем [в Писании]: «Бог, богатый милостью, по Своей великой любви (которою возлюбил нас), и нас, мертвых по преступлением, оживотворил со Христом» (Еф. 2, 4).

Ответ на возражение 4. Грехопадение ангелов, в отличие от грехопадения первого человека, безвозвратно (I, 64, 2).

Раздел 2

СУЩЕСТВОВАЛ ЛИ КАКОЙ-ТО ИНОЙ СПОСОБ ИЗБАВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА ПОМИМО СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что иного способа избавления человечества помимо страстей Христовых не существовало. Ведь сказал же Господь: «Истинно, истинно говорю вам – если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12, 24). Комментируя эти слова, Августин замечает, что «под зерном Христос разумел Себя». Следовательно, если бы Он не умер, то не принес бы плода нашего искупления.

Возражение 2. Далее, Господь сказал, обращаясь к Отцу: «Отче Мой! Если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, – да будет воля Твоя!» (Мф. 26, 42). Но упомянутая Им чаша была чашей Страстей. Следовательно, Христа не могли миновать Его страсти, в связи с чем Иларий говорит: «Чаша не могла миновать Его так, чтобы Ему не пить, поскольку мы не можем быть искуплены иначе, как только посредством Его страстей».

Возражение 3. Далее, согласно божественной правосудности Христу надлежало Своими страстями освободить человека от греха. Но Христос не может пренебречь Своей правосудностью. Так, [в Писании] сказано: «Если мы неверны – Он пребывает верен (ибо Себя отречься не может)» (2 Тим. 2, 13). Однако Он бы отрекся Себя, если бы отрекся правосудности, поскольку Он Сам и есть правосудность. Следовательно, избавление человека иначе, чем посредством страстей Христовых, представляется невозможным.

Возражение 4. Кроме того, в основании веры не может быть никакой неправды. Но древние отцы верили, что Христос будет страдать. Следовательно, похоже, что Христу надлежало пострадать.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Хотя тот способ, которым Бог соизволяет освободить нас через Посредника между Богом и людьми, человека Иисуса Христа, благ и соответствует божественному достоинству, тем не менее мы

должны показать, что были и другие способы у Бога, власти Которого равным образом подчинено все»³.

Отвечаю: о чем-либо можно говорить как о возможном или невозможном двояко: во-первых, просто и абсолютно; во-вторых, обусловлено. Так вот, просто и абсолютно Бог мог избавить человечество без посредства страстей Христовых, поскольку «у Бога не останется бессильным никакое слово» (Лк. 1, 37). Однако это невозможно в случае наличия некоторой обусловленности. В самом деле, коль скоро невозможно, чтобы предвидение Божие изменилось, а Его воля и установления были тщетны, то при условии наличия предвидения Божия и установления относительно страстей Христовых было невозможно ни Христу не претерпеть, ни человечеству быть избавленным иначе, чем посредством страстей Христовых. И то же самое, как было показано в первой части (I, 14, 13), можно поистине сказать обо всем, что предвидено и предопределено Богом.

Ответ на возражение 1. Господь говорит это, имея в виду наличествующее предвидение и предопределение Божие, согласно которому плод человеческого спасения является следствием страданий Христа.

Ответ на возражение 2. В том же смысле должно понимать и слова, приведенные во втором возражении: «Если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее», то есть не может потому, что такова воля Твоя, в связи с чем далее Он говорит: «Да будет воля Твоя!».

Ответ на возражение 3. Даже эта правосудность зависит от божественной воли, требующей искупления за грехи человечества. Однако если бы Он пожелал освободить человека от греха без какого бы то ни было искупления, то и в этом случае Его действия были бы правосудны. В самом деле, судья, защищая правосудность, не может оставить преступление без наказания, если оно совершено против кого-то другого, например, частного лица, государства или правителя. Но нет никого, кто был бы превыше Бога, поскольку Он есть Правитель и Благо всего мироздания. Следовательно, если Он прощает грех, который формально есть преступление, совершенное против Него, то от этого не страдает никто (да и вообще, если кто-либо оставляет без наказания совершенный против него самого проступок, то он поступает милостиво и вполне правосудно). Поэтому Давид,

прося о милости, восклицает: «Тебе единому согрешил я» (Пс. 50, 6), как будто бы говоря: «Прости меня, ибо Ты вправе».

Ответ на возражение 4. В основании людской веры и даже божественных Писаний, на которых зиждется вера, лежит божественное предвидение и установление. И ту же причину должно усматривать как в обусловленной необходимости, так и в необходимости, которая возникает из божественного предвидения и воли.

Раздел 3

СУЩЕСТВОВАЛ ЛИ БОЛЕЕ ПОДОБАЮЩИЙ СПОСОБ ИЗБАВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА, ЧЕМ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что существовал некий иной способ избавления человечества, более подобающий, чем страсти Христовы. В самом деле, природа в своей деятельности подражает божественным делам, поскольку она движется и направляется Богом. Но природа никогда не использует двух действующих там, где достаточно одного. Следовательно, коль скоро Бог мог избавить человечество одной Своей божественной волей, добавление для избавления человечества страстей Христовых было излишним.

Возражение 2. Далее, естественные действия осуществляются более подобающе, чем насильственные, поскольку насильственное, как сказано во второй [книге трактата] «О небе», «представляет собой некоторое ненормальное отклонение от естественного»⁴. Но страсти Христовы привели к Его насильственной смерти. Следовательно, было гораздо более подобающим, если бы ради избавления человечества Христос не страдал, а умер естественной смертью.

Возражение 3. Далее, представляется подобающим, чтобы то, что удерживается несправедливо и насильственно, было вызволено некоей высшей властью, в связи с чем Исайя говорит: «За ничто были вы проданы – и без серебра будете искуплены» (Ис. 52, 3). Но дьявол не обладал никакими правами над обманутым им человеком, которого он насильственно удерживал в рабстве. Следовательно, представляется подобающим, чтобы

Христос разорил дьявола исключительно посредством Своей власти и без Страстей.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «не было другого более подходящего способа исцеления нашей немощи», чем страсти Христовы⁵.

Отвечаю: наиболее подобающим средством достижения цели является то, благодаря которому различные надлежащие средства, каждое по-своему, содействуют достижению этой цели. Но благодаря избавлению человека посредством страстей Христовых спасению человека содействует многое помимо искупления от греха. Так, во-первых, человек смог узнать, сколь сильно любит его Бог, что послужило побуждением к ответной любви к Богу, в которой состоит совершенство человеческого спасения, в связи с чем апостол говорит: «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим. 5, 8). Во-вторых, этим Он подал нам пример повиновения, смирения, постоянства, праведности и других проявившихся в Страстях добродетелей, которые необходимы для спасения человека. Поэтому [в Писании] сказано: «Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» (1 Петр. 2, 21). В-третьих, Христос посредством Своих страстей не только избавил человека от греха, но и заслужил для него благодать оправдания и славу блаженства, о чем речь у нас впереди (48, 1; 49, 1). В-четвертых, это еще более обязывает человека воздерживаться от греха, согласно сказанному [в Писании]: «Вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших» (1 Кор. 6, 20). В-пятых, это содействовало возвышению человека – ведь коль скоро человек был превозможен и обманут дьяволом, то человеку надлежало низвергнуть дьявола, и коль скоро человек заслужил смерть, то человеку надлежало смертью победить смерть. Поэтому [в Писании] сказано: «Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом, Христом» (1 Кор. 15, 57). Поэтому нам более подобало быть избавленными посредством страстей Христовых, чем просто по благой воле Божией.

Ответ на возражение 1. Для достижения лучшего результата природа подчас тоже использует несколько средств ради чего-то одного, например, два глаза для зрения и тому подобное.

Ответ на возражение 2. Как говорит Златоуст, «Христос пришел в мир, чтобы упразднить смерть, но не Свою смерть (ибо

Он, будучи Жизнью, не может иметь Своей смерти), а смерть человек. Он дал пригвоздить Свое тело не потому, что Сам был связан узами смерти, а потому, что смерть, которую Он претерпел, была причинена Ему людьми. Но хотя Его телу должно было на глазах у всех изнемочь и быть изувеченным, Ему, исцелявшему немощи многих, не подобало позволить сему телу быть сокрушенным немощью. И даже если бы Он оставил на время тело без какой бы то ни было болезни, а затем восстал, то и тогда люди не поверили бы Его словам о Его воскрешении. Ибо как могла быть явлена всем победа Христа над смертью, если бы Он не претерпел на глазах у всех и тем доказал, что смерть была побеждена неразрушимостью Его тела?».

Ответ на возражение 3. Хотя дьявол несправедливо одолел человека, тем не менее человек был справедливо оставлен Богом в рабстве у дьявола по причине греха. Поэтому человеку подобало быть правосудно вызволенному из рабства у дьявола Христом, выкупившем его Своими страстями. Кроме того, как говорит Августин, это было достойным средством посрамления гордыни дьявола, «любителя власти и ненавистника праведности», которого Христос «должен был победить и избавить человека не столько властью Своего Божества, сколько праведностью и кротостью Страстей»⁶.

Раздел 4

ДОЛЖНО ЛИ БЫЛО ХРИСТУ ПОСТРАДАТЬ НА КРЕСТЕ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не должно было пострадать на кресте. В самом деле, истина должна соответствовать образу. Но во всех жертвоприношениях Ветхого Завета, которые прообразовывали Христа, животных убивали мечом, а затем сжигали. Следовательно, похоже, что Христу должно было пострадать не на кресте, а, пожалуй, от меча или огня.

Возражение 2. Далее, Дамаскин говорит, что Христу не должно было принимать «уничижительные скорби». Но смерть на кресте была крайне уничижительна и постыдна, в связи с чем читаем: «Осудим его на бесчестную смерть» (Прем. 2, 20). Следовательно, похоже, что Христу не должно было принимать крестную смерть.

Возражение 3. Далее, о Христе сказано: «Благословен грядущий во имя Господне» (Мф. 21, 9). Но смерть на кресте является проклятой смертью, согласно сказанному [в Писании]: «Проклят пред Богом всякий, повешенный на дереве» (Вт. 21, 23). Следовательно, похоже, что Христу не приличествовало быть распятым.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Смирил Себя, быв послушным даже до смерти (и смерти крестной)» (Филип. 2, 8).

Отвечаю: Христу в высшей степени подобало принять крестную смерть.

Во-первых, чтобы подать нам пример добродетели. Поэтому Августин говорит: «Премудрость Божия стала человеком, чтобы подать нам пример праведной жизни. Но одной из сторон праведной жизни является бесстрашие перед тем, чего не должно бояться. Однако иные, не страшась смерти как таковой, при этом весьма озабочены тем, как именно им предстоит умереть. Поэтому для того, чтобы никакой вид смерти не смущал честного человека, пред его взором должен был предстать крест сего Человека, поскольку из всех видов смерти нет более отвратительного и ужасающего, чем этот»⁷.

Во-вторых, этот вид смерти был наиболее подобающим для искупления греха нашего прародителя, который в нарушение заповеди Божией вкусил плод от запретного дерева. Поэтому во искупление греха Христу надлежало пострадать на дереве, как бы отдавши то, что отнял Адам, согласно сказанному [в Писании]: «Чего я не отнимал – то должен отдать» (Пс. 68, 5). Августин же в своей проповеди о Страстях говорит, что «Адам презрел заповедь, вкусив плод от дерева, но то, что утратил Адам, было найдено Христом на кресте».

Третья причина – та, что, как говорит в своей проповеди о Страстях Златоуст, «Он пострадал не под низкой кровлей, а на высоком кресте, дабы была очищена самая природа воздуха и земля обрела чистоту посредством благодатно истекшей в нее Его крови». А Феофилакт, комментируя сказанное [в евангелии от Иоанна]: «Так должно вознесу быть Сыну Человеческому» (Ин. 3, 14), говорит: «Когда читаешь, что Ему должно быть вознесу, то разумеи, что речь идет о Его висении на вершине, дабы освятивший землю Своим хождением по ней, мог освятить и воздух».

Четвертая причина – та, что, по словам Златоуста, умерши на нем, Он приуготовил нам восхождение на небеса. Об этом Сам Он говорит так: «Когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12, 32).

Пятая причина – та, что это приличествует общему спасению всего мира. Поэтому Григорий Нисский замечает, что «форма креста, расходящегося на все четыре стороны из центра, означает повсюду распространившуюся власть и провидение Того, Кто был распят на нем». И Златоуст говорит, что на кресте «Он умер с распростертыми руками, одной рукой привлекая к Себе людей ветхих, а другой – новых, имеющих прийти из среды язычников».

Шестую причину должно усматривать в обозначенных этим видом смерти добродетелях. Поэтому Августин в своей книге о благодати Ветхого и Нового Заветов говорит: «Не напрасно избрал сей вид смерти Тот, Кто, по словам апостола, научил нас постигать, “что – широта, и долготы, и глубина, и высота” (Еф. 3, 18). Ибо широта обозначена поперечиной, и, коль скоро на ней распростерты руки, говорит нам о добрых делах. Долгота – это та часть креста, которая находится между поперечиной и землей и, будучи основанием, то есть, удерживая и снося, указывает на долготерпение. Высота обозначена той частью дерева, которая находится между поперечиной и вершиной и лежит под главою Распятого, поскольку Он есть высота устремлений и благих упований души. Та же часть дерева, которая скрыта от глаз и удерживает весь крест, обозначает глубину дарованной благодати». А еще Августин говорит, что «дерево, на котором были распяты Его смертные члены, было сидением проповедующего Учителя».

Седьмая причина – та, что этот вид смерти соответствует множеству прообразов. В самом деле, как говорит в своей проповеди о Страстях Августин, древесный ковчег спас человечество от вод Потопа. При исходе народа Божия из Египта жезл Моисея разделил море, поразил фараона и сохранил людей Божиих. Тот же Моисей, бросив дерево в воду, сделал ее из горькой сладкою, от удара деревянного жезла спасительная влага хлынула из священной скалы. И точно так же для того, чтобы одолеть Амалика, Моисей простер свои руки, держа жезл, и, наконец, закон Божий был доверен древесному Ковчегу Завета. И все это было своего рода ступенями, возводящими нас к древу креста.

Ответ на возражение 1. Жертвенник всежжения, на котором животных приносили в жертву, был, как явствует из [слов

Писания] (Исх. 27), сделан из дерева, и в этом отношении истина соответствует образу, однако, как говорит Дамаскин, «необходимо, чтобы в примерах усматривалось и то, что подобно, и то, что различно, поскольку иначе это будет уже не пример, а тождество»⁸. Так, в частности, Златоуст говорит: «Его голова не была отрезана, как у Иоанна, и не был Он распилен надвое, как Исайя, чтобы все Его неделимое тело могло покориться смерти и чтобы не было оправдания тем, которые тщатся разделить Церковь». А вместо материального огня при всесожжении Христовом был налицо духовный огонь милосердия.

Ответ на возражение 2. Христос не пожелал принять только те уничижительные скорби, которые были сопряжены с недостатком знания, благодати или добродетели, но не все прочие, в связи с чем читаем, что Он «претерпел крест, пренебрегши посрамление» (Евр. 12, 2).

Ответ на возражение 3. Как пишет Августин, проклят сам грех и, следовательно, смерть, а еще – возникшая из-за греха смертность. «Но плоть Христова была смертной по подобию плоти греховной», по каковой причине Моисей называет ее «проклятой», а апостол – «греховной», когда говорит: «Не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех» (2 Кор. 5, 21), а именно как понесшего наказание за грех. «И нет здесь столь великого бесчестья», которое вытекает из слов: «Проклят пред Богом...», поскольку «если бы Бог не ненавидел грех, то никогда не послал бы Сына Своего, чтобы Он, приняв на Себя нашу смерть, уничижил ее. Заметь, что ради нас принял на Себя проклятье Тот, Кто, как мы исповедуем, за нас же и умер»⁹. Поэтому [в Писании] сказано: «Христос искупил нас от клятвы Закона, сделавшись для нас клятвою» (Гал. 3, 13).

Раздел 5

ВСЕ ЛИ СТРАДАНИЯ ПРЕТЕРПЕЛ ХРИСТОС?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос претерпел все страдания, поскольку, по словам Илария, «единородный Сын Божий свидетельствует, что Он претерпел все виды человеческих мук, дабы исполнилось таинство Его смерти, когда, преклонив главу, Он предал дух»¹⁰. Следовательно, похоже, что Он претерпел все человеческие страдания.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится, и вознесется, и возвеличится! Как многие изумлялись, смотря на Него¹¹, столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих» (Ис. 52, 13, 14). Но Христос был возвышен тем, что в Нем пребывали все знания и благодать, которые изумляли и восторгали многих. Следовательно, похоже, что Он был «обезображен [паче всякого человека]» потому, что претерпел все человеческие страдания.

Возражение 3. Далее, страсти Христовы, как уже было сказано (3), были определены к избавлению человека от греха. Но Христос пришел ради избавления людей от всех видов греха. Следовательно, Ему надлежало претерпеть и все виды страдания.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Пришли воины, и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним, – но, придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голеней» (Ин. 19, 32, 33). Следовательно, Он претерпел не все человеческие страдания.

Отвечаю: человеческие страдания можно рассматривать под двумя аспектами. Во-первых, конкретно, и в этом смысле Христу не было нужды претерпевать их все, поскольку многие из них, например, сжигание и утопление, исключают друг друга (в настоящем случае речь идет о страданиях, причиненных извне, поскольку Ему, как уже было сказано (14, 4), не приличествовало претерпеть те, которые возникают изнутри, например, телесные болезни). Но если говорить в целом, то Он претерпел все человеческие страдания, и [в этом отношении] их можно рассматривать трояко.

Во-первых, со стороны людей. Действительно, Он претерпел как от язычников, так и от евреев, как от мужчин, так и от женщин, о чем свидетельствует обвинение Петра служанками. Он претерпел и от правителей, и от их слуг, и от толпы, согласно сказанному [в Писании]: «Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстают цари земли и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его?» (Пс. 2, 1, 2). Он претерпел от друзей и знакомых, о чем свидетельствуют предательство Иуды и отречение Петра.

Во-вторых, то же самое можно сказать и в отношении того, в чем именно может пострадать человек. В самом деле, в друж-

бе Христос пострадал от отрекшихся от Него друзей; в Своем добром имени – от обвинений в богохульстве; в Своей чести и славе – от обрушившихся на Него издевательства и оскорбления; в Своих вещах, поскольку Он был лишен Своих одежд; в Своей душе – от скорби, усталости и страха; в Своем теле – от бичеваний и ран.

В-третьих, их можно рассматривать в отношении Его телесных членов: Его голова пострадала от проникающих шипов венца; Его руки и ноги – от пробития гвоздями; Его лицо – от ударов и плевков; все Его тело – от бичеваний. Кроме того, Он пострадал и со стороны всех Своих телесных чувств: осязания – когда был бит и прибит гвоздями; вкуса – когда был напоен уксусом с желчью; обоняния – когда был распят на исполненном зловонием трупов лобном месте, называемом «Голгофа»; слуха – когда мучился под крики издевателей и богохульников; зрения – когда видел слезы Своей Матери и любимого ученика.

Ответ на возражение 1. Слова Илария должно понимать как сказанные обо всех категориях страданий, а не обо всех их видах.

Ответ на возражение 2. Соответствие образу должно усматривать не со стороны количества страданий и благодати, а со стороны их величия, а именно в том, что Он был возвеличен паче других в дарах благодати и уничижен паче других в позоре Его страстей.

Ответ на возражение 3. Наименьшего из всех страданий Христа было достаточно для того, чтобы искупить человечество от всех грехов, однако, как уже было сказано, Ему приличествовало претерпеть все категории страданий.

Раздел 6

ПРЕВОСХОДИЛИ ЛИ МУКИ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ ВСЕ ОСТАЛЬНЫЕ МУКИ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что муки страстей Христовых не превосходили все остальные муки. В самом деле, муки страдальца тем больше, чем большими являются острота и продолжительность страданий. Но некоторые мученики претерпевали более острые и продолжительные страдания, чем Христос, например,

святой Лаврентий, изжаренный на углях, и святой Винсент, разодранный клещами. Следовательно, похоже, что муки страдающего Христа не были наибольшими.

Возражение 2. Далее, сила души смягчает боль, причем настолько, что, по мнению стоиков, в душе мудрого не может быть никакой печали. Аристотель же говорит, что нравственная добродетель устанавливает середину в страстях¹². Но Христос обладал наиболее совершенной силой души. Следовательно, похоже, что Христос не испытывал наибольших мук.

Возражение 3. Далее, чем чувствительней претерпевающее, тем острее его муки. Но душа чувствительнее тела, поскольку тело чувствует посредством действенности души; так, Адам в состоянии невинности, похоже, обладал более чувствительным телом, чем Христос, принявший человеческое тело вместе с естественными изъязнениями. Следовательно, похоже, что муки страдающих в чистилище или в аду, и даже муки Адама, если он их претерпевал, превосходят муки страстей Христовых.

Возражение 4. Далее, чем большим является утраченное благо, тем больше и мука. Но грешник, греша, утрачивает большее благо, чем во время Своих мук утратил Христос, поскольку жизнь по благодати превосходней жизни по естеству; к тому Христос, утративши жизнь, но имея по прошествии трех дней воскреснуть, похоже, потерял меньше, чем те, которые теряют жизнь и остаются в смерти. Следовательно, похоже, что муки Христа не были наибольшими.

Возражение 5. Далее, невинность жертвы уменьшает жало ее мук. Но Христос умер невинным, согласно сказанному [в Писании]: «Я, как кроткий агнец, ведомый на заклание» (Иер. 11, 19). Следовательно, похоже, что муки страстей Христовых не были наибольшими.

Возражение 6. Кроме того, в образе действий Христа не было ничего излишнего. Но наименьшего из всех страданий Христа было достаточно для того, чтобы спасти человечество, поскольку в Его божественном Лице оно обрело бесконечную действенность. Следовательно, избрание наибольших из мук было бы излишним.

Этому противоречит сказанное [в Писании] от имени Христа: «Взгляните и посмотрите, есть ли болезнь, как моя болезнь» (Плач. 1, 12).

Отвечаю: как мы уже говорили при рассмотрении принятых Христом изъязнов (15, 5, 6), в страдательном теле Христа нали-

чувствовала истинная и чувственная боль, которая обуславливается тем, что причиняет вред телу, равно как наличествовала и внутренняя боль, которая обуславливается схватыванием некоей пагубы и носит имя «страдания». Так вот, та и другая в Христе были наибольшими из тех, которые только могут быть в нынешней жизни, и так это было по четырем причинам.

Во-первых, по причине источников Его боли. Источником чувственной боли было повреждение Его тела, и это повреждение было мучительно как с точки зрения вышеупомянутого (5) многообразия страданий, так и с точки зрения вида страданий, поскольку смерть на кресте особенно жестока (ведь в этом случае пробиваются наиболее чувствительные части, то есть руки и ноги, а вес подвешенного тела только усиливает боль). Помимо этого нужно иметь в виду длительность страданий, поскольку распятые, в отличие от обезглавливаемых, умирают не сразу. Источником внутренней боли были, во-первых, человеческие грехи, которые Он искупил посредством Своих мук (поэтому Он в некотором смысле усваивает их себе, в связи с чем читаем: «Слова грехов моих»¹³ (Пс. 21, 2)). Во-вторых, грехопадение евреев и вообще всех тех, которые согрешили в связи с Его смертью, а особенно – соблазненных Его страстями апостолов. В-третьих, утрата Им Своей телесной жизни, которая естественным образом ужасает человеческую природу.

Во-вторых, величину Его мук можно рассматривать со стороны восприимчивости страдающего – как со стороны души, так и со стороны тела. В самом деле, Его тело было наделено самым совершенным строением, поскольку было чудесно образовано действием Святого Духа (а между тем, согласно сказанному Златоустом при рассмотрении им чуда превращения Христом на свадьбе воды в вино, чудесно сделанные вещи превосходней других¹⁴). Поэтому осязательное чувство Христа, восприимчивость которого является причиной ощущения нами боли, было в высшей степени обострено. И точно так же Его душа посредством своих внутренних способностей в высшей степени интенсивно схватывала все, что обуславливает страдание.

В-третьих, величину мук Христа можно рассматривать со стороны единства Его боли и страданий. Ведь в других страждущих внутренняя и даже внешняя мука может быть смягчена благодаря некоторому рассмотрению разума, извлечению или излиянию из высших способностей в низшие, чего не происходило в страждущем Христе, поскольку, по словам Дамаскина,

«Он позволил каждой Своей способности делать то, что ей было свойственно»¹⁵.

В-четвертых, величину мук Христа можно рассматривать с той точки зрения, что они были добровольно испытаны Им ради избавления человечества от греха, и потому Он принял такое количество мук, которое было адекватным количеству получаемого от них плода.

Таким образом, если принять во внимание всю совокупность вышеприведенных причин, то очевидно, что муки Христа были наибольшими из всех.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент основан только на одном из приведенных рассмотрений, а именно – на обусловливающем чувственную боль повреждении тела. Но муки страдающего Христа, как уже было сказано, были многократно усилены другими причинами.

Ответ на возражение 2. Нравственная добродетель смягчает внутреннюю печаль одним образом, а внешнюю чувственную боль – совершенно иным. В самом деле, она смягчает внутреннюю печаль непосредственно как присущую ей материю, устанавливая середину внутри ее пределов. Затем, нами уже было показано выше (II-I, 64, 2), что нравственная добродетель устанавливает в страстях середину не в смысле математического количества, а в смысле правильной соразмерности, а именно так, чтобы страсть не шла вразрез с правотой разума. Стоики, будучи уверены в том, что любая печаль бесполезна, утверждали, что она абсолютно противоречит разуму и, следовательно, никак не может присутствовать в душе мудрого. Но, как доказывает Августин, поистине есть такая печаль, которая заслуживает похвалы, а именно та, которая проистекает из святой любви, например, когда человека печалют свои или чужие грехи¹⁶. Кроме того, она является полезным средством для искупления грехов, согласно сказанному апостолом: «Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению» (2 Кор. 7, 10). Поэтому ради искупления грехов всех людей Христос принял печаль, которая по количеству была наибольшей, но при этом не преступала пределов правого разума. Что же касается внешней чувственной боли, то нравственная добродетель смягчает ее не [непосредственно], поскольку такая боль не подчиняется разуму и вытекает из природы тела, а опосредованно – в той мере, в какой высшие способности влияют на низшие. Однако это не применимо к случаю Христа, о чем уже было сказано (14, 1).

Ответ на возражение 3. Мучения отделенной души связаны с состоянием будущего проклятья, которое злей любого зла нынешней жизни, равно как и слава святых блаженной любого блага нынешней жизни. Поэтому, говоря, что муки Христа были наибольшими, мы не имеем в виду сравнения их с муками отделенной души. Затем, тело Адама не могло пострадать иначе, как только по причине его греха, вследствие которого оно стало страдательным и смертным. Однако с точки зрения актуального страдания оно испытывало бы меньшую муку, чем тело Христа, о чем уже было сказано. Из этого очевидно, что даже если бы бесстрастный Адам и пострадал в состоянии невинности, его муки были бы меньшими, чем муки Христа.

Ответ на возражение 4. Христос был опечален не только потерей Своей телесной жизни, но и всеми человеческими грехами. И эта печаль Христа превосходила печаль любого сокрушенного сердца как потому, что происходила из больших мудрости и сострадания, которые обостряют боль раскаяния, так и потому, что Он одновременно печалился обо всех грехах, согласно сказанному [в Писании]: «Он понес наши печали»¹⁷ (Ис. 53, 4). И при этом достоинство телесной жизни Христа, тем более что с нею было соединено Божество, было таковым, что потеря ее, пусть даже в течение одного часа, порождала большую муку, чем потеря любой другой жизни, сколь бы долго она ни длилась. Поэтому Философ говорит, что добродетельный человек любит свою жизнь как великое благо, хотя и готов пожертвовать ею ради добродетели¹⁸. И точно так же Христос отдал любезную Ему жизнь ради блага милосердия, согласно сказанному [в Писании]: «Любезную душу Мою отдал Я в руки врагов ее»¹⁹ (Иер. 12, 7).

Ответ на возражение 5. Невинность страдальца уменьшает количество мук, поскольку виновный страдает не только от наказания, но и от преступления, тогда как невинный страдает только от наказания. Однако при этом его невинность усиливает муку в той мере, в какой он считает причиненный ему вред незаслуженным. Поэтому те, которые не сострадают ему, тем более заслуживают наказания, согласно сказанному [в Писании]: «Праведник умирает – и никто не принимает этого к сердцу» (Ис. 57, 1).

Ответ на возражение 6. Христос пожелал избавить человечество от грехов не только Своею властью, но и согласно правосудности. Поэтому Он принимал в расчет не только ту величину действенности Его страдания, которая следовала из

Его соединения с Божеством, но и ту величину действенности Его страдания со стороны человеческой природы, которая бы соответствовала столь великому искуплению.

Раздел 7

ВСЯ ЛИ ДУША ХРИСТА ПРЕТЕРПЕВАЛА СТРАДАНИЯ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страдания претерпевала не вся душа Христа. Ведь при страдании тела душа, являясь «актом тела», страдает опосредованно. Но не все части души являются «актом тела», поскольку ум, как сказано в третьей [книге трактата] «О душе», существует отдельно от тела²⁰. Следовательно, похоже, что страдания претерпевала не вся душа Христа.

Возражение 2. Далее, каждая способность души пассивна в отношении присущего ей объекта. Затем, объектами высшей части разума являются вечные типы, и его делом, как говорит Августин, является их рассмотрение и суждение о них²¹. Но Христос не мог как-либо пострадать от вечных типов, поскольку они никоим образом не противны Ему. Следовательно, похоже, что страдала не вся Его душа.

Возражение 3. Далее, чувственная страсть считается совершенной тогда, когда она овладевает разумом. Однако в Христе не было подобных страстей, но, как говорит Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 26, 37), только «пристрасти». Поэтому Дионисий в письме к Иоанну Евангелисту говорит, что «Он претерпевал причиненные Ему страдания мысленно». Следовательно, похоже, что Христос претерпевал не всю Свою душу.

Возражение 4. Кроме того, страдание обуславливает боль. Но в созерцательном разуме не бывает боли, поскольку, по словам Философа, «удовольствию от рассмотрения ничего не противоположно»²². Следовательно, похоже, что страдала не вся душа Христа.

Этому противоречит сказанное [в Писании] от имени Христа: «Душа Моя насытилась бедствиями» (Пс. 87, 4). А глосса на эти слова добавляет: «Не пороками, а скорбями, посредством

которых душа мучится вместе с плотью; или же бедствиями гибнущих людей, сострадая о них». Но Его душа могла быть насыщена этими бедствиями не иначе, как только если бы Он страдал всею Своею душой. Следовательно, страдания претерпевала вся душа Христа.

Отвечаю: целым называется то, что состоит из частей, а частями души являются ее способности. Так вот, о страдании целой [т. е. всей] души говорят тогда, когда она претерпевает или со стороны своей сущности, или со стороны всех своих способностей. И при этом нужно иметь в виду, что способность души может страдать двояко. Во-первых, от своей собственной страсти, и так бывает тогда, когда она претерпевает от присущего ей объекта (так, зрение может претерпевать от чрезмерной избыточности видимого объекта). Во-вторых, способность может страдать от претерпевания своего субъекта (так, зрение может претерпевать от поражения осязательного чувства глаза, на котором основано зрительное восприятие, как, например, когда глаз выколот или обожжен).

Итак, если рассматривать душу со стороны ее сущности, то очевидно, что страдала вся душа Христа. В самом деле, вся сущность души соединена с телом таким образом, что вся душа находится как во всем теле, так и в каждой его части. Поэтому когда тело страдает и располагается к отделению от души, страдает вся душа. Но если рассматривать всю душу как совокупность всех ее способностей и при этом иметь в виду собственные страсти этих способностей, то Он страдал со стороны всех Своих низших способностей, поскольку в низших способностях души, деятельности которых преходящи, находилось, как это явствует из вышесказанного (6), то, что было источником мук Христовых. Однако высший разум Христа не претерпевал со стороны своего объекта, а именно Бога, Который обуславливал в душе Христа не печаль, а, напротив, наслаждение и радость. В той же мере, в какой любая способность претерпевает воздействие со стороны субъекта, страдали все способности души Христа, поскольку все способности души Христа были укоренены в ее сущность, которая, будучи актом тела, страдает, когда страдает тело.

Ответ на возражение 1. Хотя ум как сила не является актом тела, тем не менее, сущность души является актом тела, а в нее, как было показано в первой части (I, 77, 6), укоренена умственная способность.

Ответ на возражение 2. В этом аргументе страсти рассматриваются с точки зрения присущего им объекта, со стороны которого высший разум Христа не страдал.

Ответ на возражение 3. Печаль считается истинной и овладевшей душою страстью тогда, когда страсть чувственной части побуждает разум уклониться от правоты собственного акта и следовать ей, утратив в отношении нее свободу воли. В указанном смысле страсть чувственной части не простиралась на разум Христа, но, как уже было сказано, воздействовала исключительно со стороны субъекта.

Ответ на возражение 4. Созерцательный ум не может испытывать никакой боли или печали со стороны своего объекта, который в абсолютном смысле является истиной и его совершенством. Тем не менее и печаль, и ее причина могут достигать его так, как было показано выше.

Раздел 8

ВСЯ ЛИ ДУША ХРИСТА НАСЛАЖДАЛАСЬ БЛАЖЕНСТВОМ СОВЕРШЕНИЯ ВО ВРЕМЯ ЕГО СТРАСТЕЙ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не вся душа Христа наслаждалась блаженством совершения во время Его страстей. Ведь невозможно одновременно печалиться и радоваться, поскольку печаль и радость суть противоположности. Но мы уже показали (7), что во время Страстей была опечалена вся душа Христа. Следовательно, вся Его душа не могла наслаждаться совершением.

Возражение 2. Далее, Философ говорит, что чрезмерное страдание не только вытесняет противоположное ему удовольствие, но и любое удовольствие вообще, и наоборот²³. Но печаль страстей Христовых, как было показано выше (6), была наибольшей, и точно так же наибольшим удовольствием, как было установлено нами в первом томе второй части (II-I, 34, 3), было наслаждение совершением. Следовательно, вся душа Христа не могла одновременно страдать и радоваться.

Возражение 3. Далее, как говорит Августин, блаженное «совершенство» зиждется на знании и любви божественного²⁴.

Но не все способности души простираются на знание и любовь к Богу. Следовательно, не вся душа Христа наслаждалась совершением.

Этому противоречат слова Дамаскина о том, что Божество Христа «дозволило каждой Его способности делать то, что ей было свойственно»²⁵. Следовательно, душе Христа, коль скоро она была блаженной, было дозволено наслаждаться совершением, и Его страсти не препятствовали совершению.

Отвечаю: как уже было сказано (7), под всей душой можно понимать или ее сущность, или совокупность всех ее способностей. Если понимать ее в смысле сущности, то в таком случае вся Его душа наслаждалась совершением, поскольку оно является субъектом высшей части души, которой свойственно наслаждаться Божеством (ведь как страсть с точки зрения сущности усваивается высшей части души, точно так же, с другой стороны, с точки зрения высшей части души совершение усваивается сущности). Но если под всей душой понимать совокупность всех ее способностей, то в таком случае вся Его душа не наслаждалась совершением, причем ни непосредственно, поскольку совершение, конечно же, не является актом какой-либо части души, ни посредством того или иного излияния славы, поскольку Христос все еще пребывал на земле, и потому еще не было никакого излияния славы ни из высших частей в низшие, ни из души в тело. Однако, с другой стороны, коль скоро низшие части души не препятствовали высшим частям осуществлять присущие им акты, из этого следует, что в то время, когда Христос страдал, высшая часть Его души вполне наслаждалась совершением.

Ответ на возражение 1. Радость совершения непосредственно не противоположна печали Страстей, поскольку их объекты различны. Затем, ничто не препятствует тому, чтобы противоположности находились в одном и том же субъекте, но в разном отношении. Так вот, радость совершения может принадлежать высшей части разума в отношении присущего ей акта, тогда как печаль Страстей – в отношении субъекта. Печаль Страстей принадлежит сущности души по причине тела, формой которого является душа, тогда как радость совершения – по причине способности, субъектом которой она является.

Ответ на возражение 2. Утверждение Философа истинно с точки зрения естественного излияния из одной душевной спо-

способности в другую, но в Христе, как уже было сказано, этого не происходило.

Ответ на возражение 3. Этот аргумент рассматривает благо всей души как [совокупности всех] ее способностей.

Раздел 9

В НАДЛЕЖАЩЕЕ ЛИ ВРЕМЯ ПОСТРАДАЛ ХРИСТОС?

С девятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос пострадал в ненадлежащее время. В самом деле, страсти Христовы были прообразованы жертвоприношением пасхального агнца, в связи с чем апостол говорит: «Пасха наша», Христос, заклан за нас» (1 Кор. 5, 7). Но пасхальный агнец, как сказано в [книге] «Исход», должен быть заклан вечером четырнадцатого дня (Исх. 12, 6). Следовательно, похоже, что в это время должен был пострадать и Христос, но это не так, поскольку, как указывает Марк, «в первый день опресноков, когда заклали пасхального агнца», Он праздновал пасху со Своими учениками (Мк. 14, 12), а пострадал Он только на следующий день.

Возражение 2. Далее, страсти Христовы называют Его вознесением, согласно сказанному [в Писании]: «Так должно вознесены быть Сыну Человеческому» (Ин. 3, 14). А Самого Христа Писание называет Солнцем Правды (Мал. 4, 2). Следовательно, похоже, что Ему надлежало пострадать в шестой час, когда солнце находится в зените, однако, как явствует из сказанного Марком, «был час третий, и распяли Его» (Мк. 15, 25).

Возражение 3. Далее, подобно тому, как каждый день солнце достигает зенита в шестом часу, точно так же каждый год оно выше всего находится во время летнего солнцестояния. Следовательно, Христу надлежало пострадать во время летнего солнцестояния, а не весеннего равноденствия.

Возражение 4. Кроме того, присутствие Христа в мире просвещало мир, согласно сказанному [в Писании]: «Доколе Я в мире, Я – свет миру» (Ин. 9, 5). Следовательно, ради человеческого спасения Христу надлежало прожить в мире подольше и пострадать не в молодости, а в старости.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу» (Ин. 13, 1); а также: «Еще не пришел час Мой» (Ин. 2, 4). Августин, комментируя эти слова, замечает: «Когда Он сделал столько, сколько считал достаточным, тогда и пришел Его час: не по необходимости, а по хотению; не в силу обстоятельств, а по обстоятельству силы». Следовательно, Христос умер в надлежащее время.

Отвечаю: как уже было сказано (1), страсти Христовы были подчинены Его воле, а Его воля направлялась божественной Мудростью, которая «все устрояет на пользу» (Прем. 8, 1). Поэтому нам надлежит утверждать, что страсти Христовы имели место в надлежащее время или, как принято говорить, «все, сделанное Спасителем, произошло в должных местах и временах».

Ответ на возражение 1. Иные утверждают, что Христос умер в четырнадцатый лунный день, когда евреи приносили в жертву пасхального агнца, в связи с чем читаем, что евреи «не вошли в преторию» в страстной день, «чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху» (Ин. 18, 28). Златоуст, комментируя эти слова, замечает, что «евреи праздновали пасху в тот день, а Он праздновал ее накануне, отложив Свою смерть до пятницы, когда отмечалась ветхая пасха»²⁶. И это, похоже, полностью соответствует сказанному о том, что «пред праздником пасхи... во время вечери» Иисус умыл «ноги ученикам» (Ин. 13, 1 – 5).

Однако сообщение Матфея, похоже, противоречит этому, поскольку он говорит: «В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: "Где велишь нам приготовить Тебе пасху?"» (Мф. 26, 17). Из этих слов Иероним делает вывод, что «коль скоро днем опресноков назывался четырнадцатый день первого месяца, когда наступало полнолуние и в жертву приносили агнца», то очевидно, что Христос совершил вечерю в четырнадцатый день и умер в пятнадцатый. Еще определеннее говорит Марк: «В первый день опресноков, когда заклали пасхального агнца...» и т. д. (Мк. 14, 12), а также Лука: «Настал же день опресноков, в который надлежало заклать пасхального агнца» (Лк. 22, 7).

Поэтому другие говорят, что Христос со Своими учениками вкушал пасху в надлежащее время, то есть в четырнадцатый лунный день, чем, по словам Златоуста, «показал, что до последнего Своего дня соблюдал Закон»²⁷, но что евреи, замыслившие предать Христа смерти за нарушение Закона, отложили празднова-

ние пасхи до следующего дня, на что указывают слова о том, что они в день страстей Христовых не пожелали войти в преторию, «чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху».

Но такой вывод не согласуется со словами Марка: «В первый день опресноков, когда заклали пасхального агнца», из которых следует, что Христос и евреи праздновал ветхую пасху одновременно. Поэтому Беда, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 22, 7, 8), говорит: «Хотя Христос, "Пасха наша", был убит на следующий, то есть пятнадцатый лунный день, однако в ночь заклания агнца, открывши празднующим ученикам тайну Своей плоти и крови и будучи схвачен и связан евреями, Он освятил начало Своего заклания, то есть Своих страстей».

Слова же: «Пред праздником пасхи» (Ин. 13, 1) должно понимать как сказанные о четырнадцатом лунном дне, который пришелся на четверг, поскольку пятнадцатый лунный день был началом еврейской пасхи, так что тот день, который, по словам Иоанна, проводящего естественное различие между днями, был «пред праздником пасхи», Матфей называет первым днем опресноков, поскольку согласно еврейскому обычаю праздновать начали с вечера предыдущего дня. Поэтому когда читаем, что они хотели есть пасху в пятнадцатый день, то следует разуместь, что в данном случае пасхой назван не пасхальный агнец, который был заклан в четырнадцатый день, а пасхальная трапеза, то есть опресноки, которые надлежало вкушать неоскверненными. Поэтому Златоуст в том же месте приводит другое объяснение, а именно что под пасхой можно понимать все еврейское празднество, которое продолжалось семь дней.

Ответ на возражение 2. Как говорит Августин, «исходя из ясного указания Иоанна, шел час шестой, когда Иисус был предан на распятие Пилатом; именно шел, то есть окончился пятый час и начался шестой. Таким образом, в начале шестого часа Он был предан Пилатом на распятие, по окончании же этого часа, когда Он был уже распят, наступила тьма. Что же до третьего часа, то в этот час евреи, крича, требовали казни Господа. Поэтому чтобы никто не подумал, что главными преступниками были исполнявшие приказ солдаты, а не кричавшие: "Распни Его!", Марк говорит: «Был час третий, и распяли Его», поскольку истинными распинателями были те, которые в третьем часу требовали Его распять. Впрочем, иные под словами Иоанна: "Тогда была пятница... и час шестой" желают разуместь третий час дня, поскольку [слово] "пятница" (parasceve) означает приготовление. Но истин-

ная пасха, которая совершалась уже в страданиях Христа, начала готовиться от часа девятого ночи, когда первосвященники сказали: "Он должен умереть". Таким образом, от этого девятого часа ночи до Его распятия истек шестой час приготовления по Иоанну и был третий час дня по Марку»²⁸.

Однако некоторые утверждают, что это несоответствие возникло из-за ошибки перевода, поскольку греки для передачи цифр 3 и 6 используют очень похожие символы.

Ответ на возражение 3. Согласно авторитетному высказыванию, «Господь пожелал искупить и преобразовать мир посредством Своих страстей в то время года, в которое Он его сотворил, то есть в равноденствие, когда день превозмогает ночь подобно тому, как страсти Спасителя приводят нас от тьмы к свету». А так как совершенное просвещение ожидается при втором пришествии Христа, время Его второго пришествия [Писание] сравнивает с летом, и говорит: «Когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето. Так, когда вы увидите все сие, знайте, что – близко, при дверях» (Мф. 24, 32, 33), и тогда мы увидим Христа во всем Его величии.

Ответ на возражение 4. Христос пожелал пострадать во времена Своей молодости по трем причинам. Во-первых, чтобы засвидетельствовать нам изобилие Своей любви, отдавши Свою жизнь за нас тогда, когда пребывал в наиболее совершенном ее состоянии. Во-вторых, потому, что Ему, как было показано выше (14, 4), не приличествовало являть какую-либо болезненность и угасание природы. В-третьих, чтобы, умерев и воскреснув в молодости, преобразовать в Своем лице имеющее наступить состояние воскресших. Поэтому [в Писании] сказано: «Доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в "мужа совершенного", в меру полного возраста Христова» (Еф. 4, 13).

Раздел 10

В НАДЛЕЖАЩЕМ ЛИ МЕСТЕ ПОСТРАДАЛ ХРИСТОС?

С десятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос пострадал в ненадлежащем месте. В самом деле, Христос страдал согласно Своей человеческой природе, которая была зачата в Назарете и рож-

дена в Вифлееме. Следовательно, похоже, что Ему надлежало пострадать не в Иерусалиме, а в Назарете или Вифлееме.

Возражение 2. Далее, действительность должна соответствовать образу. Но страсти Христовы были прообразованы жертвами Старого Закона, которые приносились в Храме. Следовательно, похоже, что Христу надлежало пострадать в Храме, а не за городскими воротами.

Возражение 3. Далее, лекарство должно соответствовать болезни. Затем, страсти Христовы были лекарством от греха Адама. Но Адам был погребен не в Иерусалиме, а в Хевроне, в связи с чем читаем: «Имя Хеврону прежде было "Кириаф-Арбы" – как звали сыны Енака погребенного там Адама»²⁹ (Нав. 14, 15).

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк. 13, 33). Следовательно, Ему надлежало умереть в Иерусалиме.

Отвечаю: согласно авторитетному высказыванию, «все, сделанное Спасителем, произошло в должных местах и временах», ибо, коль скоро все в Его воле, в том числе и все места, Христос, пострадавши в надлежащее время, пострадал и в надлежащем месте.

Ответ на возражение 1. Христу в высшей степени подобало принять смерть в Иерусалиме. Во-первых, потому, что Иерусалим был избран Богом как место предложения Ему жертв, и эти образные жертвы предвозвещали страсти Христа, истинной Жертвы, согласно сказанному [в Писании]: «Христос... предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное» (Еф. 5, 2). Поэтому Беда в своей проповеди говорит: «Когда приблизилось время Страстей, Господь пожелал приблизиться к месту Страстей», то есть к Иерусалиму, куда Он прибыл за пять дней до пасхи (что соответствует предписанию Законом о времени приведения пасхального агнца для принесения в жертву, а именно в десятый день лунного месяца, то есть за пять дней до пасхи).

Во-вторых, потому, что коль скоро действенность Его страстей должна была распространиться по всему миру, Он соизволил пострадать в центре обитаемого мира, то есть в Иерусалиме, в связи с чем читаем: «Боже, Царь мой от века, устрояющий спасение посреди земли» (Пс. 73, 12), то есть в Иерусалиме, который еще называют «пупом земли».

В-третьих, потому, что это как нельзя более полно отражало

Его смирение – ведь как Он избрал для Себя самый позорный вид смерти, точно так же, по смирению Своему, не восхотел Он претерпеть и в прославленном месте. Поэтому папа Лев говорит: «Он, принявший образ раба, избрал для Своего рождения Вифлеем, а для Своих страстей – Иерусалим».

В-четвертых, Он пожелал претерпеть в Иерусалиме, обиталище первосвященников, чтобы показать, что злодейство убивших Его было обусловлено вождями еврейского народа. Поэтому [в Писании] сказано: «Собрались в городе сем на святого Сына Твоего, Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий, Пилат, с язычниками и народом израильским» (Деян. 4, 27).

Ответ на возражение 2. Христос пострадал не в Храме и не в городе, а за воротами, по трем причинам. Во-первых, чтобы истина соответствовала образам. Ведь тельца и козла, приносимых в жертву за беззакония сынов Израилевых, должно было, согласно предписанию, приведенному в [книге] «Левит», сжигать вне стана (Лев. 16, 27). Поэтому [в Писании] сказано: «Так как тела животных, которых кровь для очищения греха вносится первосвященником во святилище, сжигаются вне стана, то и Иисус, дабы освятить людей кровию Своею, пострадал вне врат» (Евр. 13, 11, 12).

Во-вторых, чтобы подать нам пример избегания мирских толков. Поэтому далее [апостол] говорит: «Итак, выйдем к Нему за “стан”, нося Его поругание» (Евр. 13, 13).

В-третьих, согласно сказанному Златоустом в проповеди о Страстях, «Господь не желал пострадать ни под кровлей, ни в иудейском Храме, чтобы евреи не могли усвоить себе искупительную жертву, и чтобы никто не подумал, что Он принес Себя только за этих людей. Поэтому все произошло вне города и вне стен, дабы стало понятно, что это была общая жертва, всеочищающее жертвоприношение за весь мир».

Ответ на возражение 3. Как говорит Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матвея] (Мф. 27, 33), «иные разъясняют, что “лобное место” является местом погребения Адама, и что названо оно так потому, что под ним захоронен череп первого человека. Такое толкование, конечно, доставляет удовольствие и ласкает слух многих простаков, однако оно, увы, далеко от истины. В самом деле, места казни осужденных выносятся за городские ворота и [часто] называются “лобными”, то есть [местами] обезглавливания. Таким образом, Иисус был распят на общем для всех месте осуждения. Адам же был погребен неподалеку от

Хеврона и Арбы, о чем сказано в книге Иисуса Навина». Иисусу подобало быть распятым на общем для всех месте осуждения, а не на могиле Адама, потому, что это явило всем: крест Христов был лекарством не только от личного греха Адама, но и от грехов всего мира.

Раздел 11

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ РАСПЯТЫМ ВМЕСТЕ С РАЗБОЙНИКАМИ?

С одиннадцатым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало быть распятым вместе с разбойниками, поскольку [в Писании] сказано: «Какое общение праведности с беззаконием?» (2 Кор. 6, 14). Но ради нас Христос «сделался... от Бога праведностью» (1 Кор. 1, 30), тогда как разбойники являются беззаконниками. Следовательно, Христу не приличествовало быть распятым вместе с разбойниками.

Возражение 2. Далее, Ориген, комментируя слова [из евангелия от Матфея]: «Хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою – не отрекусь от Тебя!» (Мф. 26, 35), говорит: «То не было участью человеков умереть с Иисусом, ибо Он умер за всех». И Амвросий, комментируя слова [из евангелия от Луки]: «С Тобою я готов и в темницу, и на смерть идти!» (Лк. 22, 33), говорит: «У страстей Господних есть подражатели, но не ровни». Следовательно, Христу тем более не приличествовало пострадать вместе с разбойниками.

Возражение 3. Далее, [в евангелии от Матфея] сказано, что «разбойники, распятые с Ним, поносили Его» (Мф. 27, 44). А вот [в евангелии от Луки] читаем, что один из распятых вместе с Христом сказал Ему: «Помяни меня, Господи, когда приидешь в царствие Твое!» (Лк. 23, 42). Следовательно, похоже, что помимо богохульных злодеев был распят еще кто-то, не поносивший Его, так что свидетельство евангелиста, сказавшего, что Он был распят с разбойниками, представляется неточным.

Этому противоречит пророчество Исаии: «И к злодеям причтен был» (Ис. 53, 12).

Отвечаю: Христос был распят между разбойниками как потому, что так пожелали евреи, так и потому, что так определил Бог. В отношении пожелания евреев Златоуст замечает, что они распяли двух злодеев с обеих сторон, «чтобы Он разделит с ними их вину. Но этого не случилось, поскольку их ныне не поминают, но всюду чтят Его крест. Цари снимают свои короны, чтобы поднять крест, на их пурпурных мантиях, на их венцах, на их оружии, на алтарях – везде воссиял крест»³⁰.

По определению Бога Христос был распят с разбойниками потому, что [во-первых], как говорит в своем комментарии к словам из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 33) Иероним, «Христос, понесший за нас проклятье креста, ради спасения нашего был распят как виновный среди виновных». Во-вторых, как замечает папа Лев, «два злодея были распяты, один – по правую, а другой – по левую сторону от Него, чтобы этим своим висением прообразовать то разделение всех людей, которое будет иметь место в день Его Суда». А Августин замечает, что «самый крест, если присмотреться к нему, являл собой седалище Судии: посредине находился Сам Судия, уверовавший был отпущен, другой, поносивший Его, осужден. Этим Он показал, что будет с живыми и мертвыми: одних Он поставит по Свою правую руку, а других – по левую». В-третьих, согласно Иларию, «два разбойника были распяты, один – по правую, а другой – по левую сторону от Него, чтобы показать, что все человечество было призвано к таинству Его страстей. Но из-за раскола между верными и неверными общество разделилось на правых и левых, и правые будут спасены чрез оправдание верой». В-четвертых, потому, что, как говорит в своем комментарии к словам из [евангелия от Марка] (Мк. 15, 27) Беда, «распятые вместе с Господом разбойники обозначают тех, которые, веруя и исповедуя Христа, претерпевают или же строго себя блюдут. Но делающие это ради неизменной славы обозначены верой того разбойника, который был справа, другие же, делающие это ради человеческого одобрения, подражают образу мысли и поведению того, который был слева».

Ответ на возражение 1. Подобно тому, как Христос умер не по необходимости, но добровольно подчинился смерти, чтобы победить ее посредством Своей силы, точно так же Он был распят вместе с разбойниками не по заслуге, а потому, что пожелал разделить участь с беззаконниками, чтобы посредством Своей силы уничтожить беззаконие. Поэтому Златоуст говорит,

что «обращение распятого разбойника и введение его в рай не менее удивительно, чем то, что “камни расселись”»³¹.

Ответ на возражение 2. Человекам не приличествовало умереть с Христом по той же самой причине, что и Христос, и потому далее в том же месте Ориген говорит: «Все были грешны, так что всем было потребно, чтобы за них умер другой, а не они – за других».

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, Матфей, сказав, что разбойники, распятые с Ним, поносили Его, «употребил вместо единственного числа множественное»³². Или же, как говорит Иероним, «вначале Его поносили оба, но впоследствии один из них, узрев чудеса, уверовал в Него».

Раздел 12

ДОЛЖНО ЛИ УСВАИВАТЬ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ ЕГО БОЖЕСТВУ?

С двенадцатым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страсти Христовы должно усваивать Его Божеству, поскольку сказано: «Если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2, 8). Но Христос является Господом славы со стороны Своего Божества. Следовательно, страсти Христовы должно усваивать Его Божеству.

Возражение 2. Далее, началом человеческого спасения является Само Божество, согласно сказанному [в Писании]: «От Господа – спасение праведникам» (Пс. 36, 39). Следовательно, если бы страсти Христовы не принадлежали Его Божеству, то, похоже, они не могли бы произвести в нас плода.

Возражение 3. Далее, евреи были наказаны за убийство Христа как за убийство Самого Бога, что очевидно из строгости наказания. Но так бы не было, если бы Страсти не усваивались Божеству. Следовательно, страсти Христовы должно усваивать именно так.

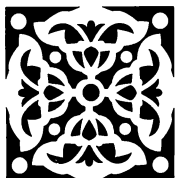
Этому противоречат следующие слова Афанасия: «Слово бесстрастно, ибо природа Его божественна». Но бесстрастное не может страдать. Следовательно, страсти Христовы не принадлежали Его Божеству.

Отвечаю: как уже было сказано (2, 2, 3, 6), соединение человеческой природы с божественной произошло в Лице и ипостаси, или «подлежащем», но при этом различие природ было сохранено, так что хотя было одно Лицо и одна ипостась божественной и человеческой природ, тем не менее, каждая из природ сохранила то, что ей было свойственно. Поэтому Страсти, как было показано выше (16, 4), должно усваивать «подлежащему» божественной Природы не со стороны божественной Природы, которая бесстрастна, а со стороны человеческой природы. В связи с этим в синодальном послании Кирилла читаем: «Если кто-либо не исповедует, что Слово Божие пострадало плотью, и было распято плотью, да будет анафема». Следовательно, страсти Христовы принадлежат «подлежащему» божественной Природы по причине страстности принятой природы, а не по причине бесстрастности божественной Природы.

Ответ на возражение 1. О Господе славы говорят как о распятом не как о Господе славы, а как о восприимчивом к страданиям человеке.

Ответ на возражение 2. Как сказано в поучении Эфесского собора, «смерть Христа, будучи некоторым образом смертью Бога», а именно – соединения в Лице, «уничтожила смерть», поскольку Страдавший «был Богом и человеком. Ибо божественная Природа не была этими страданиями поражена или как-либо изменена».

Ответ на возражение 3. Как продолжает вышеприведенный текст, «евреи распяли не просто человека, а самонадеянно покусились на Бога. Так, если князь произнес указ, который был записан на пергаменте и разослан по городам, и если некий мятежник порвал документ, то его осудят на смерть не как просто порвавшего документ, а как уничтожившего княжеское послание. Так что евреи пусть не чувствуют себя в безопасности как если бы они распяли просто человека, ибо то, что они видели, было как бы пергаментом, но бывшее на нем было верховным Словом, и не просто произнесенным, но – Сыном по естеству».



О ДЕЙСТВЕННОЙ ПРИЧИНЕ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ

Далее нам надлежит рассмотреть действительную причину страстей Христовых, в отношении которой будет исследовано шесть пунктов: 1) был ли Христос убит другими или самим Собой; 2) по какой причине Он предал Себя страстям; 3) предал ли Его страстям Отец; 4) приличествовало ли Ему претерпеть от рук язычников или евреев; 5) знали ли Его убийцы, кем Он был; 6) о грехе убивших Христа.

Раздел 1

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС УБИЕН ДРУГИМИ ИЛИ САМИМ СОБОЙ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос был убит не другими, а самим Собой. В самом деле, Он Сам говорит [о Своей жизни]: «Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее» (Ин. 10, 18). Но убивающим считается тот, кто отнимает жизнь. Следовательно, Христос был убит не другими, а самим Собой.

Возражение 2. Далее, убиваемые другими умирают по мере истощения своей природы, что особенно очевидно тогда, когда речь идет о распятых, поскольку, по словам Августина, «распятые умирают долго»¹. Но ничего подобного не произошло в случае Христа, Который, «возопив громким голосом, испустил дух» (Мф. 27, 50). Следовательно, Христос был убит не другими, а самим Собой.

Возражение 3. Далее, убиваемые другими претерпевают насильственную смерть, умирая против своей воли, поскольку насильственное противоположно произвольному. Однако Августин говорит, что «дух Христа покинул плоть не против Его воли, но потому, что Он пожелал, и когда Он пожелал, и как Он пожелал»². Следовательно, Христос был убит не другими, а самим Собой.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «И будут бить, и убьют Его» (Лк. 18, 33).

Отвечаю: что-либо может обуславливать следствие двояко: во-первых, производить следствие, действуя непосредственно, и в этом смысле Христа убили Его гонители, поскольку они, желая Его убить, намеренно причинили Ему то, что стало достаточной причиной смерти, то есть [непосредственно] произвели следствие, поскольку смерть последовала из этой причины. Во-вторых, можно производить следствие опосредованно, то есть не препятствовать его наступлению при возможности это сделать (так, говорят, что один промочил другого, поскольку не закрыл окно, через которое хлестал дождь), и в этом смысле Христос сам был причиной Своих страстей и смерти. В самом деле, Он мог предотвратить Свои страсти и смерть. Во-первых, потому, что Он мог обуздать Своих врагов либо избавив их от стремления убить Его, либо лишив их возможности это сделать. Во-вторых, потому, что Его дух обладал властью сохранения Его плотской природы от причинения любого ущерба, и такой же силой обладала душа Христа, поскольку она, по словам Августина, была соединена с божественным Словом в единстве личности³. Следовательно, коль скоро душа Христа не сохранила Его тело от причиняемого ему ущерба, но пожелала, чтобы Его материальной природе был причинен этот ущерб, о Нем говорят, что Он расстался с жизнью, то есть умер, добровольно.

Ответ на возражение 1. Слыша слова: «Никто не отнимает ее у Меня», мы должны понимать их в смысле «против Моей воли», поскольку «отнять» в строгом смысле слова означает взять нечто у того, кто не желает или не может противиться этому.

Ответ на возражение 2. Христос, желая показать, что насильственно причиненные Страсти не умаляют Его жизни, сохранил силу Своей телесной природы настолько, чтобы в последний миг иметь возможность возопить громким голосом, и потому Его смерть должно причислять к Его чудесам. В связи с этим читаем [в Писании]: «Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: "Истинно, человек сей был Сын Божий!"» (Мк. 15, 39). Удивительным в смерти Христа было также и то, что Он умер гораздо раньше тех, которые были распяты вместе с Ним. Поэтому Иоанн говорит, что «воины и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним», чтобы те побыстрее умерли, «но, придя к Иисусу, как увидели Его уже

умершим, не перебили у Него голеней» (Ин. 19, 32, 33). И у Марка читаем, что «Пилат удивился, что Он уже умер» (Мк. 15, 44). Таким образом, как Он пожелал, чтобы Его телесная природа до конца сберегла свою силу, точно так же Он пожелал, чтобы она внезапно погибла от причиненного ей ущерба.

Ответ на возражение 3. Хотя Христос и претерпел насильственную смерть, однако умер Он добровольно. В самом деле, Его телу было причинено насилие, но возобладаало оно над Его телом в той мере, в какой Он этого пожелал.

Раздел 2

УМЕР ЛИ ХРИСТОС ИЗ ПОСЛУШАНИЯ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос умер не из послушания. В самом деле, послушание связано с предписанием. Но нигде не сказано, что Христу было предписано пострадать. Следовательно, Он пострадал не из послушания.

Возражение 2. Далее, о человеке говорят как о послушном, если он исполняет то, что предписано ему как необходимое исполнить. Но Христос страдал не по необходимости, а добровольно. Следовательно, Он пострадал не из послушания.

Возражение 3. Далее, добродетель любви возвышенной добродетели послушания. Но мы знаем, что Христос предал Себя из любви, согласно сказанному [в Писании]: «Живите в любви (как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас)» (Еф. 5, 2). Следовательно, страсти Христовы должно усваивать не послушанию, а любви.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Быв послушным» Отцу «даже до смерти» (Филип. 2, 8).

Отвечаю: Христу приличествовало пострадать из послушания. Во-первых, это соответствовало оправданию человечества, поскольку, согласно сказанному, «как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим. 5, 19). Во-вторых, это способствовало примирению человека с Богом, в связи с чем читаем: «Мы примирились с Богом смертью Сына Его» (Рим. 5, 10), а именно постольку, поскольку смерть Христа была подобаю-

щей жертвой Богу, согласно сказанному о том, что Он «предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное» (Еф. 5, 2). Но послушание предпочтительнее всех жертв, согласно сказанному [в Писании]: «Послушание – лучше жертвы» (1 Цар. 15, 22). Поэтому жертве страстей и смерти Христовых подобало быть следствием послушания. В-третьих, это соответствовало Его победе, посредством которой Он восторжествовал над смертью и ее виновником, поскольку воин может победить только тогда, когда повинуетсЯ своему командиру. Так и Христос одержал победу, быв послушным Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Послушный будет говорить всегда»⁴ (Прит. 21, 28).

Ответ на возражение 1. Христу было предписано пострадать Отцом, в связи с чем читаем: «Имею власть отдать ее – и власть имею опять принять ее! Сию заповедь получил Я от Отца Моего!» (Ин. 10, 18), а именно отдать Свою жизнь и вновь принять ее. Из чего, по словам Златоуста, вовсе не следует, что «Он ждал предписания и нуждался в том, чтобы его получить. Этим Он показал, что Его труды были добровольными, и пресек любые подозрения в том, что не был послушен»⁵ Отцу. Однако коль скоро совершение Старого Закона наступило со смертью Христа, согласно сказанному Им перед смертью: «Совершилось!» (Ин. 19, 30), из этого следует, что посредством Своих страданий Он совершил все предписания Старого Закона. Он совершил все нравственные предписания, которые зиждутся на заповедях любви, поскольку претерпел как из любви к Отцу, согласно сказанному: «Чтобы мир знал, что Я люблю Отца и, как заповедал Мне Отец, так и творю. Встаньте, пойдем отсюда!» (Ин. 14, 31), то есть к месту Страстей, так и из любви к ближнему, согласно сказанному: «Возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал. 2, 20). И точно так же посредством Своих страстей Христос совершил все обрядовые предписания Закона, которые в первую очередь были определены к жертвам и жертвоприношениям, поскольку все древние жертвы были образами той истинной жертвы, которую Своею смертью принес за нас Христос. Поэтому читаем [в Писании]: «Никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесечие, или субботу (это есть тень будущего, а тело – во Христе)» (Кол. 2, 16, 17), а именно потому, что Христос соотносится со всем этим как тело – с тенью. И точно так же посредством Своих страстей Христос совершил все судебные предписания Закона, которые в первую очередь были определены к воздаянию тем, кто по-

страдал невинно, поскольку, как читаем в [псалме] (Пс. 68, 5), Он «отдал» то, чего «не отнимал», пострадав прикрепленным к древу по причине того плода, который вопреки заповеди Божией был сорван человеком с древа.

Ответ на возражение 2. Хотя послушание подразумевает необходимость в отношении предписанного, однако оно также подразумевает и добровольность в отношении исполнения предписанного. И именно таким было послушание Христа: действительно, хотя сами по себе Его страсти и смерть были противны естественной воле, тем не менее, в отношении них Христос пожелал исполнить волю Божию, согласно сказанному [в Писании]: «Я желаю исполнить волю Твою, Боже мой» (Пс. 39, 9). Поэтому Он сказал: «Если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, – да будет воля Твоя!» (Мф. 26, 42).

Ответ на возражение 3. Христос пострадал и из любви, и из послушания, поскольку исполнил предписания любви из послушания и из любви был послушен заповеди Отца.

Раздел 3

ПРЕДАЛ ЛИ ХРИСТА СТРАСТЯМ БОГ ОТЕЦ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Бог Отец не предавал Христа страстям. В самом деле, предать невинного человека мучениям и смерти является злым и жестоким поступком. Но, как сказано, «Бог – верен, и нет неправды в Нем» (Вт. 32, 4). Следовательно, Он не предавал страстям и смерти невинного Христа.

Возражение 2. Далее, трудно поверить, что человек предается смерти и сам, и кем-то другим. Но Христос предал Себя за нас, в связи с чем читаем, что Он «предал душу Свою на смерть» (Ис. 53, 12). Следовательно, похоже, что Бог Отец не предавал Его.

Возражение 3. Далее, Иуда осужден за то, что предал Христа евреям, согласно сказанному [в Писании]: «Один из вас – диавол» (Ин. 6, 71), а именно Иуда, который предал Его. И точно так же евреи осуждаются за то, что предали Его Пилату, в связи с чем читаем: «Твой народ и первосвященники предали Тебя мне» (Ин. 18, 35). И еще читаем, что Пилат «предал Его им на распятие» (Ин. 19, 16). Но, согласно сказанному [в Писании], нет никакого «общения праведности с беззаконием» (2 Кор. 6, 14).

Следовательно, похоже, что Бог Отец не предавал Христа Его страстям.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что Бог «Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас» (Рим. 8, 32).

Отвечаю: как уже было сказано (2), Христос пострадал добровольно из послушания Отцу. Поэтому [нам надлежит говорить], что Бог Отец предал Христа страстям в трех отношениях. Во-первых, поскольку посредством Своей вечной воли Он предопределил страсти Христовы к искуплению человечества, согласно сказанному Исаией: «Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис. 53, 6); и еще: «Господу угодно было поразить Его» (Ис. 53, 10). Во-вторых, поскольку посредством всевания любви Он вдохновил Его желанием пострадать за нас, и потому в том же месте читаем: «Он истязуем был – но страдал добровольно» (Ис. 53, 7). В-третьих, поскольку не защитил Его от страстей, но предал Его гонителям, в связи с чем читаем, что распятый на кресте Христос возопил: «Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27, 46), а именно, как говорит Августин, Он оставил Его в руках Его гонителей.

Ответ на возражение 1. Предать невинного человека мучениям и смерти против его воли, действительно является злым и жестоким поступком. Однако Бог Отец поступил с Христом иначе, поскольку вдохновил Его желанием пострадать за нас. Этим нам была явлена и «строгость» Божия, поскольку Он не отпускает грех без наказания, на что указывает апостол, когда говорит, что Бог «Сына Своего не пощадил», и Его «благость», поскольку человек может воздать Ему безо всякого для себя наказания, на что указывает апостол, когда говорит, что Бог «предал Его за всех нас»; и еще: «Которого», то есть Христа, «Бог предложил в жертву умилостивления в крови Его чрез веру» (Рим. 3, 25).

Ответ на возражение 2. Как Бог Христос Сам предал Себя смерти посредством тех же воли и акта, что и Его Отец, но как человек Он предал Себя посредством той воли, которая была вдохновлена Отцом. Поэтому нет никакого противоречия в том, что и Отец предал Его, и Христос предал Себя.

Ответ на возражение 3. Один и тот же акт может быть добрым или дурным в зависимости от намерения. Отец предал Христа и Христос предал Себя из любви, и потому мы славим

обоих. Иуда же предал Христа из жадности, евреи – из зависти, а Пилат – из мирского страха, поскольку убоялся кесаря, и потому мы их осуждаем.

Раздел 4

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ ПРЕТЕРПЕТЬ ОТ РУК ЯЗЫЧНИКОВ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало претерпеть от рук язычников. В самом деле, коль скоро людям предстояло быть искупленными от греха смертью Христа, представляется неправильным, что многие из них согрешили в Его смерти. Но евреи, от имени которых сказано: «Это – наследник; пойдем, убьем его» (Мф. 21, 38), согрешили в Его смерти. Следовательно, похоже, что язычникам не приличествовало соучаствовать в грехе убийства Христа.

Возражение 2. Далее, истина должна соответствовать образу. Но образные жертвы Старого Закона предлагались не язычниками, а евреями. Следовательно, истинная жертва, каковою были страсти Христовы, не должна была быть предложена язычниками.

Возражение 3. Далее, [в Писании] читаем, что евреи «еще более искали убить» Христа, поскольку «Он не только нарушал субботу, но и "Отцом Своим" называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5, 18). Но все это, похоже, было противно только Закону евреев, в связи с чем они сами сказали: «По Закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим» (Ин. 19, 7). Следовательно, представляется правильным, чтобы Христос пострадал от рук не язычников, а евреев, которые, говоря: «Нам не позволено предавать смерти никого» (Ин. 18, 31), лгали, поскольку согласно Закону, как явствует из сказанного в [книге «Левит»] (Лев. 20), было немало грехов, за которые предавали смерти.

Этому противоречит сказанное Самим Господом: «Предадут Его язычникам на поругание, и биение, и распятие» (Мф. 20, 19).

Отвечаю: следствие страстей Христовых было предвозвещено самим способом Его смерти. В самом деле, произведенным страстями Христовыми следствием было спасение. Вначале, как явствует из сказанного в [книге «Деяния»] (Деян. 2, 41; 4, 4), были спасены многие крестившиеся по Его смерти евреи, а впоследствии благодаря проповеди евреев о страстях Христовых узнали и язычники. Поэтому Христу подобало вначале пострадать от евреев, а после того, как они передали Его [язычникам], завершить Свои страсти в руках язычников.

Ответ на возражение 1. Являя нам полноту Своей любви, по причине которой Он пострадал, Христос на кресте молился за Своих гонителей. Поэтому для того, чтобы плоды Его молитвы могли быть получены как евреями, так и язычниками, Христос пожелал пострадать от тех и других.

Ответ на возражение 2. Страсти Христовы были предложением жертвы со стороны добровольного принятия Им смерти по причине любви, но со стороны причиненных Ему гонителями страданий это была не жертва, а особенно тяжкий грех.

Ответ на возражение 3. Августин говорит, что слова евреев о том, что им «не позволено предавать смерти никого», должно понимать так, что им нельзя было предавать кого-либо смерти в дни уже наступившего священного праздника. Или же, как замечает Златоуст, они хотели, чтобы Он был убит не как нарушитель Закона, а как объявивший о Своем царстве бунтовщик, судить которого они были не вправе⁶. Или, возможно, им было не позволено, как им хотелось, Его распять, но – только побить камнями, как позже они побиили Стефана. Но наиболее правильным объяснением представляется то, что им не позволяли никого предавать смерти покорившие их римляне.

Раздел 5

ЗНАЛИ ЛИ ГОНИТЕЛИ ХРИСТА, КЕМ ОН БЫЛ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что гонители Христа знали, кем Он был. Так, [в Писании] мы читаем, что виноградари, увидев сына, сказали друг другу: «Это – наследник; пойдем, убьем его» (Мф. 21, 38). Иероним, комментируя эти слова, замечает, что «таким образом Господь со всей очевидностью показал, что вожди евреев распяли Сына Божия не по неведению, а из зависти, поскольку

поняли, что Он был Тот, к Кому обратился Отец устами пророка: «Проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе»». Следовательно, похоже на то, что они знали: Он был Христос и Сын Божий.

Возражение 2. Далее, Господь говорит: «Теперь и видели – и возненавидели и Меня, и Отца Моего» (Ин. 15, 24). Но если видели, то и знали. Следовательно, евреи, зная Христа, причинили Ему страсти из ненависти.

Возражение 3. Далее, в поучении Эфесского собора сказано: «Как тот, кто порвал княжеское послание, заслуживает смерти как презревший княжеское слово, так и распявшие Его евреи наказаны за то, что осмелились поднять руку на Самое Слово Божие». Но если бы они не знали, что Он был Сыном Божиим, то их неведение служило бы им оправданием. Следовательно, похоже, что распявшие Христа евреи знали, что Он был Сыном Божиим.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2, 8). И Петр, обращаясь к евреям, говорит: «Я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению» (Деян. 3, 17). И Господь, вися на кресте, сказал: «Отче! Прости им – ибо не знают, что делают!» (Лк. 23, 34).

Отвечаю: среди евреев одни были по чину старшими, а другие младшими. Так вот, говорят, что старшие, которых называют «начальниками», знали, как и бесы, что Он был обетованный Законом Христос, поскольку видели в Нем все признаки, о которых предвозвещали пророки, но и они не знали тайны Его Божества. Поэтому апостол говорит: «Если бы познали, то не распяли бы Господа славы». Однако не следует думать, что это неведение извиняет их преступление, поскольку оно было, так сказать, напускным неведением. Ведь им были явлены очевидные признаки Его Божества, но из ненависти и зависти к Христу они толковали их превратно и не хотели верить Его словам о том, что Он есть Сын Божий. Поэтому Сам Он говорит: «Если бы Я не пришел и не говорил им, – то не имели бы греха, а теперь не имеют извинения во грехе своем!» (Ин. 15, 22). И далее Он продолжает: «Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал – то не имели бы греха» (Ин. 15, 24). И что еще могут они привести в свою защиту, кроме слов из книги Иова: «[Они]

говорят Богу: "Отойди от нас, не хотим мы знать путей Твоих!"» (Иов. 21, 14).

Младшие же чины, то есть простонародье, не знавшие тайн Священных Писаний, не могли в полной мере познать, что Он был Христос и Сын Божий. В самом деле, хотя некоторые из них уверовали в Него, тем не менее, большинство не уверовало. Впрочем, они, как читаем [в Писании] (Ин. 7, 31, 41), видя признаки силы в Его учении, подчас сомневались в том, был ли Он Христом, однако, будучи впоследствии введены в заблуждение своими начальниками, так и не уверовали, что Он был Сыном Божиим и Христом. Поэтому Петр и сказал им: «Я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению», то есть потому, что были обмануты своими начальниками.

Ответ на возражение 1. Под произнесшими эти слова виногодарами обозначены начальники народа, которые знали, что Он был наследником, ибо им было ведомо, что Он был обещанным Законом Христом. Однако слова [псалма]: «Проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе» (Пс. 2, 8), похоже, не согласуются с таким ответом, поскольку они адресованы Тому, Кому сказано: «Ты – Сын Мой; Я ныне родил Тебя». Поэтому если бы они знали, что Он был Тем, Кому сказано: «Проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе», то из этого бы следовало, что они знали, что он был Сыном Божиим. Так, Златоуст, комментируя эти слова, говорит, что «они знали, что он был Сыном Божиим». И Беда в своем комментарии к словам [Писания]: «Ибо не знают, что делают!» (Лк. 23, 34), говорит: «Заметь, что Он молится не о тех, которые, зная, что Он – Сын Божий, предпочли не признать Его, а распять». Однако на это можно возразить, что хотя они и признали в Нем Сына Божия, но признали не по Его естеству, а единственно по величию Его благодати.

Тем не менее мы вправе предполагать, что они знали о том, что Он был поистине Сыном Божиим, поскольку им были явлены все признаки этого, однако из ненависти и зависти не пожелали поверить этим признакам, посредством которых могли бы познать, что Он был Сыном Божиим.

Ответ на возражение 2. Вначале читаем: «Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал – то не имели бы греха», а уже после сказано: «Теперь и видели – и возненавидели и Меня, и Отца Моего» (Ин. 15, 24). Все это свидетельствует о том, что они видели чудесные дела Христовы, но вследствие своей ненависти не познали Его как Сына Божия.

Ответ на возражение 3. Напускное неведение не только не снимает вины, но, пожалуй, даже усугубляет ее, поскольку оно показывает, что человек настолько расположен к греху, что предпочитает оставаться в неведении, лишь бы не прекратить грешить. Поэтому евреи согрешили как распявшие не только Человека Христа, но и Бога.

Раздел 6

БЫЛ ЛИ ГРЕХ РАСПЯВШИХ ХРИСТА ОСОБЕННО ТЯЖКИМ [ГРЕХОМ]?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что грех распявших Христа не был особенно тяжким [грехом]. В самом деле, тот грех, у которого есть хоть какое-нибудь оправдание, не является особенно тяжким. Но Господь Сам простил грех Своего распятия, когда сказал: «Отче! Прости им – ибо не знают, что делают!» (Лк. 23, 34). Следовательно, их грех не был особенно тяжким.

Возражение 2. Далее, Господь сказал Пилату: «Более греха на том, что предал Меня тебе» (Ин. 19, 11). Но именно Пилат приказал своим служителям распять Христа. Следовательно, похоже, что грех предателя Иуды больше, чем грех распявших Его.

Возражение 3. Далее, Философ говорит, что «никто не терпит неправосудие по своей воле», и при этом замечает, что «никто не терпит неправосудие, если никто не поступает неправосудно»⁷. Поэтому если нечто причиняется тому, кто этого желает, то в этом нет ничего неправосудного. Но Христос, как было показано выше (1), страдал добровольно. Таким образом, распявшие Христа не причинили Ему никакой неправосудности и, следовательно, их грех не был особенно тяжким [грехом].

Этому противоречит следующее: Златоуст, комментируя слова: «Дополняйте же меру отцов ваших» (Мф. 23, 32), говорит: «Поистине они превзошли меру своих отцов, ибо те убивали людей, а эти распяли Бога».

Отвечаю: как уже было сказано (5), начальники евреев знали, что Он был Христом, а если в них и было какое-либо неведение, то оно было напускным и не могло извинить их поступка. Поэтому

их грех был наиболее тяжким как с точки зрения вида греха, так и с точки зрения преступного намерения их воли. Грех евреев был наиболее тяжким по виду со стороны общего порядка [вещей], хотя в одном отношении неведение все же облегчило их грех. Поэтому Беда, комментируя сказанное [в евангелии от Луки]: «Отче! Прости им – ибо не знают, что делают!» (Лк. 23, 34), говорит: «Он молится о тех, которые не знают, что делают, не за незнание, а за ревность о Боге». Грех же распявших Его язычников был в большей мере простителен, поскольку им не был открыт Закон.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано, Господь простил не еврейских начальников, а простых людей.

Ответ на возражение 2. Иуда предал Христа не Пилату, а первосвященникам, которые предали Его Пилату, согласно сказанному [в Писании]: «Твой народ и первосвященники предали Тебя мне» (Ин. 18, 35). И их грех был куда большим, чем грех Пилата, убившего Христа из страха перед кесарем, или грех солдат, распявших Его по приказу прокуратора, а не из жадности, как Иуда, и не из ненависти и зависти, как первосвященники.

Ответ на возражение 3. Христос действительно желал претерпеть Свои страсти, равно как желал этого и Отец, однако неправосудности со стороны евреев Он не желал. Поэтому неправосудности убийц Христа нет никакого прощения. Вообще, убийца и даже, как говорит Философ, самоубийца, поступает неправосудно не только в отношении убитого, но и в отношении Бога и государства⁸. Поэтому Давид, как сказано [в Писании], приговорил к смерти человека, который «не побоялся поднять руку, чтобы убить помазанника Господня», хотя тот [а именно Саул] сам его об этом просил (2 Цар. 1).



О ДЕЙСТВЕННОСТИ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ

Теперь мы рассмотрим страсти Христовы со стороны их следствия: во-первых, тот способ, каким оно было обусловлено, и, во-вторых, следствие само по себе.

Под первым заглавием наличествует шесть пунктов: 1) причинили ли страсти Христовы наше спасение посредством заслуги; 2) или же посредством воздаяния; 3) или же посредством жертвы; 4) или же посредством искупления; 5) присуще ли Христу быть Искупителем; 6) насколько действенно [страсти Христовы] обеспечили человеческое спасение._____

Раздел 1

ПРИЧИНИЛИ ЛИ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ НАШЕ СПАСЕНИЕ ПОСРЕДСТВОМ ЗАСЛУГИ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страсти Христовы не причинили наше спасение посредством заслуги. В самом деле, источники наших страданий находятся вне нас. Но никто не заслуживает награды иначе, как только если начало [заслуги] находится в нем самом. Следовательно, страсти Христовы ничего не произвели посредством заслуги.

Возражение 2. Далее, как было показано выше (34, 3), Христос в первый же миг Своего зачатия обрел заслугу для Себя и для нас. Но излишне снова заслуживать то, что уже было заслужено. Следовательно, Христос не заслужил наше спасение посредством Своих страстей.

Возражение 3. Далее, источником заслуги является любовь. Но любовь Христова не возросла по причине Его страстей. Следовательно, Он не заслужил наше спасение посредством того, что претерпел больше, нежели терпел прежде.

Этому противоречит следующее: Августин, комментируя слова [апостола]: «Посему Бог превознес Его» и т. д. (Филип.

2, 9), говорит: «Смирением была заслужена слава, ставшая наградой за смирение». Но, как Он говорит Сам (Ин. 17, 10), Он прославился не только в Себе, но и в Своих верных. Следовательно, похоже, что Он заслужил спасение верных.

Отвечаю: как уже было сказано (7, 1, 9; 8, 1, 5), благодать была дарована Христу не только как индивиду, но и как Главе Церкви, так что она могла перетекать в Его члены, и потому дела Христовы усваиваются как Ему Самому, так и Его членам подобно тому, как дела любого другого человека в состоянии благодати усваиваются ему самому. Но очевидно, что тот, кто страдает за правду, пребывая при этом в состоянии благодати, заслуживает свое спасение, согласно сказанному [в Писании]: «Блаженны изгнанные за правду» (Мф. 5, 10). Следовательно, Христос посредством Своих страстей заслужил спасение не только для Себя, но и для всех Своих членов.

Ответ на возражение 1. Страдание как таковое обуславливается внешним началом, но если кто-либо претерпевает его добровольно, то у него есть и внутреннее начало.

Ответ на возражение 2. Христос заслужил наше вечное спасение в первый же миг Своего зачатия, однако были налицо некоторые препятствия с нашей стороны, мешающие нам обрести следствия Его предшествующих заслуг. Поэтому для того, чтобы устранить эти препятствия, Христу, как уже было сказано (46, 3), должно было пострадать.

Ответ на возражение 3. Страсти Христовы обладали особым следствием, которого не было у Его предшествующих заслуг, не по причине большей любви, а по причине соответствия природы содеянного этому следствию, как это явствует из сказанного нами о том, насколько подобающими были страсти Христовы (46, 3, 4).

Раздел 2

ПРИЧИНИЛИ ЛИ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ НАШЕ СПАСЕНИЕ ПОСРЕДСТВОМ ВОЗДАНИЯ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страсти Христовы не причинили наше спасение посредством воздаяния. В самом деле, похоже,

что воздавать надлежит тому, кто согрешил, как это явствует из других частей покаяния, поскольку поступившему дурно надлежит скорбеть и исповедовать грех. Но Христос был безгрешен, согласно сказанному [в Писании]: «Он не сделал никакого греха» (1 Петр. 2, 22). Следовательно, Его личное страдание не было воздаянием.

Возражение 2. Далее, никакое воздаяние не может быть сделано посредством совершения еще более тяжкого преступления. Но страсти Христовы обусловили совершения самого тяжкого из всех преступлений, поскольку, как было показано выше (47, 6), убившие Его согрешили особенно тяжко. Следовательно, похоже, что воздаяние Богу не могло быть сделано посредством страстей Христовых.

Возражение 3. Далее, воздаяние, будучи актом правосудности, предполагает адекватность проступку. Но страсти Христовы не представляются адекватными всем грехам человечества, поскольку Христос пострадал не в Своем Божестве, а в Своей плоти, согласно сказанному [в Писании]: «Христос пострадал за нас плотию» (1 Петр. 4, 1). Но субъектом греха является душа, а не плоть. Следовательно, Христос посредством Своих страстей не воздал за наши грехи.

Этому противоречит сказанное [в Писании] от имени Христа: «Чего я не отнимал – то должен отдать» (Пс. 68, 5). Но отдать – значит, полностью воздать. Следовательно, похоже, что Христос посредством Своих страданий полностью воздал за наши грехи.

Отвечаю: должным образом воздает за грех тот, кто предлагает нечто такое, что дорого ему в той же или даже в большей степени, чем отвратителен ему грех. И Христос, пострадав из любви и послушания, предложил Богу больше, чем было необходимо для воздания за грехи всего человечества. Во-первых, по причине превосходства любви, из которой Он пострадал; во-вторых, по причине достоинства Его жизни, которую Он принес в воздаяние, поскольку она была жизнью Того, Кто был Богом и человеком; в-третьих, по причине великости Страстей и перенесенных мук, о чем уже было сказано (46, 6). Поэтому страсти Христовы были не только достаточным, но даже избыточным воздаянием за грехи человечества, согласно сказанному [в Писании]: «Он есть умиловление за грехи наши (и не только за наши, но и за грехи всего мира)» (1 Ин. 2, 2).

Ответ на возражение 1. Глава и члены вместе составляют одну мистическую личность, и потому воздаяние Христа принадлежит как Его членам всем верным. И точно так же, если двое пребывают в любви, то один может воздать за другого, о чем речь у нас впереди. Однако этого нельзя сказать об исповеди и раскаянии. В самом деле, воздаяние есть внешнее действие, в отношении которого можно получить ту помощь, которой измеряется [настоящая] дружба.

Ответ на возражение 2. Любовь Христа превосходила злобу Его убийц, и потому Его страсти как воздаяние за грех превосходят по величине кровавость преступление распявших Его, причем настолько, что страдание Христа было достаточным и даже избыточным воздаянием за преступление Его убийц.

Ответ на возражение 3. Достоинство плоти Христа должно рассматривать с точки зрения не только природы плоти, но и принявшего ее Лица, а именно как плоти [принявшего ее] Бога, вследствие чего ее достоинство стало бесконечным.

Раздел 3

БЫЛИ ЛИ ДЕЙСТВЕННЫ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ ПОСРЕДСТВОМ ЖЕРТВЫ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страсти Христовы не были действенны посредством жертвы. В самом деле, действительность должна соответствовать образу. Но в жертвоприношениях Старого Закона, которые прообразовывали Христа, человеческая плоть никогда не приносилась в жертву; более того, такая жертва считалась нечестивой, согласно сказанному [в Писании]: «Пролитывали кровь невинную, кровь сыновей своих и дочерей своих, которых приносили в жертву идолам ханаанским» (Пс. 105, 38). Следовательно, похоже, что страсти Христовы не могут быть названы жертвой.

Возражение 2. Далее, Августин говорит, что «видимая жертва представляет собою таинство, то есть священный знак жертвы невидимой»¹. Но страсти Христовы были не знаком, а, пожалуй, предвозвещенной другими знаками действительностью. Следовательно, похоже, что страсти Христовы не были жертвой.

Возражение 3. Далее, предлагающий жертву исполняет

некий священный обряд, на что указывает слово «священно-действие». Но люди, убившие Христа, совершили не священнодействие, а, напротив, великий грех. Следовательно, страсти Христовы были скорее злодеянием, чем жертвой.

Этому противоречит сказанное апостолом: «Христос... предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное» (Еф. 5, 2).

Отвечаю: жертва в строгом смысле этого слова есть то, что сделано ради приличествующего Богу почитания, чтобы умилистить Его, в связи с чем Августин говорит, что «истинною жертвою бывает всякое дело, которое совершается нами из желания быть в святом общении с Богом, то есть дело, имеющее отношение к тому окончательному благу, которым мы могли бы быть поистине блаженными»². Но, как добавлено в том же месте, «Христос принес Себя в жертву за нас в страдании», и это добровольное претерпевание Страстей в наибольшей степени приличествовало Богу, поскольку проистекало из любви. Таким образом, очевидно, что страсти Христовы были истинной жертвой. Кроме того, как пишет Августин в той же книге, «ветхозаветные жертвы святых были многоразличными и разнообразными знаками этой истинной жертвы; она одна изображалась множеством их, как многими именами называется одна вещь, когда усиленно стараются обратить на нее внимание»³. И коль скоро, по словам Августина, «в любом жертвоприношении обнаруживаются четыре вещи: кому приносится, от кого приносится, что приносится и ради кого приносится, то один и тот же единый и истинный Посредник, чрез жертву мира примиряющий нас с Богом, остается единым с Тем, Кому приносится, делает Себя единым с теми, ради кого Он Себя приносит, и Сам есть единство и того, кто приносит, и самого приношения»⁴.

Ответ на возражение 1. Хотя действительность в некоторых отношениях соответствует образу, однако же – не во всех, поскольку действительность выходит за пределы образа. Поэтому образом той жертвы, в которую была принесена плоть Христа, была наиболее приличествующая для этого плоть, плоть не людей, а животных, которая обозначала Христа. И эта жертва была наиболее совершенной. Во-первых, потому, что [Его плоть] была плотью человеческой природы, так что ее в высшей степени подобало и предложить за людей, и разделить ее с ними в таинстве

евхаристии. Во-вторых, потому, что она была страдательной и смертной, что делало ее уместной для заклания. В-третьих, потому, что, будучи безгрешной, она обладала силой очищения грехов. В-четвертых, потому, что, будучи собственной плотью приносящего, она была любезна Богу по причине любви Того, Кто предложил Свою собственная плоть. Обо всем этом Августин говорит так: «Что столь подходяще может быть выбрано людьми для того, чтобы принести в жертву за себя, как не человеческая плоть? И что может быть настолько уместным для этого заклания, как не смертная плоть? И что же может быть столь чистым для очищения грехов смертных, как не плоть, рожденная в чреве и из чрева девы без какого-либо загрязнения плотским зачатием? И что же может с таким удовольствием приноситься и приниматься, как не плоть жертвы нашей, соделанной телом Первосвященника нашего?»⁵.

Ответ на возражение 2. В настоящем случае Августин говорит о видимых образных жертвах, но и сами страсти Христовы, хотя они и были прообразованы другими образными жертвами, тем не менее, явились образом для нас, согласно сказанному [в Писании]: «Как Христос пострадал за нас плотию, то и вы вооружитесь той же мыслью, ибо страдающий плотию перестает грешить, чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией» (1 Петр. 4, 1, 2).

Ответ на возражение 3. Страсти Христовы со стороны убивших Его действительно были злодеянием, но с Его стороны они были жертвой собственного страдания из любви. Поэтому принесшим жертву является Христос, а не Его палачи.

Раздел 4

ПРИЧИНИЛИ ЛИ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ НАШЕ СПАСЕНИЕ ПОСРЕДСТВОМ ИСКУПЛЕНИЯ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страсти Христовы не причинили наше спасение посредством искупления. В самом деле, никто не может купить или искупить то, что всегда было его собственностью. Но люди всегда принадлежали Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Господня – земля и что наполняет ее, вселенная

и все живущее в ней» (Пс. 23, 1). Следовательно, похоже, что Христос не искупил нас Своими страстями.

Возражение 2. Далее, как говорит Августин, «дьявол должен был быть преодолен правосудностью Христа»⁶. Но, согласно правосудности, коварно завладевший чужой собственностью должен ее лишиться, поскольку даже по человеческому закону хитрость и обман не должны приносить пользы. Следовательно, коль скоро дьявол, прибегнув к коварству, обманул и поработил себе человека, тварь Божию, представляется недолжным, чтобы человек был спасен от его власти посредством искупления.

Возражение 3. Далее, тот, кто покупает или искупает вещь, платит ее держателю. Но за наше искупление Христос заплатил Своею кровью не державшему нас в неволе дьяволу. Следовательно, Христос не искупил нас Своими страстями.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною кровию Христа, как непорочного и чистого агнца» (1 Петр. 1, 18, 19). И еще: «Христос искупил нас от клятвы Закона, сделавшись для нас клятвою» (Гал. 3, 13). Но, как было показано выше (46, 4), о Нем говорят как о сделавшемся клятвой для нас потому, что Он пострадал на дереве. Следовательно, Он искупил нас посредством Своих страстей.

Отвечаю: о человеке говорят как о невольнике греха двояко: во-первых, по причине рабства греха, а именно потому, что «всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8, 34); и еще: «Кто кем побежден, тот тому и раб» (2 Петр. 2, 19). И так как дьявол победил человека посредством побуждения его к греху, человек стал невольником дьявола. Во-вторых, по причине наказания за грех, которое удерживает человека в долгу воздаяния согласно божественной правосудности, что тоже является своего рода неволей, поскольку в состоянии свободы человек пребывает тогда, когда получает желаемое, в то время как претерпевание человеком того, что противно его воле, есть неволя.

Так вот, коль скоро страсти Христовы были достаточным и даже избыточным воздаянием за грехи и долги человечества, то они стали как бы ценою выкупа нас на свободу от вышеназванных обязательств. В самом деле, искупление кем-либо себя или кого-то другого есть цена, за которую он избавляет себя или другого от греха и наказания, согласно сказанному [в Писании]: «Искупи

грехи твои милосердием»⁷ (Дан. 4, 24). Но Христос совершил воздаяние не деньгами или чем-либо подобным, но предложил за нас наибольшую цену, то есть Себя. И потому страсти Христовы являются нашим искуплением.

Ответ на возражение 1. О человеке как о принадлежащем Богу говорится двояко. Во-первых, как о подчиненном владычеству Божию, и в этом смысле он принадлежит Богу всегда, согласно сказанному [в Писании]: «Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет» (Дан. 4, 22). Во-вторых, как о соединенном с Ним любовью, согласно сказанному [в Писании]: «Если же кто Духа Христова не имеет, тот – и не Его» (Рим. 8, 9). Таким образом, в первом смысле человек никогда не прекращал принадлежать Богу, а во втором прекратил по причине греха. Поэтому в той мере, в какой он был избавлен от греха посредством воздаяния страстей Христовых, он нем и говорят как об искупленном страстями Христа.

Ответ на возражение 2. Вследствие греха человек стал данником и Бога, и дьявола. Своим преступлением он оскорбил Бога, а своим согласиём на него подчинил себя дьяволу. Таким образом, совершив преступление, он не стал рабом Божиим, а, скорее, устранился им от служения Богу и по справедливому решению Божию подпал под ярмо дьявола. Что же касается наказания, то оно обязывает человека в отношении Бога как его верховного Судии и в отношении дьявола как его мучителя, согласно сказанному [в Писании]: «Чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге» (Мф. 5, 25), то есть «неумолимому ангелу возмездия», как разъясняет эти слова Златоуст. Следовательно, хотя, обманув человека, дьявол, насколько ему было попущено, неправосудно удерживал его в плену греха и наказания, тем не менее человек должен был претерпевать правосудно, поскольку это было попущено по причине греха и определено в отношении наказания Богом. Поэтому в соответствии с правосудностью человек должен был быть искуплен в отношении Бога, но не в отношении дьявола.

Ответ на возражение 3. Коль скоро искупление было необходимо для освобождения человека в отношении Бога, а не в отношении дьявола, то и платить должно было не дьяволу, а Богу. Поэтому о Христе говорят как о заплатившем Своею драгоценною кровью за наше освобождение не дьяволу, а Богу.

Раздел 5

ПРИСУЩЕ ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ ИСКУПИТЕЛЕМ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не присуще быть Исккупителем. Ведь сказано же [в Писании]: «Ты избавлял меня, Господи, Бог Истины» (Пс. 30, 6). Но Господом и Богом Истины является вся Троица. Следовательно, это не присуще Христу.

Возражение 2. Далее, искупителем считается тот, кто платит цену искупления. Но во искупление наших грехов Своего Сына нам послал Бог, о чем читаем: «Избавление послал Он народу Своему» (Пс. 110, 9), а глосса на эти слова добавляет: «То есть Христа, искупившего плененных». Следовательно, нас искупил не только Христос, но и Отец.

Возражение 3. Далее, нашему спасению содействовали не только страсти Христовы, но и страдания других святых, согласно сказанному [в Писании]: «Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за тело Его, которое есть Церковь» (Кол. 1, 24). Следовательно, имя Исккупителя должно усваивать не только Христу, но и другим святым.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Христос искупил нас от клятвы Закона, сделавшись для нас клятвою» (Гал. 3, 13). Но клятвой для нас сделался только Христос. Следовательно, называть нашим Исккупителем надлежит только Христа.

Отвечаю: для искупления кого-либо необходимы две вещи, а именно акт оплаты и заплаченная цена. В самом деле, если при искуплении кого-либо человек платит не своим, а чужим добром, то главным искупителем считается не он, а тот, чьим добром он расплачивается. Но ценой нашего искупления является кровь Христова, или Его телесная жизнь, поскольку она находится «в крови» (Лев. 17, 11), и этой жизнью Он произвел оплату. Следовательно, обе эти [вышеуказанные вещи] непосредственно принадлежат Христу как человеку и Троице как первой и отдаленной причине, сотворившей жизнь Христа и вдохновившей Его пострадать за нас. Поэтому Христу как человеку присуще непосредственно быть нашим Исккупителем, хотя само искупление можно как первой причине усваивать всей Троице.

Ответ на возражение 1. Глосса разъясняет этот текст так: «Ты избавлял меня, Господи, Бог Истины, во Христе, возгласившем: “Отче! В руки Твои предаю дух Мой!”». Поэтому искупление связано с Человеком-Христом непосредственно, но первичным образом – с Богом.

Ответ на возражение 2. Цену нашего искупления непосредственно оплатил Человек-Христос, но первопричиной является предписавший сделать это Отец.

Ответ на возражение 3. Страдания святых полезны для Церкви не как искупающие, а как утешающие и спасающие, согласно сказанному [в Писании]: «Скорбим ли мы – скорбим для вашего утешения и спасения» (2 Кор. 1, 6).

Раздел 6

ДЕЙСТВЕННО ЛИ ПРИЧИНИЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ СПАСЕНИЕ СТРАСТИ ХРИСТОВЫ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что страсти Христовы не причинили наше спасение действенно. Ведь действенной причиной нашего спасения является могущество божественной силы, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, рука Господа не сократилась на то, чтобы спасти» (Ис. 59, 1). Но, как читаем, Христос был «распят в немощи» (2 Кор. 13, 4). Следовательно, страсти Христовы не причинили наше спасение действенно.

Возражение 2. Далее, телесный действователь может действенно воздействовать только через посредство осязания, поэтому даже Христос очистил прокаженного, прикоснувшись к нему, чтобы, как говорит Златоуст, показать, что Его плоть была наделена силой спасения. Но страсти Христовы не могли коснуться всего человечества. Следовательно, они не могли действенно причинить спасение всех людей.

Возражение 3. Далее, похоже, что один и тот же действователь не может одновременно осуществлять деятельность действенно и посредством заслуги, поскольку заслуга является следствием чего-то еще. Но страсти Христовы совершили наше спасение посредством заслуги. Следовательно, они не совершили его действенно.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что «слово о кресте... для нас, спасаемых, – сила Божия» (1 Кор. 1, 18). Но сила Божия причиняет наше спасение действенно. Следовательно, страсти Христовы на кресте действенно причинили наше спасение.

Отвечаю: действенность действующателя бывает двоякой, а именно как главного действующателя и как орудия. Затем, главной действенной причиной спасения человека является Бог. Но, как было показано выше (43, 2), человечество Христа было «орудием Божества», и потому все действия и претерпевания Христа инструментально содействовали спасению людей, черпая свою силу в Его Божестве. Из этого следует, что страсти Христовы действенно причинили человеческое спасение.

Ответ на возражение 1. Страсти Христовы со стороны Его плоти были сообразны принятой Им на Себя немощи, но со стороны Божества они были наделены бесконечной мощью, согласно сказанному [в Писании] о том, что «немощное Божие – сильнее человеков» (1 Кор. 1, 25). Поэтому слабость Христа как Бога обладала силой, превосходящей силу всего человечества.

Ответ на возражение 2. Хотя страсти Христа и были телесными, тем не менее, они обладали духовным следствием по причине соединенного [с Ним] Божества, и потому обеспечили действенность посредством духовных касаний, а именно верой и таинствами веры, в связи с чем апостол сказал: «Которого Бог предложил в жертву умилоствления в крови Его чрез веру» (Рим. 3, 25).

Ответ на возражение 3. Страсти Христовы со стороны Его Божества действуют действенным образом, а со стороны пожеланий души Христа они действуют посредством заслуги. Если же рассматривать их как находящихся в пределах истинной плоти Христа, то они действуют посредством воздаяния в той мере, в какой освобождают нас от долга наказания, посредством искупления в той мере, в какой освобождают нас от рабства вины, посредством жертвы в той мере, в какой примиряют нас с Богом, о чем речь у нас впереди.



О СЛЕДСТВИЯХ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ

Далее нам надлежит исследовать то, что является следствиями страстей Христовых, в отношении которых будет рассмотрено шесть пунктов: 1) были ли мы освобождены страстями Христовыми от греха; 2) были ли мы избавлены ими от власти дьявола; 3) были ли мы освобождены ими от нашего долга наказания; 4) были ли мы примирены ими с Богом; 5) были ли ими отверсты нам небесные врата; 6) превознесли ли они Христа.

Раздел 1

БЫЛИ ЛИ МЫ ИЗБАВЛЕНЫ ОТ ГРЕХА ПОСРЕДСТВОМ СТРАСТЕЙ ХРИСТА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что мы не были избавлены от греха посредством страстей Христа. В самом деле, избавлять от греха приличествует одному только Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Я Сам изглаживаю преступления ради Себя самого» (Ис. 43, 25). Но Христос пострадал не как Бог, а как человек. Следовательно, страсти Христа не освободили нас от греха.

Возражение 2. Далее, материальное не воздействует на духовное. Но страсти Христовы были материальными, тогда как грех существует в духовной твари, душе. Следовательно, страсти Христовы не могли очистить нас от греха.

Возражение 3. Далее, нельзя быть очищенным от греха, который еще не совершен и имеет произойти в будущем. Таким образом, коль скоро после смерти Христовой и по сей день совершается много грехов, то похоже на то, что смерть Христа не избавила нас от греха.

Возражение 4. Далее, для создания следствия достаточно наличия действенной причины. Но для прощения грехов необходимы и другие вещи, например крещение и покаяние. Следовательно, похоже, что страсти Христовы не являются достаточной причиной прощения грехов.

Возражение 5. Кроме того, [в Писании] сказано: «Любовь

покрывает все грехи» (Прит. 10, 12); и еще: «Милосердием и верою очищается грех»¹ (Прит. 16, 6). Но есть много другого, во что мы верим и что возбуждает в нас любовь. Следовательно, страсти Христовы не являются надлежащей причиной прощения грехов.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Ему, возлюбившему нас, и отмывшему нас от грехов наших кровию Своею» (Откр. 1, 5).

Отвечаю: страсти Христовы являются надлежащей причиной прощения грехов трояко. Во-первых, посредством возбуждения нашей любви, поскольку, как сказал апостол, «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим. 5, 8). Но именно благодаря любви прощаются нам грехи наши, согласно сказанному [в Писании]: «Прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много» (Лк. 7, 47). Во-вторых, страсти Христовы причиняют прощение грехов посредством искупления. В самом деле, коль скоро Он есть наш Глава, то благодаря Страстям, которые Он претерпел из любви и послушания, Он искупил нас как Своих членов от наших грехов ценою Своих страстей, что подобно тому, как человек посредством усердия рук искупает себя от греха, совершенного посредством ног. Ведь как природное тело одно, хотя и состоит из многообразных членов, так и вся Церковь, мистическое тело Христа, есть своего рода один человек с головой, которая суть Христос. В-третьих, посредством действенности, поскольку плоть Христова, в которой Он пострадал, являлась орудием Божества, и потому Его действия и претерпевания были наделены божественной властью удаления греха.

Ответ на возражение 1. Хотя Христос пострадал не как Бог, однако Его плоть была орудием Божества и, следовательно, Его страсти, как уже было сказано, обладали своего рода божественной властью удаления греха.

Ответ на возражение 2. Хотя страсти Христовы были материальными, тем не менее они черпали своего рода духовную силу из Божества, с Которым инструментально была соединена плоть, и благодаря этой силе страсти Христовы являются причиной прощения грехов.

Ответ на возражение 3. Христос посредством Своих страстей избавил нас от наших грехов каузально, то есть тем, что

установил причину нашего избавления, благодаря которой могут быть прощены все грехи, прошлые, нынешние и будущие, что подобно тому, как когда врач изготавливает лекарство, которое может исцелить всех заболевших, в том числе и в будущем.

Ответ на возражение 4. Коль скоро страсти Христовы, как уже было сказано, предшествуют как своего рода общая причина прощения грехов, то существует необходимость очищения каждого индивида от его личных грехов. И это как раз и происходит благодаря крещению, покаянию и другим таинствам, которые черпают свою силу в страстях Христовых, о чем речь у нас впереди.

Ответ на возражение 5. Страсти Христа связаны с нами в том числе и чрез веру, благодаря которой мы причащаемся их плодам, согласно сказанному [в Писании]: «Которого Бог предложил в жертву умилоствления в крови Его чрез веру» (Рим. 3, 25). Но вера, посредством которой мы очищаемся от греха, – это не безжизненная вера, которая может существовать и с грехом, а живая вера в любви. Следовательно, страсти Христовы касаются нас не только в наших умах, но и в наших сердцах. Поэтому и таким вот образом грехи могут быть прощены властью страстей Христовых.

Раздел 2

БЫЛИ ЛИ МЫ ИЗБАВЛЕНЫ СТРАСТЯМИ ХРИСТОВЫМИ ОТ ВЛАСТИ ДЬЯВОЛА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что мы не были избавлены от власти дьявола страстями Христовыми. Ведь тот, кто не может ничего сделать другим без дозволения кого-то еще, не имеет над ними никакой власти. Но без божественного дозволения дьявол не может причинить человеку никакого вреда, как это явствует из сказанного в [книге Иова] (Иов. 1, 2) о том, что дьявол, получив власть от Бога, вначале причинил ущерб его имуществу, а затем и телу. И точно так же читаем, что бесы не могли войти в стадо свиней без дозволения на это Христа (Мф. 8, 31, 32). Таким образом, у дьявола нет власти над людьми и, следовательно, мы не были избавлены от его власти страстями Христовыми.

Возражение 2. Далее, власть дьявола над людьми заклю-

чается в том, что он соблазняет их и досаждаёт их телам. Но он продолжает делать все это и после Страстей. Следовательно, мы не были избавлены от его власти страстями Христовыми.

Возражение 3. Далее, сила страстей Христовых действительна вовеки, согласно сказанному [в Писании]: «Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10, 14). Но избавление от власти дьявола произошло не везде, поскольку в мире есть ещё немало идолопоклонников, и не навсегда, поскольку во времена Антихриста, о котором сказано, что его «пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными» (2 Фес. 2, 9), он будет особенно активно использовать свою власть для причинения людям пагубы. Следовательно, похоже, что страсти Христовы не являются причиной избавления человечества от власти дьявола.

Этому противоречит сказанное Господом, когда близилось время Его страстей: «Ныне князь мира сего изгнан будет вон; и когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе!» (Ин. 12, 31, 32). Но Он был вознесен от земли Своими страстями на кресте. Следовательно, Его страсти лишили дьявола его власти над человеком.

Отвечаю: в отношении той власти, которую дьявол имел над людьми до совершения страстей Христовых, должно усматривать три вещи. Первую – со стороны человека, который был побежден искушением и своим грехом заслужил подчинения себя власти дьявола. Другую – со стороны Бога, Которого человек оскорбил согрешением и по правосудному решению Которого человек был предоставлен власти дьявола. Третью – со стороны дьявола, который по своей злобе препятствовал человеку обрести спасение.

Что касается первого, то посредством страстей Христовых человек был избавлен от власти дьявола постольку, поскольку Страсти, как было показано выше (1), являются причиной прощения грехов. Что касается второго, то следует говорить, что страсти Христовы освободили нас от власти дьявола постольку, поскольку они примирили нас с Богом, о чем будет сказано ниже (4). Что же касается третьего, то страсти Христовы избавили нас от дьявола постольку, поскольку в страстях Христовых он вышел за попущенные ему Богом пределы власти, составив заговор с целью убийства Христа, Который, будучи безгрешным, не заслу-

живал смерти. Поэтому Августин говорит: «Дьявол был побежден праведностью Христа, поскольку он, не найдя в Нем ничего достойного смерти, все же убил Его. И, конечно же, справедливо, что те, кого он удерживал как должников, должны освободиться верою в Того, Кого он убил безо всякого долга»².

Ответ на возражение 1. О дьяволе говорят как об имеющем власть над людьми не в том смысле, что он будто бы может вредить им без дозволения Бога, а в том, что ему справедливо дозволено вредить людям, которых он искусил, склонивши к согласию [на грех].

Ответ на возражение 2. По дозволению Бога дьявол и ныне может искушать людские души и досаждать их телам, однако у нас имеется данное нам страстями Христовыми средство, с помощью которого мы можем отбиться от нападений врага и не погибнуть вечною смертью. Тем же, кто противился дьяволу до совершения Страстей, это было дозволено благодаря их вере в Страсти, хотя те еще не исполнились. Впрочем, в одном отношении никто не мог избежать дьявола, то есть не спуститься в ад. После же совершения страстей Христовых люди могут защитить себя от этого посредством их силы.

Ответ на возражение 3. Бог попускает дьяволу обманывать людей в тех или иных местах, временах и посредством других людей в соответствии со скрытыми от нас намерениями Своих Судов. Однако у нас всегда есть данное нам страстями Христовыми средство, с помощью которого мы даже во времена Антихриста сможем избежать злых демонских силков. Если же кто-либо не станет использовать это средство, то это нисколько не умалит действенности страстей Христовых.

Раздел 3

БЫЛИ ЛИ ЛЮДИ ОСВОБОЖДЕНЫ СТРАСТЯМИ ХРИСТОВЫМИ ОТ НАКАЗАНИЯ ЗА ГРЕХ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что люди не были освобождены страстями Христовыми от наказания за грех. В самом деле, главным наказанием за грех является вечное проклятие. Но проклятые за свои грехи в аду не были освобождены страстями Христа,

поскольку «нет искупления в аду». Следовательно, похоже, что страсти Христовы не избавили людей от наказания за грех.

Возражение 2. Далее, на избавленных от долга наказания не может быть наложено наказание. Но на раскаявшихся налагается искупительное наказание. Следовательно, страсти Христа не освободили людей от долга наказания.

Возражение 3. Далее, наказанием за грех является смерть, согласно сказанному [в Писании]: «Возмездие за грех – смерть» (Рим. 6, 23). Но и после страстей Христовых все люди продолжают умирать. Следовательно, похоже, что мы не были избавлены от долга наказания.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Он взял на себя наши немощи и понес наши печали» (Ис. 53, 4).

Отвечаю: благодаря страстям Христовым мы были избавлены от долга наказания двояко. Во-первых, непосредственно, а именно постольку, поскольку страсти Христа были достаточным и даже избыточным воздаянием за грехи всего человечества, а достаточное воздаяние упраздняет долг. Во-вторых, опосредованно, а именно постольку, поскольку страсти Христа являются причиной прощения греха, и в них долг наказания находит свое завершение.

Ответ на возражение 1. Страсти Христовы производят свое следствие в тех, с которыми они связаны чрез веру, таинства веры и любовь. Поэтому погибшие в аду, не будучи подобным образом соединенными с Христом, не могут воспользоваться этим следствием.

Ответ на возражение 2. Как уже было сказано (1), для того, чтобы быть причастными следствиям страстей Христовых, нам надлежит уподобиться Ему. Затем, мы таинственно уподобляемся Ему посредством крещения, согласно сказанному [в Писании]: «Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть» (Рим. 6, 4). Поэтому при крещении на людей как на полностью избавляемых воздаянием Христа не налагается никакого искупительного наказания. Однако коль скоро Христос «однажды пострадал за грехи наши» (1 Петр. 3, 18), то человек не может посредством таинства крещения вторично уподобиться смерти Христа. Таким образом, необходимо, чтобы согрешающие после крещения уподоблялись Христу посредством личного претерпевания от того

или иного наказания или страдания, соразмерного их греху, и этим соучаствовали в воздаянии Христа.

Ответ на возражение 3. Воздаяние Христа соделывает нас следствие постольку, поскольку мы, как уже было сказано (1), соединены с Ним как члены со своею главой. Но члены должны быть сообразованы со своею главой. Следовательно, как Христос, изначально обладая исполненной благодатью душой и страдательным телом, посредством Страстей достиг славы бессмертия, так и мы, Его члены, будучи полностью освобождены Его страстями от долга наказания, тем не менее вначале получаем в души наши «дух усыновления», благодаря чему принимаемся в сонаследование славы бессмертия, и при этом все еще обладаем страдательным и смертным телом, но впоследствии, «уподобившись» страданиям и смерти Христа, мы будем приведены в славу бессмертия, согласно сказанному апостолом: «А если – дети, то – и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу (если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться)» (Рим. 8, 17).

Раздел 4

БЫЛИ ЛИ МЫ ПРИМИРЕНЫ С БОГОМ СТРАСТЯМИ ХРИСТА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что посредством страстей Христовых мы не были примирены с Богом. В самом деле, друзья не нуждаются в примирении. Но Бог всегда любил нас, согласно сказанному [в Писании]: «Ты любишь все существующее и ничем не гнушаешься, что сотворил» (Прем. 11, 25). Следовательно, страсти Христа не примирили нас с Богом.

Возражение 2. Далее, одно и то же не может быть одновременно причиной и следствием, и потому являющаяся причиной заслуги благодать не может сама быть заслугой. Но причиной страстей Христа является любовь Божия, согласно сказанному [в Писании]: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного» (Ин. 3, 16). Следовательно, представляется нелепым, что мы были примирены с Богом посредством страстей Христовых так, что Он вновь начал нас любить.

Возражение 3. Далее, завершением страстей Христовых

было убийство Его людьми, что было тяжким оскорблением Бога. Следовательно, страсти Христовы должны были обусловить скорее гнев Божий, чем примирение с Ним.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Мы примирились с Богом смертью Сына Его» (Рим. 5, 10).

Отвечаю: страсти Христа являются причиной нашего примирения с Богом двояко. Во-первых, поскольку они устраняют грех, сделавший людей врагами Божиими, согласно сказанному [в Писании]: «Равно ненавистны Богу и нечестивец, и нечестие его» (Прем. 14, 9); и еще: «Ты ненавидишь всех, делающих беззаконие» (Пс. 5, 6). Во-вторых, поскольку такая жертва была в высшей степени благоугодна Богу. Но присущим жертве следствием является умиротворение Бога (ведь и человек прощает совершенный против него проступок, если ему оказывается должное и приятное ему почтение, в связи с чем читаем: «Если Господь возбудил тебя против меня, то да будет это от тебя благовонною жертвою» (1 Цар. 26, 19)). И именно таким добрым деянием было добровольное страдание Христа, поскольку тем, что оно было совершено в человеческой природе, Бог был примирен со всеми грехами человечества в отношении тех, которые соединили себя с распятым Христом так, как было показано нами выше (1).

Ответ на возражение 1. Бог любит всех людей со стороны их природы, которую Он Сам сотворил, и ненавидит их со стороны совершаемых ими против Него грехов, согласно сказанному [в Писании]: «Всевышний ненавидит грешников» (Сир. 12, 6).

Ответ на возражение 2. О Христе говорят, что Он примирил нас с Богом, не в том смысле, что будто бы Бог начал нас снова любить, поскольку читаем: «Любовью вечною Я возлюбил тебя» (Иер. 31, 3), а в том, что страсти Христовы устранили самый источник ненависти и смыли грехи воздаянием, сделанным в форме «приношения приятного».

Ответ на возражение 3. Людьми были не только убийцы Христа, но и Сам убитый Христос. Но любовь страдающего Христа превосходила злобу Его убийц. Поэтому страсти Христовы примирили Бога с человечеством в большей степени, чем возбудили Его гнев.

Раздел 5

ОТВЕРЗ ЛИ СВОИМИ СТРАСТЯМИ ХРИСТОС НАМ НЕБЕСНЫЕ ВРАТА?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос Своими страстями не отверз нам небесных врат. Ведь сказано же [в Писании]: «Сеющему правду – награда верная» (Прит. 11, 18). Но наградой за правду является вступление в царство небесное. Поэтому дело представляется так, что сеявшим правду святым отцам по вере их был открыт вход в царство небесное и без страстей Христовых. Следовательно, страсти Христа не являются причиной отверстия врат царства небесного.

Возражение 2. Далее, Илия был вознесен на небо до совершения страстей Христовых (4 Цар. 2). Но следствие не может предшествовать причине. Следовательно, похоже, что небесные врата отверзлись не по причине страстей Христовых.

Возражение 3. Далее, мы читаем о том, что когда крестился Христос, «отверзлись Ему небеса» (Мф. 3, 16). Но Его крещение предшествовало Страстям. Следовательно, небесные врата отверзлись не по причине страстей Христовых.

Возражение 4. Кроме того, [в Писании] сказано: «Идущий пред ними откроет им путь»³ (Мих. 2, 13). Но открыть путь к небесам, похоже, есть не что иное, как открыть врата. Следовательно, похоже, что небесные врата были отверсты нам не страстями Христа, а Его вознесением.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Имеем дерзновение входить во святилище», то есть в небесные обители, «посредством крови Христа»⁴ (Евр. 10, 19).

Отвечаю: закрытые врата – это препятствие, не дающее людям войти. Но людям был закрыт вход в царство небесное по причине греха, согласно сказанному [в Писании]: «Путь... назовется "святой путь" (нечистый не будет ходить по нему)» (Ис. 35, 8). Затем, грех, который препятствует людям войти в царство небесное, двояк. Один, а именно грех прародителей, является общим всему человечеству, и этот грех закрыл перед нами вход в небеса. В связи с этим читаем, что после грехопадения прародителей Бог «поставил... Херувима и пламенный меч, обращающийся, чтобы охранять путь к древу жизни» (Быт.

3, 24). Другой – это личный грех каждого из нас, совершенный в соответствии с нашим личным деянием.

Так вот, страстями Христа мы были избавлены не только от общего греха всего человечества, причем как со стороны вины, так и со стороны долга наказания, за которые Он принес воздаяние за нас, но и от личных грехов тех индивидов, которые соучаствуют в Его страстях чрез веру, таинства веры и любовь. Поэтому врата царства небесного были отверсты нам посредством страстей Христовых. Об этом апостол нам говорит так: «Христос, Первосвященник будущих благ.. со Своею кровию однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление» (Евр. 9, 11, 12). Это было нам также предвозвещено [в книге «Числа»], в которой сказано, что [преследуемый кровниками] убийца должен «жить там», то есть в городе своего убежища, «до смерти великого священника, который помазан священным елеем», а после его смерти он «должен возвратиться в землю владения своего» (Чис. 35, 25, 28).

Ответ на возражение 1. Сеявшие правду святые отцы заслужили право войти в царство небесное чрез веру в страсти Христовы, согласно сказанному о том, что святые «верою побеждали царства, творили правду» (Евр. 11, 33), и каждый из них таким вот образом очистился от греха в той мере, в какой он лично в этом нуждался. Однако вера и праведность любого из них не могла устранить преграды, воздвигнутой виной всего человечества и устраненной посредством крови Христа. Поэтому до совершения страстей Христовых никто не мог вступить в царство небесное и обрести вечное блаженство, которое состоит в целомном наслаждении Богом.

Ответ на возражение 2. Илия был вознесен на воздушные небеса, а не на эмпирей, местожительство святых, и точно так же Енох был препровожден в земной рай, где он, говорят, живет с Илией до пришествия Антихриста.

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (39, 5), при крещении Христа небеса отверзлись не ради Христа, для Которого небеса отверсты всегда, но чтобы показать, что небеса отверзаются для крестящегося чрез крещение Христа, обретшее действенность посредством Его страстей.

Ответ на возражение 4. Своими страстями Христос заслужил для нас отверстие царства небесного и устранение препятствия, а Своим вознесением Он, если так можно выразиться,

ввел нас во владение царством небесным. По этой причине и сказано, что вознесением Он «откроет им путь».

Раздел 6

ЗАСЛУЖИЛ ЛИ ХРИСТОС ПРЕВОЗНЕСЕНИЕ ПОСРЕДСТВОМ СВОИХ СТРАСТЕЙ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не заслужил превознесение посредством Своих страстей. В самом деле, наивысшее величие, равно как и полнота истины, присуще одному только Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Высок над всеми народами Господь; над небесами – слава Его» (Пс. 112, 4). Но Христос как человек был исполнен истины не по причине какой-либо предшествующей заслуги, а по причине соединения Бога и человека, согласно сказанному [в Писании]: «Мы видели славу Его, славу, как едиnorodного от Отца... полного благодати и истины» (Ин. 1, 14). Следовательно, и превознесен Он был не по причине заслуги Страстей, а по причине соединения.

Возражение 2. Далее, как было показано выше (34, 3), Христос заслужил для Себя награду с первого мига Своего зачатия. Но Его любовь во время Страстей не стала большей, чем она была прежде. Следовательно, коль скоро началом заслуги является любовь, то похоже на то, что посредством Страстей Он не заслужил большего превознесения, чем у Него было прежде.

Возражение 3. Далее, слава тела, по словам Августина, проистекает из славы души. Но посредством Своих страстей Христос не заслужил превознесения со стороны славы Своей души, поскольку Его душа была блаженной с первого мига Его зачатия. Следовательно, посредством Страстей Он не заслужил и превознесения со стороны славы Своего тела.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Быв послушным даже до смерти (и смерти крестной). Посему и Бог превознес Его» (Филип. 2, 8).

Отвечаю: заслуга подразумевает некоторое равенство правосудности, в связи с чем апостол говорит, что «воздаяние делающему вменяется не по милости, а по долгу» (Рим. 4, 4). Но если

кто-либо в силу своей неправедности усвоит себе больше, чем его, то он по справедливости должен быть лишен и чего-то из того, что его; так, если человек украдет овцу, то должен заплатить за нее четыре овцы (Исх. 22, 1). И о таком говорят, что он это заслужил, поскольку таким образом наказывается его неправедность. И точно так же если кто-либо в силу своей праведности отдаст то, что его, то он заслуживает предоставления ему чего-то в качестве награды за его праведность. Поэтому [в Писании] сказано, что «унижающий себя возвысится» (Лк. 14, 11).

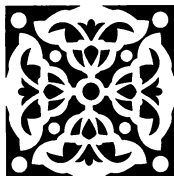
Но Христос посредством Своих страстей унизил Себя в четырех отношениях. Во-первых, в отношении Своих страстей и смерти, данником которой Он не был; во-вторых, в отношении места, поскольку Его тело было опущено в могилу, а Его душа – в ад; в-третьих, в отношении перенесенных Им издевательств и насмешек; в-четвертых, в отношении предания Себя во власть человеков, о чем Он Сам сказал Пилату: «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше» (Ин. 19, 11). Поэтому посредством Своих страстей Он заслужил четырехкратное превознесение. Во-первых, в отношении Своего славного воскресения, в связи с чем читаем: «Ты знаешь, когда я сажусь», то есть смирение Моих страстей, «и когда встаю» (Пс. 138, 2). Во-вторых, в отношении Своего восшествия на небо, в связи с чем читаем: «А “восшел” что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес» (Еф. 4, 9, 10). В-третьих, в отношении сидения одесную Отца и явления Своего Божества, согласно сказанному [в Писании]: «“Возвысится, и вознесется, и возвеличится! Как многие изумлялись, смотря на Тебя”, столько был обезображен паче всякого человека лик Его» (Ис. 52, 13, 14). Кроме того, сказано, что Он «смирил Себя, быв послушным даже до смерти (и смерти крестной). Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Филип. 2, 8, 9), то есть провозгласил Его Богом всех, так что все должны поклониться Ему как Богу, о чем читаем далее: «Дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Филип. 2, 10). В-четвертых, в отношении Своей власти судить, в связи с чем читаем: «Ты преисполнен суждениями нечестивых (суждение и осуждение – близки)» (Иов. 36, 17).

Ответ на возражение 1. Источник заслуги находится в душе, тогда как тело является орудием заслуживающих награды дел. Поэтому совершенство Христовой души, которая была источни-

ком заслуги, не было обретено Им посредством заслуги, в отличие от совершенства тела, которое было субъектом страданий и, таким образом, являлось орудием Его заслуги.

Ответ на возражение 2. Христос посредством Своих предшествующих заслуг заслужил превознесение в отношении Своей души, воля которой жила любовью и прочими добродетелями, а посредством Страстей Он заслужил Свое превознесение как награду в отношении Своего тела, поскольку справедливо, что подвергнутое Страстям из любви тело было вознаграждено славой.

Ответ на возражение 3. Вследствие особого произволения до совершения Страстей слава души Христа не просияла в Его теле и, заслужив телесную славу посредством Своих страстей, Он заслужил ее с наибольшей честью. Славе же Его души не приличествовало быть отсроченной, поскольку Его душа была мгновенно соединена со Словом, по каковой причине сразу же исполнилась славой Самого Слова, тогда как тело было соединено со Словом через посредство души.



О СМЕРТИ ХРИСТА

Теперь нам предстоит рассмотреть смерть Христа, относительно которой будет исследовано шесть пунктов:

1) приличествовало ли Христу умереть; 2) разъединила ли Его смерть соединение Божества и плоти; 3) было

ли Его Божество отделено от Его души; 4) был ли Христос человеком в течение трех дней Своей смерти; 5) было ли Его тело при жизни и после смерти одним и тем же; 6) содействовала ли Его смерть нашему спасению.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ УМЕРЕТЬ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало умереть. Ведь первое начало в любом порядке не подвержено воздействию того, что противно этому порядку; так, огонь, начало теплоты, не может охладеть. Но Сын Божий есть источник и начало всяческой жизни, согласно сказанному [в Писании]: «У Тебя – источник жизни» (Пс. 35, 10). Следовательно, похоже, что Христу не приличествовало умереть.

Возражение 2. Далее, смерть является большим изъяном, чем болезнь, поскольку болезнь ведет к смерти [а не наоборот]. Но, по словам Златоуста, Христу не подобало чахнуть от болезни. Следовательно, Христу не подобало и умереть.

Возражение 3. Далее, Господь сказал: «Я пришел для того, чтобы имели жизнь (и имели с избытком!)» (Ин. 10, 10). Но одна противоположность не приводит к другой. Следовательно, похоже, что Христу тем более не приличествовало умереть.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Лучше... чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11, 50), каковые слова, по свидетельству евангелиста, были пророчески произнесены Каиафой.

Отвечаю: Христу приличествовало умереть. Во-первых, чтобы воздать за все человечество, которое по причине греха было приговорено к смерти, согласно сказанному [в Писании]: «В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2, 17). Но лучшим способом воздания за другого является принятие на себя заслуженного другим наказания. Поэтому Христос решил умереть, чтобы искупить нас Своею смертью, согласно сказанному [в Писании] о том, что Христос «однажды пострадал за грехи наши» (1 Петр. 3, 18). Во-вторых, чтобы показать действительность принятой плоти. В самом деле, как говорит Евсевий, «если бы Христос, прожив среди людей, внезапно, будто бы избегая смерти, исчез из виду, то люди сочли бы Его призраком». В-третьих, чтобы Своею смертью избавить нас от страха смерти, в связи с чем читаем, что Он воспринял плоть и кровь, «дабы смертью лишить силы "имеющего державу смерти" (то есть дьявола) и избавить тех, которые от страха смерти чрез всю жизнь были подвержены рабству» (Евр. 2, 14, 15). В-четвертых, чтобы, умерши в «подобии плоти греховной», то есть покаранной, подать нам пример духовной смерти для греха. Поэтому читаем: «Ибо, что Он умер – то умер однажды для греха; а что живет – то живет для Бога. Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога» (Рим. 6, 10, 11). В-пятых, чтобы, воскреснув из мертвых и явив Свою силу, посредством которой Он превозмог смерть, вселить в нас надежду на воскресение из мертвых. Поэтому апостол говорит: «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?» (1 Кор. 15, 12).

Ответ на возражение 1. Христос есть источник жизни как Бог, а не как человек, но умер Он как человек, а не как Бог. Поэтому Августин, возражая Фелициану, говорит: «Да не помыслит никто, что Христос так принял смерть, как если бы Он, Сам будучи жизнью, утратил Свою жизнь, поскольку если бы дело обстояло именно так, то пересох бы самый источник жизни. Таким образом, Он претерпел смерть чрез соучастие в нашем человеческом чувстве, которое Он соизволил принять, но при этом Он не утратил силы Своей Природы, посредством которой Он сообщает жизнь всему».

Ответ на возражение 2. Христос не претерпел смерти от немощи, чтобы никто не подумал, что Его смерть была причинена истощенностью природы, но претерпел смерть как причиненную

ниоткуда, предав Себя ей по собственной воле, чтобы добровольность Его смерти была очевидной.

Ответ на возражение 3. Одна противоположность непосредственно не приводит к другой, но так иногда случается опосредованно. Например, холод подчас опосредованно причиняет жару, и точно так же Христос посредством Своей смерти вернул нас к жизни, Своею смертью поправ нашу смерть, что подобно тому, как если кто-либо берет на себя вину другого, то этим он избавляет того от вины.

Раздел 2

БЫЛО ЛИ БОЖЕСТВО ОТДЕЛЕНО ОТ ПЛОТИ ПОСЛЕ СМЕРТИ ХРИСТА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что после смерти Христа Божество было отделено от плоти. Так, Матфей сообщает, что когда Господь висел на кресте, Он возопил: «Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27, 46), каковые слова Амвросий, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 23, 46), разъясняет так: «Человек возопил, когда на последнем вздохе отделился от Божества; ведь Божество не подвластно смерти, а смерть, конечно же, не может прийти иначе, как только с уходом жизни, Божество же и есть жизнь». Следовательно, похоже, что со смертью Христа Божество отделилось от Его плоти.

Возражение 2. Далее, при устранении среднего пределы разобщены. Но, как уже было сказано (6, 1), душа была тем средним, через посредство которого Божество было соединено с плотью. Следовательно, коль скоро смерть разобщила душу с плотью, то похоже на то, что вследствие этого от нее было также отделено и Его Божество.

Возражение 3. Далее, животворящая сила Божия превосходит животворящую силу души. Но пока душа не покинет тело, оно не умрет. Следовательно, оно тем более не умрет, пока его не покинет Божество.

Этому противоречит следующее: как было показано выше (16, 4, 5), усваиваемое человеческой природе может сказыв-

ваться о Сыне Божиим только по причине соединения. Но принадлежащее телу Христа после смерти, а именно погребение, сказывается о Сыне Божиим, как это явствует из символа веры, в котором читаем о том, что Сын Божий был зачат и рожден Девой, пострадал, умер и был погребен. Следовательно, Божество Христа после Его смерти не было отделено от плоти.

Отвечаю: то, что даровано божественной благодатью, не может быть отнято иначе, как по причине греха, в связи с чем читаем: «Дары и призвание Божие – непреложны» (Рим. 11, 29). Затем, благодать соединения, посредством которой Божество соединилось с плотью в Лице Христа, многократно превосходит благодать принятия, посредством которой освящаются другие, и при этом она гораздо продолжительней, поскольку эта благодать определена к личностному соединению, тогда как благодать принятия усваивается некоему аффективному соединению. Но мы видим, что благодать принятия не может быть утрачена иначе, как по причине греха. И поскольку в Христе не было никакого греха, то расторжение соединения Божества с плотью представляется невозможным. Следовательно, плоть Христа была лично и ипостасно соединена со Словом Божиим как до Его смерти, так и после, и потому, как указывает Дамаскин, ипостась Слова Божия и после смерти не отличалась от ипостаси Христа¹.

Ответ на возражение 1. Это оставление должно усваивать не расторжению личностного соединения, а тому, что Бог Отец предал Его страстям, так что «оставил» означает «не защитил от гонителей». Об этом же оставлении, по словам Августина, идет речь и в случае Его молитвы: «Отче Мой! Если возможно, – да минует Меня чаша сия» (Мф. 26, 39).

Ответ на возражение 2. О Слове Божиим говорят как о ставшем плотью посредством души потому, что плоть, которую восхотел принять Сын Божий, принадлежит человеческой природе через посредство души, а не потому, что душа была связующим их средним. Но именно благодаря душе плоть остается человеческой даже после отделения от нее души, а именно потому, что согласно божественному определению в умершей плоти остается некоторое отношение к воскресению. Следовательно, соединение Божества с плотью сохранилось.

Ответ на возражение 3. Формально душа обладает животворящей энергией, и потому во время ее присутствия и фор-

мального соединения тело непременно является живым, тогда как Божество обладает животворящей энергией не формально, а действительно, и потому Оно, не будучи формой тела, не является необходимым для жизни плоти, в то время как соединение Божества с плотью сохраняется, поскольку Бог действует не по необходимости, а по Своей воле.

Раздел 3

СОПУТСТВОВАЛО ЛИ СМЕРТИ ХРИСТА РАЗЛУЧЕНИЕ ЕГО БОЖЕСТВА С ЕГО ДУШОЙ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что смерти сопутствовало разлучение Божества Христа с Его душой. В самом деле, Господь сказал: «Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее – и власть имею опять принять ее» (Ин. 10, 18). Но представляется невозможным, чтобы тело могло пренебрегать душой, отлучая ее от себя, поскольку душа не подчинена власти тела, скорее, наоборот, и потому похоже на то, что отдать Свою душу, то есть отделить ее от Себя, присуще Христу как Слову Божию. Следовательно, смерть разлучила Его душу с Божеством.

Возражение 2. Далее, Афанасий говорит, что «если кто-либо не исповедует, что весь человек, коего принял Сын Божий, будучи вновь Им принят, или воспринят, на третий день воскрес из мертвых, да будет анафема». Но весь человек не мог бы быть принят вновь, если бы весь человек не был до этого отделен от Слова Божия, а весь человек состоит из души и тела. Следовательно, было время, когда Божество отделилось от тела и души.

Возражение 3. Далее, Сын Божий поистине именуется человеком по причине соединения со всем человеком. Таким образом, если бы тогда, когда соединение души и тела было расторгнуто смертью, Слово Божие продолжило быть соединенным с душой, то из этого бы следовало, что Сына Божия можно было бы поистине называть душой. Но это не так – ведь коль скоро душа является формой тела, то тогда бы и Слово Божие оказалось формой тела, что невозможно. Следовательно, смерть отделила душу Христа от Слова Божия.

Возражение 4. Кроме того, отделенные душа и тело яв-

ляются не одной ипостасью, а двумя. Поэтому если бы Слово Божие оставалось соединенным с душой и телом Христа при разъединении их смертью Христа, то, похоже, из этого бы следовало, что Слово Божие все то время, пока Христос был мертв, было двумя ипостасями, каковое утверждение недопустимо. Следовательно, после смерти Христа Его душа более не была соединена со Словом.

Этому противоречат следующие слова Дамаскина: «Хотя Христос и умер, как человек, и святая душа Его разлучилась с пречистым телом, однако же Божество Его осталось неразлучным с обоими, – я понимаю как душу, так и тело»².

Отвечаю: душа была соединена со Словом Божиим в большей степени непосредственно и первично, чем тело, поскольку, как было показано выше (6, 1), тело было соединено со Словом Божиим через посредство души. И коль скоро после смерти Христа Слово Божие не было отделено от тела, то тем более не было Оно отделено и от души. Поэтому относительно того, что тело было разлучено с душой Сына Божия, символ веры говорит, что оно было «погребено», а относительно Него в нем сказано как о «нисшедшем в ад», поскольку Его душа, пребывая отдельно от тела, нисходила в ад.

Ответ на возражение 1. Августин, комментируя эти слова [из евангелия от] Иоанна, задается вопросом: коль скоро Христос – это Слово, душа и тело, то «отдал ли Он Свою душу как являющийся для нее Словом, или как являющийся для нее душой, или же как являющийся для нее плотью?». И отвечает на это так: «Если мы скажем, что Слово Божие отдало Свою душу», то из этого будет следовать, «что в какое-то время душа была разлучена со Словом», что является заблуждением. «Ведь смерть разъединяет тело и душу... Мнение же о том, что душа была разлучена со Словом, я не разделяю... А если мы скажем, что душа сама отдала себя», то из этого будет следовать, «что она отделилась от себя сама, что нелепо». Таким образом, нам остается говорить, что «плоть отдала душу и приняла ее вновь, но не сама, а властью пребывающего в плоти Слова», поскольку, как было показано выше (2), смерть не могла разлучить Божество Слова с плотью.

Ответ на возражение 2. Говоря это, Афанасий имел в виду

не то, что весь человек был принят вторично, то есть в отношении всех его частей, как если бы Слово Божие посредством смерти отняло от Себя [все] части человеческой природы, а то, что при воскресении, возобновившем соединение души и тела, была вновь восстановлена вся полнота принятой природы.

Ответ на возражение 3. Слово Божие в силу соединения с человеческой природой именуется не человеческой природой, а человеком, то есть индивидуальностью человеческой природы. Что же касается души и тела, то они являются сущностными частями человеческой природы. Поэтому должно говорить не то, что Слово есть душа или тело по причине соединения с обоими, а то, что Оно является обладающей душой или телом индивидуальностью.

Ответ на возражение 4. Дамаскин говорит, что «хотя во время смерти Христа душа и тело разлучились друг с другом, однако одна ипостась не разделилась на две ипостаси, ибо и тело, и душа с самого начала равно имели бытие в ипостаси Слова, и потому они сохранились, имея единую ипостась Слова. Поэтому единая ипостась Слова была ипостасью как Слова, так равно ипостасью и души, и тела. Ибо никогда ни душа, ни тело не получали ипостаси собственной, помимо ипостаси Слова. Ипостась же Слова всегда едина, и никогда не было двух ипостасей Слова»³.

Раздел 4

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС ЧЕЛОВЕКОМ В ТЕЧЕНИЕ ТРЕХ ДНЕЙ СВОЕЙ СМЕРТИ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос был человеком в течение трех дней Своей смерти, поскольку, по словам Августина, «таковым было это принятие, сделавшее Бога человеком и человека Богом»⁴. Но это принятие не прекратилось со смертью Христа. Следовательно, похоже, что, умерев, Он не перестал быть человеком.

Возражение 2. Далее, Философ говорит, что «каждый человек является [как бы] своим умом»⁵; поэтому, обращаясь к душе умершего Петра, мы говорим: «Молись за нас, святой

Петр!». Но смерть Сына Божия не отделила Его от Его умственной души. Следовательно, в течение тех трех дней Сын Божий был человеком.

Возражение 3. Далее, каждый священник является человеком. Но в течение тех трех смертных дней Христос был священником, иначе не исполнились бы слова [Писания]: «Ты – священник вовек» (Пс. 109, 4). Следовательно, в течение тех трех дней Христос был человеком.

Этому противоречит следующее: при устранении высшего [вида] устраняется и низший. Затем, жизнь, или одушевленность, является высшим видом по отношению к животному и человеку, поскольку животное есть чувственная живая субстанция. Но в течение тех трех смертных дней тело Христа не жило и не было одушевленным. Следовательно, Он не был человеком.

Отвечаю: то, что Христос поистине умер, является положением веры, и потому утверждать что-либо, что ставит под сомнение истинность смерти Христа, является ересью. Поэтому в синодальном послании Кирилла сказано: «Если кто-либо не исповедует, что Слово Божие пострадало плотью, и было распято плотью, и вкусило смерть плотью, да будет анафема». Но истиной смерти человека или животного является то, что, умерев, субъект перестает быть человеком или животным, поскольку смерть человека или животного наступает вследствие отделения его души, которая является формальным дополнением человека или животного. Таким образом, просто и безоговорочно утверждать, что Христос в течение трех Своих смертных дней был человеком, является ересью. Однако можно говорить, что в течение этих трех дней Он был «мертвым человеком».

Впрочем, некоторые авторы, говоря, что Христос в течение тех трех дней был человеком, хотя и заблуждаются, однако без намерения усомниться в вере. Так, Гуго Сен-Викторский утверждал, что Христос в течение трех смертных дней был человеком⁶ потому, что полагал человеком его душу. Однако нами уже было доказано в первой части (I, 75, 4), что это не так. И Мастер Сентенций писал, что Христос был человеком в течение трех дней после Своей смерти⁷, но уже по другой причине, а именно постольку, поскольку думал, что соединение души и плоти не является сущностно необходимым для человека, так что для того,

чтобы быть человеком, достаточно [просто] обладать душой и телом, все равно, соединенными или нет, что тоже является заблуждением, как явствует и из того, что было сказано в первой части (I, 75, 4), и из того, что было сказано нами несколько выше о способе соединения (2, 5).

Ответ на возражение 1. Слово Божие приняло соединенные душу и тело, и то, что Бог стал человеком и человек – Богом, явилось следствием такого принятия. И хотя принятие не прекратилось посредством отделения Слова от души или плоти, однако соединение души и плоти прекратилось.

Ответ на возражение 2. О человеке говорят как о его уме не потому, что ум является всем человеком, а потому, что ум является главной частью человека, в которой виртуально находится все управление человеком (это подобно тому, как всем городом можно назвать правителя города, поскольку он наделен правом распоряжаться всем городом).

Ответ на возражение 3. Человек правомочен быть священником по причине души, которая является субъектом качества порядка, и потому со смертью человек не утрачивает своего священнического порядка, и уж тем более – Христос, источник всяческого священства.

Раздел 5

БЫЛО ЛИ ТЕЛО ХРИСТА ПРИ ЖИЗНИ И ПОСЛЕ СМЕРТИ ОДИМ И ТЕМ ЖЕ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа при жизни и после смерти не было одним и тем же. Ведь Христос, как и другие люди, умер поистине. Но тело любого другого при жизни и после смерти не является просто тождественным, поскольку здесь налицо сущностное различие. Следовательно, и тело Христа при жизни и после смерти не было одним и тем же.

Возражение 2. Далее, согласно Философу, различающиеся по виду вещи различаются и по числу⁸. Но живое и мертвое тело Христа различалось по виду, поскольку, как явствует из слов Философа, глаз или плоть умершего считаются таковыми «разве только по имени»⁹. Следовательно, тело Христа при жизни и после смерти не было просто тождественным.

Возражение 3. Далее, смерть – это своего рода уничтожение. Но то, что уничтожается субстанциальным уничтожением, после своего уничтожения более не существует, поскольку уничтожение – это изменение от бытия к небытию. Следовательно, тело Христа после смерти не сохранило своей тождественности, поскольку смерть – это субстанциальное уничтожение.

Этому противоречат следующие слова Афанасия: «В том теле, которое обрезалось и носилось, питалось и трудилось, и было пригвождено к древу, наличествовало бесстрастное и бестелесное Слово Божие, и то же тело было погребено». Но обрезалось и пригвождалось к древу живое тело Христа, а погребалось Его мертвое тело. Следовательно, живое и мертвое тело было одним и тем же.

Отвечаю: выражение «просто» можно понимать в двух смыслах. В первом смысле «просто» означает «абсолютно», и потому, как замечает Философ, «сказать просто, значит сказать без прибавления»¹⁰. В этом смысле живое и мертвое тело Христа было «просто» одним и тем же, поскольку о вещи говорят как о «просто» тождественной самой себе по причине тождества субъекта. Но живое и мертвое тело Христа было тождественно в своем «подлежащем», поскольку, как было показано выше (2), у живого и у мертвого им было не что иное, как Слово Божие. И именно в этом смысле должно понимать сказанное Афанасием в вышеприведенной цитате.

Во втором смысле «просто» означает «всецело», или «полностью», и в этом смысле чувства живого и мертвого тела Христова, не будучи «полностью» одинаковыми, не были и «просто» тождественными, поскольку живому телу присуща жизнь, которая является сущностным, а не акцидентным предикатом, из чего следует, что перестающее жить тело не остается «полностью» тем же самым. Кроме того, если бы мертвое тело Христа продолжало быть «полностью» тем же самым, то из этого бы следовало, что оно было неуничтожимо, то есть не подвержено тлению смерти, что, как говорит Исидор, является ересью гайнитов¹¹, и о том же сказано в «Декреталях». А Дамаскин говорит, что «слово "тленность" имеет два значения. В одном оно означает разлучение души с телом и тому подобное, а в другом – совершенное разложение тела на стихии. Итак, нечестиво утверждать, согласно с мнением безумного Юлиана и Гайяна, что тело Господа и до

воскресения было нетленно в первом значении этого слова, поскольку в таком бы случае оно не было бы одинаково с нашей сущностью, не поистине бы умерло и тайна домостроительства нашего спасения оказалась бы ложью. Соответственно же второму значению слова "тление" тело Господа было нетленно»¹².

Ответ на возражение 1. Мертвое тело любого другого, в отличие от мертвого тела Христа, не сохраняет соединения с неизменной ипостасью, и потому мертвое тело любого другого является тем же самым не «просто», а в некотором отношении. Действительно, оно является тем же самым со стороны материи и не тем же самым со стороны формы. Но тело Христа, как уже было сказано, осталось тем же самым просто по причине тождества «подлежащего».

Ответ на возражение 2. О вещи говорят как о тождественно той же со стороны «подлежащего» и как о той же по виду со стороны формы. Поэтому если «подлежащее» существует только в одной природе, то из этого с необходимостью следует, что при устранении единства вида устраняется и единство тождества. Но ипостась Слова Божия существует в двух природах, и потому хотя в телах других не сохраняется тождества со стороны вида человеческой природы, оно сохраняется в Христе со стороны «подлежащего» Слова Божия.

Ответ на возражение 3. Уничтожение и смерть связаны с Христом не со стороны «подлежащего», на котором зиждется единство тождества, а со стороны человеческой природы, согласно которой между мертвым и живым телом Христа обнаруживается различие.

Раздел 6

СОДЕЙСТВОВАЛА ЛИ КАКИМ-ЛИБО ОБРАЗОМ СМЕРТЬ ХРИСТА НАШЕМУ СПАСЕНИЮ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что смерть Христа никак не содействовала нашему спасению. Ведь смерть есть своего рода лишенность, а именно лишенность жизни. Но лишенность не обладает какой-либо действенной силой, поскольку в ней нет ничего определенного. Следовательно, она не могла что-либо сделать для нашего спасения.

Возражение 2. Далее, страсти Христовы содействуют нашему спасению посредством заслуги. Но смерть Христа не могла осуществлять подобную деятельность, поскольку смерть разлучает тело с душой, которая является началом заслуги. Следовательно, смерть Христа никак не содействовала нашему спасению.

Возражение 3. Далее, телесное не является причиной духовного. Но смерть Христа была телесной. Следовательно, она не могла быть причиной нашего спасения, которое является чем-то духовным.

Этому противоречат следующие слова Августина: «К нашей двойной смерти», то есть [смерти] души и тела, «Спаситель приложил Свою единую», то есть [смерть] тела¹³.

Отвечаю: относительно смерти Христа можно говорить двояко: «в становлении» и «в совершении». В становлении смерть рассматривается тогда, когда кто-либо клонится к смерти по причине естественного или назначенного страдания, и в этом смысле говорить о смерти Христа есть то же, что говорить о Его страстях. Поэтому смерть Христа в этом смысле, согласно тому, что было сказано нами выше (48) о Страстях, была причиной нашего спасения. В совершении же смерть рассматривается как разделение души и тела, и в настоящем случае мы говорим именно о такой смерти Христа. В указанном смысле смерть Христа может быть причиной нашего спасения не посредством заслуги, а путем обусловливания, то есть постольку, поскольку смерть не отделила Божество от плоти Христа, и потому все, что происходило с плотью Христа даже по отделении души, содействовало спасению силой соединенного Божества. Но следствие любой причины должно рассматривать со стороны его подобия своей причине. Таким образом, коль скоро смерть есть своего рода лишенность собственной жизни, следствие смерти Христа должно рассматривать со стороны устранения препятствий к нашему спасению, каковые суть смерть души и тела. Поэтому о смерти Христа говорят, что она уничтожила в нас как смерть души, которая была обусловлена грехом, согласно сказанному [в Писании]: «Который предан за грехи наши» (Рим. 4, 25), так и смерть тела, которая заключается в отделении души, согласно

сказанному [в Писании]: «Поглощена смерть победою» (1 Кор. 15, 54).

Ответ на возражение 1. Смерть Христа содействовала нашему спасению силой соединенного Божества и не состояла просто в Его смерти.

Ответ на возражение 2. Хотя смерть Христа «в совершении» не причинила нашего спасения посредством заслуги, тем не менее она сделала это путем обусловливания, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 3. Смерть Христа действительно была телесной, однако тело было орудием соединенного с ним Божества, и потому, даже будучи мертвым, оно действовало посредством Его силы.



О ПОГРЕБЕНИИ ХРИСТА

Далее мы исследуем погребение Христа, под каковым заглавием наличествует четыре пункта: 1) приличествовало ли Христу быть погребенным; 2) о способе Его погребения; 3) разлагалось ли Его тело в гробнице; 4) о длительности Его пребывания в гробнице. _____

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ БЫТЬ ПОГРЕБЕННЫМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало быть погребенным – ведь сказано же о Нем, что Он «стал, как человек без силы, между мертвыми брошенный» (Пс. 87, 5, 6). Но тела умерших заключены в гробах, что, похоже, несовместимо со свободой. Следовательно, Христу не приличествовало быть погребенным.

Возражение 2. Далее, все, что делалось с Христом, было определено к нашему спасению. Но погребение Христа, похоже, никак не содействовало нашему спасению. Следовательно, Ему не приличествовало быть погребенным.

Возражение 3. Далее, мысль о том, что Бог, Который превыше небес, был положен в землю, представляется неуместной. Но все, что происходило с мертвым телом Христа, по причине соединения усваивается Богу. Следовательно, похоже, что Христу не приличествовало быть погребенным.

Этому противоречит сказанное Господом о миропомазавшей Его женщине: «Она доброе дело сделала для Меня» (Мф. 26, 10), и далее Он разъясняет: «Возлив миро сие на тело Мое, она приготовила Меня к погребению» (Мф. 26, 12).

Отвечаю: Христу приличествовало быть погребенным. Во-первых, чтобы утвердить истину Своей смерти, поскольку погребению подлежат только те, которые с несомненностью умерли. Поэтому мы читаем о том, что Пилат разрешил похоронить Христа только после того, как провел дознание и удостоверился в Его смерти (Мк. 15, 44, 45). Во-вторых, чтобы Своим воскресением из гроба дать находящимся в гробах надежду обрести в Нем свое воскресение, согласно сказанному [в Писании]: «Все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия... и, услышав, оживут» (Ин. 5, 25, 28). В-третьих, чтобы подать пример тем, кто духовно умер для греха и укрылся «от мятежей людских» (Пс. 30, 21). В связи с этим [апостол] говорит: «Вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге» (Кол. 3, 3). И точно так же крестимые, которые чрез смерть Христову умирают для греха, как бы погребаются с Христом при погружении [в купель], согласно сказанному [в Писании]: «Мы погреблись с Ним крещением в смерть» (Рим. 6, 4).

Ответ на возражение 1. Христос Своим погребением доказал, что Он был «между мертвыми брошен». Однако, несмотря на заключение в гробнице, ничто не могло воспрепятствовать свободе Его воскресения.

Ответ на возражение 2. Как смерть Христа содействовала нашему спасению, точно так же содействовало ему и Его погребение. В связи с этим Иероним говорит: «Погребением Христа мы все воскресаем»; и глосса на слова [Писания]: «Ему назначили гроб с нечестивцами»¹ (Ис. 53, 9), говорит: «Ему надлежало вручить Богу и Отцу язычников, живущих без благочестия, которых Он искупил Своею смертью и погребением».

Ответ на возражение 3. Как сказано в проповеди Эфесского собора, «все, что спасительно для человека, не умаляет достоинства Божия, ибо Он, будучи бесстрастен, милосерд»; а в другой проповеди этого же собора читаем: «Для Бога достойно все, что может послужить спасению человеков. Но да никто не помыслит, что божественная Природа столь изменна, что может подчас претерпевать ущерб».

Раздел 2

НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ БЫЛ СПОСОБ ПОГРЕБЕНИЯ ХРИСТА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что способ погребения Христа не был надлежащим. В самом деле, Его погребение должно было быть сообразовано с Его смертью. Но Христос подвергся бесчестной смерти, согласно сказанному [в Писании]: «Осудим Его на бесчестную смерть» (Прем. 2, 20). Следовательно, то, что Христос был достойно погребен высокопоставленными людьми (а именно Иосифом Аримафейским, который, по словам Марка, был «знаменитым членом совета» (Мк. 15, 43), и Никодимом, бывшим, по свидетельству Иоанна, «начальником иудейским» (Ин. 3, 1)), представляется неправильным.

Возражение 2. Далее, в отношении Христа не должно было делать что-либо такое, что могло бы подать пример расточительства. Но то, что для погребения Христа, как пишет Иоанн, Никодим принес «состав из смирны и алая, литр около ста» (Ин. 19, 39), тем более что, по свидетельству Марка, перед тем пришли женщины с ароматами, чтобы помазать Его (Мк. 16, 1), выглядит как расточительство. Следовательно, сделанное в отношении Христа представляется неправильным.

Возражение 3. Далее, не подобает делать что-либо, что несообразно самому себе. Но погребение Христа, с одной стороны, было безыскусным, поскольку, по свидетельству Матфея, «взяв тело, Иосиф обвил Его чистою плащаницею» (Мф. 27, 59) («а не расшитыми золотом и камнями шелками», как замечает Иероним), а с другой стороны, похоже, и несколько показным, поскольку Его погребли с благовониями (Ин. 19, 40). Следовательно, способ погребения Христа не представляется подобающим.

Возражение 4. Кроме того, согласно [апостолу], «все, что писано было прежде», и в первую очередь о Христе, «написано нам в наставление» (Рим. 15, 4). Но многое из того, что сказано в Евангелии относительно погребения Христа, никак не может служить нам наставлением, например, то, что Он был погребен «в саду», в чужом гробу, который был «новым» и «высечен в скале». Следовательно, способ погребения Христа не был надлежащим.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «И покой Его будет слава» (Ис. 11, 10).

Отвечаю: способ погребения Христа представляется надлежащим в трех отношениях. Во-первых, он укрепляет веру в Его смерть и воскресение. Во-вторых, он свидетельствует о верности погребших Его, в связи с чем Августин говорит: «В Евангелии с похвалою упоминаются те, которые позаботились снять с креста, с честью покрыть и похоронить тело Его»². В-третьих, он соотносится с тайной образования тех, которые «погреблись с Христом в смерть» (Рим. 6, 4).

Ответ на возражение 1. Что касается смерти Христа, то проявленные Им при претерпевании смерти, тем более – смерти бесчестной, смирение и твердость служат нам наставлением, а что касается Его достойного погребения, то в нем нам явлена власть умершего Человека, Который Своею смертью сделал тщетными намерения Своих убийц и был погребен с почестями. Кроме того, оно обнаружило преданность верных, в урочный час пришедших и служивших умершему Христу.

Ответ на возражение 2. Комментируя слова евангелиста о том, что Его погребли так, «как обыкновенно погребают иудеи» (Ин. 19, 40), Августин говорит: «Этим он дает нам понять, что при служении умершему должно блюсти традиции своего народа». Но обычаем этих людей было умащать тела различными благовониями, чтобы как можно дольше сохранять их от тления. Поэтому в третьей [книге] «Христианского учения» [Августина] сказано, что «в такого рода вещах проступком является роскошь не самого использования, а того, кто использует»; и несколько ниже: «То, что в других случаях бывает предосудительным, в случае божественной личности или пророка служит обозначением чего-то большего». В самом деле, смирна и алоэ своею горечью обозначают покаяние, посредством которого человек беспорочно удерживает в себе Христа, а аромат благовоний обозначает благу весть.

Ответ на возражение 3. Смирна и алоэ использовались для того, чтобы как можно дольше уберечь тело Христа от тления, что, похоже, указывает на определенную потребность [в теле], и это учит нас тому, что мы вправе использовать дорогие вещи ради сохранения здоровья нашего тела. Что же касается обвинения тела, то этого просто требовали правила приличия, а в

подобных вещах нам должно быть безыскусными. Впрочем, по словам Иеронима, это означает, что «обвивает Иисуса чистою плащаницею тот, кто принимает Его с чистой душой». Поэтому, как говорит Беда в своем комментарии к [евангелию от Марка] (Мк. 15, 46), «общепринятым церковным обычаем является предлагать жертву на алтаре не на шелках и не на пестрых тканях, а на простом полотне, поскольку тело Господа было погребено в чистом саване».

Ответ на возражение 4. Христос был погребен «в саду» потому, что Его смертью и погребением мы были избавлены от смерти, которую навлекли на себя из-за греха Адама, совершенного в райском саду. То же, что «Господь был погребен в чужом гробу», как говорит в своей проповеди Августин, имело место «потому, что Он умер ради спасения других, а гроб есть обитель смерти». Это также дает нам представление о Его бедности, поскольку Он и при жизни не имел своего дома, и после смерти был погребен в чужом гробу, и, будучи наг, был обвинен Иосифом. Однако, как замечает Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 60), Его должно было положить в «новый» гроб, «чтобы после воскресения никто не сказал, что воскрес кто-то еще, в то время как другие тела остались на месте. Кроме того, новый гроб может обозначать девственную утробу Марии». А еще это может быть понято так, что мы были обновлены погребением Христа, уничтожившим смерть и тление. Далее, Он был погребен в «высеченном в скале» гробу потому, что, как говорит Иероним, комментируя слова из [евангелия от Матфея] (Мф. 27, 60), «если бы он был сооружен из множества камней, то нашлись бы такие, которые не преминули бы сказать, что Он бежал из гроба, сделав подкоп». Поэтому дверь гроба была «привалена большим камнем, чтобы его можно было открыть только посредством усилия многих». А если бы Он был погребен в земле, то, по словам Августина, могли бы сказать, что кто-то произвел раскоп и выкрал тело. Иларий же толкует это мистически и говорит, что, «наставляя апостолов, Христос соизволил быть погребенным в каменном сердце язычников, которое, грубое и новое, вычищенное и отверстое для входа страхом Божиим, должно было быть высечено их проповедью. И поскольку только Ему надлежало вступить в сердца наши, к двери был привален большой камень». Кроме того, как пишет Ориген, то, что Иосиф обвинил тело Христа чистою плащаницею,

положил Его в новый гроб и привалил большой камень, «сказано не случайно, поскольку все, что окружало тело Иисуса, должно было быть чистым, новым и великим».

Раздел 3

ОБРАЩАЛОСЬ ЛИ ПОГРЕБЕННОЕ ТЕЛО ХРИСТОВО В ПРАХ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа в гробу обращалось в прах. В самом деле, человек в наказание за грех прародителя не только умирает, но и обращается в прах, поскольку первому человеку после его согрешения было сказано: «Прах – ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3, 19). Но Христос претерпел смерть для того, чтобы избавить от смерти нас. Следовательно, для того, чтобы освободить нас от наказания [обращения в прах], Его тело должно было обратиться в прах.

Возражение 2. Далее, тело Христа имело ту же природу, что и наши [тела]. Но наши тела сразу же после смерти начинают обращаться в прах и истлевать, поскольку с уходом естественной теплоты ее замещает та теплота, которая обуславливает тление. Следовательно, похоже, что то же самое произошло и с телом Христа.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (1), Христос пожелал быть погребенным, чтобы дать людям надежду на воскресение из мертвых. Следовательно, Он должен был также пожелать обратиться в прах, чтобы дать надежду обратившимся в прах воскреснуть из праха.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Ты... не дашь святому Твоему увидеть тление» (Пс. 15, 10), а Дамаскин разъясняет, что это [то тление, которое] есть «совершенное разложение тела на стихии»³.

Отвечаю: телу Христа не приличествовало разлагаться и вообще как бы то ни было обращаться в прах, поскольку тление любого тела обуславливается немощью природы этого тела, которая более не способна удерживать вместе все тело. Но нами

уже было сказано (50, 1) о том, что смерть Христа не должна была быть обусловлена истощенностью природы, чтобы никто не усомнился в ее добровольности, и потому Он пожелал умереть не от болезни, а от причиненного Ему страдания, которому Он предал Себя по Своей воле. И потому, коль скоро Его смерть не должна была быть усвоена немощи природы, Христос не восхотел, чтобы Его тело каким-либо образом разлагалось или истлевало, но пожелал явить Свою божественную силу, сохранив Свое тело в нетлении. Поэтому Златоуст говорит, что «когда речь идет о других [людях], то их дела, особенно если они трудятся с усердием, возвеличивают их при их жизни, но когда они умирают, вместе с ними умирает и слава их дел. С Христом же все обстояло иначе, поскольку до креста делам Его сопутствовали печали и скорби, но как только Он был распят, они сразу же воссияли, и все удостоверились, что распят был не обычный человек».

Ответ на возражение 1. Поскольку Христос не был подчинен греху, то Он не был подвержен ни смерти, ни обращению в прах. Однако Он по Своей воле пожелал претерпеть смерть ради нашего спасения по причинам, которые были приведены выше (51, 1). Но если бы Его тело распалось или истлело, то это нанесло бы вред спасению человека, поскольку дало бы повод усомниться в присутствии в Нем божественной силы. Поэтому слова [Писания]: «Что пользы в крови моей, когда я обращусь во прах?»⁴ (Пс. 29, 10), сказаны о Нем, как если бы Он сказал: «Что пользы будет от пролитой Мною крови, если тело Мое истлеет?».

Ответ на возражение 2. Тело Христа было субъектом тления со стороны страдательного состояния природы, но не со стороны причины обретения тленности, а именно греха. Поэтому божественная сила, воскресившая Христа из мертвых, уберегла Его тело от разложения.

Ответ на возражение 3. Христос восстал из мертвых посредством божественной силы, которая безгранична. Поэтому Его воскресение из мертвых было достаточным доказательством того, что люди имеют восстать не только из мертвых, но и из всяческого праха.

Раздел 4

**ПРЕБЫВАЛ ЛИ ХРИСТОС В ГРОБНИЦЕ
ТОЛЬКО ОДИН ДЕНЬ И ДВЕ НОЧИ?**

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос пребывал в гробнице не только один день и две ночи. Ведь Он Сам сказал: «Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф. 12, 40). Но Он был в сердце земли тогда, когда пребывал в гробнице. Следовательно, Он пребывал в гробнице не только один день и две ночи.

Возражение 2. Далее, Григорий в своей пасхальной проповеди говорит: «Как Самсон за ночь унес ворота Газы, так и Христос восстал в ночи, чтобы снести врата ада». Но после воскресения Он более не пребывал в гробнице. Следовательно, Он не провел две ночи в гробнице.

Возражение 3. Далее, благодаря смерти Христа свет владел над тьмою. Но ночь принадлежит тьме, а день – свету. Следовательно, телу Христа, пожалуй, приличествовало пребыть в гробнице два дня и одну ночь, а не наоборот.

Этому противоречат следующие слова Августина: «От часа Его смерти до рассвета Его воскресения прошло тридцать шесть часов, то есть вся ночь со всем днем и всей ночью»⁵.

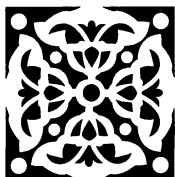
Отвечаю: само то время, в течение которого Христос пребывал в гробнице, обнаруживает следствие Его смерти. В самом деле, мы уже говорили (50, 6) о том, что Христос посредством Своей смерти избавил нас от двоякой смерти, а именно смерти души и тела, и это обозначено теми двумя ночами, в течение которых Он оставался в гробнице. Но поскольку Его смерть была обусловлена не грехом, а любовью, то ее следует уподоблять не ночи, а дню, и потому она была обозначена тем целым днем, в течение которого Христос находился в гробу. Таким образом, Христу приличествовало пребыть в гробнице в течение одного дня и двух ночей.

Ответ на возражение 1. Августин говорит, что «некоторые, не будучи осведомлены о том способе выражения в Священном Писании, когда частью называется целое, желают считать ночью

три часа от шестого до девятого, когда затмилось солнце, а днем – три другие часа, когда оно снова показалось над землею, то есть от девятого часа и до захода солнца. Далее, конечно, они считают ночь наступающей субботы, которая вместе со своим днем образует второй день и вторую ночь, а затем следует ночь первого дня недели, то есть рассвет дня Господня, в который воскрес Господь. Итак, получается две ночи и два дня, и еще одна ночь, хотя она и может пониматься в целости, и этим не раскрывается, что тот рассвет был ее последней частью, в связи с чем даже если не причислять тех шести часов, во время которых солнце затмилось и снова засияло, то все равно будет основание для признания трех дней и трех ночей»⁶, поскольку мы можем считать один день и одну ночь одним естественным днем. Таким образом, первый день рассчитывается от своего окончания, когда Христос умер и был погребен в пятницу, тогда как второй день является целым днем, включающим все двадцать четыре часа ночи и дня, а следующая ночь относится к третьему дню. «Ибо как первые дни вследствие будущего падения человека отсчитываются от света к ночи, так же и вследствие восстановления человека они отсчитываются от тьмы к свету»⁷.

Ответ на возражение 2. Августин говорит, что Христос воскрес на рассвете, «в зыбкий промежуток времени между мраком ночи и светом дня»⁸. По этой причине о женщинах сказано, что «[рано] когда было еще темно» они пришли «ко гробу» (Ин. 20, 1). В связи с указанной темнотой Григорий и говорит, что Христос восстал в полночь, имея в виду «в течение ночи», а не то, что эта ночь была поделена надвое, поскольку «рано» можно с полным правом относить отчасти к ночи и отчасти к дню.

Ответ на возражение 3. Свет возобладал со смертью Христа (которая обозначена первым днем) и просветил тьму двух ночей, то есть нашей двоякой смерти, о чем уже было сказано.



О СОШЕСТВИИ ХРИСТА В АД

Теперь мы должны рассмотреть сошествие Христа в ад, под каковым заглавием наличествует восемь пунктов: 1) приличествовало ли Христу сходить в ад;

2) в какой именно ад Он сошел; 3) был ли Он весь в аду; 4) останавливался ли Он там; 5) вызволил ли Он из ада святых отцов; 6) вызволил ли Он из ада погибших; 7) вызволил ли Он из ада детей, умерших в первородном грехе; 8) вызволил ли Он людей из чистилища.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ СХОДИТЬ В АД?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, Христу не приличествовало сходить в ад. Так, Августин говорит: «Я не упомяну, чтобы где-либо в Писании об аде было сказано что-то доброе». Но душа Христа не могла сойти в какое бы то ни было злое место, поскольку это не приличествует душам праведников. Следовательно, душе Христа, похоже, не приличествовало сходить в ад.

Возражение 2. Далее, Христос мог сойти в ад не со стороны Своей божественной Природы, которая всецело неподвижна, а только со стороны Своей принятой природы. Но все, что Христос сделал или претерпел в Своей принятой природе, было определено к спасению человека, и для обеспечения этого Христу, похоже, не было никакой необходимости сходить в ад, поскольку Он, как было показано выше (49, 3), освободил нас от вины и наказания посредством Своих страстей, которые Он претерпел в этом мире. Следовательно, Христу не подобало сходить в ад.

Возражение 3. Далее, со смертью Христа Его душа была отделена от Его тела, которое, как уже было сказано (51), было погребено. Но дело представляется так, что Он не мог сойти в ад только со стороны Своей души, поскольку душа, будучи бестелесной, не может являться субъектом пространственного движения, которое, как было доказано в шестой [книге] «Физики», свойственно телам, а между тем сходжение подразумевает

телесное движение. Следовательно, Христу не приличествовало сходить в ад.

Этому противоречит то, что в символе веры о Нем сказано как «о сошедшем в ад»; и апостол говорит: «А "восшел" что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли?» (Еф. 4, 9). А глосса добавляет, что «эти места суть ад».

Отвечаю: Христу приличествовало сойти в ад. Во-первых, потому, что Он пришел понести наше наказание ради освобождения нас от наказания, согласно сказанному [в Писании]: «Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни» (Ис. 53, 4). Но вследствие греха человек навлек на себя не только телесную смерть, но и сошествие в ад. Следовательно, подобно тому, как Христу надлежало принять смерть, чтобы избавить нас от смерти, точно так же Ему надлежало сойти в ад, чтобы избавить нас от сошествия в ад. В связи с этим читаем: «Смерть, Я буду твоей смертью; ад, Я буду твоим жалом»¹ (Ос. 13, 14). Во-вторых, потому, что после низвержения дьявола страстями, Христу подобало освободить из ада его узников, согласно сказанному [в Писании]: «Ради крови Завета твоего Я освобожу узников твоих из рва» (Зах. 9, 11). В связи с этим читаем: «Отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору» (Кол. 2, 15). В-третьих, потому, что коль скоро Он явил Свою силу, живши и умерши на земле, Он также мог явить ее и в аду, сойдя и просветив его. Поэтому [в Писании] сказано: «Поднимите, врата, верхи ваши» (Пс. 23, 7), каковые слова глосса толкует так: «Верхи адовы, отымите ту силу, посредством которой вы доселе крепко удерживали людей в аду», вследствие чего, как говорит [апостол], «пред именем Иисуса преклонилось всякое колено» не только «небесных», но и «преисподних» (Филип. 2, 10).

Ответ на возражение 1. Ад представляет собою зло наказания, а не зло преступления. Поэтому Христу приличествовало сойти в ад не как подлежащему наказанию, а как Избавителю тех, кто пребывал в аду.

Ответ на возражение 2. Страсти Христовы были общей причиной спасения человеков, как живых, так и мертвых. Но общая причина прилагается к частным следствиям через посредство чего-то частного. Поэтому подобно тому, как сила Страстей прилагается к живущим через посредство евхаристии, причащающей нас страстям Христовым, точно так же она прилагается к умершим

через посредство Его сошествия в ад, в связи с чем сказано, что Он «освободит узников из рва» кровью Своего завета (Зах. 9, 11), то есть силой Своих страстей.

Ответ на возражение 3. Душа Христа сошла в ад посредством не того движения, каким перемещаются тела, а того, каким перемещаются ангелы (об этом мы уже говорили в первой части (I, 53, 1)).

Раздел 2

СХОДИЛ ЛИ ХРИСТОС В АД ПОГИБШИХ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос сходил в ад погибших. Ведь сказано же устами божественной Премудрости: «Я... ходила во глубине бездны» (Сир. 24, 5). Но ад погибших считается глубинами бездны, согласно сказанному [в Писании]: «Те... сойдут в преисподнюю земли» (Пс. 62, 10). Следовательно, Христос, Премудрость Божия, сходил в ад погибших.

Возражение 2. Далее, Петр говорит, что «Бог воскресил Христа, расторгнув узы страданий ада, потому что ему невозможно было удержать Его»² (Деян. 2, 24). Но ни в аду [святых] отцов, ни в аду детей нет никаких страданий, поскольку, не имея никакого актуального греха, они наказаны не чувственными муками, но – только болью утраты по причине первородного греха. Следовательно, Христос сошел в ад погибших, а также в чистилище, где люди страдают от чувственных мук по причине актуальных грехов.

Возражение 3. Далее, [в Писании] читаем, что Христос «находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал, некогда непокорным» (1 Петр. 3, 19, 20), что, по словам Афанасия, должно понимать как сказанное о сошествии Христа в ад. В самом деле, он говорит, что «тело Христа лежало во гробе, когда Он сошел проповедать тем духам, которые, по словам Петра, находились в темнице». Но ясно, что неверные пребывали в аду погибших. Следовательно, Христос сходил в ад погибших.

Возражение 4. Далее, Августин говорит: «Если бы Святые Писания сообщали, что Христос пришел на лоно Авраамово, и при этом не упоминали об аде и его скорбях, то не думаю, чтобы кто-либо осмелился утверждать, что Он сходил в ад. Но поскольку они со всей очевидностью свидетельствуют об аде

и его скорбях, то нет никакой причины сомневаться в том, что Христос сходил туда ради избавления людей от этих скорбей». Но местом скорбей является ад погибших. Следовательно, Христос сходил в ад погибших.

Возражение 5. Кроме того, как говорит Августин в проповеди на Воскресение, Христос, сойдя в ад, «освободил всех праведников, коих удерживали узы первородного греха». Но среди них был Иов, сказавший о себе: «Все, что имею я, в преисподнюю сойдет»³ (Иов. 16, 17). Следовательно, Христос сходил в преисподнюю.

Этому противоречит сказанное об аде погибших: «Прежде, нежели отойду (и уже не возвращусь) в страну тьмы и сени смертной» (Иов. 10, 21). Но нет ничего «общего у света со тьмою» (2 Кор. 6, 14). Следовательно, Христос, наш Свет, не сходил в ад погибших.

Отвечаю: о вещи говорится как о находящейся в месте двояко. Во-первых, по причине ее следствий, и в этом смысле Христос сходил в каждый ад, но по-разному. В самом деле, следствием Его схождения в ад погибших явилось то, что, сойдя туда, Он осрамил их за их неверие и зло. Что же касается тех, которые удерживались в чистилище, то он даровал им надежду на достижение славы. А вот святых отцов, находившихся в аду исключительно по причине первородного греха, Он осиял светом непреходящей славы.

Во-вторых, о вещи говорят как о находящейся в месте по причине ее сущности, и в этом смысле душа Христа сошла только в ту часть ада, в которой находились праведники. То есть Он посетил «в месте» со стороны Своей души тех, кого Он посетил «внутренне благодатью» со стороны Своего Божества. Таким образом, пребывая в одной части ада, Он во всех частях ада произвел сообразное им следствие, что подобно тому, как, пострадав в одной части земли, Он посредством Своих страстей освободил целый мир.

Ответ на возражение 1. Христос, Премудрость Божия, сходил во все глубины бездны, но не путем пространственного перемещения Своей души, а путем сообразного им распространения следствия Своей силы, просвещая при этом только праведников, в связи с чем [Писание] далее говорит: «Буду просвещать всех, кто уповает на Господа».

Ответ на возражение 2. Страдание бывает двояким. Пер-

вое является страданием боли, которую претерпевают люди по причине актуального греха, согласно сказанному [в Писании]: «Муки ада облегли меня»⁴ (Пс. 17, 6). Другое страдание связано с отсрочкой обретения желанной славы, согласно сказанному [в Писании]: «Надежда, долго не сбывающаяся, томит сердце» (Прит. 13, 12), и таковым было страдание, испытываемое святыми отцами в аду. Августин имеет в виду именно его, когда в своей проповеди о Страстях говорит, что «они умоляли Христа мольбами слезными». Затем, сойдя в ад, Христос устранил оба эти страдания, но по-разному, поскольку страдания боли Он устранил путем предохранения от них душ, что подобно тому, как о враче говорят, что он освобождает человека от болезни, когда предотвращает ее с помощью лекарств. Те же страдания, которые были обусловлены отсрочкой обретения славы, Он устранил путем дарования славы.

Ответ на возражение 3. Эти слова Петра некоторые относят к сошествию Христа в ад и толкуют их в том смысле, что «Христос проповедовал тем, кто прежде не веровал и был заперт в темнице», то есть в аду, «в духе», то есть Своею душой. Поэтому Дамаскин говорит: «Как находящимся на земле Господь благовествовал, таким же образом благовествовал Он и находившимся в аду»⁵, но не для того, чтобы обратить неверных к вере, а для того, чтобы обличить их неверие, поскольку это проповедование было не чем иным, как явлением Его Божества, обнаруженного им в преисподней Его властным схождением в ад.

Однако Августин в своем письме к Еводию разъясняет этот текст куда лучше, а именно, что это проповедование должно относиться не к сошествию Христа в ад, а к деятельности Его Божества, которой Он сообщил действительность от начала мира. Поэтому смысл сказанного [по мнению Августина] «состоит в том, что “находящимся в темнице”, то есть проживающим в смертном теле, которое было темницей души, “духом” Своего Божества Он, “сойдя, проповедал” внутренними вдохновением, дополняющим внешние увещания праведников; Он, говоря, проповедовал “некогда непокорным”, то есть не верившим тому, что говорил им Ной, “ожидавшему их Божию долготерпению”, благодаря которому была отсрочена кара Потопа, по каковой причине [Петр] далее прибавляет: “Во дни Ноя, во время строения Ковчега” (1 Петр. 3, 20, 21)».

Ответ на возражение 4. Выражение «лоно Авраамово» можно понимать в двух смыслах. Во-первых, как означающее то

успокоение, в котором нет никакой чувственной боли, и в этом смысле оно никак не может быть адом и вообще местом каких бы то ни было страданий. Во-вторых, его можно понимать как означающее лишенность долгожданной славы, и в этом смысле оно обладает признаком ада и страданий. Так вот, в настоящем случае лоном Авраамовым названо успокоение блаженных, которое никак не может быть именовано адом, и на этом лоне Авраамовом не может быть никаких страданий.

Ответ на возражение 5. Григорий говорит, что «высшие области ада тоже называются преисподней.... Ведь если с точки зрения высших небес и этот наш помраченный воздух представляется адским, то с точки зрения высоты того же воздуха лежащая долу земля вполне может представляться адской и преисподней. И точно так же с точки зрения высоты нашей земли те части ада, которые сами по себе находятся выше других адских обитателей, могут представляться глубинами бездны»⁶.

Раздел 3

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС В АДУ ВЕСЬ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что весь Христос не был в аду. В самом деле, одной из частей Христа является Его тело. Но Его тело не сходило в ад. Следовательно, в аду был не весь Христос.

Возражение 2. Далее, ничто не является всем при разделении своих частей. Но являющиеся частями человеческой природы душа и тело, как уже было сказано (50, 3), по Его смерти были разделены, и именно после смерти Он сошел в ад. Следовательно, весь Христос не мог быть в аду.

Возражение 3. Далее, о вещи говорят, что она вся находится в месте, если ни одна из ее частей не находится вне этого места. Но некоторые части Христа находились вне ада; так, например, Его тело находилось во гробе, а Его Божество – везде. Следовательно, в аду был не весь Христос.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Весь Сын – с Отцом, весь Сын на небе, на земле, в утробе Девы, на кресте, в аду и в раю, в котором Он принял разбойника».

Отвечаю: из сказанного нами в первой части (I, 31, 2) очевидно, что об ипостаси или личности принято говорить в мужском роде, тогда как о природе – в среднем. Затем, хотя после смерти Христа душа была отделена от тела, тем не менее, как было показано выше (50, 2), она не была отделена от Лица Сына Божия. Следовательно, должно утверждать, что в течение трех смертных дней Христа во гробе был весь Христос, поскольку там находилось все Лицо по причине соединенного с Ним тела, и точно так же Он весь находился в аду, поскольку там находилось все Лицо Христа по причине соединенной с Ним души, а везде весь Христос находился по причине божественной Природы.

Ответ на возражение 1. Тело, которое тогда пребывало во гробе, было частью принятой природы, а не несотворенного Лица. Поэтому не схождение в ад тела Христа означает не то, что туда не сходил весь Христос, а только то, что там побывало не все из того, что принадлежит человеческой природе.

Ответ на возражение 2. Соединение души с телом необходимо для целостности человеческой природы, но не для [целостности] божественного Лица. Поэтому когда смерть разделила соединение души с телом, Христос остался всем, а Его человеческая природа – нет.

Ответ на возражение 3. Лицо Христа является всем в любом конкретном месте, но не исчерпывающе, поскольку Оно не ограничено каким-либо местом. Действительно, все вместе собранные места не могут объять Его необъятность, напротив, Его необъятность обнимает все. То же, что вся вещь находится в месте тогда, когда ни одна из ее частей не находится вне этого места, сказывается о тех вещах, которые находятся в месте телесно и ограничено. Однако в случае с Богом дело обстоит иначе. Поэтому, как пишет Августин, «не времена или места мы имеем в виду, когда говорим, что весь Христос есть везде, как если бы Он был весь в одно время в одном месте и весь в другое время – в другом, но Он весь есть везде и всегда».

Раздел 4

ОСТАНАВЛИВАЛСЯ ЛИ ХРИСТОС В АДУ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не останавливался в аду. В самом деле, Христос сошел в ад для вызволения из него

людей. Но Он вызволил их скоро и внезапно посредством Своего схождения, поскольку, согласно сказанному [в Писании], «легко в очах Господа скоро и внезапно обогатить бедного» (Сир. 11, 21). Следовательно, Он, похоже, не задерживался в аду.

Возражение 2. Далее, Августин в своей проповеди о Страстях говорит, что «пред нашим Господом и Спасителем все “запоры железные” были мгновенно сломаны». Поэтому от имени сопровождавших Христа ангелов сказано: «Поднимите, врата, верхи ваши» (Пс. 23, 7, 9). Но Христос сошел в ад для того, чтобы сломать его запоры. Следовательно, Он не останавливался в аду.

Возражение 3. Далее, по свидетельству [Луки] (Лк. 23, 43), Господь, вися на кресте, сказал злодею: «Ныне же будешь со Мною в раю!», из чего, по-видимому, можно заключить, что Христос в тот же день уже был в раю. Но Он не был там телесно, поскольку Его тело пребывало во гробе. Таким образом, Он был там душевно, душа же Его сходила в ад. Следовательно, Он не останавливался в аду.

Этому противоречат следующие слова Петра: «Бог воскресил Христа, расторгнув узы страданий ада, потому что ему невозможно было удержать Его» (Деян. 2, 24). Следовательно, похоже, что Он оставался в аду до часа Своего воскресения.

Отвечаю: Христос, дабы принять на Себя наши наказания, пожелал, чтобы Его тело было положено в гробницу, а Его душа сошла в ад. Но тело, являя истинность Его смерти, находилось в гробнице в течение одного дня и двух ночей. Поэтому нам надлежит верить, что Его душа [столь же долго] пробыла в аду, чтобы ее возвращение из ада совпало с возвращением Его тела из гроба.

Ответ на возражение 1. Христос, сойдя в ад, освободил пребывавших там святых так, что, прежде чем вывести их из ада, некоторое время просвещал их светом славы в самом аду, поскольку Его душе подобало находиться в аду дотоле, доколе Его тело оставалось во гробе.

Ответ на возражение 2. Упомянутые «запоры ада» должно понимать как препятствия, не дававшие святым отцам покинуть ад из-за вины греха нашего прародителя, и эти запоры были сломаны Христом при схождении в ад силой Его страстей. Однако при этом Он пожелал некоторое время пребыть в аду по причине, приведенной выше.

Ответ на возражение 3. Эти слова Господа должно понимать как сказанные не о земном и телесном рае, а о [рае] духовном, находящиеся в котором наслаждаются божественной славой. Поэтому с точки зрения места злодей, которому было сказано: «Ныне же будешь со Мною», вместе с Христом сошел в ад, а с точки зрения награды он [в этот день] пребывал в раю, поскольку вместе с другими святыми он наслаждался Божеством Христа.

Раздел 5

ВЫЗВОЛИЛ ЛИ СОШЕДШИЙ В АД ХРИСТОС ОТТУДА СВЯТЫХ ОTCОВ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос, сойдя в ад, не вызволил оттуда святых отцов. Ведь сказал же Августин: «Для меня покуда не ясно, как именно Христос, сойдя в ад, вознаградил пребывавших на лоне Авраамовом праведников, поскольку у меня нет свидетельства их избавления благодаря блаженному присутствию Его Божества». Но главным Его даром стало бы вызволение их из ада. Следовательно, похоже, что Христос не вызволил святых отцов из ада.

Возражение 2. Далее, никто не удерживается в аду иначе, как только по причине греха. Но еще при своей жизни святые отцы были оправданы от греха верой в Христа. Следовательно, их не нужно было вызволять из ада во время сошествия в него Христа.

Возражение 3. Далее, при устранении причины устраняется и следствие. Но Христос сошел в ад по причине греха, который, как было показано выше (49, 1), был устранен Страстями. Следовательно, святые отцы не были вызволены при сошествии Христа в ад.

Этому противоречит сказанное Августином в ранее упоминавшейся нами проповеди о Страстях о том, что Христос, сойдя в ад, «сломал все “запоры железные” ада и освободил всех праведников, удерживавшихся по причине изначального греха».

Отвечаю: как уже было сказано (4), Христос при сошествии в ад действовал силой Своих страстей. Затем, ранее (49, 1) мы показали, что благодаря страстям Христовым человечество

была избавлено не только от греха, но и от долга наказания. Но долг наказания удерживал людей двояко: во-первых, со стороны актуального греха, совершенного лично каждым; во-вторых, со стороны греха всего человечества, которым, как сказано [в пятой главе «Послания к римлянам»], как произошедшие от прародителя согрешили все, и наказанием за него является телесная смерть. Кроме того, наказанием за него, как явствует из второй и третьей [глав книги] «Бытие», также является лишение славы, поскольку после согрешения Бог изгнал человека из рая, ранее предупредив его о наказании греха смертью. Таким образом, Христос, сойдя в ад, силой Своих страстей избавил святых от того наказания, которым они были лишены жизни в славе, а именно от неспособности созерцать Бога в Его Сущности, в чем, как было показано в первой части (I, 3, 8), состоит человеческое блаженство. Но святые отцы удерживались в аду потому, что вследствие греха прародителя им был закрыт доступ к жизни в славе. Так что Христос, сойдя в ад, вызволил из него святых отцов, о чем [Писание] говорит так: «Ради крови Завета твоего Я освобожу узников твоих из рва, в котором нет воды» (Зах. 9, 11). И еще читаем (Кол. 2, 15), что Он «отнял силы у начальств и властей», то есть, как разъясняет глосса, у ада, вызволив из него Исаака, Иакова и другие праведные души, «восторжествовав над ними», то есть возведя их из этого царства тьмы на небеса.

Ответ на возражение 1. Августин в настоящем случае опровергает тех, которые утверждали, что древние праведники до сошествия Христа в ад были подвержены страданиям. Поэтому несколько выше он говорит: «Иные полагают, что награда, дарованная древним святым, состояла в том, что сошествие Господа в ад освободило их от страданий. Однако я не могу понять, как мог Авраам, на лоне которого пребывал нищий, каким бы то ни было образом страдать». Следовательно, когда он далее замечает, что ему «покуда не ясно, что именно Христос, сойдя в ад, дал древним праведникам», то это должно понимать как сказанное об избавлении их от наказания посредством страданий. Однако Христос все же одарил их со стороны достижения ими славы, что, в свою очередь, освободило их от мук ожидания долгожданной славы. Но коль скоро самая надежда на нее даровала им великую радость, согласно сказанному [в Писании]: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой» (Ин. 8, 56), то далее он добавляет, что у него «нет свидетельства их избавления благодаря блаженному присутствию Его Божества», нет потому, что и до сошествия

Христа они были блаженны в своей надежде, хотя актуально еще не обрели окончательного блаженства.

Ответ на возражение 2. Святые отцы еще во время своей жизни были оправданы от изначального и актуального грехов чрез веру в Христа. При этом они были освобождены от наказания за актуальные грехи, но не от наказания за первородный грех, вследствие которого они были лишены славы, поскольку еще не была заплачена цена искупления человека. Ведь так и ныне верные освобождаются крещением и от наказания за актуальные грехи, и от наказания за первородный грех со стороны лишения славы, но при этом все еще связаны наказанием за первородный грех в отношении телесной смерти, поскольку они обновлены в духе, а не по плоти, согласно сказанному [в Писании]: «Тело – мертво для греха, но дух – жив для праведности» (Рим. 8, 10).

Ответ на возражение 3. Сразу же после смерти Христа Его душа сошла в ад и даровала удерживаемым там святым плоды Его страстей. Однако дотоле, доколе Христос оставался в аду, и они оставались там, поскольку самое Его присутствие являлось частью полноты их славы.

Раздел 6

ВЫЗВОЛИЛ ЛИ ХРИСТОС ИЗ АДА КОГО-ЛИБО ИЗ ПОГИБШИХ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос вызволил из ада некоторых погибших. Ведь сказано же [в Писании]: «И будут собраны вместе, как узники, в ров, и будут заключены в темницу, и после многих дней их посетят»⁷ (Ис. 24, 22). Но это, по словам Иеронима, сказано о тех, кто «поклонялся небесным светилам». Следовательно, дело представляется так, что при Своем сошествии в ад Христос посетил даже погибших, что, похоже, подразумевает их избавление.

Возражение 2. Далее, глосса на слова [Писания]: «Ради крови Завета твоего Я освобожу узников твоих из рва, в котором нет воды» (Зах. 9, 11), замечает: «Ты вызволишь тех, кто томится в месте мучения, в котором не прохладит сострадание, о котором молил тот богач». Но в месте мучения томятся только погибшие. Следовательно, Христос вызволил из ада некоторых погибших.

Возражение 3. Далее, сила Христа в аду не была меньшей, чем в этом мире, поскольку Он всюду действовал силой Своего Божества. Но в этом мире Он избавлял людей, находящихся в разных состояниях. Следовательно, и в аду Он избавил некоторых из тех, которые находились в состоянии погибших.

Этому противоречит следующее: глосса на слова [Писания]: «Смерть, Я буду твоей смертью; ад, Я буду твоим жалом» (Ос. 13, 14), говорит: «Вызволю избранных и оставляю там проклятых». Но погибшими в аду являются проклятые. Следовательно, сошествие Христа в ад не вызволило из ада никого из погибших.

Отвечаю: как уже было сказано (5), при сошествии в ад Христос действовал силой Своих страстей. Следовательно, Его сошествие в ад принесло плоды избавления только тем, кто был соединен с Его страстями чрез оживленную любовью веру, посредством которой устраняются грехи. Но в аду погибших удерживаются только те, которые, будучи неверными, нисколько не веровали в страсти Христовы, или же, если веровали, то не были сообразны любви страдающего Христа, и потому их нельзя было очистить от их грехов. Поэтому сошествие Христа в ад не принесло им избавления от долга наказания в аду.

Ответ на возражение 1. Когда Христос сошел в ад, все, в какой бы части ада они ни находились, в том или ином отношении были посещены: одни – в утешение и избавление, другие, а именно погибшие, – в смущение и посрамление. Поэтому далее в том же месте сказано: «И покраснеет луна, и устыдится солнце», и т. д.

Сказанное также можно отнести к посещению их в Судный День, но не для избавления, а для еще большего смущения, согласно сказанному [в Писании]: «Я посету тех, которые сидят на дрожжах своих»⁸ (Соф. 1, 12).

Ответ на возражение 2. Слова глоссы: «В котором не прохладит сострадание», должно понимать как сказанные о прохладе полного избавления, поскольку святые отцы не могли быть вызволены из этой темницы ада до сошествия Христа.

Ответ на возражение 3. То, что из ада были избавлены люди не из всех состояний, в отличие от людей этого мира, которые были избавлены из всех состояний, связано не с какой-либо недостаточностью силы со стороны Христа, а с различием обстоятельств каждого из этих состояний. В самом деле, пока люди

живут здесь внизу, они могут быть обращены к вере и любви, поскольку в нынешней жизни люди не укоренены в добре или зле, как это случается с ними после того, как они расстаются с нынешней жизнью.

Раздел 7

БЫЛИ ЛИ ВЫЗВОЛЕНЫ ХРИСТОМ ДЕТИ, УМЕРШИЕ В ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что умершие в первородном грехе дети были вызволены из ада сошедшим туда Христом. В самом деле, как и святые отцы, дети удерживались в аду просто из-за первородного греха. Но святые отцы, как было показано выше (5), были вызволены из ада. Следовательно, точно так же и дети были вызволены из ада Христом.

Возражение 2. Далее, апостол говорит: «Если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного человека, Иисуса, Христа, преизбыточествует для многих» (Рим. 5, 15). Но дети, которые, умерши, не имели никакого греха помимо первородного, удерживаются в аду вследствие греха их прародителя. Следовательно, они в первую очередь должны были быть вызволены из ада по благодати Христовой.

Возражение 3. Далее, как явствует из вышесказанного (5), сошествие Христа в ад, как и крещение, деятельно посредством силы страстей Христовых. Но дети избавляются от первородного греха и ада посредством крещения. Следовательно, они точно так же были избавлены [от него] и посредством сошествия Христа в ад.

Этому противоречит сказанное апостолом о Христе, «Которого Бог предложил в жертву умилостивления в крови Его, чрез веру» (Рим. 3, 25). Но умершие в первородном грехе дети никоим образом не были причастны вере в Христа. Следовательно, они, не получив плодов умилостивления Христа, не были вызволены Им из ада.

Отвечаю: как уже было сказано (6), следствием сошествия Христа в ад было избавление только тех, кто был соединен со

страстями Христовыми, властью которых произошло вызволение при сошествии Христа в ад, чрез веру и любовь. Но умершие в первородном грехе дети никоим образом не были соединены со страстями Христовыми чрез веру и любовь, поскольку, не обладая способностью пользоваться свободной волей, они не могли иметь собственной веры, а также не были очищены от первородного греха ни верой своих родителей, ни каким-либо таинством веры. Следовательно, сошествие Христа в ад не вызволило оттуда детей. Кроме того, святые отцы были возведены из ада к славе видения Бога, достигнуть которой можно исключительно по благодати, согласно сказанному [в Писании]: «Благодать Божия – жизнь вечная»⁹ (Рим. 6, 23). Поэтому, коль скоро умершие в первородном грехе дети не имели никакой благодати, они не были вызволены из ада.

Ответ на возражение 1. Хотя святые отцы и были обременены долгом первородного греха в той мере, в какой это касается человеческой природы, однако они были очищены от пятна греха верой в Христа, и потому могли быть избавлены тем избавлением, которое сообщил сошествием в ад Христос. Но это, как явствует из вышесказанного, никоим образом не относится к детям.

Ответ на возражение 2. Когда апостол говорит, что благодать Божия «преизбыточествует для многих», то слово «многих» должно понимать не сопоставительно, как если бы благодатью Христа было спасено много больше, чем было погублено грехом Адама, а абсолютно, как если бы он сказал, что благодать одного Христа преизбыточествует для многих точно так же, как долговым обязательством для многих стал грех [одного] Адама. И как грех Адама обязал только тех, которые семенным образом родились от него по плоти, так и благодать Христа достигла только тех, которые стали Его членами посредством духовного возрождения, чего нельзя сказать об умерших в первородном грехе детях.

Ответ на возражение 3. Крещение прилагается к людям в нынешней жизни, когда состояние человека может быть изменено из греховного в благодатное, но сошествием Христа в ад были удостоены души после окончания нынешней жизни, когда они уже не были способны на означенное изменение. Поэтому крещение избавляет детей от первородного греха и ада, а сошествие Христа в ад – нет.

Раздел 8

ВЫЗВОЛИЛ ЛИ СОШЕДШИЙ В АД ХРИСТОС ДУШИ ИЗ ЧИСТИЛИЩА?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос, сойдя в ад, вызволил души из чистилища. Так, Августин [в своем письме к Еводию] говорит: «Поскольку нам даны непреложные свидетельства об аде и его страданиях, у нас нет никаких оснований не верить в то, что Спаситель сошел туда ради избавления людей от страданий, хотя при этом мне доподлинно не известно, были ли избавлены все, обнаруженные Им в аду, или же только некоторые, которых Он счел достойными этой награды. Однако я нисколько не сомневаюсь в том, что Христос сошел в ад и оказал помощь страждущим». Но нами уже было показано (6), что Он не даровал избавления погибшим, а помимо них в состоянии страдательного наказания находятся только те, кто удерживается в чистилище. Следовательно, Христос вызволил души из чистилища.

Возражение 2. Далее, само присутствие души Христа общает не меньшее следствие, чем Его таинства. Но далее мы покажем, что таинства, и в первую очередь таинство евхаристии, вызволяют души из чистилища. Следовательно, души тем более были вызволены из чистилища присутствием сошедшего в ад Христа.

Возражение 3. Далее, как говорит Августин, исцеленные Христом в нынешней жизни были исцелены всецело. Да и Сам Господь говорит: «Я всего человека исцелил в субботу» (Ин. 7, 23). Но Христос избавил находившихся в чистилище от наказания болью утраты, вследствие которого они были лишены славы. Следовательно, Он также избавил их и от наказания чистилищем.

Этому противоречат следующие слова Григория: «Коль скоро Создатель и Избавитель, проникши чрез “запоры ада”, вывел из него души избранных, то Он более не позволяет нам сходить туда, откуда Он, сошедши, вызволил других»¹⁰. Но Он позволяет нам сходить в чистилище. Следовательно, сошедши в ад, Он не вызволил души из чистилища.

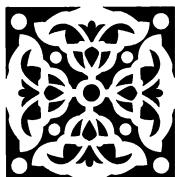
Отвечаю: как мы уже не раз говорили (4; 5; 6; 7), сошествие Христа в ад произвело вызволение силой Его страстей. Но сила

страстей Христовых является не временной и преходящей, а вечной, согласно сказанному [в Писании]: «Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10, 14). Из этого очевидно, что страсти Христа ныне столь же действительны, как и тогда. Следовательно, сошествие Христа в ад не вызволило из чистилища тех, которые были подобны нынешним узникам чистилища. Однако если среди них были подобные тем, которые и ныне благодаря страстям Христовым избавляются от чистилища, то, конечно же, такие были вызволены из чистилища сошествием Христа в ад.

Ответ на возражение 1. На основании этих слов Августина можно заключить не то, что все, находившиеся в чистилище, были вызволены из него, а то, что эта награда была предоставлена некоторым, которые или уже были достаточно очищены, или еще при жизни своею верой и верностью смерти Христовой заслужили избавления от временного наказания в чистилище Его сошествием в ад.

Ответ на возражение 2. Действенность силы Христа проявляется в таинствах через исцеление и искупление. Поэтому таинство евхаристии, будучи искупительной жертвой за грех, избавляет людей от чистилища. Но хотя действенность сошествия Христа в ад и была обусловлена властью Страстей, которые, как было показано выше (48, 2), являлись воздаянием, однако воздаянием они были общим, и потому их сила, как уже было сказано (49, 1), требовала своего приложения к каждому индивиду через посредство чего-то личного. Поэтому нет никакой необходимости в том, чтобы сошествие Христа в ад вызволило всех из чистилища.

Ответ на возражение 3. Те изъяны, от которых Христос всецело избавлял людей в этом мире, были личностными и относились к индивиду, тогда как лишение славы Божией было общим изъяном и относилось ко всей человеческой природе. Поэтому ничто не препятствовало тому, чтобы удерживаемые в чистилище были избавлены Христом от их лишения славы, но – не от обусловленного личностными изъянами долга наказания. И точно так же, с другой стороны, святые отцы, как было показано выше (7), еще до сошествия Христа были избавлены от своих личностных изъянов, но при этом они не были избавлены от общего изъяна.



О ВОСКРЕСЕНИИ ХРИСТА

Далее мы исследуем то, что относится к превознесению Христа. Мы рассмотрим, во-первых, Его воскресение; во-вторых, Его вознесение; в-третьих, Его сидение одесную Бога Отца; в-четвертых, Его власть как Судии.

Первое рассмотрение будет четверояким: [мы исследуем] во-первых, воскресение Христа как таковое; во-вторых, достоинство воскресшего Лица; в-третьих, обнаружение Его воскресения; в-четвертых, его причинность.

В отношении первого наличествует четыре пункта: 1) о необходимости Его воскресения; 2) о времени Его воскресения; 3) о его порядке; 4) о его причине.

Раздел 1

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ВОСКРЕСНУТЬ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало воскреснуть. Ведь сказал же Дамаскин, что «воскресение есть вторичное соединение души и тела и вторичное восстановление разрушившегося и павшего живого существа»¹. Но Христос не совершил грехопадения и Его тело, как явствует из вышесказанного (51, 3), не было разрушено. Следовательно, Ему не было нужды воскресать.

Возражение 2. Далее, всякий воскресший достигает более возвышенного состояния, поскольку восстать означает возвыситься. Но тело Христа после смерти сохранило соединение с Божеством, и потому оно не могло достигнуть более возвышенного состояния. Следовательно, ему не должно было воскресать.

Возражение 3. Далее, все, что происходило с человечеством Христа, было определено к нашему спасению. Но страсти Христовы были воздаянием за наше спасение, поскольку ими, как явствует из вышесказанного (49, 1), мы были искуплены от вины и наказания. Следовательно, Христу не было необходимости воскресать.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день» (Лк. 24, 46).

Отвечаю: Христу надлежало воскреснуть в силу пяти причин. Во-первых, для засвидетельствования божественной правосудности, которой приличествует превозносить тех, кто смирил себя ради Бога, согласно сказанному [в Писании]: «Низложил сильных с престолов – и вознес смиренных» (Лк. 1, 52). Поэтому коль скоро Христос из любви и покорности Богу смирил Себя даже до смерти крестной, Ему подобало быть вознесенным Богом воскресением в славе, в связи с чем от Его Лица сказано: «Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю» (Пс. 138, 2), то есть, как разъясняет глосса: «По Твоему предписанию Я претерпел поношения и Страсти и был прославлен в Воскресении».

Во-вторых, для наставления нас в вере, поскольку наша вера в Божество Христа утвердилась Его воскресением, ибо, согласно сказанному [в Писании], «хотя Он и распят в немощи, но жив силою Божиею» (2 Кор. 13, 4). В связи с этим читаем: «А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша»² (1 Кор. 15, 14); и еще: «Что пользы в крови моей», то есть в пролитой Мною крови, «когда я сойду в могилу?» (Пс. 29, 10), как если бы, разъясняет глосса, ответ был: «Никакой. Ибо если Я не воскресну, если тело Мое обратится в прах, то Я никого не наставлю и не избавлю».

В-третьих, для воздвижения нашей надежды, поскольку, видя, что Христос, Глава наша, воскрес, мы чаем, что воскреснем и мы. В связи с этим читаем: «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?» (1 Кор. 15, 12). И еще: «А я знаю», значит, уверен, «Искупитель мой», то есть Христос, «жив», воскреснув из мертвых, «и Он в последний день восставит меня из праха... Надежда сия пребывает в груди моей»³ (Иов. 19, 25, 27).

В-четвертых, для упорядочения жизни верных, согласно сказанному [в Писании]: «Как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни»; и несколько ниже: «Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает... Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога» (Рим. 6, 4, 9, 11).

В-пятых, для завершения дела нашего спасения, поскольку подобно тому, как Он претерпел зло смерти ради избавления

нас от зла, точно так же Он был прославлен в воскресении ради побуждения нас к добру, согласно сказанному [в Писании] о том, что Он был «предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4, 25).

Ответ на возражение 1. Хотя Христос не совершил грехопадения, однако Он пал [Своею] смертью. Ведь если грех есть отпадение от праведности, то смерть есть отпадение от жизни, и потому слова [пророка] Михея: «Не радуйся ради меня, неприятельница моя! Хотя я упал, – но встану» (Мих. 7, 8), можно понимать как сказанные Христом. И точно так же, хотя тело Христа не было разрушено путем обращения в прах, однако разделение Его души и тела было своего рода разрушением.

Ответ на возражение 2. Божество было соединено с плотью Христа после смерти посредством личностного соединения, а не естественного, каким душа соединена с телом как форма, составляя [вместе с ним] человеческую природу. Поэтому благодаря соединению с душой тело достигло более возвышенного состояния естества, а не более возвышенного личностного состояния.

Ответ на возражение 3. В строгом смысле слова страсти Христовы произвели наше спасение путем устранения зла, а Воскресение произвело его как начало и образчик всяческих благ.

Раздел 2

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ВОСКРЕСНУТЬ ИЗ МЕРТВЫХ В ТРЕТИЙ ДЕНЬ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало воскреснуть в третий день. Ведь члены должны быть сообразованы со своею главой. Но мы, Его члены, не воскресаем из мертвых в третий день, поскольку наше воскресение отложено до конца света. Следовательно, похоже, что Христу, нашему Главе, не надлежало воскреснуть в третий день, но Его воскресение должно было быть отложено до конца света.

Возражение 2. Далее, Петр говорит, что аду и смерти невозможно было удержать Христа (Деян. 2, 24). Следовательно, похоже, что воскресение Христа не должно было откладывать до третьего дня, но Ему надлежало воскреснуть тотчас же в первый

день, тем более что, по словам вышеприведенной (1) глоссы, «если бы Христос помедлил с воскресением, то в Его крови не было бы никакой пользы».

Возражение 3. Далее, похоже, что день начинается с восхода солнца, присутствие которого обуславливает день. Но Христос воскрес до восхода солнца, поскольку, как сказано, «Мария, Магдалина, приходит ко гробу рано, когда было еще темно» (Ин. 20, 1). Однако к этому времени Христос уже воскрес, на что указывают дальнейшие слова: «И видит, что камень отвален от гроба». Следовательно, Христос не воскрес в третий день.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «И предадут Его язычникам на поругание, и биение, и распятие – и в третий день воскреснет!» (Мф. 20, 19).

Отвечаю: как уже было сказано (1), воскресение Христа было необходимо для наставления нас в вере. Но наша вера связана с Божеством и человечеством Христа, поскольку, как явствует из вышесказанного (36, 4), вера в одно без веры в другое недостаточна. Поэтому для утверждения нашей веры в истинность Его Божества было необходимо, чтобы Он воскрес без задержки, то есть, чтобы Его воскресение не откладывалось до конца света. А вот для утверждения нашей веры в истинность Его человечества и смерти было необходимо, чтобы между Его смертью и воскресением прошло какое-то время. В самом деле, если бы Он воскрес сразу же после смерти, то могло бы показаться, что Его смерть не была подлинной и, следовательно, что Его воскресение не было истинным. В то же время для утверждения истинности смерти Христа было достаточно, чтобы Его воскресение было отложено до третьего дня, поскольку в этот период в том, кто, будучи живым, представляется мертвым, всегда обнаруживаются некоторые признаки жизни.

К тому же Его воскресение в третий день связано с совершенством числа «три», через которое, как сказано в первой [книге трактата] «О небе», определяется «целое», поскольку «начало, середина и конец составляют число целого»⁴. В мистическом же смысле нам преподано, что Христос, как говорит Августин, «Свою единую смерть», а именно [смерть] тела, которое обозначено светом по причине Его праведности, «приложил к нашей двойной смерти», а именно [смерти] души и тела, которые обозначены

тьмой по причине греха, вследствие чего Он пребывал в смерти в течение одного дня и двух ночей⁵.

Кроме того, такое воскресение обозначило наступление третьей эпохи; действительно, первая прошла до Закона, вторая – под Законом, а третья проходит под благодатью. А еще воскресение Христа положило начало третьему состоянию свя-
тых; действительно, первое было связано с образами Закона, второе – с истиной веры, а третье имеет быть в вечности славы, которая была ознаменована воскресением Христа.

Ответ на возражение 1. Голова и члены подобны по природе, но не по власти, поскольку власть головы превосходит власть членов. Поэтому для того, чтобы было явлено превосходство власти Христа, Ему приличествовало воскреснуть в третий день, в то время как воскресение остальных было отложено до конца света.

Ответ на возражение 2. Удержание подразумевает некоторое принуждение. Но Христос, не будучи принужден какой бы то ни было необходимостью смерти, был свободным среди мертвых, и потому Он пребывал в смерти не как удерживаемый ею, а по Своей собственной воле, причем столько, сколько Он посчитал нужным для наставления нас в вере. К тому же о деле говорят как о сделанном «тотчас» тогда, когда оно делается достаточно быстро.

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (51, 4), Христос воскрес рано поутру, когда только начинало светать, что означает, что Своим воскресением Он привел нас к свету славы, равно как и умер Он на закате дня, когда наступала тьма, что означает, что Своею смертью Он уничтожил тьму греха и наказания. Затем, о Нем говорят как о воскресшем в третий день, имея в виду естественный день, который состоит из двадцати четырех часов. Далее, как говорит Августин, «ночь до рассвета, когда стало известно о воскресении Господнем, относится к третьему дню, потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, дабы через благодать Нового Завета и причастие в воскресение Христа мы услышали: "Вы были некогда тьма, а теперь – свет в Господе", внушает нам некоторым образом, что день берет свое начало от ночи. Ибо как первые дни вследствие будущего падения человека отсчитываются от света к ночи, так же и вследствие восстановления человека они отсчитываются от тьмы к свету»⁶. Отсюда понятно, что даже если бы Он воскрес в полночь, то все

равно о Нем можно было бы сказать, что Он воскрес в третий естественный день. Если же Он воскрес на рассвете, то также можно утверждать, что Он воскрес в третий искусственный день, то есть в день, который обуславливается наличием солнца, поскольку солнце уже начало всходить над небосводом. В связи с этим [Марк] говорит, что женщины «приходят ко гробу при восходе солнца» (Мк. 16, 2), что вовсе не противоречит утверждению Иоанна, сказавшего: «Когда было еще темно», поскольку, по словам Августина, «день настает в зыбкий промежуток времени между мраком ночи и светом дня. Поэтому когда Марк говорит: "При восходе солнца", то это означает не то, что над землею уже было видно солнце, а то, что небо уже стало отчасти светлеть, как это бывает только перед самым восходом солнца»⁷.

Раздел 3

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС ПЕРВЫМ ИЗ ТЕХ, КТО ВОСКРЕС ИЗ МЕРТВЫХ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не был первым из тех, кто воскрес из мертвых. В самом деле, Ветхий Завет упоминает о нескольких людях, которых воскресили Илия и Елисей, согласно сказанному [в Писании]: «Жены получали умерших своих воскресшими» (Евр. 11, 35). Да и Сам Христос еще до Своих страстей воскресил трех умерших. Следовательно, Христос не был первым из тех, кто воскрес из мертвых.

Возражение 2. Далее, одним из произошедших во время Страстей чудес было то, что «гробы отверзались, и многие тела усопших святых воскресали» (Мф. 27, 52). Следовательно, Христос не был первым из тех, кто воскрес из мертвых.

Возражение 3. Далее, подобно тому, как Христос посредством Своего воскресения является причиной нашего воскресения, точно так же посредством Своей благодати Он является причиной нашей благодати, согласно сказанному [в Писании]: «От полноты Его все мы приняли» (Ин. 1, 16). Но с точки зрения времени некоторые, например ветхозаветные отцы, имели благодать и до [пришествия] Христа. Следовательно, некоторые и телесное воскресение обрели до [воскресения] Христа.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1 Кор. 15, 20), поскольку, как говорит глосса, «Он воскрес первым и по времени, и по достоинству».

Отвечаю: воскресение есть восстановление от смерти к жизни. Затем, человек может быть восхищен от смерти двояко: во-первых, от актуальной смерти, а именно так, что он вновь начинает каким-либо образом жить после того, как уже был актуально мертв; во-вторых, так, что он спасается не только от смерти, но и от необходимости умирать. И именно таким является истинное и совершенное воскресение, поскольку доколе человеческая жизнь подчинена необходимости смерти, дотоле смерть в определенном смысле довлеет над нею, согласно сказанному [в Писании]: «Тело – мертво для греха» (Рим. 8, 10). Кроме того, о том, что [только] может быть сущим, говорят как о сущем в некотором отношении, то есть – в возможности. Отсюда понятно, что воскресение, посредством которого кто-либо спасается только от актуальной смерти, является несовершенным.

Таким образом, если говорить о совершенном воскресении, то Христос был первым из тех, кто воскрес, поскольку Он, воскреснув, первым достиг бессмертной жизни, согласно сказанному [в Писании]: «Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает» (Рим. 6, 9). Что же касается несовершенного воскресения, то некоторые воскресали и прежде Христа, тем самым как бы прообразовывая Его воскресение.

Ответ на возражение 1 очевиден из сказанного, поскольку и воскрешенные из мертвых в Старом Завете, и воскрешенные Христом были возвращены к жизни так, что вновь должны были умереть.

Ответ на возражение 2. Относительно тех, кто воскрес вместе с Христом, существует два мнения. Так, некоторые говорят, что они воскресли к жизни, чтобы более не умирать, поскольку повторная смерть была бы для них мучительней, чем отсутствие воскресения. По их мнению, как замечает Иероним в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 27, 52, 53), нам надлежит думать, что «их воскресение произошло после воскресения Господня». Поэтому евангелист говорит, что они, «выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святой град, и явились многим». Однако Августин [в своем письме к Еводию], рассуждая об этом мнении, пишет: «Я знаю, что некоторым кажет-

ся, будто бы посредством смерти Господа Христа праведникам было даровано то воскресение, которое обещано нам в конце. Но если они вновь не усопли, оставив свои тела, то почему Христос был назван "первенцем из умерших", когда столь многие в том воскресении предшествовали Ему? Если ответят, что сказанное было своего рода предвосхищением, а именно, что пока Христос висел на кресте, землетрясение только отверзло гробы, а сами тела праведников воскресли после того, как воскрес Он, то возникает еще одно затруднение. В самом деле, по утверждению Петра, Давид, предсказавши о теле, которое не увидит тления, имел в виду не себя, а Христа, поскольку гроб Давида "у нас до сего дня". Но он не смог бы доказать свою правоту, если бы там не было тела Давида, поскольку если бы тот вскоре после своей смерти воскрес и его плоть не увидела тления, то его гроб все равно был налицо. Но кажется невозможным, чтобы Давид, от семени которого произошел Христос, не был одним из тех воскресших праведников, если им было даровано вечное воскресение. Кроме того, как объяснить сказанное в "Послании к евреям" об [отцах] древности, что "они не без нас достигнут совершенства" (Евр. 11, 40), если они утвердились в том нетленном воскресении, которое обещано нам в конце, когда мы сделаемся совершенными?». Таким образом, Августин, судя по всему, склонялся к мысли, что они воскресли, чтобы вновь умереть. И Иероним в своем комментарии к [евангелию от Матфея] (Мф. 27, 52, 53) говорит: «Как воскрес Лазарь, точно так же воскресли и тела многих святых, чтобы они могли засвидетельствовать воскресение Христа». Впрочем, в своей проповеди на Успение он, похоже, оставляет этот вопрос открытым. Однако аргументы, которые привел Августин, представляются в высшей степени убедительными.

Ответ на возражение 3. Подобно тому, как все, предварявшее пришествие Христа, приуготовляло [пришествие] Христа, точно так же благодать располагала к славе. Следовательно, всему, что относится к славе со стороны души, например совершенное наслаждение Богом, и со стороны тела, например воскресение в славе, приличествовало впервые осуществиться в Творце славы, Христе. Что же касается указанной благодати, то ей надлежало впервые наличествовать в тех, кто был определен к Христу.

Раздел 4

**ЯВЛЯЛСЯ ЛИ ХРИСТОС ПРИЧИНОЙ
СОБСТВЕННОГО ВОСКРЕШЕНИЯ?**

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не являлся причиной собственного воскресения. В самом деле, тот, кто воскрешается другим, не может быть причиной собственного воскресения. Но Христос был воскрешен другим, согласно сказанному [в Писании] о том, что «Бог воскресил Христа, расторгнув узы страданий ада» (Деян. 2, 24); и еще: «Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела» (Рим. 8, 11). Следовательно, Христос не являлся причиной собственного воскресения.

Возражение 2. Далее, ни о ком, кто сам является причиной чего-либо, не говорят, что он это заслужил или испросил у другого. Но Христос посредством Страстей заслужил Воскресение, поскольку, по словам Августина, «причиной заслуги славы Воскресения явилась смиренность Страстей»⁸. Кроме того, Он испросил у Отца воскресение, согласно сказанному [в Писании]: «Ты же, Господи, помилуй меня и восставь меня» (Пс. 40, 11). Следовательно, Он не был причиной собственного воскресения.

Возражение 3. Далее, Дамаскин доказал, что воскресению подлежит не душа, а пораженная смертью плоть⁹. Но плоть не в силах соединить с собой более возвышенную душу. Следовательно, то, что было воскрешено в Христе, не могло быть причиной Его воскресения.

Этому противоречит сказанное Господом [о Своей душе]: «Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее – и власть имею опять принять ее» (Ин. 10, 18). Но воскреснуть есть не что иное, как опять принять душу. Следовательно, похоже, что воскресение Христа было в Его собственной власти.

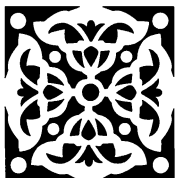
Отвечаю: как уже было сказано (50, 2), смерть не отделила Божество Христа ни от Его души, ни от Его плоти. Поэтому как душу, так и плоть умершего Христа можно рассматривать в двух отношениях: во-первых, в отношении Его Божества; во-вторых,

в отношении Его сотворенной природы. Так вот, тело снова приняло оставившую его душу и душа снова приняла оставленное ею тело силою соединенного с ними Божества, и в этом отношении Христос воскрес посредством Своей собственной силы. Об этом [Писание] говорит так: «Хотя Он и распят в» нашей «немощи, но жив силою Божиею» (2 Кор. 13, 4). Если же рассматривать тело и душу умершего Христа со стороны силы сотворенной природы, то в этом смысле они никак не могли соединиться вновь, но было необходимо, чтобы Христос был воскрешен Богом.

Ответ на возражение 1. Божественная сила в деятельности Отца и Сына является той же самой, и потому говорить, что Христос был воскрешен посредством силы Отца, или же говорить, что Он [был воскрешен посредством] Своей собственной силой, значит, говорить одно и то же.

Ответ на возражение 2. Христос испросил и заслужил Свое воскресение не как Бог, а как человек.

Ответ на возражение 3. Со стороны сотворенной природы тело Христа не имеет власти над Его душой, но оно имеет ее со стороны божественной силы. И точно так же [Его] душа по причине соединенного с ней Божества имеет власть над [Его] телом, если рассматривать его со стороны сотворенной природы. Таким образом, воссоединение друг с другом души и тела произошло посредством божественной силы, а не посредством силы их сотворенной природы.



О ДОСТОИНСТВЕ ВОСКРЕСШЕГО ХРИСТА

Теперь нам надлежит рассмотреть достоинство воскресшего Христа, под каковым заглавием наличествует четыре пункта: 1) было ли тело Христа после Его воскресения истинным; 2) воскрес ли Он со всем Своим телом¹; 3) было ли Его тело прославленным; 4) о явленных на Его теле ранах.

Раздел 1

БЫЛО ЛИ ТЕЛО ХРИСТА ПОСЛЕ ЕГО ВОСКРЕСЕНИЯ ИСТИННЫМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа после Его воскресения не было истинным. В самом деле, истинное тело не может находиться в одном и том же месте одновременно с другим телом. Но после воскресения тело Христа находилось в одном и том же месте одновременно с другим телом, поскольку Он, как сказано, вошел к ученикам, «когда двери были заперты» (Ин. 20, 26). Следовательно, похоже, что тело Христа после Его воскресения не было истинным.

Возражение 2. Далее, истинное тело не исчезает из поля зрения наблюдающего иначе, как только в случае своего уничтожения. Но тело Христа, как сказано в [евангелии от Луки] (Лк. 24, 31), «стало невидимо» для пристально глядевших на Него учеников. Следовательно, похоже, что тело Христа после Его воскресения не было истинным.

Возражение 3. Далее, всякое истинное тело имеет установленный образ. Но тело Христа, как явствует из сказанного в [евангелии от Марка] (Мк. 16, 12), предстало пред учениками «в ином образе». Следовательно, похоже, что тело Христа после Его воскресения не было истинным.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что когда Христос явился Своим ученикам, «они, смутившись и испугавшись, подумали, что видят духа», как если бы Он имел не истинное, а кажущееся тело, но Он развеял их опасения, сказав: «Осяжите Меня и рассмотрите – ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24, 37 – 39). Следовательно, Он обладал не кажущимся, а истинным телом.

Отвечаю: как говорит Дамаскин, восстать может только то, что пало². Но тело Христа пало вследствие смерти, а именно постольку, поскольку душа, которая является его формальным совершенством, была отделена от него. Поэтому для истинности воскресения было необходимо, чтобы то же самое тело Христа было опять соединено с той же самой душой. И поскольку истинность природы тела зиждется на его форме, то, следовательно, тело Христа после Его воскресения было истинным телом и обладало той же природой, что и прежде. Ведь если бы Его тело было кажущимся, то и Его воскресение было бы не истинным, а [только] кажущимся.

Ответ на возражение 1. Иные говорят, что тело Христа после Его воскресения предстало пред учениками, когда двери были заперты, не вследствие чуда, а потому, что пребывало в состоянии славы, сообщаящем ему некую скрытую способность одновременно находиться в одном и том же месте с другим телом. Вопрос о том, обладает ли прославленное тело способностью одновременно находиться в одном и том же месте с другим телом, будет обсужден нами ниже при рассмотрении всеобщего воскресения. Сейчас же мы просто скажем, что это появление истинного тела перед учениками, когда двери были заперты, имело место благодаря не некой способности тела, а силе соединенного с ним Божества. В связи с этим Августин в своей пасхальной проповеди говорит, что некоторых смущает вопрос: «Если то было тело, и если оно восстало из гроба таким же, как было распято на древе, то как могло оно пройти чрез запертые двери?». На это он отвечает так: «Если бы вы могли уразуметь как, то не было бы и чуда; где разум скудеет, там изобилует вера». А еще он говорит, что «запертые двери не могли воспрепятствовать субстанции тела, в котором пребывало Божество. Ибо Тот, Чье рождение не нанесло ущерб девству Его матери, поистине мог пройти чрез закрытые двери». То же самое в своей проповеди на осьмицу пасхи говорит и Григорий.

Ответ на возражение 2. Как уже было сказано (53, 3), Христос воскрес к бессмертной жизни в славе. Но прославленное тело расположено так, что оно, по словам апостола, духовно (1 Кор. 15, 44), то есть подчинено духу. Затем, для того, чтобы тело было полностью подчинено духу, необходимо, чтобы каждый акт тела был подчинен желанию духа. Далее, объект, как доказывает Философ, является видимым вследствие воздействия видимого объекта на зрение³. Следовательно, обладатель прославленного тела способен быть видимым, когда пожелает, и невидимым, когда пожелает. Кроме того, Христос обладал не только состоянием славы Своего тела, но и силой Своего Божества, посредством которой даже не прославленные тела чудесным образом могут становиться невидимыми, каковым чудом был одарен блаженный Варфоломей, который по собственному желанию мог быть видимым и невидимым. Так что тогда Христос, как сказано, стал невидимым для учеников не так, как если бы Он распался на невидимые элементы, а так, что Он либо пожелал не быть ими видимым, оставаясь при этом с ними, либо же покинул их посредством дара легкости.

Ответ на возражение 3. Как говорит в своей пасхальной проповеди Севериан, «да никто не помыслит, что по воскресении Христос изменил Свои свойства». Эти слова должно понимать как сказанные об очертании Его членов, поскольку после воскресения в теле Христа, которое было зачато Святым Духом, ничего не утратилось и не исказилось. Однако по воскресении Он обрел сияние славы, и потому упомянутый автор далее прибавляет: «Но с прекращением смертности и началом бессмертия изменился облик, хотя обретение облика славы и не влечет за собою утраты субстанции облика». Впрочем, Его явление тем ученикам не было явлением в славе, но как в Его власти было быть телесно видимым или невидимым, точно так же в Его власти было представлять перед видевшими Его в прославленном или не прославленном образе, или в отчасти прославленном и отчасти нет, или в каком бы то ни было ином виде. В самом деле, для представления в ином образе не требуется привнесения больших различий.

Раздел 2

БЫЛО ЛИ ВОСКРЕСШЕЕ ТЕЛО ХРИСТА ПРОСЛАВЛЕННЫМ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа по воскресении не было прославленным. Ведь прославленные тела, по словам [Писания], «воссияют, как солнце, в царстве Отца их» (Мф. 13, 43). Но сияющие тела видимы под аспектом света, а не цвета. Следовательно, коль скоро тело Христа было видимо под аспектом цвета, каким оно было видимо и прежде, то похоже на то, что оно не было прославленным.

Возражение 2. Далее, прославленное тело нетленно. Но тело Христа, будучи ощутимым (ибо Он Сам говорит: «Осяжите Меня и рассмотрите» (Лк. 24, 39)), похоже, не было нетленным. Ведь сказал же Григорий, что «осязаемое тленно, а нетленное неосязуемо»⁴. Следовательно, тело Христа не было прославленным.

Возражение 3. Далее, прославленное тело, как явствует из сказанного [в Писании], является не душевным, а духовным (1 Кор. 15, 44 – 46). Но после воскресения тело Христа, похоже, было душевным, поскольку Он со Своими учениками ел и пил, о чем читаем в последних главах [евангелий от] Луки и Иоанна. Следовательно, похоже, что тело Христа не было прославленным.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что Он «уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Филип. 3, 21).

Отвечаю: тело Христа по воскресении было прославленным, что с очевидностью следует из трех причин. Во-первых, потому, что Его воскресение, как сказано [в Писании], явилось образцом и причиной нашего. Но святые по воскресении будут иметь прославленные тела, поскольку там же читаем: «Сеется в уничижении – восстает в славе» (1 Кор. 15, 42 – 49). Таким образом, коль скоро причина могущественней следствия и образец – того, что следует образцу, то телу Христа по воскресении надлежало быть прославленным в еще большей степени. Во-вторых, потому, что Он заслужил славу Своего воскресения смирностью Своих страстей, в связи с чем Он говорит: «Душа

Моя теперь возмутилась», каковые слова относятся к Страстям, и далее прибавляет: «Отче! Прославь имя Твое!», каковые слова являются просьбой о славе Воскресения (Ин. 12, 27, 28). В-третьих, потому, что, как было показано выше (34, 4), душа Христа пребывала в славе с момента Его зачатия посредством совершенного наслаждения Божеством. Но нами уже было сказано (14, 1) о том, что по божественному попущению слава Его души не изливалась в Его тело, чтобы Он мог исполнить тайну нашего искупления посредством Своих страстей. Поэтому по исполнении этой тайны страстей и смерти Христа душа немедленно сообщила славу восстановленному воскрешением телу, и это сделало тело прославленным.

Ответ на возражение 1. Все, что принимается субъектом, принимается сообразно тому, что способен вместить субъект. Поэтому, как говорит Августин, коль скоро слава проистекает из души в тело, то, следовательно, просветленность, или осиянность, прославленного тела сообразна естественной цветности человеческого тела, что подобно тому, как цветное стекло прозрачному, а именно сообразно своей цветности, просветляется светом солнца. Но как то, быть ли телу просветленного человека видимым или нет, как уже было сказано (1), зависит от его воли, точно так же от его воли зависит, быть ли видимой или нет его осиянности. Таким образом, оно может быть видимо в цвете без просветленности. И именно таким было явлено ученикам тело Христа после воскресения.

Ответ на возражение 2. Мы говорим, что тело ощутимо не только по причине его сопротивления, но и по причине его плотности. Но разреженность и плотность обуславливают тяжесть и легкость, теплоту и прохладность и тому подобные противоположности, которые являются началами тления составленных из элементов тел. Поэтому осязаемое тело по природе тленно. Если же тело обладает сопротивляемостью, но при этом не расположено к упомянутым качествам, которые являются надлежащими объектами человеческого осязания (таковы, например, небесные тела), то в таком случае об этом теле не говорят как об осязаемом. Но тело Христа после воскресения было поистине составлено из элементов и обладало присущими природе человеческого тела осязаемыми качествами, так что могло быть осязаемо по природе, и если бы у него не было ничего помимо природы человеческого тела, то оно было бы тленным. Однако оно обладало тем, что делало его нетленным. И то была не

природа небесного тела, как утверждают некоторые, о чем мы подробнее поговорим ниже, а проистекающая из блаженной души слава, поскольку, как говорит Августин, «Бог сотворил душу человека со столь сильной природой, что через обилие в ней блаженства она способна сообщить телу обилие жизненности с действительностью нетления»⁵. И Григорий говорит, что «тело Христа по воскресении было явлено в той же природе, но в иной славе»⁶.

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, «Спаситель и по воскресении, будучи уже хотя и в духовной, но в истинной плоти, принимал вместе с учениками пищу, ибо у таких тел отнимается не возможность, а потребность в пище»⁷. Действительно, как пишет Беда в своем комментарии к [евангелию от Луки] (Лк. 24, 41), «и засушливая земля поглощает воду, и горячий солнечный луч; первая – в силу своей нужды, последний – посредством своей силы». Поэтому по воскресении Он ел «не как нуждающийся в пище, но чтобы этим явить природу Своего воскресшего тела». Так что вывод о том, что Он обладал нуждающимся в пище душевным телом, безоснователен.

Раздел 3

ВОСКРЕСЛО ЛИ ТЕЛО ХРИСТА ВО ВСЕЙ СВОЕЙ ПОЛНОТЕ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа не воскресло во всей своей полноте. Так, плоть и кровь являются частью всего тела, а между тем у Христа, похоже, их не должно было быть, поскольку [в Писании] сказано: «Плоть и кровь не могут наследовать царствия Божия» (1 Кор. 15, 50). Но Христос воскрес в славе царствия Божия. Следовательно, похоже, что у Него не было плоти и крови.

Возражение 2. Далее, кровь – это одна из четырех телесных жидкостей. Поэтому если бы у Христа была кровь, то по той же причине у Него должны были быть и другие жидкости, а они обуславливают тление душевных тел. Тогда бы пришлось признать, что тело Христа было тленным, каковой вывод представляется неуместным. Следовательно, у Христа не было плоти и крови.

Возражение 3. Далее, воскресшее тело Христа было возне-

сено на небо. Но некоторая часть Его крови в качестве реликвии хранится в различных церквях. Следовательно, тело Христа не воскресло во всей полноте всех своих частей.

Этому противоречат слова, сказанные Господом ученикам после Своего воскресения: «Дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24, 39).

Отвечаю: как уже было сказано (2), по воскресении тело Христа находилось «в той же природе, но в иной славе». Поэтому все, что соответствует природе человеческого тела, наличествовало в теле воскресшего Христа во всей своей полноте. Но очевидно, что плоть, кости, кровь и подобные им вещи составляют истинную природу человеческого тела. Следовательно, все это наличествовало в теле воскресшего Христа, причем без какого бы то ни было оскудения, то есть во всей своей полноте, поскольку если бы со смертью что-либо утрачивалось и уже не воскресало, то воскрешение было бы неполным. Относительно этого Господь заверил Своих верных, когда сказал: «У вас же и волосы на голове все сочтены» (Мф. 10, 30); и еще: «И волос с головы вашей не пропадет» (Лк. 21, 18).

Говорить же, что тело Христа не имело ни плоти, ни костей, ни других природных частей человеческого тела, означает следовать ереси константинопольского епископа Евтихия, утверждавшего, что «наше тело в той славе воскресения будет неосязаемым и тоньше воздуха и ветра» и что «Господь, желая укрепить сердца учеников, дал им коснуться Себя, но тут же вернул тонкость тому, что сделал в Себе осязаемым». Григорий, приведя это мнение, осуждает его на том основании, что после воскресения тело Христа не изменялось, согласно сказанному [в Писании]: «Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает» (Рим. 6, 9). Впрочем, и сам сказавший все это незадолго до смерти отрекся от своих слов. Действительно, коль скоро Христу не подобало при Своем зачатии принимать тело другой природы, например небесное, как заявлял Валентин, то Ему тем более не подобало при Своем воскресении восстанавливать тело другой природы, поскольку при Своем воскресении Он восстановил к вечной жизни то тело, которое при Своем зачатии Он принял к смертной жизни.

Ответ на возражение 1. Под плотью и кровью, как указывает Григорий, в настоящем случае должно понимать не природу

плоти и крови, а либо вину плоти и крови, либо тленность плоти и крови, поскольку, по словам Августина, «там не будет ни тления, ни смертности плоти и крови». Поэтому со стороны своей субстанции плоть может наследовать царствие Божие, согласно сказанному [в Писании]: «Дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24, 39), а со стороны своей тленности – не может, в связи с чем апостол сразу же после приведенных слов прибавляет: «И тление не наследует нетления».

Ответ на возражение 2. Как пишет Августин, «найдется, может быть, кто-либо столь дотошный, что станет приставать с расспросами и говорить: “Коль скоро в теле воскресшего Христа наличествовала кровь, то почему не слизь?”, то есть флегма, “почему не желтая желчь?”, то есть обычная желчь, “почему не черная желчь?”, то есть меланхолия, “каковые четыре жидкости, как свидетельствует врачебная наука, устанавливают телесный темперамент”. По моему разумению, пусть себе добавляет, что хочет, лишь бы не добавлял ко всему этому тления, что подорвало бы устои и чистоту его собственной веры. Ибо божественная власть может одни качества удалить из видимого и послушного ей тела, а другим позволить остаться, но так, что в них не будет ничего нечистого», то есть тленного, «сохраняя при этом их способности, [например] двигаться, не испытывая усталости, или есть без потребности в пище».

Ответ на возражение 3. Вся истекшая из тела Христа кровь, будучи частью всей человеческой природы, воскресла вместе с Его телом, и то же самое можно сказать обо всех частях, которые составляют истинность и целостность человеческой природы. Та же кровь, которая как реликвия сохраняется в некоторых церквях, не истекла из Христа, но, говорят, истекает из некоторых образов Христа при ненадлежащем обращении с ними.

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ТЕЛУ ХРИСТА ВОСКРЕСНУТЬ СО СВОИМИ РАНАМИ?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что телу Христа не надлежало воскреснуть со своими ранами. Ведь сказано же [в Писании], что «мертвые воскреснут нетленными» (1 Кор. 15, 52). Но раны

и рубцы подразумевают тление и изъяз. Следовательно, телу Христа, Виновника воскресения, не надлежало воскреснуть со своими ранами.

Возражение 2. Далее, тело Христа, как было показано выше (3), воскресло во всей своей полноте. Но отверстые раны противны телесной целостности, поскольку они наносят ущерб цельности ткани. Следовательно, оставление отверстых ран на теле Христовом представляется неуместным, хотя от них и могли остаться рубцы, которых было бы достаточно для удостоверения видящего, например Фомы, которому было сказано: «Ты поверил, потому что увидел Меня» (Ин. 20, 29).

Возражение 3. Далее, Дамаскин говорит, что «иные вещи, которые поистине сказываются о воскресшем Христе, например язвы, приличествуют Ему не по естеству, а по домостроительству спасения в удостоверение того, что воскресло то самое тело, которое пострадало»⁸. Но с исчезновением причины исчезает и следствие. Поэтому дело представляется так, что после того, как ученики уверовали в воскресение, Его раны должны были исчезнуть. Однако не сохранение Им навсегда того, что Он принял, не приличествует неизменности Его славы. Следовательно, похоже, что при Своем воскресении Ему не надлежало воскрешать тело с ранами.

Этому противоречит сказанное Господом Фоме: «Поддай перст твой сюда и посмотри руки Мои, подай руку твою и вложи в ребра Мои, и не будь неверующим, но верующим!» (Ин. 20, 27).

Отвечаю: при воскресении Христа восстановление тела с ранами приличествовало Его душе. Во-первых, ради прославления Христа. Так, Беда, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 24, 40), говорит, что Он сохранил Свои язвы не потому, что не мог исцелить их, «но чтобы неизменно носить их как свидетельство Своей победы». В связи с этим Августин говорит: «Быть может, в будущем царстве мы будем видеть на телах блаженных мучеников следы тех ран, которые они приняли за имя Христа, и раны эти будут у них не безобразием, а достоинством, некою сияющею в теле красотою, но красотою не тела, а добродетели»⁹. Во-вторых, чтобы в сердцах учеников утвердилась вера в Его воскресение. В-третьих, чтобы [по словам Беды], «судя нас с Отцом,

Он мог обнаружить нам принятую за нас смерть». В-четвертых [продолжает Беда], «чтобы Он, являя следы Своей смерти, мог засвидетельствовать искупленным Его кровью, сколь милостивым было это искупление». Наконец, «чтобы в Судный День Он мог укорять их за их праведное осуждение». Поэтому, как говорит Августин, «Христос специально сохранил Свои телесные раны. Ведь как он показал их Фоме, который уверовал только тогда, когда увидел их и вложил в них персты, точно так же Он будет показывать Свои раны Своим врагам, дабы их обвинила самая Истина, говоря: "Се, человек, коего Вы распяли, се, язвы, кои вы причинили; узнайте пронзенные вами ребра, ибо они были отверсты вами и за вас, но вы не станете сопричастниками"».

Ответ на возражение 1. Сохранившиеся на теле Христа раны должно усваивать не тлению или изъязвлению, а превознесению славы, поскольку они свидетельствуют о Его власти. К тому же эти израненные места наделены особой сияющей красотой.

Ответ на возражение 2. Хотя отверстые раны и нарушают цельность ткани, тем не менее это [с лихвой] покрывается превознесенной красотой славы, ибо тело, не умалившись, усовершилось. То же, что Фома не только созерцал, но и касался ран, папа Лев разъясняет так: «Для его личной веры было достаточно видеть то, что он видел; то же, что он прикоснулся к увиденному, было сделано ради нас».

Ответ на возражение 3. Христос пожелал, чтобы язвы Его ран сохранились на Его теле, не только ради утверждения веры Его учеников, но и по ряду других причин, из-за которых эти язвы будут сохраняться на Его теле всегда. Так, Августин говорит: «Я верю, что тело Господне пребывает на небесах таким, каким оно было вознесено на небеса». И Григорий говорит, что «если бы что-либо, вопреки проповеданной Павлом истине, могло измениться в теле Христа после Его воскресения, то Господь по воскресении вновь возвратился бы в смерть. Какой глупец станет утверждать подобное? Разве что тот, кто вообще отрицает истинное воскресение плоти»¹⁰. Отсюда понятно, что бывшие на теле Христа после воскресения раны навсегда останутся на Его теле.



ОБ ОБНАРУЖЕНИИ ВОСКРЕСЕНИЯ

*Далее мы исследуем обнаружение Воскресения, под каковым заглавием наличествует шесть пунктов: 1) надлежало ли обнаружить воскресение Христа всем людям или же только некоторым конкретным индивидам; 2) приличествовало ли им видеть Его воскресение; 3) надлежало ли Ему после воскресения жить вместе с учениками; 4) приличествовало ли Ему являться ученикам «в ином образе»; 5) надлежало ли Ему приводить доказательства Своего воскресения; 6) об убедительности этих доказательств.*_____

Раздел 1

ДОЛЖНО ЛИ БЫЛО ОБНАРУЖИТЬ ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТА ВСЕМ ЛЮДЯМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что воскресение Христа должно было обнаружить всем людям. В самом деле, как должно явно порицать явный грех, согласно сказанному [в Писании]: «Согрешающих обличай пред всеми» (1 Тим. 5, 20), точно так же должно явно восхвалять явную заслугу. Но, как говорит Августин, «причиной заслуги славы Воскресения явилась смиренность Страстей»¹. Следовательно, коль скоро страсти Христовы, которые Он претерпевал явно, были обнаружены всем, то похоже на то, что и славу Его воскресения должно было обнаружить всем.

Возражение 2. Далее, воскресение Христа, как и Его страсти, было определено к нашему спасению, согласно сказанному [в Писании] о том, что Он «воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4, 25). Но то, что связано со всеобщим благом, должно быть обнаружено всем. Следовательно, воскресение Христа должно было обнаружить всем, а не отдельным избранным.

Возражение 3. Далее, те, кому было обнаружено Воскресение, стали его свидетелями, в связи с чем читаем: «Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы – свидетели» (Деян. 3, 15). И они свидетельствовали, проповедуя явно, чего не подобает делать женам, согласно сказанному [в Писании]: «Жены ваши в церквах

да молчат» (1 Кор. 14, 34); и еще: «А учить жене не позволяю» (1 Тим. 2, 12). Следовательно, представляется неправильным, что воскресение Христа было вначале явлено женам, а потом уже всем остальным.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Сего Бог воскресил в третий день и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предизбранным от Бога» (Деян. 10, 40, 41).

Отвечаю: об одних вещах мы узнаем в соответствии с общим законом природы, а о других, которые обнаруживает нам Бог, – по особой благодати. Затем, по словам Дионисия, согласно божественно установленному закону, подобные вещи открываются Богом наиболее возвышенным людям, которые затем сообщают о них остальным, каковой порядок наблюдается и в иерархии небесных духов². Но то, что связано с грядущей славой, не поддается общему для всех людей познанию, согласно сказанному [в Писании]: «Никакой глаз не видел, Боже, кроме Тебя, что приуготовил Ты для надеющихся на Тебя»³ (Ис. 64, 4). Поэтому о таких вещах люди могут узнать только через посредство божественного откровения, согласно сказанному апостолом: «Нам Бог открыл это Духом Своим» (1 Кор. 2, 10). Следовательно, коль скоро Христос воскрес в славе, Его воскресение было обнаружено не всем, а только некоторым, благодаря проповеди которых о нем смогли узнать и другие.

Ответ на возражение 1. Страсти Христовы произошли в теле, которое тогда обладало страдательной природой, о которой все знают в соответствии с общим законом, и потому Его страсти могли быть обнаружены всем. Но Воскресение, по словам апостола, было исполнено «славою Отца» (Рим. 6, 4). Поэтому оно было обнаружено не всем, а только некоторым.

Что же касается явного осуждения тех, кто очевидным образом грешит, то это должно относить к наказаниям нынешней жизни. И точно так же надлежит явно вознаграждать за очевидные заслуги, чтобы побуждать других к подражанию. Но наказания и награды будущей жизни очевидны далеко не всем, а только тем, кто предопределен к этому Богом.

Ответ на возражение 2. Поскольку воскресение Христа было определено к спасению всех, то о нем надлежало узнать всем, однако путем его непосредственного обнаружения не

всем, а только некоторым, благодаря проповеди которых о нем смогли узнать все.

Ответ на возражение 3. Жене непозволительно публично учить в церкви, но она может сообщать известное ей в частных беседах. Поэтому, как пишет в своем комментарии к [евангелию от Луки] (Лк. 24, 22) Амвросий, женщины были посланы свидетельствовать о Воскресении не ко всем, а к своим домочадцам. Что касается того, что Христос вначале явился жене, то так это потому, что поскольку именно жена принесла мужу источник смерти, то ей и надлежало объявить о явлении воскресшего в славе Христа. Поэтому Кирилл, комментируя сказанное в [евангелии от Иоанна] (Ин. 20, 17), говорит: «Жена, бывшая прежде служительницей смерти, приходит первой, чтобы увидеть и объявить о чудесной тайне Воскресения. Так жены удостоились искупления бесчестия и устранения проклятья». Кроме того, это показывает, что с точки зрения состояния славы жены ни в чем не уступают мужам, и если они воспламенены большей любовью, то имеют достигнуть и большей славы созерцания Божия. В самом деле, жены были столь постоянны в своей любви к Господу, что даже когда ученики отошли от гроба, они оставались рядом, и потому они были первыми, кто увидел Его воскресшим в славе.

Раздел 2

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ УЧЕНИКАМ ВИДЕТЬ ЕГО ВОСКРЕСЕНИЕ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что ученикам приличествовало видеть Его воскресение. В самом деле, их служением было свидетельствовать о Воскресении, согласно сказанному [в Писании]: «Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа, Иисуса, Христа» (Деян. 4, 33). Но наилучшим свидетелем является очевидец. Следовательно, им приличествовало самим видеть воскресение Христа.

Возражение 2. Далее, ради удостоверения веры ученикам было дано увидеть вознесение Христа на небеса, согласно сказанному [в Писании]: «Он поднялся в глазах их» (Деян. 1, 9). Но им также надлежало веровать и в Воскресение. Следовательно, похоже, что Христу надлежало воскреснуть на глазах у учеников.

Возражение 3. Далее, воскрешение Лазаря было прообразом грядущего воскресения Христа. Но Господь воскресил Лазаря на глазах у учеников. Следовательно, похоже, что Христу надлежало воскреснуть на глазах у учеников.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Воскреснув рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии, Магдалине» (Мк. 16, 9). Но Мария Магдалина не видела Его воскресения, поскольку, не найдя Его во гробе, она увидела ангела, который сказал ей: «Он воскрес! Его нет здесь!». Следовательно, Его воскресения не видел никто.

Отвечаю: по словам апостола, «установленное от Бога хорошо установлено»⁴ (Рим. 13, 1). Затем, божественно установленный порядок таков, что, как говорит Дионисий, превышающее разумение человеков сообщается им ангелами⁵. Но Христос по воскресении избрал не общепринятый образ жизни, а своего рода бессмертное и богоподобное состояние, согласно сказанному [в Писании]: «А что живет – то живет для Бога» (Рим. 6, 10). Поэтому воскресению Христа приличествовало быть не непосредственно засвидетельствованным людьми, а объявленным им ангелами. В связи с этим Иларий говорит, что «первым вестником Воскресения был ангел, дабы обозначить покорность воле Отца».

Ответ на возражение 1. Апостолы свидетельствовали о Воскресении как очевидцы, поскольку собственными глазами видели живого Христа, о Котором знали, что Он умер. Но подобно тому, как человек приходит от слышания веры к блаженному созерцанию, точно так же люди, услышав ангельскую весть, пришли к созерцанию воскресшего Христа.

Ответ на возражение 2. Вознесение Христа превосходило человеческое разумение не со стороны предела «откуда», а со стороны предела «куда». Поэтому ученики могли созерцать вознесение Христа со стороны предела «откуда», а именно как Он был вознесен от земли, но они не созерцали Его вознесение со стороны предела «куда», поскольку не видели, как Он взошел на небеса. Воскресение же Христа выходило за пределы человеческого разумения как со стороны предела «откуда», поскольку Его душа вернулась из ада и Его тело – из запертой гробницы, так и со стороны предела «куда», поскольку Он обрел жизнь в

славе. Поэтому Воскресению не должно было происходить на глазах у людей.

Ответ на возражение 3. Лазарь был воскрешен так, что вернулся к прежнему образу жизни, который понятен всякому человеку. Следовательно, приведенная аналогия неудачна.

Раздел 3

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ПО ВОСКРЕСЕНИИ ПОСТОЯННО НАХОДИТЬСЯ ВМЕСТЕ С УЧЕНИКАМИ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу надлежало постоянно находиться вместе со Своими учениками. В самом деле, по воскресении Он явился к ним ради утверждения в них веры в Воскресение и утешения их в их беспокойстве, согласно сказанному [в Писании]: «Ученики обрадовались, увидев Господа» (Ин. 20, 20). Но они утвердились бы и утешились гораздо больше, если бы Он постоянно находился с ними. Следовательно, похоже, что Ему надлежало постоянно находиться вместе с ними.

Возражение 2. Далее, Христос, как сказано, воскреснув из мертвых, вознесся на небеса не сразу, а по прошествии сорока дней (Деян. 1, 3). Но доколе Он пребывал здесь, дотоле для Него не было лучшего места, чем то, где были собраны вместе все ученики. Следовательно, похоже, что Ему надлежало постоянно находиться вместе с ними.

Возражение 3. Далее, как пишет Августин, есть пять упоминаний о явлениях Господа в день Его воскресенья: «Сначала у гроба женщинам; затем им же, возвращающимся от гроба; в третий раз – Петру; в четвертый – двум на дороге; в пятый – многим в Иерусалиме, где не было Фомы»⁶. Следовательно, похоже, что Ему надлежало являться по нескольку раз и в другие дни вплоть до Своего вознесения.

Возражение 4. Кроме того, Господь сказал им накануне Страстей: «По воскресении же Моим предварю вас в Галилее» (Мф. 26, 32). То же самое ангел и Сам Господь сказали женщинам после Воскресения. Однако в день Воскресения, как уже было сказано, они видели Его в Иерусалиме, равно как и на восьмой день, о чем читаем в [евангелии от Иоанна] (Ин. 20, 26). Следо-

вательно, похоже, что по воскресении Он не уделял достаточно времени ученикам.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что «после восьми дней» Христос явился ученикам (Ин. 20, 26). Следовательно, Он не был все время с ними.

Отвечаю: в отношении Воскресения ученикам должно было явить две вещи, а именно истинность Воскресения и славу Воскресшего. Но для того, чтобы явить истинность Воскресения, Ему было достаточно явиться им несколько раз, поговорить с ними, поесть и попить и позволить им коснуться Себя. Для того же, чтобы явить славу воскресшего Христа, Ему не следовало находиться рядом с ними все время, как Он делал прежде, чтобы никто не подумал, что Он воскрес к прежней жизни. Поэтому Он сказал им: «Вот, то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами» (Лк. 24, 44) (поскольку тогда Он находился с ними телесно, а раньше Он находился с ними не просто телесно, а еще и в «подобии плоти греховной»). Эти слова Луки Беда разъясняет так: «“Еще быв с вами” означает: “В то время, когда Я еще пребывал в смертной плоти, в которой вы находитесь и поныне”, ибо Он воскрес в той же плоти, но не в том состоянии смертности, в котором находились они».

Ответ на возражение 1. Частые явления Христа удостоверяли учеников в истинности Воскресения, но постоянное общение могло привести их к тому заблуждению веры, что Он якобы воскрес к прежней жизни. Однако Он дал им обетование Своим постоянным присутствием утешить их в будущей жизни, согласно сказанному [в Писании]: «Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16, 22).

Ответ на возражение 2. То, что Христос не проводил все время с учениками, означает не то, что, по Его мнению, Ему было лучше находиться в другом месте, а то, что, как было показано выше, для обучения апостолов им было лучше не видеть Его все время. Впрочем, нам не известно, в каких местах Он находился телесно в то время, ибо Писание об этом умалчивает, а Его владычество «во всех местах» (Пс. 102, 22).

Ответ на возражение 3. В первый день Он являлся чаще потому, что поначалу нужно было посредством многих удостоверений убедить учеников принять веру в Его воскресение. Но после того как они уверовали, необходимость в их наставлении

посредством многих явлений отпала. Поэтому в Евангелии упомянуто только пять явлений, случившихся после первого дня. Так, по словам Августина, после первых пяти явлений Он явился «в шестой раз – там, где Его увидел Фома; в седьмой – у моря Тивериадского; в восьмой, согласно Матфею, – на горе в Галилее; в девятый – ученикам, возлежащим, как пишет Марк, на вечери; в десятый – в тот же день, но уже не на земле, а при вознесении на небо.... Но, как о том свидетельствует Иоанн, записано далеко не все. Он же в течение сорока дней вплоть до вознесения являлся людям довольно часто»⁷ и утешал их. В связи с этим читаем, что Он «явился более нежели пятистам братий в одно время... потом явился Иакову» (1 Кор. 15, 6, 7), о каковых явлениях Евангелие умалчивает.

Ответ на возражение 4. Златоуст, разъясняя слова: «По воскресении же Моем предварю вас в Галилее» (Мф. 26, 32), говорит: «Он предварил их не так, что ушел в дальний край для явления Себя им, но пришел к Своим людям, именно в их край», где они жили с Ним прежде, «дабы они уверовали, что один и Тот же был распят и воскрес». А еще «Он сказал, что предварит их в Галилее, чтобы они не опасались преследований со стороны иудеев»⁸.

Поэтому, по словам Амвросия, «Господь, сказав ученикам, что они увидят Его в Галилее, тем не менее, явился им раньше, когда они, ужасаясь, собрались все вместе. (Поэтому здесь должно усматривать не нарушение обетования, а милосердное ускорение его исполнения.) Впоследствии же, когда смущение их умов улеглось, они пришли в Галилею. При этом мы вправе предположить, что в доме их было немного и гораздо больше – на горе». В самом деле, как говорит Евсевий, «два евангелиста, Лука и Иоанн, пишут, что Он явился в Иерусалиме к одиннадцати, а два других – что ангел и наш Спаситель наказали идти в Галилею не только одиннадцати, но всем ученикам и братьям. О том же сообщает и Павел, когда говорит, что тогда Он “явился более нежели пятистам братий” (1 Кор. 15, 6). Здесь правильным ответом, пожалуй, будет тот, что когда они скрывались в Иерусалиме, Он явился к ним для того, чтобы их успокоить, а в Галилее все происходило открыто, не единожды и не дважды, и там они видели Его в силе, ибо Он, как пишет Лука, “явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами” (Деян. 1, 3)». Или же, как говорит Августин, «слова ангела и Самого Господа о том, что “Он предварит их в Галилее”, должно

понимать как сказанные пророчески. [Действительно, слово "Галилея" означает или "переселение", или "откровение".] Если понимать его в смысле "переселения", то не означает ли это перехода благодати Христовой от народа Израиля к язычникам? Проповедуя язычникам Евангелие, апостолы никогда бы не за-служили у них доверия, если бы Господь не предварил их пути в сердцах [этих] людей, на что указывают слова [ангела]: "Он... предваряет вас в Галилее – там Его увидите". Если же понимать "Галилею" как "откровение", то смысл будет таков: впредь Он уже будет не в образе раба, а в том образе, в котором Он равен Отцу. Он прежде нас пришел туда, откуда, приходя к нам, не отступил, и где, будучи впереди нас, нас не оставил»⁹.

Раздел 4

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ЯВЛЯТЬСЯ УЧЕНИКАМ «В ИНОМ ОБРАЗЕ»?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало являться ученикам «в ином образе». В самом деле, ничто не может поистине являться иным, чем оно есть. Но у Христа был только один образ. Поэтому если Он являлся в ином [образе], то это явление было не истинным, а ложным. Но это невозможно, поскольку, по словам Августина, «если бы в Нем была ложь, то Он не был бы Истиной, однако Христос есть Истина»¹⁰. Следовательно, похоже, что Христу не надлежало являться ученикам «в ином образе».

Возражение 2. Далее, нечто может явиться в ином образе, чем у него есть, только тогда, когда зрение наблюдателей введено в заблуждение. Но подобный обман чувств обуславливается магическими искусстваами, которые не приличествуют Христу, согласно сказанному [в Писании]: «Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2 Кор. 6, 15). Следовательно, похоже, что Христу не приличествовало являться в ином образе.

Возражение 3. Далее, подобно тому, как наша вера удостоверяется Священным Писанием, точно так же ученики удостоверились в своей вере в Воскресение явившимся к ним Христом. Затем, как пишет Августин в своем письме к Иерониму, если бы в Священном Писании обнаружилась хотя бы одна неправда, то пострадал бы авторитет всего Священного Писания. Поэтому

если бы Христос хотя бы раз явился ученикам не в том образе, в котором они Его знали, то все, что случилось после Воскресения, стало бы менее значимым, каковая мысль представляется недопустимой. Следовательно, Ему не приличествовало являться в ином образе.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «После сего явился в ином образе двум из них по дороге, когда они шли в селение» (Мк. 16, 12).

Отвечаю: как уже было сказано (1), воскресению Христа надлежало быть явленным людям так, как бывает явлено все божественное. Но божественное является людям по-разному согласно различию их расположенности. Действительно, обладающие хорошо расположенными умами схватывают божественное поистине, в то время как те, умы которых расположены хуже, схватывают его с некоторой долей сомнения или заблуждения, поскольку, как сказано, «душевный человек не принимает того, что от Духа Божия» (1 Кор. 2, 14). Поэтому после Своего воскресения Христос явился в Своем собственном образе тем, кто был хорошо расположен к вере, и в ином образе тем, кто, похоже, уже охладевал к своей вере, поскольку они говорили: «Мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля» (Лк. 24, 21). В связи с этим Григорий пишет, что «Он явил им Себя в таком теле, каким они видели его в уме; ведь коль скоро сердца их еще были удержаны в вере, Он удержал и их глаза»¹¹, то есть сделал так, что они не узнали Его.

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, «не все из того, в чем наличествует притворство, является ложью. Если наше притворство ничего не обозначает, то тогда это ложь. Но если оно обозначает нечто, то тогда это не ложь, а образ истины, в противном бы случае все, что было метафорически сказано мудрецами, святыми и даже Господом, было бы ложью. Однако [мы знаем, что] подобные вещи не принято толковать буквально. Так и дела, подобно словам, бывают притворны без лжи, когда они обозначают что-то еще». Подобное имело место и в настоящем случае, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Как говорит Августин, «Господь мог преобразовать Свою плоть так, что в действительности получался иной внешний вид, необычный для их зрения; ведь Он и прежде Своего страдания преобразился на горе, когда лицо Его сияло как

солнце. Но в данном случае идет речь о чем-то другом». В самом деле, не исключено, что «препятствие, вследствие которого их глаза были удержаны, исходило от сатаны, не желавшего, чтобы Иисус был узан»¹². Поэтому у Луки сказано, что «глаза их были удержаны, так что они не узнали Его» (Лк. 24, 16).

Ответ на возражение 3. Этот аргумент имел бы силу, если бы они не были обращены в своем созерцании от незнакомого образа к истинному образу Христа. В самом деле, как говорит Августин, «Христос дозволил это», то есть удержание их глаз, «до времени совершения священнодействия хлеба, дабы мы постигали, что при участии в единстве тела Его устраняются преграды, воздвигнутые врагом, так что Христос может быть познан». И далее он продолжает: «Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. Разумеется, они не ходили до этого с закрытыми глазами, но было в них нечто такое, что не позволяло им узнавать виденное, какое-то помрачение или воздействие телесной жидкости»¹³.

Раздел 5

НАДЛЕЖАЛО ЛИ ХРИСТУ ПРИВОДИТЬ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ИСТИННОСТИ СВОЕГО ВОСКРЕСЕНИЯ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не надлежало приводить доказательства истинности Своего воскресения. Ведь сказал же Амвросий, что «вера не нуждается в доказательствах». Но в Воскресение надлежит верить. Следовательно, доказательства здесь неуместны.

Возражение 2. Далее, Григорий говорит, что «когда мерилom является человеческий разум, вера остается без заслуги». Но служение Христа не делало заслугу веры бесполезной. Следовательно, Ему не приличествовало приводить доказательства Воскресения.

Возражение 3. Далее, Христос пришел в мир для того, чтобы люди могли чрез Него достигнуть блаженства, согласно сказанному [в Писании]: «Я пришел для того, чтобы имели жизнь (и имели с избытком!)» (Ин. 10, 10). Но предоставление доказательств, похоже, препятствует человеку достигнуть блаженства, поскольку Сам Господь говорит: «Блаженны не видевшие и уверовавшие!» (Ин. 20, 29). Следовательно, похоже, что Христу не должно было

обнаруживать Свое воскресение посредством каких бы то ни было доказательств.

Этому противоречит сказанное в «Деяниях» о том, что Христос «со многими доказательствами»¹⁴ являлся Своим ученикам «в продолжение сорока дней... говоря о царствии Божиим» (Деян. 1, 3).

Отвечаю: слово «доказательство» имеет двойное значение. В одних случаях оно означает разумные доводы относительно того, в чем испытывают сомнения, а в других – чувственный знак, используемый для обнаружения истины (в указанном смысле этот термин подчас использовал в своих работах Аристотель). Если понимать «доказательство» в первом смысле, то Христос не приводил ученикам доказательства Своего воскресения, поскольку такого рода доказательные умозаключения должны быть основаны на некоторых началах, и коль скоро эти начала не были известны ученикам, то с их помощью им ничего нельзя было доказать, поскольку ничто не познается на основании неизвестного. А если бы такие начала были им известны, то они бы не превосходили возможности человеческого разума и, следовательно, не были бы действенны для утверждения веры в Воскресение, которое превосходит возможности человеческого разума, поскольку, как сказано в первой [книге] «Второй аналитики», начала [доказательства] должны принадлежать тому же порядку [что и доказуемое]. Поэтому истинность Своего воскресения Он доказал, сославшись на авторитет Священного Писания, каковой авторитет является основанием веры, когда, по свидетельству Луки, сказал: «Вот, то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, – что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом, и в пророках, и псалмах!» (Лк. 24, 44).

Если же понимать «доказательство» во втором смысле, то о Христе можно сказать, что Он приводил доказательства Своего воскресения, поскольку посредством очевидных знаков Он обнаружил истинность Своего воскресения. Поэтому там, где в нашем тексте читаем: «Со многими доказательствами», у греков сказано о «верных знаках, служащих доказательством». Затем, Христос явил эти знаки Воскресения Своим ученикам по двум причинам. Во-первых, поскольку их сердца не были расположены к тому, чтобы с готовностью принять веру в Воскресение. В связи с этим Он сказал им: «О, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать» (Лк. 24, 25); и еще читаем о том, что Он

«упрекал их за неверие и жестокосердие» (Мк. 16, 14). Во-вторых, поскольку благодаря явленным им знакам их свидетельства обрели действенность, согласно сказанному [в Писании]: «О том... что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши... возвещаем вам» (1 Ин. 1, 1, 3).

Ответ на возражение 1. Амвросий здесь говорит о доказательствах, извлеченных из человеческого разума, которые, как уже было сказано, бесполезны для доказательства предметов веры.

Ответ на возражение 2. Заслуга веры возникает тогда, когда человек, следуя предписанию Божию, верит в невидимое. Поэтому лишает заслуги веры только тот разум, который позволяет посредством знания видеть то, во что предписано верить, и таковым является доказательное умозаключение. Но Христос не прибегал к подобным умозаключениям для доказательства Своего воскресения.

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано, заслуги блаженства, которая возникает из веры, лишается только тот, кто согласен верить исключительно в то, что он способен увидеть. Но человек, на основании видимых знаков верящий в то, чего он не видит, не лишается ни своей веры, ни заслуги веры. Так, Фома, которому было сказано: «Ты поверил, потому что увидел Меня» (Ин. 20, 29), видел одно и поверил в другое, поскольку видел он раны, а уверовал в Бога. Однако более совершенная вера не нуждается в подобных средствах. Поэтому для того, чтобы упрекнуть некоторых за их веру, Господь сказал: «Вы не уверуете, если не увидите знамений и чудес» (Ин. 4, 48). Из этого можно заключить, что те, которые готовы верить Богу без видения каких бы то ни было знаков, блаженнее тех, которые не поверят, пока не увидят нечто подобное.

Раздел 6

БЫЛИ ЛИ ПРИВЕДЕННЫЕ ХРИСТОМ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ДОСТАТОЧНЫМИ ДЛЯ ОБНАРУЖЕНИЯ ИСТИННОСТИ ЕГО ВОСКРЕСЕНИЯ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что приведенные Христом доказательства не были достаточными для обнаружения истинности

Его воскресения. В самом деле, по воскресении Христос не явил Своим ученикам ничего такого, чего не являли или не могли являть людям ангелы, поскольку ангелы часто являли себя людям в человеческом облике, жили с ними, говорили и принимали пищу, как если бы они поистине были людьми. Так, в восемнадцатой главе [книги] «Бытие» читаем о гостеприимстве, оказанном ангелам Авраамом, и о Товии сказано, что ангел «сопровождал» его и «вернул» его домой. Однако ангелы не обладают истинными и естественным образом соединенными с ними телами, что является необходимым условием воскресения. Следовательно, явленные Христом ученикам знаки не были достаточными для обнаружения Его воскресения.

Возражение 2. Далее, Христос воскрес в славе, то есть, обладая прославленной человеческой природой. Но кое-что из явленного ученикам Христом представляется несовместимым с человеческой природой, например то, что «Он стал невидим для них» или вошел к ученикам, «когда двери были закрыты». А кое-что представляется несовместимым со славой, например, то, что Он ел и пил и имел язвы от Своих ран. Следовательно, похоже, что приведенные доказательства не были ни достаточными, ни приличествующими для утверждения веры в Воскресение.

Возражение 3. Далее, по воскресении тело Христа было таким, что его нельзя было касаться смертному, в связи с чем Он сказал Магдалине: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не взшел к Отцу Моему» (Ин. 20, 17). Следовательно, Ему не подобало позволять касаться Себя Своим ученикам для обнаружения истинности Своего воскресения.

Возражение 4. Далее, главным качеством прославленного тела представляется осиянность, однако по Своем воскресении Он не явил этого знака. Следовательно, похоже, что приведенные доказательства не были достаточными для обнаружения качества воскресения Христа.

Возражение 5. Кроме того, кажутся недостаточными и те свидетельства Воскресения, которые предоставили ангелы, поскольку относительно этого евангелисты не согласны друг с другом. В самом деле, Матфей описывает ангела сидящим на отваленном от входа камне, в то время как Марк говорит, что женщины увидели его, когда вошли в гробницу, причем оба упоминают об одном ангеле, тогда как Иоанн пишет о двух сидящих [ангелах], а Лука – о двух стоящих. Следовательно, похоже, что доказательствам Воскресения недостает согласия.

Этому противоречит следующее: Христос есть Премудрость Божия, о которой сказано, что она «все устрояет на пользу» (Прем. 8, 1) и надлежащим образом.

Отвечаю: Христос обнаружил Свое воскресение двояко, а именно посредством свидетельств и доказательств, или знаков, и каждое из этих обнаружений является в своем роде достаточным. Так, для обнаружения Своего воскресения Им было использовано двойное свидетельство, ни одно из которых не может быть опровергнуто. Первым было свидетельство ангелов, сообщивших о Воскресении женщинам, и об этом пишут все евангелисты; другим было свидетельство Священного Писания, которое Он приводил им, обнаруживая истинность Воскресения, о чем читаем в последней главе [евангелия от] Луки.

Что же касается доказательств, то они были достаточными для того, чтобы обнаружить, что Воскресение произошло и поистине, и в славе. То, что оно произошло поистине, было обнаружено, во-первых, со стороны тела, причем в трех отношениях. Во-первых, в том, что оно было истинным и плотным, а не воображаемым или разреженным, например воздушным, телом. Он удостоверил это, предложив осязать Свое тело. В самом деле, как сказано в последней главе [евангелия от] Луки, Он говорит: «Осяжите Меня и рассмотрите – ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24, 39). Во-вторых, Он обнаружил Свое тело как человеческое, предоставив возможность созерцать его истинные особенности. В-третьих, Он обнаружил, что это тело тождественно тому, которым Он обладал прежде, явив им язвы от Своих ран. В связи с этим в последней главе [евангелия от] Луки Он говорит им: «Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои! Это – Я Сам!» (Лк. 24, 39).

Во-вторых, Он обнаружил им истинность Своего воскресения со стороны воссоединенной с телом души, явив это делами троякой жизни. Во-первых, делами питательной жизни, вкушая со Своими учениками еду и питье, о чем читаем в последней главе [евангелия от] Луки. Во-вторых, делами чувственной жизни, отвечая на вопросы учеников и приветствуя их, когда находился с ними, тем самым являя им, что Он их видел и слышал; в-третьих, делами умственной жизни, рассуждая с ними и ведя беседы о Священном Писании. Кроме того, чтобы сделать это обнаружение завершенным, Он также явил им Свою божественную Природу,

сотворив чудо улова рыб, а впоследствии на их глазах восшел на небеса, поскольку, согласно сказанному [в Писании], «никто не восходил на небо, как только сшедший с небес, Сын человеческий, сущий на небесах» (Ин. 3, 13).

Он также явил ученикам славу Своего воскресения, войдя к ним, когда двери были закрыты; в самом деле, по словам Григория, «Господь дозволил им касаться Своей плоти, которую Он провел сквозь закрытые двери, являя им Свое тело в той же природе, но в иной славе»¹⁵. И точно так же слава обусловила то, что Он, как сказано в последней главе [евангелия от] Луки, «стал невидим для них», поскольку в Его власти было быть видимым или невидимым, а это, как было показано выше (54, 1), присуще прославленному телу.

Ответ на возражение 1. Само по себе каждое отдельное доказательство не является достаточным для совершенного обнаружения воскресения Христа, но все вместе они обнаруживают его совершенно, и в первую очередь благодаря свидетельствам Писания, словам ангелов и подкрепленным чудесами утверждениям Христа. Что касается являвшихся ангелов, то они не говорили, что были людьми, тогда как Христос утверждал, что Он поистине был человеком. Кроме того, принятие пищи Христом и ангелами было различным, поскольку принятые ангелами тела не жили и не были одушевлены, и потому их питание не было истинным, хотя пища действительно прожевывалась и попадала внутрь принятого тела, в связи с чем ангел сказал Товии [и Товиту]: «Все дни я был видим вами, но я не ел и не пил – только взорам вашим представлялось это» (Тов. 12, 19). Однако поскольку тело Христа было поистине одушевлено, Его питание было подлинным. В самом деле, как пишет Августин, у воскресших тел «отнимается не возможность, а потребность в пище и питье»¹⁶. Поэтому Беда, комментируя сказанное в [евангелии от Луки] (Лк. 24, 41), говорит: «Христос ел потому, что мог, а не потому, что нуждался».

Ответ на возражение 2. Как уже было сказано, одни доказательства использовались Христом для подтверждения истинности Его человеческой природы, а другие – для подтверждения Его воскресения в славе. Но состояние человеческой природы самой по себе, а именно со стороны нынешнего состояния, противно состоянию славы, по каковой причине читаем: «Сеется в уничижении – восстает в славе» (1 Кор. 15, 43). Поэтому доказательства,

подтверждающие состояние славы, кажутся противоречащими природе, хотя и не безусловно, а со стороны нынешнего состояния, и наоборот. В связи с этим Григорий говорит: «Когда Господь по воскресении обнаружил Свое тело одновременно осязаемым и нетленным, Он этим явил два чуда, которые с точки зрения человеческого разума противоречат друг другу»¹⁷.

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, слова Господа: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не взшел к Отцу Моему», указывают на то, «что в той женщине была прообразована Церковь язычников, которые не уверовали в Христа дотоле, доколе Он не взшел к Отцу. Или, возможно, Иисус пожелал, чтобы люди уверовали в Него, то есть прикоснулись к Нему духовно, как в единого с Отцом. Ведь по внутреннему восприятию тех людей Он в определенном смысле всходил к Отцу, ибо они еще не настолько познали Его, чтобы признать Его равным Отцу... Она же хотя и верила в Него, но все еще чувственно, поскольку оплакивала Его как человека». А когда в другом месте читаем, что Мария и другие женщины, «приступив, ухватились за ноги Его» (Мф. 28, 9), то это, по мнению Севериана, несущественно, «поскольку первое действие относится к образу, а второе – к полу; первое связано с божественной благодатью, второе – с человеческой природой». Или, как говорит Златоуст, «та женщина хотела общаться с Христом так же, как и до Страстей, и на радостях не думала ни о чем другом, хотя плоть Христова, воскреснув, стала гораздо возвышенной». Поэтому Он сказал: «Я еще не взшел к Отцу Моему», как если бы сказал: «Не думайте, что я провожу земную жизнь, ибо если и видите Меня на земле, то лишь потому, что Я еще не взшел к Отцу Моему, но скоро Я взойду к Нему». Поэтому далее Он говорит: «Восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему».

Ответ на возражение 4. По словам Августина, «Господь восстал в осиянной плоти, однако не пожелал являться ученикам в этом состоянии, поскольку их глаза не вынесли бы такого сияния. В самом деле, если и до того, как Он умер для нас и воскрес, ученики не могли созерцать Его, преображенного на горе, то уж тем более не смогли бы они созерцать Его в Его прославленной плоти». К тому же не следует забывать, что после Своего воскресения Господь особо желал обнаружить им то, что Он есть Тот же, Кто умер, чему явление Его осиянности могло в значительной степени воспрепятствовать, поскольку изменение свойств как

ничто иное подчеркивает различие в видимой личности. Так это потому, что зрение гораздо больше, чем все остальные чувства, влияет на вынесение суждений, таких как: один или много, тот же или иной. Однако до наступления Страстей Христос, дабы Его ученики могли побороть свою слабость, пожелал явить им славу Своего величия, лучшим свидетельством которой является осиянность тела. Таким образом, до Страстей Он явил ученикам Свою славу посредством осиянности, а по Воскресении – посредством других знаков.

Ответ на возражение 5. Как говорит Августин, «сказанное Матфеем и Марком о том одном виденном женщинами ангеле мы должны понимать так, что это имело место при входе во гроб в какой-нибудь ограде каменной стены, так что на том же самом пространстве они видели ангела, сидящего, по словам Матфея, на отваленном от входа камне, или, как пишет Марк, "сидящего с правой стороны". Потом же, внутри, когда женщины смотрели на то место, на котором лежало тело Господа, они увидели двух других ангелов, вначале сидящих, как говорит Иоанн, а затем поднявшихся и стоящих, как говорит Лука»¹⁸.



О ПРИЧИННОСТИ ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТА

Наконец, мы рассмотрим причинность воскресения Христа, под каковым заглавием наличествует два пункта:

1) является ли воскресение Христа причиной нашего воскрешения; 2) является ли оно причиной нашего оправдания.

Раздел 1

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТА ПРИЧИНОЙ ВОСКРЕШЕНИЯ НАШИХ ТЕЛ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что воскресение Христа не является причиной воскрешения наших тел. В самом деле, достаточная причина с необходимостью обуславливает свое следствие. Таким образом, если бы воскресение Христа было достаточной причиной воскрешения наших тел, то все умершие воскресли бы сразу же после Его воскресения.

Возражение 2. Далее, причиной воскрешения мертвых является божественная правосудность, поскольку тело должно быть вознаграждено или наказано вместе с душой, с которой оно, как говорят Дионисий¹ и Дамаскин², разделяет заслугу и грех. Но правосудие Божие должно было непременно исполниться независимо от того, воскрес ли Христос или нет. Поэтому мертвые воскресли бы даже в том случае, если бы Христос не воскрес. Следовательно, воскресение Христа не является причиной воскрешения наших тел.

Возражение 3. Далее, если бы воскресение Христа было причиной воскрешения наших тел, то либо как образец, либо как действенная причина, либо как причина заслуги. Но оно не является причиной как образец, поскольку воскрешение наших тел обуславливает Бог, согласно сказанному [в Писании]: «Отец воскрешает мертвых» (Ин. 5, 21), а Бог не нуждается в каком бы то ни было образце помимо Себя. Не является оно и действенной

причиной, поскольку действенная причина действует только через некоторую связь, материальную или духовную. Но очевидно, что воскресение Христа не имело никакой материальной связи с умершими, которые имеют воскреснуть, по причине удаленности времени и места. И точно так же оно не имело с ними никакой духовной связи, которая возникает благодаря вере и любви, поскольку воскреснуть должны и неверующие, и грешники. Не является оно и причиной заслуги, поскольку воскресший Христос уже не был странствующим [в нынешней жизни], и потому более не находился в состоянии заслуги. Следовательно, похоже, что воскресение Христа никак не может являться причиной нашего [воскресения].

Возражение 4. Кроме того, коль скоро смерть есть лишенность жизни, то уничтожение смерти представляется возвращением жизни, и именно это и называется воскресением. Но Своею смертью Христос уничтожил смерть. Следовательно, не воскресение Христа, а Его смерть является причиной нашего воскресения.

Этому противоречит следующее: глосса на слова [Писания]: «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых» (1 Кор. 15, 12), говорит: «Ибо Он есть действенная причина нашего воскресения».

Отвечаю: как сказано во второй [книге] «Метафизики», «первое в любом порядке необходимо должно быть причиной всего последующего»³. Но воскресение Христа, как явствует из вышесказанного (53, 3), было первым в порядке нашего воскресения. Следовательно, воскресение Христа необходимо является причиной нашего, на что указывает апостол, когда говорит: «Христос воскрес из мертвых, Первенец из умерших, – ибо как смерть чрез человека, так чрез Человека и воскресение мертвых» (1 Кор. 15, 20, 21).

Это можно обосновать тем, что животворным началом является Слово Божие, о Котором сказано: «У Тебя – источник жизни» (Пс. 35, 10), в связи с чем Оно Само говорит: «Как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет» (Ин. 5, 21). Но божественно установленный порядок природы таков, что всякая причина вначале воздействует на ближайшее к ней, и уже через его посредство – на более удаленное; так, огонь сперва нагревает ближайший к нему воздух, и уже через него нагревает удаленные от него тела, и Сам Бог, как говорит

Дионисий, сперва просвещает ближайшие к Нему субстанции, и уже через них – все остальные⁴. Поэтому Слово Божие вначале одарило бессмертной жизнью то тело, которое естественным образом было соединено с Ним, и уже через него произвело воскрешение всех остальных тел.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано, воскресение Христа является причиной нашего силой соединенного Слова, действующего по Своей воле. Поэтому следствию надлежало возникнуть не сразу, а согласно расположению Слова Божия, а именно так, что сначала все мы должны быть сообразованы со страданиями и смертью Христовыми в нынешней страдательной и смертной жизни, и только после сможем соучаствовать в уподоблении Его воскресению.

Ответ на возражение 2. Правосудность Божия является первой причиной нашего воскресения, тогда как воскресение Христа – вторичной и, так сказать, инструментальной причиной. И хотя сила главной причины не ограничена одним конкретным орудием, тем не менее если она действует через посредство некоего орудия, то именно это орудие и обуславливает следствие. Таким образом, божественная правосудность сама по себе не связана с воскресением Христа как с обуславливающим наше воскресение средством, поскольку Бог, как уже было сказано (46, 2), мог избрать и иной способ нашего избавления помимо страстей и воскресения Христа. Однако коль скоро единожды было установлено, что мы должны быть избавлены именно так, то очевидно, что воскресение Христа является причиной нашего [воскресения].

Ответ на возражение 3. В строгом смысле слова воскресение Христа является не причиной заслуги, а действенной причиной и образцом нашего воскресения. Оно является действенной причиной постольку, поскольку человечество Христа, согласно которому Он воскрес, в определенном смысле, как было показано выше (13, 2), является орудием Его Божества и действует посредством Его силы. Поэтому подобно тому, как все, что делал или претерпевал Христос в Своем человечестве, споспешествовало, как сказано (48, 6), нашему спасению силою Божества, точно так же и воскресение Христа явилось действенной причиной нашего [воскресения] посредством божественной силы, имеющей власть оживлять мертвых, каковая сила вездесуща и связана со всеми местами и временами, и эта виртуальная связь обеспечивает действенность. А поскольку мы уже показали,

что первичной причиной человеческого воскресения является божественная правосудность, давшая Христу «власть производить и суд – потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5, 27), то действенная сила Его воскресения простирается равно на добрых и злых, ибо все они подвластны Его суду.

Затем, подобно тому, как воскресение тела Христова благодаря его личностному соединению со Словом является первым по времени, точно так же, как говорит глосса на слова [Писания] (1 Кор. 15, 20, 23), оно предшествует по достоинству и совершенству. Но то, что в высшей степени совершенно, всегда служит образцом тому, что менее совершенно подражает ему со стороны его модуса, и потому воскресение Христа является образцом нашего [воскресения]. И это нужно не Тому, Кто воскрес и не нуждается ни в каком образце, а тем, кто имеет воскреснуть в уподоблении Его воскресению, согласно сказанному [в Писании]: «Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Филип. 3, 21). Но хотя действенность воскресения Христа простирается на воскресение равно добрых и злых, однако в качестве образца оно в строгом смысле слова простирается только на праведных, ставших, как сказано, подобными образу Его Сыновства (Рим. 8, 29).

Ответ на возражение 4. С точки зрения действенности, которая зиждется на божественной силе, причиной уничтожения смерти и возвращения жизни является как смерть Христа, так и Его воскресение. Но с точки зрения образца смерть Христа, посредством которой Он завершил смертную жизнь, является причиной уничтожения нашей смерти, тогда как Его воскресение, посредством которого Он стал началом жизни бессмертной, является причиной возвращения нашей жизни. Страсти же Христовы, как уже было сказано (48, 1), являются также причиной заслуги.

Раздел 2

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТА ПРИЧИНОЙ ВОСКРЕСЕНИЯ ДУШ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что воскресение Христа не является причиной воскресения душ. В самом деле, Августин говорит, что

«тела воскрешаются по Его человеческому произволению, а души воскрешаются Субстанцией Божества». Но воскресение Христа принадлежит не Субстанции Божества, а Его человечности. Следовательно, хотя воскресение Христа и является причиной воскрешения тел, тем не менее, похоже на то, что оно не является причиной воскресения душ.

Возражение 2. Далее, тело не воздействует на дух. Но Воскресение относится к Его умерщвленному смертью телу. Следовательно, Его воскресение не является причиной воскресения душ.

Возражение 3. Далее, тела всех людей имеют воскреснуть постольку, поскольку воскресение Христа является причиной воскрешения тел, согласно сказанному [в Писании]: «Мертвые воскреснут нетленными» (1 Кор. 15, 52). Но воскреснут не все души, поскольку, как сказано, «пойдут сии в муку вечную» (Мф. 25, 46). Следовательно, воскресение Христа не является причиной воскресения душ.

Возражение 4. Кроме того, воскресение душ последует прощению грехов. Но оно было произведено страстями Христовыми, согласно сказанному [в Писании] о том, что Он отмыл «нас от грехов наших кровию Своею» (Откр. 1, 5). Следовательно, причиной воскресения душ является не столько воскресение Христово, сколько Его страсти.

Этому противоречат слова апостола о том, что Он «воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4, 25), что есть не что иное, как воскресение душ; и глосса на [слова псалма]: «Вечером водворяется плач» (Пс. 29, 6), говорит: «Воскресение Христа есть причина нашего – ныне души и в будущем тела».

Отвечаю: как уже было сказано, воскресение Христа действует силою Божества, и эта сила простирается не только на воскрешение тел, но и на воскресение душ, поскольку по установлению Божию душа жива благодатью, а тело живо душой. Поэтому воскресение Христа является инструментально действенным не только в отношении воскрешения тел, но и в отношении воскресения душ. И точно так же в отношении воскресения душ оно является образцом, поскольку мы в своих душах должны уподобиться воскресшему Христу. В самом деле, по словам апостола, «как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни», и как Он, «воскреснув из мертвых, уже

не умирает... так и нам надлежит почитать себя мертвыми для греха⁵, живыми же для Бога» (Рим. 6, 4 – 11).

Ответ на возражение 1. Когда Августин говорит, что воскресение душ является деянием Субстанции Бога, то имеет в виду сопричастность, поскольку души станут добрыми и праведными только через причастность божественной благодати и непричастность чему-либо сотворенному. Поэтому, сказав, что души будут воскрешены божественной Субстанцией, он добавляет, что душа благословится через причастность Богу, а не через причастность святой душе. Наши же тела прославятся через причастность славе тела Христа.

Ответ на возражение 2. Действенность воскресения Христа простирается на души не посредством какой-либо особой силы Его воскресшего тела, а посредством силы личностно соединенного с ним Божества.

Ответ на возражение 3. Воскресение душ принадлежит заслуге, которая последует оправданию, тогда как воскрешение тел определено к наказанию или награде, которые последуют суду Судии. Но Христу надлежит не оправдывать всех людей, а судить их, и потому Он воскрешает всех в отношении их тел, а не в отношении их душ.

Ответ на возражение 4. Оправдание душ обуславливается двумя вещами, а именно прощением греха и обновлением жизни по благодати. Поэтому в отношении упомянутых вещей Страсти и Воскресение равно являются причиной оправдания со стороны действенности, которая зиждется на божественной силе. Но со стороны образца страсти и смерть Христовы в строгом смысле слова являются причиной прощения вины, благодаря которому мы умираем для греха, тогда как воскресение Христа является причиной обновления жизни, которое происходит через правосудность или благодать, в связи с чем апостол говорит, что Он был «предан» смерти «за грехи наши», то есть для отпущения их, «и воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4, 25). Кроме того, страсти Христовы, как уже было сказано (48, 1), являются причиной заслуги.



О ВОЗНЕСЕНИИ ХРИСТА

Теперь мы должны исследовать вознесение Христа, в отношении которого будет рассмотрено шесть пунктов: 1) приличествовало ли Христу восходить на небеса; 2) согласно какой природе Ему приличествовало восходить; 3) восшел ли Он посредством собственной силы; 4) восшел ли Он превыше всех телесных небес; 5) восшел ли Он превыше всех духовных тварей; 6) о следствии Вознесения.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВОВАЛО ЛИ ХРИСТУ ВОСХОДИТЬ НА НЕБЕСА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествовало восходить на небеса. Ведь сказал же Философ, что «наиболее совершенное обладает своим благом, не производя никакого движения»¹. Но Христос, будучи высшим Благом со стороны Своей божественной Природы и в высшей степени прославленным со стороны Своей человеческой природы, находился в состоянии совершенства. Следовательно, Он обладал Своим благом без движения. Но восхождение – это движение. Следовательно, Христу не приличествовало восходить.

Возражение 2. Далее, все, что движется, движется из-за чего-то лучшего. Но для Христа на небесах не было ничего лучшего, чем на земле, поскольку Его пребывание на небесах не добавило Ему ничего ни в душу, ни в тело. Следовательно, похоже, что Христу не должно было восходить на небеса.

Возражение 3. Далее, Сын Божий принял человеческую плоть ради нашего спасения. Но для людей было бы лучше всего, если бы Он всегда пребывал с ними на земле; так, Он Сам сказал ученикам: «Придут дни, когда пожелаете видеть хотя один из дней Сына Человеческого – и не увидите» (Лк. 17, 22). Следовательно, похоже, что Христу не подобало восходить на небеса.

Возражение 4. Кроме того, как говорит Григорий, тело Хри-

ста по воскресении не претерпело никаких изменений². Но Он не восшел на небеса сразу же после Своего воскресения, поскольку по воскресении Он сказал: «Я еще не восшел к Отцу Моему» (Ин. 20, 17). Следовательно, похоже, что Он не должен был восходить и по прошествии сорока дней.

Этому противоречат слова Господа: «Восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему» (Ин. 20, 17).

Отвечаю: место должно соответствовать тому, что в нем находится. Далее, посредством Своего воскресения Христос вступил в бессмертную и нетленную жизнь. Затем, нужно принять во внимание, что место нашего пребывания является местом порождения и тления, а небеса – местом нетления. Поэтому Христу по воскресении приличествовало не оставаться на земле, а взойти на небеса.

Ответ на возражение 1. Совершенным и обладающим благом без какого бы то ни было движения является Бог, Который не изменяется, согласно сказанному [в Писании]: «Я – Господь, Я не изменяюсь» (Мал. 3, 6). Всякая же тварь, как говорит Августин, в том или ином отношении подвержена изменениям³. И поскольку принятая Сыном Божиим природа, как уже было сказано (2, 7; 16, 8; 20, 1), была сотворенной, то в усвоении ей некоторого движения нет ничего недолжного.

Ответ на возражение 2. Посредством восхождения на небеса Христос ничего не добавил к Своей сущностной славе ни в теле, ни в душе, однако Он добавил нечто с точки зрения достоинства места, приличествующего благому состоянию славы (не так, конечно, как если бы Его тело получило от небесного тела какое-то совершенство или нетленность, а просто [место, соответствующее] достоинству). И это соответствие в полной мере приличествовало Его славе, добавив Ему некоторый вид радости, хотя и не так, как если бы Он начал испытывать радость, взойдя на небеса, а так, что к Его радости добавилась радость совершения. Поэтому глосса на слова [Писания]: «Блаженство – в деснице Твоей вовек!» (Пс. 15, 11), говорит: «Мое блаженство восседать рядом с Тобою, став невидимым для людских очей».

Ответ на возражение 3. Хотя Вознесение лишило верных телесного присутствия Христа, однако Он до сих пор находится рядом с ними Своим Божеством, поскольку Он Сам сказал: «Я с вами во все дни до скончания века!» (Мф. 28, 20). В самом деле,

как говорит папа Лев, «Своим восхождением на небеса Он не отрекся от усыновленных».

Напротив, Его восхождение на небеса, посредством которого Он лишил нас Своего телесного присутствия, принесло нам еще больше пользы, чем могло принести Его телесное присутствие.

Во-первых, потому, что оно привело к возрастанию нашей веры, которая является верой в невидимое. Поэтому Господь говорит, что Святой Дух придет в мир и «обличит мир о грехе и о правде... (о грехе – что не веруют в Меня)» (Ин. 16, 8, 9). Августин, комментируя эти слова, говорит, что «отделить верных от неверных означает обличить неверных, и потому Он далее говорит: “Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня” (Ин. 16, 10), ибо “блаженны не видевшие и уверовавшие” (Ин. 20, 29). Таким образом, мир обличается ради нашей праведности, поскольку мы уверовали в Того, Кого не видели».

Во-вторых, оно привело к возрастанию нашей надежды, в связи с чем Он говорит: «Когда пойду и приготовлю вам место, – приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где – Я» (Ин. 14, 3). В самом деле, возведя на небеса принятую Им человеческую природу, Христос даровал нам надежду на [наше] восхождение туда, поскольку, как сказано [в Писании], «где будет труп – там соберутся орлы» (Мф. 24, 28). По той же причине читаем: «Идущий пред ними откроет им путь»⁴ (Мих. 2, 13).

В-третьих, оно направило пыл нашей любви к горним вещам. Поэтому апостол говорит: «Ищите горнего (где Христос сидит одесную Бога), о горнем помышляйте, а не о земном» (Кол. 3, 1, 2), поскольку, как сказано [в Писании], «где сокровище ваше – там будет и сердце ваше!» (Мф. 6, 21). И поскольку направляющей нас к горнему Любовью является Святой Дух, Господь сказал ученикам: «Лучше для вас, чтобы Я пошел, ибо если Я не пойду, Утешитель не придет к вам, а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин. 16, 7). Комментируя эти слова, Августин говорит: «Нельзя получить Духа, зная Христа только по плоти. Лишившись же Христа по плоти, они духовно обрели не только Святого Духа, но и Отца и Сына».

Ответ на возражение 4. Хотя небесное место приличествовало Христу сразу же по Его воскресении к бессмертной жизни, тем не менее, для того, чтобы утвердить истинность Своего воскресения, Он отложил Свое вознесение до срока. В связи с этим читаем, что Он явил «Себя живым, по страдании Своем,

со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им» (Деян. 1, 3). Глосса же на эти слова говорит, что «поскольку в продолжение сорока часов Он был мертв, постольку в течение сорока дней Он свидетельствовал о Своем воскресении. А еще сорок дней можно понимать как образ этого мира, в котором Христос пребывает в Своей Церкви, поскольку человек состоит из четырех элементов и предостережен заповедями Десятисловия».

Раздел 2

ПОДОБАЛО ЛИ ХРИСТУ ВОСХОДИТЬ НА НЕБЕСА СОГЛАСНО СВОЕЙ БОЖЕСТВЕННОЙ ПРИРОДЕ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу подобало восходить на небеса согласно Своей божественной Природе. Ведь сказано же [в Писании]: «Восшел Бог при восклицаниях» (Пс. 46, 6); и еще: «Который по небесам принеся на помощь тебе» (Вт. 33, 26). Но эти слова были сказаны о Боге еще до воплощения Христа. Следовательно, Христу надлежало восходить на небеса как Богу.

Возражение 2. Далее, взойти на небо приличествует только тому, кто сошел с небес, согласно сказанному [в Писании]: «Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес» (Ин. 3, 13); и еще: «Нисшедший, Он же есть и восшедший» (Еф. 4, 10). Но Христос сошел с небес не как человек, а как Бог, поскольку до этого Его Природа на небесах была не человеческой, а божественной. Следовательно, похоже, что Христос восшел на небеса как Бог.

Возражение 3. Далее, посредством Своего вознесения Христос восшел к Отцу. Но Он восшел равным Отцу не как человек, поскольку в отношении этого [Своего человечества] Он говорит: «Отец Мой – более Меня» (Ин. 14, 28). Следовательно, похоже, что Христос восшел как Бог.

Этому противоречит следующее: глосса на слова [Писания]: «Нисшедший, Он же есть и восшедший» (Еф. 4, 10), говорит: «Понятно, что Он нисшел и восшел согласно Своему человечеству».

Отвечаю: выражение «согласно» может означать две вещи: состояние того, кто восшел, и причину его восшествия. Если это выражение означает состояние того, кто восшел, то Вознесение никоим образом не приличествует Христу согласно состоянию Его божественной Природы, причем как потому, что нет ничего, что было бы выше божественной Природы, к чему Он мог бы взойти, так и потому, что восхождение – это пространственное движение, которое не сообразно неподвижной и не находящейся в каком бы то ни было месте божественной Природе. Однако Вознесение приличествует Христу согласно Его человеческой природе, которая ограничена местом и может быть субъектом движения. Таким образом, в указанном смысле можно говорить, что Христос восшел на небеса не как Бог, а как человек.

Но если выражение «согласно» означает причину Вознесения, то коль скоро Христос восшел на небеса в достоинстве Своего Божества, а не в достоинстве Своей человеческой природы, то должно утверждать, что Христос восшел на небеса не как человек, а как Бог. Поэтому в своей проповеди на Вознесение Августин говорит: «Распятие Сына человеческого было нашим деянием, Его же деянием было Его вознесение».

Ответ на возражение 1. В приведенных словах пророчески предрекается воплощение Бога. Кроме того, хотя восшествие в строгом смысле слова не связано с божественной Природой, тем не менее о нем так можно говорить метафорически, как, например, можно говорить о «вознесении сердца человека», когда его сердце покоряется и смиряется пред Богом. И точно так же о Боге метафорически говорят как о возносящем ту тварь, которую Он подчиняет Себе.

Ответ на возражение 2. Восшедший, Он же есть и нисшедший. Так, Августин говорит: «Кто есть нисшедший? Богочеловек. Кто есть восшедший? Тот же Богочеловек». Однако Христу усваивается двоякое нисшествие: одно, в силу которого о Нем говорят как о нисшедшем с небес, и оно усваивается Богочеловеку постольку, поскольку Он есть Бог, ибо о Нем должно говорить как о восшедшем или нисшедшем не посредством какого-либо пространственного движения, а посредством «уничужения Себя Самого», поскольку «Он, будучи образом Божиим, принял образ раба». Ведь подобно тому, как о Нем говорят как об уничившем Себя не в том смысле, что Он утратил Свое величие, а в том, что Он воспринял нашу малость, точно так же о Нем говорят как о нисшедшем с небес не в том смысле, что Он покинул небеса,

а в том, что Он воспринял человеческую природу в единстве личности.

А есть и другое нисшествие, посредством которого Он, как сказано, «нисходил прежде в преисподние места земли» (Еф. 4, 9). Такое нисшествие является пространственным и, следовательно, принадлежит Христу согласно состоянию человеческой природы.

Ответ на возражение 3. О Христе говорится как о восшедшем к Отцу постольку, поскольку Он восшел, чтобы воссесть одесную Отца, и это приличествует Христу как согласно Его божественной Природе, так и согласно Его человеческой природе, о чем мы поговорим ниже (58, 3).

Раздел 3

ВОШЕЛ ЛИ ХРИСТОС ПОСРЕДСТВОМ СВОЕЙ СОБСТВЕННОЙ СИЛЫ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не восшел посредством Своей собственной силы. Ведь сказано же [в Писании], что «Господь, Иисус, после беседования с ними был вознесен на небо»⁵ (Мк. 16, 19); и еще: «Сказав сие, Он поднялся в глазах их – и облако взяло Его из вида их» (Деян. 1, 9). Но то, что возносят или берут, похоже, движется кем-то другим. Следовательно, Христос восшел на небеса посредством не Своей силы, а силы кого-то другого.

Возражение 2. Далее, Христос пребывал в земном теле, подобном нашему. Но вознесение противно природе земного тела. То же, что движется вопреки природе, никоим образом не движется посредством собственной силы. Следовательно, Христос не восшел на небеса посредством Своей собственной силы.

Возражение 3. Далее, собственная сила Христа божественна. Но это движение, похоже, не было божественным. Ведь коль скоро божественная сила бесконечна, то обусловленное ею движение должно быть мгновенным, и потому [если бы речь шла о таком движении] Он не смог бы возноситься на небеса так, как читаем в «Деяниях», [а именно] «в глазах» своих учеников. Следовательно, похоже, что Христос не восшел на небеса посредством Своей собственной силы.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Величественный в своей одежде, выступающий в полноте силы своей» (Ис. 63, 1). И Григорий в своей проповеди на Вознесение говорит: «Следует заметить, что об Илие сказано как о вознесенном в колеснице, чем нам дается понять, что обычный человек нуждается в помощи других. Но о Спасителе нигде не сказано, что Он был вознесен в колеснице или ангелами, поскольку Он, Творец всего, вознесся посредством Своей собственной силы».

Отвечаю: в Христе наличествует двоякая природа, а именно божественная и человеческая. Поэтому Его собственную силу можно рассматривать в обоих отношениях. И точно так же можно говорить о двоякой силе со стороны Его человеческой природы. Одна из них является естественной и проистекает из начал природы, и посредством такой силы Христос никак не мог вознестись на небо. Другая же – это находящаяся в человеческой природе Христа сила славы, и именно посредством нее Он восшел на небеса.

Однако находятся такие, которые тщатся усвоить причину этой силы природе пятой сущности. Это, говорят они, свет, который, по их мнению, входя в состав человеческого тела, примиряет противоположные элементы так, что в нынешнем состоянии смертности в человеческих телах преобладающей является природа элементов, согласно которой человеческое тело посредством собственной силы стремится вниз, а в состоянии славы преобладающей является небесная природа, посредством склонности и силы которой тело Христа и тела святых вознеслись на небеса. Впрочем, мы уже говорили об этих баснях в первой части (I, 76, 7), и еще поговорим более полно при рассмотрении всеобщего воскресения (84, 1).

Другие же, отвергая приведенное мнение, усваивают причину этой силы прославленной душе, благодаря излиянию которой вовне, как говорит Августин в своем письме к Диоскору, прославится тело. В самом деле, прославленное тело будет настолько покорно прославленной душе, что, как пишет Августин, «тело постоянно будет там, где захочет дух, а дух не захочет ничего такого, что могло бы быть неприличным как для духа, так и для тела»⁶. Но мы уже показали (1), что прославленному и бессмертному органу приличествует находиться на небесах. Таким образом, тело Христа вознеслось на небеса посредством силы пожелавшей этого души. Но подобно тому, как тело прославляется

благодаря причастности душе, точно так же, как говорит Августин, «душа блаженна благодаря причастности Богу»⁷. Поэтому первым началом вознесения на небеса является божественная сила. Следовательно, Христос восшел на небеса посредством Своей собственной силы: во-первых, Своей божественной силы; во-вторых, силы Своей прославленной души, движущей тело согласно своей воле.

Ответ на возражение 1. О Христе говорят, что Он воскрес посредством собственной силы, хотя Он был воскрешен силой Отца, поскольку сила Отца и сила Сына суть одно. И точно так же Христос восшел на небеса посредством собственной силы, хотя и был вознесен и принят на небесах Отцом.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент доказывает то, что Христос не восшел на небеса посредством Своей силы, а именно той, которая является естественной для человеческой природы, однако Он все же восшел на небеса посредством Своих собственных сил, а именно той, которая является божественной, и той, которая является силой Его блаженной души. И хотя вознесение противно природе человеческого тела в его нынешнем состоянии, в котором тело не полностью подчинено души, тем не менее, оно не является чем-то противоестественным или принудительным для прославленного тела, вся природа которого совершенно подчинена духу.

Ответ на возражение 3. Хотя божественная сила бесконечна и деятельность ее со стороны действующателя бесконечна, однако ее следствие воспринимается вещью сообразно ее способности и расположению Бога. Но тело не способно перемещаться в пространстве мгновенно, поскольку оно, как доказано в шестой [книге] «Физики», должно быть сообразовано с местом, в соответствии с частями которого исчисляется время. Следовательно, движимое Богом тело движется не с бесконечной скоростью, а с такой, к которой располагает Бог.

Раздел 4

ВОСШЕЛ ЛИ ХРИСТОС ПРЕВЫШЕ ВСЕХ НЕБЕС?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не восшел превыше всех небес. Ведь сказано же [в Писании]: «Господь – во святом храме Своем, престол Его – на небесах» (Пс. 10, 4). Но то, что

на небесах, не выше небес. Следовательно, Христос не восшел превыше всех небес.

Возражение 2. Далее, как доказано в первой [книге трактата] «О небе», нет такого места, которое было бы выше небес. Но всякое тело должно занимать место. Следовательно, тело Христа не вознеслось превыше всех небес.

Возражение 3. Далее, два тела не могут занимать одно и то же место. Следовательно, коль скоро из одного места в другое нельзя перейти иначе, как только через некоторое посредствующее место, то похоже на то, что для восшествия Христа превыше всех небес необходимо, чтобы небеса были разделены, что представляется невозможным.

Возражение 4. Далее, [в Писании] сказано, что «облако взяло Его из вида их» (Деян. 1, 9). Но облака не могут подниматься за пределы небес. Следовательно, Христос не восшел превыше всех небес.

Возражение 5. Кроме того, мы верим, что Христос вовек пребывает там, куда Он восшел. Но то, что противно природе, не может длиться вовек, поскольку чаще всего происходит и дольше всего сохраняется то, что согласно природе. Следовательно, коль скоро пребывание превыше небес противно природе земного тела, то дело представляется так, что тело Христа не вознеслось превыше небес.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Восшедший превыше всех небес – дабы наполнить все» (Еф. 4, 10).

Отвечаю: чем более полно что-либо телесное причастно божественной благодати, тем выше оно расположено в телесном порядке, а именно в порядке места. В самом деле, Философ дает нам понять, что чем более формальным является тело, тем выше оно по природе, и так это потому, что, как явствует из [сказанного в] первой [книге] «Физики», каждое тело причастно божественной Сущности именно через посредство формы. Но благодаря славе тело становится в гораздо большей степени причастным божественной благодати, чем любое другое природное тело благодаря природной форме, и при этом очевидно, что из всех прославленных тел тело Христа сияет в наибольшей славе. Следовательно, ему в высшей степени приличествует пребывать превыше всех тел. Поэтому глосса на слова Писания: «Восшед на высоту» (Еф. 4, 8), говорит: «По достоинству и месту».

Ответ на возражение 1. О месте Бога говорят как о находящемся на небесах не в том смысле, что небеса содержат Его, а скорее в том, что они содержатся Им. Поэтому не какая-либо часть небес находится выше [остальных небес], а Сам Он – превыше всех небес, согласно сказанному [в Писании]: «Слава Твоя простирается превыше небес!» (Пс. 8, 2).

Ответ на возражение 2. Место подразумевает понятие вмещения; так, первое вместилище формально является первым местом, и таковы первые небеса. Тела нуждаются в нахождении в месте постольку, поскольку они содержатся небесным телом. Но прославленные тела, и в первую очередь – [тело] Христа, не нуждаются в подобном вмещении, поскольку они ничего не получают от небесных тел, но – только от Бога через посредство души. Поэтому ничто не препятствует телу Христа находиться вне вмещающей небесные тела сферы и вообще [какого бы то ни было] вместилища. И внешние небеса не нуждаются в пустоте, поскольку в них нет никакого места или находящегося в возможности чувственного тела, но возможность их достижения находится в [Самом] Христе. Поэтому когда Аристотель доказывает, что вне небес не может быть никаких тел, то имеет в виду, как это явствует из самого доказательства, те тела, которые находятся в естественном состоянии.

Ответ на возражение 3. Хотя по своей природе тело не может занимать какое-либо место одновременно с другим телом, однако Бог, как пишет Григорий, может чудесным образом сделать так, что одно тело будет находиться одновременно с другим в одном и том же месте, как это произошло тогда, когда Христос родился из закрытой утробы Девы или когда Он вошел к ученикам, когда двери были заперты. Таким образом, тело Христа может находиться в одном и том же месте одновременно с другим телом не по причине некоего особого свойства тела, а благодаря содействию или деятельности божественной силы.

Ответ на возражение 4. Это облако было не средством вознесения Христа, а знаком Божества, что подобно тому, как слава Господня явилась Израилю в виде покрывшего Скинию облака (Исх. 40, 34; Чис. 9, 15).

Ответ на возражение 5. Прославленное тело наделено властью пребывать на небесах или превыше небес не в силу естественных начал, а благодаря блаженной душе, от которой оно обретает славу. И поскольку ни восходящее движение прославленного тела, ни его покой не являются принудительными,

то нет ничего, что могло бы воспрепятствовать ему пребывать там вовек.

Раздел 5

ВОЗНЕСЛОСЬ ЛИ ТЕЛО ХРИСТА ПРЕВЫШЕ ВСЕХ ДУХОВНЫХ ТВАРЕЙ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тело Христа не вознеслось превыше всех духовных тварей. В самом деле, нельзя соотносить то, что не имеет общего отношения. Но нами уже было показано в первой части (I, 8, 2; I, 52, 1), что «место» предицируется телам и духовным тварям в совершенно разных отношениях. Следовательно, похоже, что о теле Христа нельзя говорить, что оно вознеслось превыше всех духовных тварей.

Возражение 2. Далее, как пишет Августин, дух всегда предпочтительнее тела⁸. Но высшее место причисляет высшему. Следовательно, дело представляется так, что Христос не восшел превыше всех духовных тварей.

Возражение 3. Далее, тело есть в каждом месте, поскольку природа не терпит пустоты. Таким образом, если в порядке природных тел тело не может занять более высокого места, чем дух, то нет и никакого места, которое было бы выше любой духовной твари. Следовательно, тело Христа не могло вознестись превыше всех духовных тварей.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что Бог посадил Христа «превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем» (Еф. 1, 21).

Отвечаю: место, идет ли речь о связанном с телесностью месте и в отношении тел, или же о связанном с духовностью месте и в отношении духовных субстанций, является тем более возвышенным, чем более возвышенным является его субъект. Так, небесное место, наивысшее из всех мест, причисляет духовным субстанциям как наивысшим в порядке субстанций. Но хотя тело Христа, если принять во внимание телесное состояние его природы, [в порядке субстанций находится] ниже духовных субстанций, однако оно, если принять во внимание то

достоинство соединения, посредством которого оно лично соединено с Богом, со стороны этого достоинства возвышенной всех духовных субстанций. Таким образом, в силу указанного превосходства ему подобает занимать место превыше всех духовных субстанций. Поэтому Григорий в своей проповеди на Вознесение говорит, что «Он, Творец всего, вознесся посредством Своей собственной силы надо всем».

Ответ на возражение 1. Хотя место усваивается телесным и духовным субстанциям по-разному, тем не менее положение о том, что высшее место приличествует лучшему, остается в силе.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент в отношении тела Христа справедлив с точки зрения его телесной природы, но не с точки его формальной стороны соединения.

Ответ на возражение 3. Приведенную аналогию можно рассматривать [двояко]. Если [рассматривать ее] со стороны места, то нет такого столь высокого места, которое бы по достоинству превосходило духовную субстанцию, и в этом смысле возражение справедливо. Если же рассматривать ее со стороны достоинства того, чему усваивается место, то в таком случае телу Христа приличествует пребывать превыше духовных тварей.

Раздел Б

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВОЗНЕСЕНИЕ ХРИСТА ПРИЧИНОЙ НАШЕГО СПАСЕНИЯ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что вознесение Христа не является причиной нашего спасения. В самом деле, Христос стал причиной нашего спасения в той мере, в какой Он его заслужил. Но Своим вознесением Он ничего для нас не заслужил, поскольку это Вознесение относится к награде Его превознесения, а заслуга и награда – это не одно и то же, как не одно и то же путь и его предел. Следовательно, похоже, что вознесение Христа не является причиной нашего спасения.

Возражение 2. Далее, если бы вознесение Христа было причиной нашего спасения, то в таком бы случае, пожалуй, Его вознесение было бы главной причиной нашего. Но оно было даровано нам Его страстями, в связи с чем читаем: «Имеем

дерзновение входить во Святилище посредством крови Его»⁹ (Евр. 10, 19). Следовательно, похоже, что вознесение Христа не является причиной нашего спасения.

Возражение 3. Далее, дарованное Христом спасение вечное, согласно сказанному [в Писании]: «Мое спасение пребудет вечным» (Ис. 51, 6). Но Христос не восшел на небеса, чтобы пребыть там вовек, поскольку читаем: «Сей Иисус... придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1, 11). Кроме того, мы читаем о том, что после Своего восшествия на небеса Он являл Себя на земле многим святым людям, например, Павлу (Деян. 9). Следовательно, похоже, что вознесение Христа не является причиной нашего спасения.

Этому противоречит сказанное Им Самим: «Лучше для вас, чтобы Я пошел» (Ин. 16, 7), то есть, чтобы Я оставил вас и восшел на небеса.

Отвечаю: вознесение Христа является причиной нашего спасения двояко: во-первых, с нашей стороны; во-вторых, с Его. С нашей стороны, поскольку Вознесение возносит к Нему наши души. В самом деле, нами уже было сказано (1), что Его вознесение содействует [возрастанию], во-первых, веры, во-вторых, надежды, в-третьих, любви. В-четвертых, оно увеличивает наше почитание, поскольку ныне мы чтим Его не как земного человека, а как Бога небес, в связи с чем апостол говорит: «Если же и знали Христа по плоти», то есть, согласно глоссе, как смертного, из-за чего думали, что Он – простой человек, «то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5, 16).

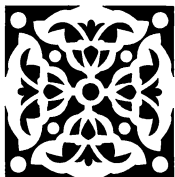
С Его стороны, поскольку Он при Своем вознесении сделал несколько вещей ради нашего спасения. Во-первых, Он приуготовил нам путь к восхождению на небеса, согласно Его собственным словам: «Я иду приготовить место вам» (Ин. 14, 2), и словам [пророка] Михея: «Идущий пред ними откроет им путь»¹⁰ (Мих. 2, 13). В самом деле, Он является нашим Главой, а члены должны следовать за своею Главой, в связи с чем Он говорит: «Чтобы и вы были, где – Я» (Ин. 14, 3). Это было означено Им тем, что Он взял на небеса вызволенные из ада души святых, согласно сказанному [в Писании]: «Ты восшел на высоту, пленил плен» (Пс. 67, 19), то есть взял с Собою на небеса тех, кто томился в плену у дьявола (взял на небеса, чуждое для человеческой природы место, пленниками блаженного из-

бавления, искупленными Его победой). Во-вторых, подобно тому, как первосвященник Ветхого Завета входил во святилище, чтобы предстать за людей пред Богом, так и Христос восшел на небеса, чтобы, как сказано, «ходатайствовать за нас» (Евр. 7, 25). Действительно, самое явление Им Себя в человеческой природе, которую Он взял с Собою на небеса, есть ходатайство за нас, поскольку Бог таким превознесением человеческой природы в Христе засвидетельствовал Свое сострадание к тем, ради кого Сын Божий принял человеческую природу. В-третьих, воссев на небесах как Бог и Господь, Он ниспосылает Свои дары людям, согласно сказанному о том, что Он восшел «превыше всех небес – дабы наполнить все» (Еф. 4, 10), а именно, как говорит глосса, «Своими дарами».

Ответ на возражение 1. Вознесение Христа является причиной нашего спасения посредством не заслуги, а действительности, о чем нами уже было говорено выше (56, 1) в отношении Его воскресения.

Ответ на возражение 2. Страсти Христа в строгом смысле слова являются причиной нашего вознесения на небеса как устраняющие препятствие, а именно грех, а также посредством заслуги, тогда как вознесение Христа является непосредственной причиной нашего вознесения, поскольку Он, наш Глава, этим положил начало соединения с Ним нас, Его членов.

Ответ на возражение 3. Христос, единожды взойдя на небеса, навеки обрел для Себя и для нас право и благословение на небесное проживание. И это благословение не отменяется по причине того, что Он по некоему произволению подчас телесно нисходит на землю: или для того, чтобы явить Себя всему миру, как это произойдет в Судный День, или для того, чтобы явить Себя тому или иному отдельному индивиду, как, например, это произошло с Павлом, о чем читаем в девятой [главе] «Деяний». И чтобы никто не подумал, что Христос при этом не являлся телесно, апостол, утверждая веру в Воскресение, говорит: «После всех явился и мне – как некоему извергу» (1 Кор. 15, 8), каковое явление подтвердило истинность Воскресения именно потому, что он созерцал Христа в Его истинном теле.



О СИДЕНИИ ХРИСТА ОДЕСНУЮ ОТЦА

Далее нам предстоит рассмотреть сидение Христа одесную Отца, под каковым заглавием наличествует четыре пункта: 1) сидит ли Христос одесную Отца;

2) подобает ли это Ему со стороны божественной Природы; 3) подобает ли это Ему со стороны человеческой природы; 4) присуще ли это Христу.

Раздел 1

ПРИЛИЧЕСТВУЕТ ЛИ ХРИСТУ СИДЕТЬ ОДЕСНУЮ БОГА ОТЦА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не приличествует сидеть одесную Бога Отца. В самом деле, право и лево – это различия телесной расположенности. Но никакая телесность не может сказываться о Боге, поскольку читаем, что «Бог есть Дух» (Ин. 4, 24). Следовательно, похоже, что Христос не сидит одесную Отца.

Возражение 2. Далее, если один сидит справа от другого, то этот другой сидит от него слева. Поэтому если Христос сидит справа от Отца, то из этого следует, что Отец сидит слева от Сына, что представляется неправильным.

Возражение 3. Далее, сидение противоположно стоянию. Но Стефан сказал: «Вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога!» (Деян. 7, 56). Следовательно, похоже, что Христос не сидит одесную Отца.

Этому противоречит сказанное в последней главе [евангелия от] Марка: «Так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную Отца» (Мк. 16, 19).

Отвечаю: слово «сидение» может иметь два значения, а именно либо «неизменность», согласно сказанному в [евангелии от] Луки: «Вы же сидите в городе»¹ (Лк. 24, 49), либо же царскую

или судебную власть, согласно сказанному в «Книге притчей»: «Царь, сидящий на престоле суда, разгоняет очами своими все злое» (Прит. 20, 8). И в любом из этих смыслов Христу приличествует сидеть одесную Отца. Во-первых, поскольку Он вечно и неизменно пребывает в блаженстве Отца, которое называется Его десницей, согласно сказанному [в Писании]: «Блаженство – в деснице Твоей вовек!» (Пс. 15, 11). Поэтому Августин говорит: «Сидеть одесную Отца означает неизменно пребывать (ведь говорим же мы подчас о ком-то: “Он сидел в этой стране в течение трех лет”). Веруй, что Христос пребывает одесную Отца постольку, поскольку блажен, а десница Отца – это имя Его блаженства». Во-вторых, о Христе говорят как о сидящем одесную Отца потому, что Он царствует вместе с Отцом и наделен Им властью судить (ведь и одесную царя сидит тот, кто помогает ему править и судить). Поэтому Августин говорит: «Выражение “одесную” указывает на власть, которую получил сей избранный Богом Человек, ибо Тот, Кто прежде пришел, чтобы быть судимым, впоследствии придет, чтобы вершить суд».

Ответ на возражение 1. Как пишет Дамаскин, «говоря, что Христос телесно воссел одесную Бога и Отца, мы разумеем правую сторону Отца не в смысле пространства, ибо правая и левая стороны суть принадлежность того, что ограничено. Но под правой стороной Отца мы разумеем славу и честь Божества»².

Ответ на возражение 2. Этот аргумент справедлив в том случае, когда речь идет о телесном сидении одесную. В связи с этим Августин говорит: «Если то, что Христос сидит одесную Отца, понимать в чувственном смысле, то тогда Отец окажется слева. Но там», то есть в вечном блаженстве, «правым является все, поскольку нет недостатка ни в чем».

Ответ на возражение 3. Как говорит Григорий в своей проповеди на Вознесение, «сидеть надлежит судии, а стоять – воину или помощнику. Поэтому Стефан в своем борении увидел стоящим Того, Кто был его помощником. Марк же описывает Его как сидящего по Вознесении, поскольку Он, вознесшись в славе, будет увиден в конце как Судия».

Раздел 2

ПОДОБАЕТ ЛИ ХРИСТУ СИДЕТЬ ОДЕСНУЮ ОТЦА КАК БОГУ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что сидеть одесную Отца не подобает Христу как Богу. В самом деле, Христос как Бог является десницей Отца. Но, похоже, совсем не одно и то же быть десницей кого-либо и сидеть одесную его. Следовательно, Христос как Бог не сидит одесную Отца.

Возражение 2. Далее, в последней главе [евангелия от] Марка читаем: «Так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную Отца» (Мк. 16, 19). Но Христос был вознесен на небеса не как Бог. Следовательно, и сидит Он одесную Отца не как Бог.

Возражение 3. Далее, Христос как Бог равен Отцу и Святому Духу. Следовательно, если Христос сидит одесную Отца как Бог, то на том же основании и Святой Дух сидит одесную Отца и Сына, и Сам Отец – одесную Сына, но об этом нам ничего не сказано.

Этому противоречит сказанное Дамаскином о том, что «под правой стороной Отца мы разумеем славу и честь Божества, в которой Сын Божий, как Бог и единосущный Отцу, пребывает прежде веков»³.

Отвечаю: как можно понять из вышесказанного (1), выражение «одесную» можно понимать трояко. Во-первых, так, как понимает его Дамаскин, а именно как «славу Божества»; во-вторых, так, как понимает его Августин, а именно как «блаженство Отца»; в-третьих, так, как понимает его он же, а именно как «власть судии». Затем, как мы уже говорили (1), «сидение» означает «либо неизменность, либо же царскую или судебную власть». Таким образом, сидеть одесную Отца есть не что иное, как неизменно и царственно разделять славу Божества с Отцом и обладать блаженством и властью судии. Но все это принадлежит Сыну как Богу. Поэтому очевидно, что Христос сидит одесную Отца как Бог. Наличие же в выражении «по правую руку» транзитивного предлога «по» подразумевает личностное различие и [различие] порядков происхождения, а не степеней природы

или достоинств, поскольку, как было показано в первой части (I, 42, 4), в божественных Лицах такого [различия] нет.

Ответ на возражение 1. Сына Божия называют «десницей» Отца по причине уместности, равно как по той же причине Он назван «силой» Отца (1 Кор. 1, 24). Быть же «одесную Отца» в трех вышеприведенных значениях является общим всем трем Лицам.

Ответ на возражение 2. Христос как человек прославлен божественной славой, что обозначено вышеупомянутым сидением. Однако как Богу такая честь принадлежит Ему не по причине какого-либо принятия, а по причине Его происхождения от вечности.

Ответ на возражение 3. никоим образом нельзя говорить, что Отец сидит одесную Сына или Святого Духа, поскольку Сын и Святой Дух происходят от Отца, а не наоборот. О Святом же Духе в вышеупомянутом смысле можно по справедливости сказать, что Он сидит одесную Отца или Сына, однако в силу своего рода уместности это усваивается Сыну, в отношении Которого уместно говорить о равенстве, поскольку, по словам Августина, «единство – в Отце, равенство – в Сыне, а в Святом Духе – согласие равенства и единства»⁴.

Раздел 3

ПОДОБАЕТ ЛИ ХРИСТУ СИДЕТЬ ОДЕСНУЮ ОТЦА КАК ЧЕЛОВЕКУ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что сидеть одесную Отца не подобает Христу как человеку. Ведь сказал же Дамаскин, что «под правой стороной Отца мы разумеем славу и честь Божества»⁵. Но слава и честь Божества не приличествуют Христу как человеку. Следовательно, похоже, что Христос как человек не сидит одесную Отца.

Возражение 2. Далее, сидение одесную правителя, похоже, исключает покорность, поскольку тот, кто так восседает, представляется своего рода соправителем. Но о Христе как человеке сказано, что Он «покорится» Отцу (1 Кор. 15, 28). Следовательно, похоже, что Христос как человек не сидит одесную Отца.

Возражение 3. Далее, глосса на слова [Писания]: «Он и одесную Бога» (Рим. 8, 34), замечает: «То есть Он равен Отцу по той чести, согласно которой Бог есть Отец; или же: одесную Бога, то есть высочайше одарен Богом». А глосса на слова [Писания]: «Воссел одесную престола величия на высоте» (Евр. 1, 3), говорит: «то есть во всем равным Отцу – и по месту, и по достоинству». Но Христос как человек не равен Богу, поскольку Сам Христос об этом сказал: «Отец Мой – более Меня» (Ин. 14, 28). Следовательно, Христу как человеку не подобает сидеть одесную Отца.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Выражение “одесную” указывает на власть, которую получил сей избранный Богом Человек, ибо Тот, Кто прежде пришел, чтобы быть судимым, впоследствии придет, чтобы вершить суд».

Отвечаю: нами уже было сказано (2) о том, что выражение «одесную» можно понимать как означающее или славу Его Божества, или Его вечное блаженство, или Его судебную и царскую власть. Затем, [содержащийся в выражении «по правую руку» транзитивный] предлог «по» означает своего рода положение относительно правой руки, тем самым как бы указывая на нечто общее и в то же время в чем-то различное. И это может быть понято в трех смыслах. Во-первых, как общее по природе при различии со стороны личности, и в этом смысле Христос как Сын Божий сидит одесную Отца, поскольку Он разделяет Природу с Отцом, так что она сущностно принадлежит как Сыну, так и Отцу, и в данном случае речь идет о равенстве с Отцом. Во-вторых, со стороны благодати соединения, что, напротив, подразумевает различие природ и единство личности. В этом смысле Христос является Сыном Божиим как человек и, следовательно, сидит одесную Отца, причем в данном случае, как было разъяснено выше (16, 10, 11), «как» означает не состояние природы, а единство «подлежащего». В-третьих, это может быть понято со стороны общей благодати, которой Христос исполнен более всех остальных тварей, и потому человеческая природа в Христе блаженней, чем в любой другой твари, и наделена царской и судебной властью над всеми прочими тварями.

Таким образом, если «как» указывает на состояние природы, то Христос как Бог сидит одесную Отца в смысле «как

равный Отцу», а как человек Он сидит одесную Отца в смысле «как одаренный Отцом превыше всех прочих тварей», то есть «в наивысшем блаженстве» и «имея власть судить». Но если «как» указывает на единство личности, то как человек Он сидит одесную Отца в смысле «как равный по чести», поскольку мы, как уже было сказано (25, 1), «воздаем одно поклонение и одно почитание Сыну Божию вместе с принятой Им природой».

Ответ на возражение 1. Человечество Христа со стороны состояния Его природы не обладает славой и честью Божества, однако оно обладает ими со стороны соединившегося с этой природой Лица. Поэтому Дамаскин далее говорит: «В которой», то есть в славе Божества, «Сын Божий, как Бог и единосущный Отцу, пребывает прежде веков и в которой, воплотившись в последок дней, восседает и телесным образом, по прославлении плоти Его. Ибо Он как одна ипостась вместе с плотью Своею чествуется единым поклонением от всей твари»⁶.

Ответ на возражение 2. Если «как» указывает на состояние природы, в каком отношении Его сидение как человека одесную Отца не подразумевает равенства, то Христос как человек покорен Отцу. Однако если сидение одесную Отца означает превосходство блаженства и Его власть судить всякую тварь, то это причисляет Ему как соправителю.

Ответ на возражение 3. Равенство Отцу принадлежит не человеческой природе Христа, а Его принявшему ее Лицу. Однако и принятая человеческая природа причастна высочайшим дарам Бога настолько, насколько это подразумевает превознесение ее выше всех тварей.

Раздел 4

ПРИСУЩЕ ЛИ ХРИСТУ СИДЕТЬ ОДЕСНУЮ ОТЦА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христу не присуще сидеть одесную Отца. Ведь сказал же апостол, что Бог нас «воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе, Иисусе» (Еф. 2, 6). Но Христу не присуще быть воскрешенным. Следовательно, Ему также не присуще и восседать «одесную престола величия на высоте» (Евр. 1, 3).

Возражение 2. Далее, как говорит Августин, «сидение Христа одесную Отца означает неизменное пребывание в Его блаженстве». Но этому блаженству причастны многие. Следовательно, похоже, что Христу не присуще сидеть одесную Отца.

Возражение 3. Далее, Сам Христос говорит: «Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моём (как и Я победил, и сел со Отцом Моим на престоле Его)» (Откр. 3, 21). Но Христос пребывает одесную Своего Отца потому, что сел на Его престоле. Следовательно, победившие тоже воссядут одесную Отца.

Возражение 4. Кроме того, Господь говорит: «Дать сесть у Меня по правую сторону и по левую не от Меня зависит, но кому уготовано Отцом Моим!» (Мф. 20, 23). Но Он никогда бы не сказал так, если бы это не было уготовано некоторым. Следовательно, Христу не присуще сидеть одесную Отца.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Кому когда из ангелов сказал Бог: "Сиди одесную Меня"?» (Евр. 1, 13), то есть [как разъясняет Петр Ломбардский], «как высочайше одаренный» или «как равный по Божеству», и сказанное предполагает ответ: «Никому». Но ангелы возвышеннее всех тварей. Следовательно, никому, кроме Христа, не присуще сидеть одесную Отца.

Отвечаю: как уже было сказано (3), о Христе говорят как о сидящем одесную Отца потому, что со стороны Своей божественной Природы Он равен Отцу, а со стороны Своего человечества Он одарен превыше всех тварей. Но то и другое принадлежит только Христу. Следовательно, никому более, ни ангелу, ни человеку, но только Христу присуще сидеть одесную Отца.

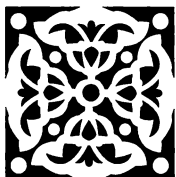
Ответ на возражение 1. Поскольку Христос есть наш Глава, то все, что даровано Христу, через Него даровано и нам. Поэтому, коль скоро Он уже воскрешен, апостол говорит, что Бог, так сказать, «воскресил нас с Ним», хотя сами мы еще не воскресли, а только имеем воскреснуть, согласно сказанному [в Писании]: «Воскресивший Христа из мертвых оживил и наши смертные тела» (Рим. 8, 11). И далее, используя ту же фигуру речи, апостол добавляет, что Он посадил нас вместе с Ним на небесах, а именно потому, что там сидит наш Глава, Христос.

Ответ на возражение 2. Коль скоро «одесную» означает божественное блаженство, «сидение одесную» означает не просто

нахождение в блаженстве, а обладание блаженством со своего рода властной силой как тем, что присуще и является частью природы. И это свойственно только Христу и никакой другой твари. Однако при этом можно сказать, что святые в блаженстве будут поставлены по правую сторону Бога, в связи с чем читаем: «И поставит "овец" по правую Свою сторону» (Мф. 25, 33).

Ответ на возражение 3. «Престолом» обозначена власть Судии, которую Христос получил от Отца, и в этом смысле о Нем сказано, что Он сел на престол Отца. Другие же святые получают ее от Христа, в каком-то отношении о них говорят, что им «дадут сесть на престоле Христа», о чем читаем: «Сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19, 28).

Ответ на возражение 4. Как говорит Златоуст, «это место», а именно [место] одесную, «недоступно не только для людей, но и для ангелов; Павел, сказав: «Кому когда из ангелов сказал Бог: "Сиди одесную Меня"?», этим прямо указывает, что оно подобает только Христу». Поэтому Господь «ответил не в том смысле, что некоторые однажды там сядут, но просто снизошел к просьбе вопрошающих, которые более остальных желали оказаться поближе к Нему»⁷. Впрочем, мы вправе говорить, что сыновья Зеведеевы желали высшего превосходства в причастности Его власти Судии, и потому они просили места по правую и по левую сторону от Христа, а не от Отца.



О ВЛАСТИ ХРИСТА СУДИТЬ

Наконец, мы рассмотрим власть Христа судить. Под этим заглавием наличествует шесть пунктов: 1) должно ли усваивать Христу власть судить; 2) принадлежит ли она Ему как человеку; 3) обрел ли Он ее посредством заслуги; 4) является ли Его власть судить универсальной в отношении всех людей; 5) должно ли ожидать помимо имеющего место в нынешнем времени суда другой Его суд, который будет всеобщим; 6) простирается ли Его власть судить на ангелов.

Что же касается ее осуществления в Судный День, то об этом будет уместно поговорить при исследовании вещей, относящихся к концу света. Ныне же мы ограничимся рассмотрением того, что связано с достоинством Христа.

Раздел 1

ДОЛЖНО ЛИ ОСОБО УСВАИВАТЬ ХРИСТУ ВЛАСТЬ СУДИТЬ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не должно особо усваивать Христу власть судить. В самом деле, судить приличествует господину, в связи с чем читаем: «Кто ты, осуждающий чужого раба?» (Рим. 14, 4). Но Господином над всем сотворенным является вся Троица. Следовательно, власть судить не должно особо усваивать Христу.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «И воссел Ветхий днями», и далее: «Судьи сели, и раскрылись книги» (Дан. 7, 9, 10). Но Ветхим днями называют Отца, поскольку, по словам Илария, «вечность – в Отце»¹. Следовательно, власть Судии надлежит усваивать скорее Отцу, чем Христу.

Возражение 3. Далее, похоже, что одной и той же личности приличествует и обличать, и судить. Но обличать надлежит Святому Духу, поскольку Господь сказал: «И Он», то есть Святой Дух, «придя, обличит мир о грехе, и о правде, и о суде» (Ин. 16, 8).

Следовательно, власть судить надлежит усваивать скорее Святому Духу, чем Христу.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о Христе: «Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых» (Деян. 10, 42).

Отвечаю: для осуществления суда необходимы три вещи: во-первых, власть над принуждаемыми субъектами, в связи с чем читаем: «Не домогайся сделаться судьей, чтобы не оказаться тебе бессильным сокрушить неправду» (Сир. 7, 6). Вторая необходимая вещь – это рвение к справедливости, чтобы вершить суд не из ненависти или злобы, а из любви к справедливости, согласно сказанному [в Писании]: «Кого любит Господь, того наказывает и благоволит к тому, как отец к сыну своему» (Прит. 3, 12). В-третьих, необходима мудрость, на которой должно основываться суждение, согласно сказанному [в Писании]: «Мудрый судья рассудит народ свой»² (Сир. 10, 1). Первые две [упомянутые вещи] являются условиями суда, а на третьей зиждется судебное право, поскольку мерилom суда является закон мудрости и истины, согласно которому осуществляется суд.

И коль скоро Сын есть и рожденная Мудрость, и проистекающая от Отца Истина, и Его совершенный Образ, то власть судить по справедливости усваивается Сыну Божию. В связи со всем этим Августин говорит: «Это и есть та неизменная Истина, которая по справедливости называется законом всех искусств и искусством всемогущего Художника. Ибо как мы и все разумные души судим о низших предметах сообразно с истиной, так точно о нас самих судит сама единая Истина, когда мы бываем с Нею соединены. О самой же Истине не судит и Отец, потому что Она не меньше, чем Он, и притом все, о чем судит Отец, Он судит через Нее». И несколько ниже он прибавляет: «Поэтому Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну»³.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент доказывает то, что власть вершить суд обща всей Троице, и это соответствует истине. Тем не менее, эта власть, как уже было сказано, посредством особого усвоения отдана Сыну.

Ответ на возражение 2. Как говорит Августин, вечность усваивается Отцу постольку, поскольку Он есть Начало, которое предполагается в идее вечности. А несколько ниже он говорит, что Сын есть искусство Отца⁴. Поэтому власть судить усваивается Отцу постольку, поскольку Он есть Начало Сына, а само

совершение суда усваивается Сыну постольку, поскольку Он есть искусство и мудрость Отца. В самом деле, как Отец сотворил все через Сына постольку, поскольку Сын есть Его искусство, точно так же Он судит все через Сына, поскольку Сын есть Его мудрость и истина. Именно это и имеет в виду Даниил, когда сперва говорит, что «воссел Ветхий днями», и когда далее прибавляет, что Сын Человеческий «дошел до Ветхого днями... и Ему дана власть, слава и царство» (Дан. 7, 13, 14). Этим нам дается понять, что судебная власть принадлежит Отцу, Который дал Сыну власть вершить суд.

Ответ на возражение 3. По словам Августина, «Христос сказал, что Святой Дух обличит мир о грехе, так, как если бы сказал, что "Он прольется любовью в сердца ваши". Ведь только по устранении страха можно обрести свободу обличать»⁵. Таким образом, власть судить усваивается Святому Духу не в смысле совершения суда, а в смысле желания человека иметь правильное суждение.

Раздел 2

ПРИНАДЛЕЖИТ ЛИ ХРИСТУ ВЛАСТЬ СУДИТЬ КАК ЧЕЛОВЕКУ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что власть судить не принадлежит Христу как человеку. В самом деле, Августин говорит, что суд усваивается Сыну постольку, поскольку Он есть закон изначальной истины⁶. Но это является атрибутом Христа как Бога. Следовательно, власть судить принадлежит Христу не как человеку, а как Богу.

Возражение 2. Далее, судебной власти надлежит вознаграждать добро и карать зло. Но являющееся наградой добрых дел вечное блаженство даруется одним только Богом; так, Августин говорит, что душа благословится через причастность Богу, а не через причастность святой душе. Следовательно, похоже, что власть судить принадлежит Христу не как человеку, а как Богу.

Возражение 3. Далее, Христос как Судия будет судить тайны сердца, согласно сказанному [в Писании]: «Не судите никак прежде времени, пока не приидет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения» (1 Кор. 4,

5). Но это присуще исключительно божественной власти, согласно сказанному [в Писании]: «Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено – кто узнает его? Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности, чтобы воздать каждому по пути его» (Иер. 17, 9, 10). Следовательно, власть судить принадлежит Христу не как человеку, а как Богу.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что Отец «дал Ему власть производить и суд – потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5, 27).

Отвечаю: Златоуст, похоже, считал, что власть судить принадлежит Христу не как человеку, а только как Богу. Поэтому вышеприведенные слова из [евангелия от Иоанна] о том, что Отец «дал Ему власть производить и суд – потому что Он есть Сын Человеческий», он разъясняет так: «Он получил власть производить суд не постольку, поскольку Он – человек, а постольку, поскольку Он – Сын невыразимого Бога, и именно поэтому Он – Судия. Но так как используемые выражения превосходят то, что усваивается человеку, далее Он говорит: “Не дивитесь сему”, ибо Он есть не только Сын Человеческий, но и Сын Божий»⁷. Доказательством этого, по его мнению, служит сила Воскресения, в связи с чем он ссылается на последующие Его слова: «Ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия».

Однако здесь должно иметь в виду, что хотя верховной властью судить обладает Бог, тем не менее и люди имеют право судить тех, кто подчинен их судебной власти. В связи с этим читаем: «Судите справедливо», и несколько ниже: «Ибо суд – дело Божие» (Вт. 1, 16, 17), то есть вы, так сказать, судите посредством Его власти. Затем, ранее мы уже говорили (8, 1) о том, что Христос даже в Своей человеческой природе является Главой всей Церкви, и что Бог «все покорил под ноги Его». Следовательно, Ему подобает осуществлять судебную власть также и согласно Его человеческой природе. Поэтому, судя по всему, вышеприведенные слова Священного Писания надлежит истолковывать так: Отец «дал Ему власть производить и суд – потому что Он есть Сын Человеческий» не по причине состояния Его природы, поскольку иначе, как замечает Златоуст, такой властью обладали бы все люди⁸, а по причине той благодати Главы, которую в Своей человеческой природе обрел Христос.

Далее, такая власть судить приличествует Христу согласно Его человеческой природе по трем причинам. Во-первых, из-за Его подобия и сродства с людьми. В самом деле, как Бог содействует через посредствующие причины как ближайшие к своим следствиям, точно так же Он судит людей через Человека Христа, чтобы Его суд был сладостен людям. Поэтому апостол говорит: «Мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха (посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати)» (Евр. 4, 15, 16). Во-вторых, потому, что в Судный День, по словам Августина, «восстанут мертвые тела, воскрешенные Богом через Сына Человеческого», равно как «через того же Христа Он воскрешает души», поскольку «Он есть Сын Божий»⁹. В-третьих, потому, что, как замечает Августин, «судимый по справедливости должен видеть своего судию. Однако судимы будут и добрые, и злые. Поэтому образ раба при суде будет явлен и добрым, и злым, но образ Божий будет сохранен только для добрых».

Ответ на возражение 1. Суд принадлежит истине как своему мерилу, а исполненному истины человеку он принадлежит как тому, кто заодно с истиной, являясь своего рода законом и «одушевленным правосудием»¹⁰. Поэтому Августин [далее] ссылается на слова [апостола]: «Духовный судит о всем» (1 Кор. 2, 15). Но душа Христа гораздо больше, чем любая другая тварь, соединена с истиной и исполнена истины, согласно сказанному [в Писании]: «Мы видели [славу] Его... полного благодати и истины» (Ин. 1, 14). И потому судить о всем в первую очередь приличествует именно душе Христа.

Ответ на возражение 2. Дарование душам блаженства через причастность Себе приличествует исключительно Богу, но приведение их к такому блаженству является правом Христа, поскольку Он есть их Глава и вождь их спасения, согласно сказанному [в Писании]: «Приводящего многих сынов в славу, вождя спасения их совершил чрез страдания» (Евр. 2, 10).

Ответ на возражение 3. Ведать и судить сердечные тайны непосредственно подобает Богу, но благодаря излианию Божества в душу Христа Он тоже может ведать и судить сердечные тайны, о чем мы уже говорили (10, 2) при рассуждении о знании Христа. В связи с этим читаем: «В день, когда... Бог будет судить тайные дела человеков чрез Иисуса, Христа» (Рим. 2, 16).

Раздел 3

**ОБРЕЛ ЛИ ХРИСТОС СВОЮ ВЛАСТЬ СУДИТЬ
ПОСРЕДСТВОМ СВОЕЙ ЗАСЛУГИ?**

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не обрел Свою власть судить посредством Своей заслуги. В самом деле, судебная власть зиждется на царском достоинстве, согласно сказанному [в Писании]: «Царь, сидящий на престоле суда, разгоняет очами своими все злое» (Прит. 20, 8). Но Христос обладает царской властью как приличествующей едиnorodному Сыну Божию без какой бы то ни было заслуги, в связи с чем читаем: «И даст Ему Господь, Бог, престол Давида, отца Его, и будет царствовать над домом Иакова вовек» (Лк. 1, 32, 33). Следовательно, Христос не обрел власть судить посредством Своей заслуги.

Возражение 2. Далее, как уже было сказано (2), власть судить подобает Христу постольку, поскольку Он есть наш Глава. Но благодать главенства не принадлежит Христу по причине заслуге, а является следствием личностного соединения божественной и человеческой природ, согласно сказанному [в Писании]: «Мы видели славу Его... полного благодати и истины¹¹, как едиnorodного от Отца... и от полноты Его все мы приняли» (Ин. 1, 14, 16), и все это связано с понятием главенства. Следовательно, похоже, что Христос не обрел власть судить посредством заслуги.

Возражение 3. Далее, апостол говорит: «Духовный судит о всем» (1 Кор. 2, 15). Но человек становится духовным через благодать, которую он получает не по заслуге, «иначе благодать не была бы уже благодатью» (Рим. 11, 6). Следовательно, похоже, что и Христос, и вообще кто-либо может обрести власть судить не в силу заслуги, а исключительно по благодати.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Ты преисполнен суждениями нечестивых (суждение и осуждение – близки)» (Иов. 36, 17). И Августин говорит: «Воссядет Судия, прежде стоявший пред судьей; поистине осудит злых Тот, Кто ложно был осужден злыми».

Отвечаю: ничто не препятствует одному и тому же приличествовать кому-либо в силу нескольких различных причин; так, слава тела по Воскресении приличествовала Христу не только

как подобающая Его Божеству и славе Его души, но также и по заслуге смиренности Его страстей. И точно так же должно утверждать, что власть судить принадлежит Человеку Христу по причине и Его божественной личности, и достоинства Его главенства, и полноты Его благодати по навыку. А еще Он получил ее по заслуге, поскольку согласно божественной правосудности Судией должен быть Тот, Кто сражался за правосудность Божию, победил и был несправедливо осужден. Поэтому Он Сам говорит: «Я победил и сел на престоле Отца Моего»¹² (Откр. 3, 21), причем под «престолом» надлежит понимать власть судить, согласно сказанному [в Писании]: «Ты воссел на престоле, Судия праведный» (Пс. 9, 5).

Ответ на возражение 1. Этот аргумент о власти судить имел бы силу, если бы речь шла о том, что она подобает Христу по причине соединения со Словом Божиим.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент отсылает нас к Его благодати как Главы.

Ответ на возражение 3. Этот аргумент имел бы силу, если бы речь шла о благодати по навыку, которой преисполнена душа Христа. И хотя в указанном отношении Христу подобает власть судить, однако это никоим образом не препятствует тому, чтобы она приличествовала Ему по заслуге.

Раздел 4

ОБЛАДАЕТ ЛИ ХРИСТОС ВЛАСТЬЮ СУДИТЬ ВСЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ДЕЛА?

С четвертым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Христос не обладает властью судить все человеческие дела. В самом деле, в [евангелии от Луки] (Лк. 12, 13, 14) читаем, что когда некто из народа сказал Христу: «Скажи брату моему, чтобы он разделил со мною наследство!», Он отвечал ему: «Кто поставил Меня судить или делить вас?». Следовательно, Он судит не все человеческие дела.

Возражение 2. Далее, производить суд можно только над своими субъектами. Но, как сказано, «ныне же еще не видим, чтобы все было Ему покорено» (Евр. 2, 8). Следовательно, похоже, что Христос не обладает властью судить все человеческие дела.

Возражение 3. Далее, Августин говорит, что в этом мире по божественному суду добрые подчас терпят бедствия, а подчас достигают благосостояния, и то же самое можно сказать о злых¹³. Но все это имело место и до Воплощения. Следовательно, не все божественные суды о человеческих делах подчинены власти Христа как Судии.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Отец... весь суд отдал Сыну» (Ин. 5, 22).

Отвечаю: если говорить о Христе со стороны Его божественной Природы, то очевидно, что любой суд Отца принадлежит и Сыну; в самом деле, коль скоро Отец соделывает все чрез Свое Слово, то Он и судит все чрез Свое Слово.

Если же говорить о Христе в Его человеческой природе, то и тогда очевидно, что все подчинено Его суду. Это можно показать, во-первых, путем рассмотрения того отношения, которое существует между душой Христа и Словом Божиим; в самом деле, коль скоро, как сказано, «духовный судит о всем» (1 Кор. 2, 15), а именно потому, что его душа прилепляется к Слову Божию, то тем паче о всем судит преисполненная истиной Слова Божия душа Христа.

Во-вторых, то же самое явствует из заслуги Его смерти, поскольку, как сказано, «Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми» (Рим. 14, 9). Поэтому Он и судит о всем, в связи с чем апостол далее прибавляет: «Все мы предстанем на суд Христов» (Рим. 14, 10); и еще читаем, что «Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему» (Дан. 7, 14).

В-третьих, то же самое явствует из соотнесения человеческих дел с целью человеческого спасения. В самом деле, кому вверяется субстанция, тому вверяется и все остальное. Но все человеческие дела определены к достижению блаженства, каковое суть вечное спасение, и о том, кто спасется, а кто – нет, как явствует из сказанного в [Писании] (Мф. 25), будет судить Христос. Отсюда очевидно, что все человеческие дела будут представлены на суд Христов.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (3), судебная власть зиждется на царском достоинстве. Но хотя Христос и был утвержден на царство Богом, тем не менее Он не желал при Своей земной жизни временно править земным царством,

по каковой причине сказал: «Царство Мое – не от мира сего» (Ин. 18, 36). И точно так же Он не желал судить о временных начинаниях, поскольку пришел, чтобы возвысить людей к божественному. Поэтому Амвросий, комментируя приведенные Лукою слова, говорит: «Представляется разумным, что сошедший ради божественного, держался в стороне от преходящих забот, не пожелав быть судьей в спорах и имущественных тяжбах, ибо Он есть Тот, Кто судит живых и мертвых и измеряет заслуги».

Ответ на возражение 2. Все покорено Христу со стороны той власти над всем, которую Он получил от Отца, согласно сказанному в [Писании]: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28, 18). Но со стороны проявления этой власти Ему покорено еще не все. Это произойдет в будущем, когда во всем будет исполнена Его воля, спасающая одних и карающая других.

Ответ на возражение 3. Такого рода суды были произведены Христом еще до Воплощения, поскольку Он есть Слово Божие, а личностно соединенная с Ним душа стала причастной этой власти благодаря Воплощению.

Раздел 5

БУДЕТ ЛИ ПОСЛЕ ИМЕЮЩЕГО МЕСТО В НЫНЕШНЕМ ВРЕМЕНИ СУДА ЕЩЕ И ДРУГОЙ, ВСЕОБЩИЙ СУД?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что после имеющего место в нынешнем времени суда другого всеобщего суда уже не будет. В самом деле, единственной целью суда является окончательное распределение наград и наказаний. Но награды и наказания распределены в нашем нынешнем времени; так, Господь сказал распятому злодею: «Ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23, 43); и еще читаем о том, что умерший богач оказался в аду (Лк. 16, 22). Следовательно, напрасно ждать последнего суда.

Возражение 2. Далее, согласно другому переводу¹⁴ сказанного Наумом, «Его суд не повторится» (Наум. 1, 9). Но в настоящее время Бог судит и преходящее, и духовное. Следовательно, похоже, что не должно ожидать другого, последнего суда.

Возражение 3. Далее, награда или наказание соотнобразуется с заслугой награды или наказания. Но такая заслуга связана с

телом лишь постольку, поскольку оно является орудием души. Поэтому награда или наказание положено телу только лишь как орудию души. Следовательно, для того, чтобы в конце света телесно наградить или покарать человека, не нужен никакой другой суд помимо того, который ныне награждает или карает души.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Слово, которое Я говорил, оно будет судить вас в последний день»¹⁵ (Ин. 12, 48). Следовательно, помимо нынешнего суда будет еще один, имеющий произойти в последний день.

Отвечаю: суд над изменчивым субъектом до окончательно оформления последнего не может быть совершенным. Это подобно тому, как никакое суждение о качестве того или иного действия не может быть совершенным дотоле, доколе действие не завершено само по себе и в своих следствиях, поскольку немало кажущихся полезными действий порождают вредные следствия. И точно так же никакой человек не может быть совершенным образом оценен до завершения его жизни, поскольку он может во многих отношениях измениться от хорошего к дурному и наоборот, а также от хорошего к лучшему или от дурного к худшему. Поэтому апостол говорит: «Человекам положено однажды умереть, а потом – суд» (Евр. 9, 27).

Однако должно иметь в виду, что хотя сама по себе переходящая жизнь человека завершается смертью, тем не менее, она некоторым образом все еще продолжается в зависимости от того, что происходит по ее завершении. В одном отношении постольку, поскольку жива еще память о ней, хранящая, причем подчас вопреки истине, ее добрую или дурную славу. В другом отношении [она продолжается] в детях умершего, которые в определенном смысле представляют своих родителей, согласно сказанному в [Писании]: «Умер отец его – и как будто не умирал, ибо оставил по себе подобного себе» (Сир. 30, 4). Хотя нередко у добрых людей бывают злые сыны, и наоборот. В третьем отношении – в следствиях совершенных деяний, как, например, ложь Ария и других вождей неверия и обмана будет давать всходы вплоть до конца мира, равно как и апостольской проповедью будет возрастать вера. В четвертом отношении – со стороны тела, которое подчас хоронится с почестями, подчас – не хоронится вовсе, а бывает, что и подвергается надругательству. В пятом отношении – со стороны тех вещей, которые были до-

роги сердцу умершего, например, его преходящих начинаний, некоторые из которых оказываются скоротечны, в то время как другие остаются надолго.

И все это будет вынесено на рассмотрение божественного суда, по каковой причине совершенный и всеобщий суд не может быть произведен над всем в течение нашего нынешнего времени. Поэтому должен состояться окончательный суд последнего дня, который совершенно и явно рассудит каждого и во всех отношениях.

Ответ на возражение 1. Некоторые полагали, что до наступления Судного Дня ни души святых не могут иметь награды на небесах, ни души погибших – наказания в аду. То, что это не так, очевидно из слов апостола, сказавшего: «Мы благодушествуем и желаем лучше выйти из тела и водвориться у Господа» (2 Кор. 5, 8), чтобы, как явствует из сказанного [им] ранее, «ходить не верою, а видением». Но это есть не что иное, как созерцать Бога в Его Сущности, в каковом [созерцании], согласно сказанному [в Писании], состоит «жизнь вечная» (Ин. 17, 3). Отсюда понятно, что отделенные от тел души пребывают в жизни вечной.

Поэтому нам надлежит утверждать, что поскольку после смерти человек вступает в неизменное состояние в отношении всего, что тревожит душу, нет никакой необходимости в том, чтобы откладывать суд, касающийся награды души. Но так как есть и другие относящиеся к человеку вещи, которые длятся в течение всего времени и при этом подлежат божественному суду, все они должны быть рассмотрены судом по окончании времен. Ведь хотя со стороны подобных вещей человек не обретает заслуги награды или наказания, тем не менее в некотором смысле они сопутствуют его награде или наказанию. Следовательно, все они должны быть оценены последним судом.

Ответ на возражение 2. Суд Божий «не повторится» в одном и том же отношении, но нет ничего неподобающего в том, чтобы Бог произвел повторный суд в ином отношении.

Ответ на возражение 3. Хотя награда или наказание тела зависит от награды или наказания души, однако поскольку душа изменчива по причине тела разве что акцидентно, то по отделении от тела она вступает в неизменное состояние и подлежит суду. Но тело остается подверженным изменениям вплоть до скончания времен, и потому его награду или наказание должен определить самый последний суд.

Раздел 6

**ПРОСТИРАЕТСЯ ЛИ ВЛАСТЬ ХРИСТА СУДИТЬ
НА АНГЕЛОВ?**

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что власть Христа судить не простирается на ангелов. Действительно, суждение о доброте и злобе ангелов было вынесено в начале мира, когда одни, согрешив, пали, а другие утвердились в блаженстве. Но осужденные не нуждаются в новом суде. Следовательно, власть Христа судить не простирается на ангелов.

Возражение 2. Далее, одно и то же лицо не может быть и судьей, и подсудимым. Но ангелы придут, чтобы судить с Христом, согласно сказанному [в Писании]: «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые ангелы с Ним» (Мф. 25, 31). Следовательно, похоже, что ангелы не будут судимы Христом.

Возражение 3. Далее, ангелы возвышеннее других тварей. Поэтому если Христос есть Судия не только людей, но и ангелов, то по той же самой причине Он есть Судия всего сущего, каковое мнение представляется ложным, поскольку это является делом божественного Промысла, в связи с чем читаем: «Кто, кроме Его, промышляет о земле, и кто управляет всею вселенною?» (Иов. 34, 13). Следовательно, Христос не есть Судия ангелов.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Разве не знаете, что мы будем судить ангелов?» (1 Кор. 6, 3). Но святые судят только посредством власти Христа. Следовательно, Христос тем более обладает властью судить ангелов.

Отвечаю: ангелы подлежат суду Христову, причем не только со стороны Его божественной Природы как Слова Божия, но и со стороны Его человеческой природы. Это будет доказано посредством рассмотрения трех вещей. Во-первых, близости Богу принятой Им природы, поскольку, согласно сказанному [в Писании]: «Не ангелов восприимлет Он, но восприимлет семя Авраамово» (Евр. 2, 16). Следовательно, душа Христа более чем любой ангел исполнена истины Слова Божия, по каковой причине Он, по словам Дионисия, просвещает и ангелов¹⁶, и

потому Он имеет власть их судить. Во-вторых, смиренности Его страстей, благодаря которой человеческая природа в Христе заслужила быть превознесенной выше всех ангелов так, чтобы, как сказано, «пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Филип. 2, 10). Поэтому Христос обладает властью судить добрых и злых ангелов, на что указывают слова о том, что «все ангелы стояли вокруг престола» (Откр. 7, 11). В-третьих, того, что они делают для людей, Главой которых является Христос. В самом деле, [в Писании] сказано, что «все они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение»¹⁷. Таким образом, они подлежат суду Христову, во-первых, в отношении того, что было определено к исполнению через них или к их отпущению, каковое определение было также дано Человеком Христом, Которому, как сказано, ангелы служили (Мф. 4, 11), и Которого бесы просили отпустить их в стадо свиней (Мф. 8, 31). Во-вторых, в отношении других нечаянных наград добрых ангелов, например той радости, которой они радуются спасению людей, согласно сказанному [в Писании]: «Бывает радость у ангелов Божиих и об одном грешнике кающемся» (Лк. 15, 10). А еще – в отношении нечаянных наказаний бесов, мучающих их здесь или в аду, и это тоже подобает Человеку Христу, в связи с чем читаем о том, как нечистый дух вскричал: «Оставь, что Тебе до нас, Иисус, Назарянин! Ты пришел погубить нас!» (Мк. 1, 24). В-третьих, в отношении сущностной награды добрых ангелов, а именно вечного блаженства, и в отношении сущностного наказания злых ангелов, а именно вечного проклятья. И это было исполнено Христом в начале мира, поскольку Он есть Слово Божие.

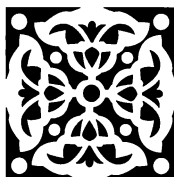
Ответ на возражение 1. Этот аргумент рассматривает суд со стороны сущностной награды и главного наказания.

Ответ на возражение 2. Как говорит Августин, «хотя духовный и судит о всем, о нем самом судит сама единая Истина»¹⁸. Поэтому хотя ангелы как духовные твари и являются судьями, тем не менее сами они судимы Христом постольку, поскольку Он есть Истина.

Ответ на возражение 3. Христос судит не только ангелов, но также и управляющих всеми тварями. В самом деле, коль скоро, как пишет Августин, низшие вещи в определенном порядке управляются Богом через посредство высших¹⁹, из этого следует, что все вещи управляются душой Христа как высшей над всеми

творями. Поэтому, по словам апостола, «не ангелам Бог покорил будущую вселенную», но [как замечет глосса] покорил Христу, «о Котором говорим»²⁰ (Евр. 2, 5). И это вовсе не означает, что Бог промышляет о земле как-то иначе, ибо одно и то же Лицо есть Бог и Человек, Господь Иисус Христос.

Сказанное здесь о тайне Его воплощения представляется достаточным.



КОММЕНТАРИИ

Вопрос 27

1. В каноническом переводе: «Имея дерзновение входить во Святилище посредством крови Иисуса, Христа».
2. В каноническом переводе: «Радуйся, благодатная».
3. De Conser. Virg. XVIII.
4. В каноническом переводе: «Град Божий, святое жилище Всевышнего».
5. В каноническом переводе: «Он поставил в них жилище солнцу».
6. В каноническом переводе: «И так окончил Моисей дело; и покрыло облако скинию соборания, и слава Господня наполнила скинию».
7. De Div. Nom. XII, 1.
8. De Fide Orth. III.
9. De Nat. et Grat. XXVI.
10. De Div. Nom. IV, 9.
11. De Eccl. Hier. VI.
12. Hom. XIV in Matt.
13. De Nat. et Grat. XXXVI.
14. В каноническом переводе: «И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины, – и мы видели славу Его».
15. В каноническом переводе: «Дух Святой найдет на тебя, и сила Всевышнего осенит тебя».
16. De Coelo I, 4.
17. De Coel. Hier. IV.
18. В каноническом переводе: «С детства он рос со мною, как с отцом, и от чрева матери моей я руководил вдову».

Вопрос 28

1. В каноническом переводе: «Иосиф же и мать Его дивились сказанному о Нем».
2. De Cons. Evang. II, 1.
3. De Fide Orth. III.
4. В каноническом переводе: «При кресте Иисуса стояли мать Его, и сестра матери Его...» и т. д.
5. В каноническом переводе: «Князь... войдет путем притвора этих ворот, и тем же путем выйдет» (Иез. 44, 3).

Вопрос 29

1. Epis. ad Volusian. CXXXVII.
2. В каноническом переводе: «Иосиф же, муж ее, будучи праведен и не желая огласить ее...».
3. De Cons. Evang. II, 1.
4. Hom. IV in Matt.

Вопрос 30

1. De Coel. Hier. VII.
2. Ibid.
3. De Coel. Hier. VI.
4. De Coel. Hier. IV.
5. Gen. ad Lit. XII, 24.
6. Hom. IV in Matt.
7. В каноническом переводе: «Существующие же власти от Бога установлены».

Вопрос 31

1. В каноническом переводе: «Первый человек – из земли, перстный, второй человек – Господь, с неба».
2. Contra Faust. XXII.
3. Ibid.

4. В каноническом переводе: «Существующие же власти от Бога установлены».
5. De Fide Orth. IV.
6. De Cons. Evang. II, 4. У Августина в конце сказано: «...подобно тому, как и самого Адама он назвал сыном Божиим вследствие сотворения от Бога, но потому, что по благодати, которую он после греха утратил, Адам был помещен в раю как сын».
7. De Cons. Evang. II, 4.
8. Ibid.
9. Qq. LXXXIII, 11.
10. Contra Faust. XXIII.
11. De Fide Orth. III.
12. Ibid.
13. Gen. ad Lit. X, 20.
14. Ibid.
15. De Fide Orth. III.
16. Gen. ad Lit. X, 20.
17. Ibid.
18. Ibid.

Вопрос 32

1. De Trin. I, 4.
2. De Trin. IV, 19.
3. Enchirid. 40.
4. Moral. XVIII.
5. В каноническом переводе: «Ибо все – из Него, Им и к Нему».
6. De Fide Orth. III.
7. Enchirid. 40.
8. Ibid.
9. Enchirid. 39.
10. De Fide Orth. III.
11. Т. е. Аверроэс (Ибн Рушд) (1126 – 1198).
12. Gen. ad Lit. X, 20.
13. Phys. VIII, 4.
14. De Coelo II, 14.
15. Phys. II, 2.

Вопрос 33

1. De Trin. IV, 5.
2. Qq. LXXXIII, 56.
3. Phys. VI, 1.

4. Moral. XVIII.
5. De Trin. IV, 5.
6. De Fide Orth. III.
7. Metaph. IX, 8.

Вопрос 34

1. De Trin. I, 6.
2. Moral. XVIII.
3. Ethic. III, 5.
4. De Anima II, 1.
5. De Anima III, 7.
6. Phys. VIII, 5.
7. De Coelo II.
8. Enchirid. 40.

Вопрос 35

1. Metaph. V, 4.
2. De Fide Orth. III.
3. Phys. II, 1.
4. De Fide Orth. III.
5. Phys. V, 1.
6. De Fide Orth. III.
7. Ibid.
8. Ibid.
9. Metaph. IV, 2.
10. Hom. VIII in Evang.
11. Ibid.
12. Hom. II in Matt.

Вопрос 36

1. В каноническом переводе: «Является Бог; грядет Бог наш – и не в безмолвии».
2. В каноническом переводе: «Ты – Бог сокровенный, Бог Израилев, Спаситель».
3. Epis. ad Volusian. CXXXVII.
4. В каноническом переводе: «Существующие же власти от Бога установлены».
5. Hom. X in Evang.
6. Hom. II in Matt.
7. В каноническом переводе: «Вот, Муж! Имя Ему – "Отрасль"».
8. De Coelo I, 4.
9. Hom. VI in Matt.
10. Hom. X in Evang.
11. Contra Faust. II.

12. Hom. VI in Matt.
13. Hom. II in Matt.
14. De Cons. Evang. II, 11.
15. Contra Faust. II.
16. Hom. VI in Matt.
17. Hom. II in Matt.
18. Ibid.
19. Hom. X in Evang.

Вопрос 37

1. В каноническом переводе: «И нарекут имя Ему "Великого Совета Ангел, Чудный, Советник, Бог Крепкий, Властелин, Отец Вечности, Князь Мира, Отец Будущего Века"».
2. В каноническом переводе: «...обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою».
3. В каноническом переводе слова «от мужского семени» отсутствуют.

Вопрос 38

1. Hom. X in Matt.
2. Hom. VII in Evang.
3. Hom. X in Matt.
4. Hom. VII in Evang.
5. Hom. XXIX in Joan.
6. Ibid.
7. Sent. IV, D, 2.
8. Epis. ad Seleucian. CCLXV.
9. Hom. IV in Matt.
10. Contra Faust. XIX.

Вопрос 39

1. Hom. IV in Matt.
2. Ibid.
3. Hom. X in Matt.
4. Hom. IV in Matt.
5. В каноническом переводе: «Крестившись, Иисус тотчас вышел из воды».
6. Hom. IV in Matt.
7. Ibid.
8. Ibid.
9. В каноническом переводе: «Когда выходил из воды, тотчас

увидел Иоанн разверзающиеся небеса».

10. Hom. IV in Matt.
11. Ibid.
12. De Trin. XV, 26.
13. De Trin. II, 6.
14. Hom. XII in Matt.
15. Ibid.
16. De Coelo I, 4.
17. De Trin. II, 6.
18. De Trin. II, 5.
19. Hom. XL in Joan.

Вопрос 40

1. Polit. I, 1.
2. Hom. X in Matt.
3. Contra Faust. XVI.
4. De Doctr. Christ. III.
5. Hom. XVI in Evang.
6. Qq. LXXXIII, 81.
7. В каноническом переводе: «Он... обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою».
8. Contra Faust. VI.

Вопрос 41

1. Hom. XVI in Evang.
2. De Trin. IV, 13.
3. De Civ. Dei IX, 21.
4. De Trin. XIII, 13.
5. Hom. XVI in Evang.
6. De Civ. Dei XIX, 4.
7. Hom. XII in Matt.
8. Hom. V in Matt.
9. Hom. XIII in Matt.
10. Hom. XVI in Evang.
11. Moral. XXXI.
12. De Cons. Evang. II, 16.
13. Hom. V in Matt.
14. Ibid.

Вопрос 42

1. В каноническом переводе: «Мало того, что Ты будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израи-

ля, – но Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли».

2. В каноническом переводе: «Существующие же власти от Бога установлены».
3. Hom. VII in Ezech.
4. Hom. XLVII in Matt.
5. В каноническом переводе: «Закон, имея тень будущих благ...».
6. De Cons. Evang. I, 7.
7. De Cons. Evang. I, 9, 10.
8. De Cons. Evang. I, 35.

Вопрос 43

1. Hom. XLIII in Matt.
2. Hom. XXI in Joan.
3. Hom. XVII in Joan.
4. Hom. V in Evang.
5. Hom. XXIII in Joan.
6. De Cons. Evang. II, 17.
7. Epis. ad Volusian. CXXXVII.
8. В каноническом переводе: «Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал...».

Вопрос 44

1. De Trin. III, 4.
2. De Civ. Dei IX, 21.
3. De Div. Nom. IV, 33.
4. De Coelo I, 9.
5. De Div. Nom. IV, 1.
6. Hom. LXXXVIII in Matt.
7. Ibid.
8. Hom. XLVIII in Joan.
9. В каноническом переводе: «Вы приступили не к горе, освящаемой и пылающей огнем, не к тьме, и мраку, и буре».

Вопрос 45

1. В каноническом переводе: «Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?».

2. Moral. XXXII.

Вопрос 46

1. De Div. Nom. IV, 3.
2. Metaph. V, 5.
3. De Trin. XIII, 10.
4. De Coelo II, 3.
5. De Trin. XIII, 10.
6. De Trin. XIII, 13.
7. Qq. LXXXIII, 25.
8. De Fide Orth. III.
9. Contra Faust. XIV.
10. De Trin. X.
11. В каноническом переводе: «...смотря на Тебя».
12. Ethic. II, 5.
13. В каноническом переводе: «Слова вопля моего».
14. Hom. XXII in Joan.
15. De Fide Orth. III.
16. De Civ. Dei XIV, 8.
17. В каноническом переводе: «Он... понес наши болезни».
18. Ethic. III, 12.
19. В каноническом переводе: «Самое любезное для души Моей отдал в руки врагов его».
20. De Anima III, 4.
21. De Trin. XII, 2.
22. Topic. I, 15.
23. Ethic. VII, 15.
24. De Doctr. Christ. I.
25. De Fide Orth. III.
26. Hom. LXXXII in Joan.
27. Hom. LXXXI in Matt.
28. De Cons. Evang. III, 13.
29. В каноническом переводе: «Имя Хеврону прежде было "Кириаф-Арбы" – как назывался между сынами Енака один человек великий».
30. Hom. LXXXVII in Matt.
31. Hom. LXXXIV in Joan.
32. De Cons. Evang. III, 16.

Вопрос 47

1. De Trin. IV, 13.
2. Ibid.

3. Ibid.
4. В каноническом переводе: «Человек, который говорит, что знает, будет говорить всегда».
5. Hom. LIX in Joan.
6. Hom. LXXXIII in Joan.
7. Ethic. V, 11.
8. Ethic. V, 15.

Вопрос 48

1. De Civ. Dei X, 5.
2. De Civ. Dei X, 6.
3. De Civ. Dei X, 20.
4. De Trin. IV, 14.
5. Ibid.
6. De Trin. XIII, 13.
7. В каноническом переводе: «Искупил грехи твои правдою и беззакония твои милосердием».

Вопрос 49

1. В каноническом переводе: «Милосердием и правдою очищается грех».
2. De Trin. XIII, 14.
3. В каноническом переводе: «Пред ними пойдет стенорущитель; они сокрушат преграды, войдут сквозь ворота, и выйдут ими; и царь их пойдет пред ними, а во главе их – Господь!».
4. В каноническом переводе: «Итак, братия, имея дерзновение входить во святилище посредством крови Иисуса, Христа».

Вопрос 50

1. De Fide Orth. III.
2. Ibid.
3. Ibid.
4. De Trin. I, 13.
5. Ethic. IX, 8.
6. Sacram. II.
7. Sent. III, D, XXII. «Мастер Сен-

тенций» – Петр Ломбардский.

8. Metaph. V, 6.
9. De Anima II, 1.
10. Topic. II, 11.
11. Etym. VIII. Речь идет об одной из ветвей монофизитской ереси, названной по имени одного из своих вождей, архидьякона Александрийского Гайана (поддерживал эту ересь и епископ Галикарнасский Юлиан). Гайниты отвергали смертность тела Христа, поскольку исповедовали неразличимость Слова и плоти, Бога и человека Христа. Были осуждены IV и V Вселенскими соборами.
12. De Fide Orth. III.
13. De Trin. IV, 3.

Вопрос 51

1. В каноническом переводе: «Ему назначили гроб со злодеями».
2. De Civ. Dei I, 13.
3. De Fide Orth. III.
4. В каноническом переводе: «Что пользы в крови моей, когда я сойду в могилу?».
5. De Trin. IV, 6.
6. De Cons. Evang. III, 24.
7. De Trin. IV, 6.
8. De Cons. Evang. III, 24.

Вопрос 52

1. В каноническом переводе: «Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?».
2. В каноническом переводе: «Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его».
3. В каноническом переводе: «...надежда моя... в преисподнюю сойдет она и будет покоиться со мною в прахе».
4. В каноническом переводе: «Цепи ада облегли меня».

5. De Fide Orth. III.
6. Moral. XIII.
7. В каноническом переводе: «...и после многих дней будут наказаны».
8. В каноническом переводе: «Я... накажу тех, которые сидят на дрожжах своих».
9. В каноническом переводе: «Дар Божий – жизнь вечная».
10. Moral. XIII.

Вопрос 53

1. De Fide Orth. IV.
2. В каноническом переводе: «А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша».
3. В каноническом переводе: «...Он в последний день составит из праха распадающуюся кожу мою сию.... Истаевает сердце в груди моей».
4. De Coelo I, 1.
5. De Trin. IV, 3.
6. De Trin. IV, 6.
7. De Cons. Evang. III, 24.
8. Tract. CIV in Joan.
9. De Fide Orth. IV.

Вопрос 54

1. Порядок оглавления не соответствует дальнейшему порядку изложения, согласно которому второй пункт является третьим и наоборот.
2. De Fide Orth. IV.
3. De Anima II, 7.
4. Hom. XXVI in Evang.
5. Ep. ad Dioscor.
6. Hom. XXVI in Evang.
7. De Civ. Dei XIII, 22.
8. De Fide Orth. IV.
9. De Civ. Dei XXII, 19.
10. Moral. XIV.

Вопрос 55

1. Tract. CIV in Joan.
2. De Coel. Hier. IV.
3. В каноническом переводе: «Никакой глаз не видел другого "бога", кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него».
4. В каноническом переводе: «Существующие же власти от Бога установлены».
5. De Coel. Hier. IV.
6. De Cons. Evang. III, 25.
7. Ibid.
8. Hom. LXXXIII in Matt.
9. De Cons. Evang. III, 25.
10. Qq. LXXXIII, 14.
11. Hom. XXIII in Evang.
12. De Cons. Evang. III, 25.
13. Ibid.
14. В каноническом переводе: «Со многими верными доказательствами».
15. Hom. XXVI in Evang.
16. De Civ. Dei XIII, 22.
17. Hom. XXVI in Evang.
18. De Cons. Evang. III, 24.

Вопрос 56

1. De Eccl. Hier. VII.
2. De Fide Orth. IV.
3. Metaph. II, 2.
4. De Coel. Hier. XIII.
5. В каноническом переводе: «Так и вы почитайте себя мертвыми для греха».

Вопрос 57

1. De Coelo II, 12.
2. Moral. XIV.
3. Gen. ad Lit. VIII.
4. В каноническом переводе: «Пред ними пойдет стенорушитель; они сокрушат преграды, войдут сквозь ворота, и выйдут ими; и царь их пойдет пред ними, а во главе их – Господь!».

5. В каноническом переводе: «Господь, после беседования с ними, вознеся на небо».
6. De Civ. Dei XXII, 30.
7. Tract. XXIII in Joan.
8. De Vera Relig. LV.
9. В каноническом переводе: «Имея дерзновение входить во Святилище посредством крови Иисуса, Христа».
10. См. прим. 4.

Вопрос 58

1. В каноническом переводе: «Вы же оставайтесь в городе».
2. De Fide Orth. IV.
3. Ibid.
4. De Doctr. Christ. I.
5. De Fide Orth. IV.
6. Ibid.
7. Hom. LXV in Matt.

Вопрос 59

1. De Trin. II.
2. В каноническом переводе: «Мудрый правитель научит народ свой».
3. De Vera Relig. XXXI.
4. De Trin. VI, 10.
5. Tract. XCV in Joan.
6. De Vera Relig. XXXI.

7. Hom. XXXIX in Joan.
8. Ibid.
9. Tract. XIX in Joan.
10. Ethic. V, 7.
11. В каноническом переводе: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины, – и мы видели славу Его...».
12. В каноническом переводе: «Я победил и сел со Отцом Моим на престоле Его».
13. De Civ. Dei XX, 2.
14. Согласно «Септуагинте».
15. В каноническом переводе: «Слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день».
16. De Coel. Hier. VII.
17. В каноническом переводе: «Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?».
18. De Vera Relig. XXXI.
19. De Trin. III, 4.
20. В каноническом переводе: «Не ангелам Бог покорил будущую вселенную, о которой говорим».



ОГЛАВЛЕНИЕ

ТРАКТАТ О ВОПЛОЩЕНИИ (ОКОНЧАНИЕ) 3

Вопрос 27	Об освящении Пресвятой Девы Марии	4
Вопрос 28	О девстве Богоматери	21
Вопрос 29	Об обручении Богоматери.....	34
Вопрос 30	О Благовещении Пресвятой Девы Марии.....	41
Вопрос 31	О материи, из которой было зачато тело Спасителя	51
Вопрос 32	Об активном начале зачатия Христа.....	73
Вопрос 33	О модусе и порядке зачатия Христа	83
Вопрос 34	О совершенстве зачатого дитя.....	91
Вопрос 35	О рождении Христа	99
Вопрос 36	Об обнаружении новорожденного Христа	117
Вопрос 37	Об обрезании и других законных соблюдениях, исполненных в отношении младенца Христа	137
Вопрос 38	О крещении Иоанна	146
Вопрос 39	О крещении Христа	158
Вопрос 40	Об образе жизни Христа	176
Вопрос 41	Об искушении Христа.....	187
Вопрос 42	Об учении Христа	199
Вопрос 43	О соделанных Христом чудесах в целом	209
Вопрос 44	О каждом виде чудес по отдельности	219
Вопрос 45	О преображении Христа	235
Вопрос 46	О Страстях Христовых	244
Вопрос 47	О действенной причине Страстей Христовых.....	275
Вопрос 48	О действенности Страстей Христовых.....	287
Вопрос 49	О следствиях Страстей Христовых	298
Вопрос 50	О смерти Христа	311
Вопрос 51	О погребении Христа	324
Вопрос 52	О сошествии Христа в ад	333

Вопрос 53	О воскресении Христа	349
Вопрос 54	О достоинстве воскресшего Христа	359
Вопрос 55	Об обнаружении Воскресения	369
Вопрос 56	О причинности воскресения Христа.....	386
Вопрос 57	О вознесении Христа	392
Вопрос 58	О сидении Христа одесную Отца.....	406
Вопрос 59	О власти Христа судить	414
КОММЕНТАРИИ		428

ФОМА АКВІНСЬКИЙ

Сума теології

Частина III. Питання 27–59

(Російською мовою)

Коректор *В.Є.Білаш*

Оригінал-макет *О.В.Гашенко*

Підписано до друку 15.04.2013. Формат 84x108/32.

Папір офсетний. Друк офсетний. Умовн. друк. арк. 23, 1.

Тираж 500 пр. Зам. № 13-362К.

ТОВ НВП «Ніка-Центр». 01135, Київ-135, а/с 192;
т./ф. (044) 390-11-39; e-mail: psyhea@i.com.ua; www.nika-centre.kiev.ua

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру суб'єктів
видавничої справи ДК №1399 від 18.06.2003

Віддруковано на ПАТ «ВІПОЛ»

03151, Київ, вул.Волинська, 60.

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
ДК №4404 від 31.08.2012

Видання здійснено за участі фірми «Ельга»

01042 Київ, вул.Глазунова, 4/47.

Свідоцтво №23495978 від 27.04.95

тел./факс (044) 502-62-70; www.elite.bz; e-mail: info@elga.kiev.ua

Фома Аквинский

Ф76 Сумма теологии. Часть III. Вопросы 27–59 / Фома Аквинский. – К. : Ника-Центр, 2013. – 440 с.

ISBN 978-966-521-632-2

ISBN 978-966-521-475-5 (Сумма теологии)

Во втором томе третьей части «Суммы теологии» представлено окончание «Трактата о Воплощении», где Фома Аквинский исследует тайну Воплощения, посредством которого Бог вочеловечился ради нашего спасения.

На русский язык переведено впервые.

УДК 1(092)

ББК 86.3

У другому томі третьої частини «Суми теології» наведено закінчення «Трактату про Втілення», де Фома Аквінський досліджує таємницю Втілення, через яке Бог утілюється в людину заради нашого спасіння.

**Издательство «Ника-Центр»
Фирма «Эльга»
Киев**

**Фома Аквинский «Сумма теологии»
перевод Сергея Еремеева**

В 2002–2013 гг. изданы:

1. Часть I. Вопросы 1–43 (= часть 1-1)

Трактат о Священном учении (вопрос 1);

Трактат о Едином Боге (вопросы 2–26);

Трактат о Пресвятой Троице (вопросы 27–43) (пер. А.Юдина)

2002, 2007. – 560 с.

2. Часть I. Вопросы 44–74 (= часть 1-2)

Трактат о Творении (вопросы 44–102);

Трактат об Ангелах (вопросы 50–64);

Трактат о Делах шести дней (вопросы 65–74)

2003. – 336 с.

3. Часть I. Вопросы 75–119 (= часть 1-3)

Трактат о Человеке (вопросы 75–102);

Трактат о Сохранении и управлении творением (вопросы 103–119)

2005. – 576 с.

4. Часть II-I. Вопросы 1–48 (= часть 2-1-1)

Трактат о Конечной цели (вопросы 1–5);

Трактат о Человеческих действиях, а именно действиях, присущих человеку (вопросы 6–21);

Трактат о Страстях (вопросы 22–48)

2006. – 576 с.

5. Часть II-I. Вопросы 49–89 (= часть 2-1-2)

Трактат о Навыках в целом (вопросы 49–54);

Трактат о Добрых навыках, т. е. добродетелях (вопросы 55–70);

Трактат о Дурных навыках, т. е. пороках и грехах (вопросы 71–89)

2008. – 536 с.

6. Часть II-I. Вопросы 90–114 (= часть 2-1-3)

Трактат о Законе (вопросы 90–108);

Трактате о Благодати (вопросы 109–114)

2010. – 432 с.

7. Часть II-II. Вопросы 1–46 (= часть 2-2-1)

[Большой] Трактат о теологических добродетелях (вопросы 1–46):

[Трактат] о Вере (вопросы 1–16);

[Трактат] о Надежде (вопросы 17–22);

[Трактат] о Любви (вопросы 23–46);

2011. – 576 с.

8. Часть II-II. Вопросы 47–122 (= часть 2-2-2)

[Большой] Трактат о главных добродетелях (вопросы 47–170):

[Трактат] о Рассудительности (вопросы 47–56);

[Трактат] о Правосудности (вопросы 57–122)

2013. – 832 с.

10. Часть III. Вопросы 1–26 (= часть 3-1)

Трактат о Воплощении (вопросы 1–26)

2012. – 360 с.

11. Часть III. Вопросы 27–59 (= часть 3-2)

Трактат о Воплощении (окончание) (вопросы 27–59)

2013. – 440 с.

ОПТОВО-КНИГОТОРГОВАЯ ФИРМА «ЭЛЬГА»

Более 20000 наименований книг по:

- экономике;
 - бухгалтерскому учету;
 - финансам;
 - праву;
 - философии;
 - психологии;
 - социологии;
 - политологии;
 - компьютерам
- и др.

**Большой опыт работы с библиотеками,
учебными заведениями,
магазинами**

Гибкая система скидок

Формируем дилерскую сеть в Украине

**тел./факс: (044) 502-62-70
www.elite.bz; e-mail: info@elga.kiev.ua**

ISBN 978-966-521-632-2



9 789665 216322

www.nika-centre.kiev.ua