

Сумма теологии. Том XIII. Часть 2 Фома Аквинский

[Том I](#) • [Том II](#) • [Том III](#) • [Том IV](#) • [Том V](#) • [Том VI](#) • [Том VII](#) • [Том VIII](#) • [Том IX](#) • [Том X](#) • [Том XI](#) • [Том XII](#) • Том XIII. Часть 2

Дополнение к третьей части «Сумма теологии», после смерти (1274) Фомы Аквинского дописал его секретарь и друг Реджинальд Пипернский, использовав для этого ряд набросков к «Сумме...», оставленных Фомою, и выдержки из других, более ранних его произведений.

В данный второй полутом (XIII-2) сайт «Азбука Веры» помещает последний трактат Дополнительной Суммы, Трактат о воскресении, суде и посмертном воздаянии. В первый полутом (XIII-1), войдет окончание Трактата о покаянии и других таинствах (перевод делается силами сайта).

Редакция сайта

Трактат о воскресении (перед воскресением).

Вопрос 69. В вопросах, касающихся воскресения, и прежде всего о месте, где находятся души после смерти (в семи пунктах)

Как естественное продолжение предыдущего, мы должны рассмотреть вопросы, касающиеся состояния воскресения, ибо, обсудив вопрос о таинствах, посредством которых человек освобождается от смерти греха, мы затем должны говорить о воскресении, посредством которого человек освобождается от смерти наказания. Трактат о воскресении содержит в себе тройное рассмотрение, а именно: того, что предшествует, того, что сопровождает, и того, что следует за воскресением. Поэтому мы должны говорить: 1) о тех вещах, которые частично, но не полностью предшествуют воскресению; 2) о самом воскресении и его обстоятельствах (В. 75) и 3) о том, что последует за ним (В. 87).

Среди вещей, которые предшествуют Воскресению, мы должны рассмотреть: 1) места, определенные или назначенные к принятию душ после смерти; 2) качество душ, отделённых от тел, и наказание, налагаемое на них огнем (В. 70); 3) заступнические молитвы, посредством которых живые помогают душам умерших (В. 71); 4) молитвы святых на небе (В. 72); 5) признаки и знамения, предшествующие общему Суду (В. 73); 6) огонь конечного мирового великого пожара, который будет предшествовать появлению Судии (В. 74).

Под первым заголовком мы имеем семь пунктов для выяснения: 1) Определены ли какие-либо места для принятия душ после смерти? 2) Немедленно ли препровождаются туда души после смерти? 3) В состоянии ли они оставлять эти места? 4) Является ли лимб, т.е. преддверие ада, тем же

самым, что лоно Авраамово? 5) Является ли лимб тем же самым, что ад осужденных? 6) Является ли лимб ветхозаветных патриархов тем же самым, что лимб детей? 7) Должны ли все эти многочисленные места быть различаемы?

Раздел 1. Определены ли какие-либо места для принятия душ после смерти?

То, что места для принятия душ после смерти не определены, представляются из следующего:

Возражение 1. Как говорит Боэций, «мудрые люди согласны во мнении, что бестелесные сущности не находятся на каком-то «месте» («О седмице». ПЛ 64, 1311), и это подтверждается словами Августина: «Мы можем ответить без колебания, что душа не препровождается в какие-то материальные места, т.е. что она имеет локальное перемещение только с телом» («Gen. ad lit» ПЛ 34, 480). Душа, отделенная от тела, уже не имеет тела, как там же говорит Августин, а поэтому бессмысленно определять какие-либо места для принятия душ.

Возражение 2. Все то, что имеет определенное место, имеет больше общего с этим местом, чем с любым другим. Но, отделенные от тел души, подобно некоторым другим духовным субстанциям, безразличны ко всем местам, ибо невозможно сказать, что они согласуются с некоторыми материальными телами и отличаются от других, так как они в высочайшей степени отделены от всех материальных условий. Поэтому для их принятия не должны быть определяемы места.

Возражение 3. После смерти ничто не назначается отделенным от тела душам, кроме того, что способствует к их наказанию или к их награде. Но материальное место не может способствовать к их наказанию или к их награде, так как они ничего не получают от материальных тел. Поэтому для принятия их не должны быть назначаемы определенные места.

Этому противоречит знание, что «эмпиреи» или «тврдь небесная» есть материальное место и, однако, она «как только была создана, была наполнена святыми ангелами», как об этом говорит Беда (ПЛ 91,14). Так, как и ангелы и отделенные души бестелесны, то, по-видимому, какое-то место должно быть назначено для приема отделенных душ.

Отвечаю: Из заявления Григория («Диалоги» ПЛ 77,357,365,368) яствует, что души после смерти переносятся в различные материальные места, как в случае с Пасхазием, которого Герман, епископ Капуи, нашел в бане, и короля Теодорика, душа которого, по его утверждению, была препровождена в ад («Диал.» ПЛ 77,328). Поэтому, существует некоторая пригодность, в смысле соответственности духовных субстанций материальным субстанциям, причем более высокие или превосходные тела приспособлены к более превосходным субстанциям. Поэтому, и философы полагали, что порядок отдельных субстанций соответствует порядку движимостей (ср. Аристотель «Метафизика»). И, хотя души после смерти не имеют тел, назначенных им, для которых они являются формами или определенными двигателями, тем не менее, некоторые материальные места им назначены, в порядке соответственности в отношении степени их благородства и достоинства (в которых они находятся как бы в каком-то месте, по образу, в котором нечто нематериальное может находиться в каком-то месте), согласно с тем как они более или менее приближаются к Первой субстанции (для которой высочайшее место соответственно предназначено), а именно к Богу, престолом Которого Писание объявляет небо (Ис. 66:1; Деян. 7:49). Поэтому мы полагаем, что те души, которые имеют совершенную долю или причастие Божества, находятся на небе, а что те души, которые лишены этого причастия, назначаются к противоположному месту.

Ответ на возражение 1. Бестелесные твари находятся в каком-то «месте», не по образу известному и знакомому для нас, т.е. по тому образу, имея в виду, который мы говорим, что тела надлежаще находятся в каком-то месте, но они находятся и в каком-то месте по образу, пригодному духовным субстанциям, т.е. по образу, который не может быть полностью ясен для нас.

Ответ на возражение 2. Вещи имеют нечто общее друг с другом, или подобие одна другой в двух отношениях. Во-первых, через участие в том же самом качестве, так все горячие вещи имеют нечто общее. В этом отношении телесные вещи не

имеют ничего общего с бестелесными вещами. Во-вторых, посредством некоторого рода соответственности или пропорциональности, по причине которой Писание относит или применяет метафорически материальный мир к миру духовному. Так, Писание говорит о Боге, как о солнце (Прем. 5:6; Ис. 60:19), потому что Он является первоначалом духовной жизни, также как солнце есть начало материальной жизни. В этом смысле некоторые души имеют больше общего с некоторыми местами, например, души духовно просвещённые (имеют больше общего) с светящимися телами (Вселенной), а души, погруженные грехом в темноту, с местами темными.

Ответ на возражение 3. Отделенные от тел души ничего не получают непосредственно от материальных мест в том самом отношении, в котором получают тела, поддерживаемые их соответственными местами, но эти души через познание того, что они назначены к таким местам для пребывания, получают от этого или радость, или печаль и, таким образом, назначенное им место способствует или их награде, или наказанию.

Раздел 2. Препровождаются ли души после смерти немедленно в рай или в ад?

То, что души не препровождаются немедленно после смерти в рай или в ад, представляется из следующего:

Возражение 1. В церковном толковании на слова псалма «еще немного, и не станет нечестивого» (Пс. 36:10) сказано, что «святые получают избавление при конце жизни, но после ее окончания они еще не будут там, где будут они, когда им будет сказано: «приидите, благословенные Отца Моего» (ПЛ 191, 370; ср. Августин ПЛ 36, 361). Святые, которые услышат эти слова, будут в раю. Поэтому, после окончания этой жизни святые не восходят немедленно в рай.

Возражение 2. Августин говорит, что «время, которое лежит между смертью человека и конечным воскресением, держит души в тайных вместилищах, в соответствии с тем, чего каждая душа достойна: покоя или страдания» («Ench» ПЛ 40, 283). Эти тайные вместилища или обители не могут обозначать рай или ад, так как после конечного, всеобщего воскресения души будут там вместе со своими телами, и если бы и сейчас уже они были там, то они не имели бы основания для различия между временем до воскресения и временем после него. Следовательно, они непосредственно после смерти не будут ни в аду, ни на небе, до дня Суда.

Возражение 3. Слава души есть нечто более великое, чем слава тела. Слава тела дается, как награда, всем в одно и то же время, так чтобы каждый мог иметь еще большую радость в общем ликовании всех спасенных, что явствует из церковного толкования на слова «Бог предусмотрел о нас нечто лучшее» (Евр. 11:40; ПЛ 192,500). Поэтому, тем более получение славы душ должно быть отложено до конца мира с тем, чтобы это совершилось для всех в одно и то же время.

Возражение 4. Наказание и награда, будучи провозглашаемы приговором судьи, не должны предшествовать суду. Адский огонь и райские радости будут назначены всем приговором Христа, судящего их, на последнем Суде, согласно

слов Евангелия (Мф. 25). Поэтому, никто не взойдет в рай и не сойдет в ад до дня Суда.

Этому противоречит написанное: «когда земной наш дом, эта хижина разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный» (2Кор. 5:1; Ср. 1, П.1–4). Следовательно, после смерти тела душа имеет обитель, которая обеспечена ей на небесах, или в раю.

Отвечаю: Апостол сказал: «имею желание разрешиться и быть со Христом» (Флп. 1:23). Эти слова наводят Григория на следующие мысли: «Если нет сомнения, что Христос находится в Раю, то нельзя отрицать и того, что душа Павла находится там же» («Диал.» ПЛ 77,357). То, что Христос находится в раю, не может быть отрицаемо, так как это есть член Символа веры (ср. Апостольский Символ). Поэтому, не должно подвергаться сомнению и то, что души святых переносятся в рай. А то, что некоторые души идут немедленно после смерти в ад, очевидно из слов Евангелия: «умер и богач... и в аде, будучи в муках»... и т.д. (Лк. 16:22–23). Также как в телах имеется или тяжесть, или легкость, посредством которых они переносятся на их собственное место, которое является концом и целью их движения, так в душах имеется или достоинство, или недостаток, посредством которых они достигают до своей награды или до своего наказания, каковые являются концом их деяний. Поэтому также как тело сразу переносится на свое место своей тяжестью или легкостью, если только нет к этому препятствия, так и душа, как только снимаются узы плоти, которыми она удерживалась в состоянии земного путника, тотчас же получает или свою награду, или свое наказание, если только к этому нет препятствия: так иногда простительных грех, который надо было очистить прежде всех других, является препятствием к получению награды, в результате чего эта награда откладывается. А так как место назначения определено душам в соответствии с их наградой или наказанием, то, как только душа освободиться от тела, она или погружается в ад, или воспаряет в рай, если не удерживается каким-либо долгом, из-за которого ее полет должен быть задержан до тех пор, пока она очистится прежде всего. Истина этого подтверждается

ясным авторитетом канонических Писаний и учением святых Отцов, а поэтому противоположное мнение должно быть считаемо еретическим, как это объявлено в «Диалогах» (ПЛ 77,356,365) и в сочинении «О церк. догмат.» (ПЛ 58,998).

Ответ на возражение 1. Церковное толкование объясняет себя, ибо свои слова «они еще не будут там, где будут они, когда...» и т.д., оно дополняет следующими словами, сказанными тут же: «то есть они не будут иметь двойной награды, которую святые будут иметь при воскресении».

Ответ на возражение 2. Среди тайных вместилищ или обиталищ, о которых говорит Августин, мы должны поместить также ад и рай, где некоторые души удерживаются до воскресения. Причина того, почему установлено различие между временем до воскресения и временем после воскресения, заключается в том, что до воскресения души находятся там без тел, в то время как после воскресения они находятся там с телом, а также в том, что в некоторых местах души в настоящее время находятся, а после воскресения их там не будет.

Ответ на возражение 3. Есть своего рода непрерывность среди людей в отношении тела человеческого, и в этой области подтверждаются слова апостола: «*От одной крови произвел Он весь род человеческий*» (Деян. 17:26). А души Он образовал независимо одна от другой. Следовательно, не так достодолжно, чтобы все люди входили вместе в состояние славы своими душами, как то, чтобы они входили вместе в это состояние своими телами. Кроме того, слава тела не является такой существенной, как слава души. Поэтому для святых было бы более тяжело, если бы была отложена слава души, чем слава тела, и этот ущерб не мог бы быть компенсирован за счет того, что радость каждого была бы затем увеличена общей радостью.

Ответ на возражение 4. Григорий ставит перед собой и разрешает это самое затруднение. «Если, в таком случае, – спрашивает он, – души праведников находятся сейчас в раю, то что они получат в награду за свою праведность в день Суда?» И отвечает: «Это будет действительной наградой им в день Суда,

что в то время как сейчас они наслаждаются блаженством души, тогда они будут наслаждаться блаженством и тела, т.е. включат и наслаждение то, в чем они носили печаль и мучения за Господа» («Диалоги» ПЛ 77,357). То же самое, только в обратном смысле, должно быть сказано об осужденных.

Раздел 3. Способны ли души, которые находятся в раю или в аду, оставлять эти места?

То, что души, находящиеся в раю или в аду, не способны оставлять эти места, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин говорит: «Если бы души умерших принимали какое-либо участие в делах живых людей, уж, не говоря о других, то и меня ни одну ночь не оставила бы без посещения моя любимая мать. Так как она при жизни следовала за мной на суше и на море для того, чтобы обитать со мною» («О попечении о мертвых». ПЛ 40, 604). И из этого он делает вывод, что души умерших не вмешиваются в дела живых. Но они были бы в состоянии вмешиваться, если бы они оставляли свое обиталище. Поэтому, надо считать, что ни его не оставляют.

Возражение 2. Написано: «Одного просил я у Господа... чтобы пребывать мне в доме Господнем во все дни жизни моей» (Пс.26:4). Следовательно, ни праведный, ни беззаконник не оставит своего обиталища.

Возражение 3. Как было сказано выше (п. 2 – «п» в данной редакции это «раздел»), обиталища даются душам после смерти, как награда или как наказание. После смерти ни награды святым, ни наказания осужденным не увеличиваются. Поэтому, они не оставляют своих обиталищ.

Этому противоречат три довода:

1) Иероним, выступая против Вигилиантия, так обращается к нему: «Ты говоришь, что души апостолов и мучеников получили свою обитель или на лоне Авраама, или в месте прохладления, или под жертвенником Божиим, и что они не способны посещать свои могилы, когда они захотят это сделать. Таким образом, уж не устанавливаешь ли ты закон для Бога? Не полагаешь ли ты на апостолов цепи, заключая их в темницу до дня Суда, и запрещая им быть вместе с их Господом, запрещая тем, о которых сказано: «это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел» (Апок. 14:4)? А если Агнец везде, то мы должны верить, что и те, которые с Ним, тоже везде» («Против

Вигилянтия». ПЛ 23,359). Поэтому, неразумно говорить, что души умерших не оставляют своих обителей.

2) Там же Иероним приводит и такой довод: «Так как диавол и демоны блуждают по всему миру и появляются везде с поражающей быстротой, то почему мученики после пролития своей крови должны быть заключены и быть неспособными к передвижению?» (там же). Поэтому, мы можем сделать вывод, что не только праведники иногда оставляют место своего пребывания, а также и нечестивые, поскольку их осуждение не превосходит осуждения демонов, которые блуждают везде.

3) Тот же самый вывод можно найти у Григория, когда он рассказывает о многих случаях явлений душ мертвых живым («Диалоги». ПЛ 77,337,348,396,417). В двух смыслах можно понять оставление душой ада или рая. Во-первых, в том смысле, что она выходит из этого места абсолютно, так что рай или ад уже больше не будет ее местом, и относительно такого выхода мы в дальнейшем (В. 71, п. 5, отв. 5) покажем, что никто из окончательно назначенных в ад или в рай не может выйти из них. Во-вторых, этот выход может быть понимаем, как сделанный на время, и в этом случае мы должны сделать различение того, что приличествует душам в соответствии с порядком их природы и что приличествует им в соответствии с порядком Божественного Промысла, ибо как говорит Августин: «Человеческие дела имеют свои пределы, иные чем имеют чудеса Божественной власти, и дела природы отличаются от дел, которые совершены чудесно» («О попечении о мертвых». ПЛ 40,606).

Отвечаю: Следовательно, в соответствии с порядком природы отделенные от тел души, назначенные к их соответствующим местам пребывания, совершенно отрезаны от общения с живыми, ибо, согласно порядка природы, люди, живущие в смертном теле, не непосредственно соединяются с отдельными субстанциями, так как все познание этих людей возникает от телесных чувств. Кроме того, для отделенных от тел душ не было бы соответственным оставлять место своего пребывания для какой-либо цели, кроме принятия участия в делах живых.

Тем не менее, в соответствии с расположением Божественного Промысла, отделенные от тел души иногда приходят в мир из своих обиталищ и являются людям, как Августин, в книге, цитированной выше («О попечении о мертвых»), рассказывает о мученике Феликсе, который явился народу Нолы, когда они были осаждаемы варварами. Вероятно, и то, что подобное может случиться иногда и с осужденными душами, т.е., что для вразумления человека и устрашения его им разрешается являться живым, или же еще для того, чтобы вызвать наши молитвы в отношении тех, кто задерживается в чистилище, что засвидетельствовано многими случаями, рассказанными в четвертой книге «Диалогов» (ПЛ 77,369,397,417). Однако существует та разница между явлением святых душ и душ осужденных грешников, что святые могут являться живым, когда они хотят, а души грешников не так. Ибо как святые, еще живя во плоти, были способны по дару благодати исцелять и творить чудеса, что может быть совершено только Божественной силой и не может быть совершено теми, которые не имеют этого благодатного дара, – так не является несоответственным для душ этих святых быть наделенными силой, по причине их славы, так что они способны чудесно являться живым людям, когда они хотят. Другие же души не могут делать так, если им не будет это иногда позволено.

Ответ на возражение 1. Августин, как можно понять из того, что он говорит далее, имеет в виду общий порядок природы. И, однако, нельзя сделать вывода, – даже если умершие способны являться к живым, тогда, когда они захотят, – что они являются так часто, живя во плоти, и это потому, что, когда души отделены от плоти, они или полностью сообразуются с Божественной волей, так что не могут сделать ничего, кроме того, что согласуется с Божественным расположением, или же так подавлены своим наказанием, что их скорбь о себе превосходит их желание явиться другим.

Ответ на возражение 2. Приведенные слова имеют тот смысл, что никто не приходит из рая или из ада к людям

абсолютно, т.е. совсем, но они не означают, что кто-нибудь не может прийти на время.

Ответ на возражение 3. Как было сказано (п. 1, отв. 3), местопребывание души способствует ее наказанию или награде, поскольку души через то, что она назначена на это место, воздействует на радостью или скорбью. Эта радость или печаль от назначения в такое место сохраняется в душе и тогда, когда она находится вне этого места. Так и епископ, которому дается честь восседания на троне в храме, не получает никакого бесчестия, когда он оставляет его, ибо хотя он в это время не сидит на нем фактически, данное место остается за ним.

Теперь мы должны добавить к аргументации в разделе «но с другой стороны».

Ответ на возражение 4. Иероним говорит в данном месте об апостолах и мучениках в отношении к тому, что они получили от своего состояния славы, а не в отношении к тому, что соответствует им, как обусловленное для них природой. И, когда он говорит, что они «везде», он имеет в виду не то, что они находятся сразу в нескольких местах, или везде, но то, что они могут находиться там, где они хотят.

Ответ на возражение 5. Нет равнозначности между демонами и ангелами с одной стороны, и душами святых и осужденных грешников – с другой. Ибо и добрые и злые ангелы назначены к людям для руководства и охранения или же для испытания, и этого нельзя сказать о душах людей. Тем не менее, в соответствии с властью или силой состояния славы, является чем-то соответственным для душ святых то, что они в состоянии быть там, где они хотят, и это и есть смысл слов Иеронима.

Ответ на возражение 6. Хотя души святых или души осужденных грешников иногда действительно присутствуют там, где они являются, однако мы не должны думать, что это всегда так, ибо иногда эти явления идут к людям (находящимся во сне, или в бодрствовании) со стороны добрых или злых ангелов, для того, чтобы в чем-то научить или, наоборот, обмануть живых. Иногда даже и живые являются к живым и говорят им разные

вещи во сне, и, однако, ясно, что сами они не присутствуют, что Августин доказывает многими случаями («О попечении о мертвых» ПЛ 40,601,602).

Раздел 4. Является ли лимб или преддверие ада тем же, что и лоно Авраама?

То, что лимб или преддверие ада не является тем же, что и лоно Авраама, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин говорит: «Я еще не видел, чтобы Писания упоминали ад в хорошем смысле» («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,482). Лоно же Авраама понимается в благоприятном смысле, как говорит далее Августин: «Конечно, никому не позволительно давать неблагоприятное значение понятию «лоно Авраама» и месту упокоения, куда был перенесен ангелами праведный нищий» (там же). Поэтому, лоно Авраама не есть то же самое, что лимб или преддверие ада.

Возражение 2. Те, которые находятся в аду, не видят Бога. Но Бог видим теми, которые находятся в лоне Авраама, что можно понять из слов Августина, который говоря о Небридие, пишет: «Что бы ни было то, что обозначает этим «лоном», там живет мой Небридий... он сейчас не приставляет свое ухо к моим устам, но его духовные уста у Твоего источника, и он пьет, бесконечно блаженных, сколько он может воспринять премудрости, соответственно своей жажде» («Исповедь» ПЛ 32,765). Поэтому, лоно Авраама не есть то же самое, что лимб или преддверие ада.

Возражение 3. Церковь не молится о том, чтобы человек был взят в ад, и, однако, она молится о том, чтобы ангелы отнесли и душу умершего человека на лоно Авраама. Поэтому представляется, что лоно Авраамово не есть то же самое, что лимб.

Этому противоречит мы знаем, что, то место, куда был отнесен нищий Лазарь, называется лоно Авраамово (Лк. 16:22). Но, он был отнесен в ад, ибо в церковном толковании на слова: «Ты приведешь меня к смерти и в дом собрания всех живущих» (Иов. 30:23), – сказано «ад был дом всех живущих на земле до пришествия Христа» (Григорий Вел. «Поуч.» ПЛ 76,177). Таким образом, лоно Авраама есть то же самое, что лимб. И Иаков сказал своим сыновьям: «сведёте вы седину мою с горестью в

ад» (Быт. 44:29, в рус. Библ.: «во гроб»), так что Иаков знал, что после смерти он будет взят в ад. Поэтому, и Авраам был взят после своей смерти в ад, и, следовательно, лоно Авраамово, очевидно, является частью ада.

Отвечаю: После смерти души людей не могут найти покой, иначе как заслугой веры, потому что «надобно, чтобы приходящий к Богу веровал» (Евр. 11:6). Первый пример и образец веры был дан людям Авраамом, который первый отделил себя от неверующих и получил особый знак веры, по какой причине место покоя, даваемое людям после смерти, называется лоном Авраама, как об этом пишет Августин («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,482, ср. ПЛ 44,538).

Но, души святых имеют не во все времена тот же самый покой после смерти, потому что, с пришествием Христа они имеют уже полный покой, наслаждаясь зрением Бога, в то время как до пришествия Христа они получали покой через изъятие их от наказания, но их желание еще не было тогда успокоено достижением этой цели. Следовательно, состояние святых до пришествия Христа может быть рассматриваемо и в отношении покоя, который оно доставляло, и в этом смысле оно именуется лоном Авраама, и в отношении того, что в нем отсутствовал покой, и в этом смысле оно именуется лимбом или преддверием ада. Следовательно, до пришествия Христа лимб и лоно Авраама были одним местом не по существу, но акцидентально, а поэтому ничто не препятствует бытию лона Авраама и после пришествия Христа и тому, чтобы быть ему уже совершенно отличным от лимба или преддверия ада, так как вещи, которые являются чем-то одним акцидентально, могут быть отделены одна от другой.

Ответ на возражение 1. Состояние святых ветхозаветных Отцов в отношении того, что было в нем хорошим, было именуемо лоном Авраама, а в отношении его недостаточности было именуемо адом. Поэтому, ни лоно Авраама не понимается в неблагоприятном смысле, ни ад – в благоприятном, хотя в каком-то отношении они есть нечто одно.

Ответ на возражение 2. Место упокоения святых Отцов было именуемо лоном Авраама и до, и после пришествия

Христа, но в различных смыслах. Ибо поскольку до пришествия Христа место упокоения святых имело какую-то недостаточность покоя, то по причине отсутствия его, оно и было именуемо и адом, и лоном Авраама, поскольку Бог не был зря там. Но, так как после пришествия Христа упокоение святых является совершенным благодаря тому, что они зрят Бога, это упокоение именуется только лоном Авраама, а не адом в каком-либо смысле. Вот об этом лоне Авраама Церковь и молится, чтобы были перенесены (туда) души верных. Из этого очевиден ответ и на третье возражение, и то же значение берется в церковном толковании на слова «умер нищий и отнесен был ангелами»... и т.д. (Лк. 16:22), когда в нем говорится: «Лоно Авраама есть упокоение блаженных нищих, которым принадлежит Царство Небесное» (ср. Беда «На Лк.» ПЛ 92,535).

Раздел 5. Есть ли лимб то же самое, что и ад осужденных?

То, что лимб или преддверие ада есть то же самое, что ад осужденных, представляется из следующего:

Возражение 1. О Христе сказано, что Он «уязвил» ад (Ос. 13:14), но Он не уничтожил его, потому что, Он вывел из него некоторых, но не всех (ср. Григорий Вел. «На Еванг.» ПЛ 76,1177). О Нем не было бы сказано, что Он уязвил ад, если бы те, которых Он освободил, не были частью множества, заключенного в аду. Поэтому, поскольку те, которых Он освободил, были заключены в аду, они же самые были заключены и в лимбе, и в аду. Следовательно, лимб есть или то же самое, что ад, или часть его.

Возражение 2. В Символе (Апостольском) о Христе говорится, что Он сошел во ад. Но Он сходил только в лимб Отцов. Поэтому лимб Отцов есть то же самое, что ад.

Возражение 3. Иов говорит о схождении «в преисподнюю» (Иов. 17:16). Так как Иов был святым и праведным человеком, то он сходил в лимб, т.е. в преддверие ада. Поэтому лимб есть то же самое, что преисподний ад.

Этому противоречит сказанное в службе об умерших, «в аду нет избавления». А святые были изведены из лимба, т.е. получили искупление. Следовательно, лимб не есть то же самое, что ад. И Августин говорит: «Я не понимаю, как мы можем думать, что покой, который получил Лазарь, был в аду» («Gen.ad.lit.» ПЛ 34,482). Душа Лазаря была низведена в лимб. Поэтому лимб не есть то же самое, что ад.

Отвечаю: Обиталища душ после смерти могут быть рассматриваемы в двух отношениях: или в отношении их местоположения, или в отношении качества места, т.е. в соответствии с тем, что души или наказываются, или вознаграждаются в определенных для этого местах. Поэтому, если рассмотрим лимб Отцов и ад в отношении качества мест, то без сомнения они являются различными – и потому, что в аду существует сенсибельное наказание, которого не было в лимбе

Отцов, и потому что в аду вечное наказание, в то время как святые были удержаны в лимбе Отцов только временно.

С другой стороны, если мы рассмотрим лимб и ад в отношении местоположения, то вероятно, что они являются тем же самым местом, или что они, так сказать, неразрывны друг от друга, но так, что некая более высокая часть ада (т.е. более далекая от «преисподней») называется лимбом Отцов. Ибо те, которые в аду, получают различные наказания в соответствии с различием их вины, так что осужденные в ад назначаются к более глубоким и более темным его частям по степени виновности и тяжести грехов, и таким образом, святые Отцы Ветхого Завета, в которых было самое меньшее количество греха, были назначены в более высоко расположенную и менее темную часть, чем все те, которые были осуждены к наказанию.

Ответ на возражение 1. Так как Христос Своим схождением освободил души Отцов из лимба, о Нем говорится, что Он уязвил ад и сошел в него, поскольку ад и лимб являются тем же самым в отношении местоположения. Этого достаточно для ответа и на второе возражение.

Ответ на возражение 3. Иов сошел не в ад осужденных грешников, но в лимб Отцов, а этот лимб называется «преисподним адом» не в отношении к местам наказания грешников, но по сравнению с другими местами. Кроме того, мы можем ответить с Августином, который говорит об Иакове: «Когда Иаков сказал своим сыновьям: «сведете вы седину мою с горестью в ад» он, по-видимому, находился в великом страхе о том, чтобы не быть охваченным такой великой скорбью в отношении получения не покоя праведных людей, но ада грешников» («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,482). В том же самом смысле могут быть истолкованы и слова Иова, т.е. как выражение скорее страха, чем утверждения.

Раздел 6. Является ли лимб детей тем же самым, что лимб ветхозаветных Отцов?

То, что лимб детей есть то же самое, что лимб ветхозаветных Отцов представляется из следующего:

Возражение 1. Наказание должно соответствовать греху. Ветхозаветные Отцы удерживались в лимбе за тот же самый грех, что и дети, а именно за первородный грех. Поэтому, место наказание должно быть одинаковым для обоих.

Возражение 2. Августин говорит: «Наказание детей, умерших только в одном первородном грехе, есть самое мягкое» («Ench.» ПЛ 49,275). Но не было наказания более мягкого, чем наказание святых ветхозаветных Отцов. Поэтому место наказания и тех, и других – одно и то же.

Этому противоречит то, как временное наказание в чистилище и вечное наказание в аду обязаны действительно совершенным грехам, так временное наказание в лимбе ветхозаветных Отцов и вечное наказание в лимбе детей обязано греху первородному. Поэтому, если ад и чистилище не есть, то же самое, то представляется, что и лимб Отцов, и лимб детей не есть то же самое.

Отвечаю: Вне всякого сомнения, лимб ветхозаветных Отцов и лимб детей различается в отношении качества наказания или награды. Дети не имеют никакой надежды на блаженную жизнь, в то время как ветхозаветные Отцы, бывшие в лимбе, имели, и им светил свет веры и благодати. Но что касается их местоположения, то есть основание думать, что оно одно и то же для тех и других, за исключением того, что лимб Отцов помещается выше лимба детей, так же как мы определили это и в отношении лимба и ада (п. 5).

Ответ на возражение 1. Ветхозаветные Отцы не находятся к первородному греху в том же самом отношении, что и дети. В Отцах первородный грех, постольку, поскольку он заражал личность, был уже искуплен, оставаясь препятствием только со стороны общей природы, из-за чего их удовлетворение перед Богом не было завершенным.

С другой стороны, в детях он является препятствием и со стороны лица, и со стороны общей природы, а по этой причине назначены различные местопребывания детям и Отцам.

Ответ на возражение 2. Августин здесь говорит о наказаниях, надлежащих кому-либо по причине его личности. Из таких наказаний самые мягкие долженствуют тем, которые не обременены никаким грехом, кроме первородного. Но, еще меньшее наказание долженствует тем, которые встречают препятствие к получению состояния славы ни в каком-либо личном дефекте, но только в дефекте самой природы, так что эта самая отсрочка получения славы именуется родом наказания.

Раздел 7. Должны ли быть различаемы все эти местопребывания?

То, что мы не должны различать все эти местопребывания, представляется из следующего:

Возражение 1. Так же, как существуют местопребывания, надлежащие душам после смерти из-за греха, так существуют и местопребывания, существующие им из-за заслуги. Существует только одно местопребывание, существующее душам из-за заслуги, а именно Рай. Поэтому, не должно быть более одного местопребывания существующего им.

Возражение 2. После смерти душам назначаются обиталища по заслугам или недостаткам, а на земле это заслуживание или незаслуживание совершается в одном месте. Поэтому только одно местопребывание должно быть назначено и после смерти.

Возражение 3. Места наказания должны соответствовать грехам. Имеется только три рода греха: первородный, простительный и смертный. Поэтому должны существовать только три обиталища или местопребывания для наказания.

Возражение 4. С другой стороны, представляется, что должны существовать еще многие обиталища для наказания, кроме этих, ибо тот «мрак вечной тьмы», который упоминает апостол (2Пет. 2:17), и который есть темница демонов, не упоминается среди пяти обиталищ, перечисляемых некоторыми мыслителями. Следовательно, существует более чем пять обиталищ для душ.

Возражение 5. Земной рай отличается от небесного рая. Некоторые были перенесены после своей земной жизни в земной рай, как это рассказывается об Енохе (Сир. 44:15) и об Илии (4Цар. 2:11). Поскольку земной рай не входит в пять обиталищ душ после смерти, то представляется, что их более чем пять.

Возражение 6. Каждому состоянию грешников должны соответствовать какие-то места наказания. Если мы предположим, что умирает лицо, имевшее на себе только

первозданный грех и еще грехи простительные, то ни одно из этих пяти определенных мест не будет ему соответствовать. Ясно, что он не будет на небе, так как он без благодати, и по той же причине они не будут в лимбе Отцов. Не будет он и в лимбе детей, так как в нем нет чувственного наказания, которое причитается этому лицу по причине простительного греха. Не будет он и в чистилище, где только временное наказание, и в то же время, как ему следует вечное наказание. Не будет он и в аду осужденных, так как не виновен в совершении смертного греха. Поэтому должно быть определено какое-то шестое обиталище для душ после смерти.

Возражение 7. Награды и наказания различаются по количеству в соответствии с различиями грехов и заслуг. Степени заслуги и греха беспредельны, а поэтому мы должны различать бесконечное число обиталищ, в которых души умерших наказываются и награждаются.

Возражение 9. Как некоторые умирают в состоянии благодати и, в то же время, имея некоторые простительные грехи, за которые они заслуживают наказание, так некоторые умирают в смертном грехе, и, в то же время, имея в себе некоторое добро, за которое они заслуживали бы награды. Для тех, которые умирают в благодати с простительными грехами, предназначено обиталище, где они наказываются прежде получения своей награды, каковое обиталище называется чистилищем. Поэтому, с другой стороны, должно быть и обиталище для тех, которые умирают в смертельном грехе, но при наличии каких-то добрых дел.

Возражение 10. Как ветхозаветные Отцы были задерживаемы в получении полной славы души до Пришествия Христа, так и теперь они еще не получают славу тела. Поэтому также как мы различаем обиталища душ святых до пришествия Христа от того обиталища, в котором они приняты в настоящее время, так мы должны различать то обиталище, в котором они будут приняты после всеобщего воскресения.

На все вышеприведенное мы должны ответить следующим образом: Обиталища душ различаются в соответствии с их различными состояниями. Душа, соединенная со смертным

телом, находится в процессе или в состоянии получения добра или зла за свои заслуги, так что после смерти она находится или в состоянии получения своего конечного воздаяния или же в состоянии задержки в получении его. Если она находится в состоянии получения своего конечного воздаяния, то это происходит двояким образом: или в отношении добра, и тогда это есть рай, или в отношении зла, и тогда в отношении действительно совершенного греха это есть ад, а в отношении первородного греха это есть лимб детей. С другой стороны, если душа будет в таком состоянии, в котором перед ней будет препятствие к получению своего конечного воздаяния, то это произойдет или за счет какой-то дефектности в данной личности, и тогда мы имеем чистилище, в котором души задерживаются от немедленного получения своей награды из-за тех грехов, которые они совершили, или же (это произойдет) за счет дефекта самой природы, и тогда мы имеем лимб Отцов, в котором они были задерживаемы от достижения состояния славы из-за той вины человеческой природы, которая еще не могла быть искуплена.

Ответ на возражение 1. Согласно слов Дионисия «добро совершается в одном направлении, а зло во многих» («О Бож. Им.» ПЛ 3,729). Также говорит и Аристотель («Этика»).

Поэтому нет ничего несоответственного в том, что существует одно место блаженной награды и несколько мест наказания.

Ответ на возражение 2. Состояние заслуживания или незаслуживания (т.е. совершение зла) на земле при жизни человека есть одно состояние, так как то же самое лицо является способным к достоинствам и к недостаткам. Поэтому является надлежащим, что одно место должно быть назначено для всех, но в отношении тех, которые уже получают по их заслугам, существует различие состояний, а поэтому данное сравнение отпадает.

Ответ на возражение 3. Человек может быть наказан в двух отношениях за первородный грех, как было уже выше объяснено, а именно: или в отношении самого данного лица,

или в отношении только природы. Отсюда следует, что существует двоякий лимб, соответствующий этому греху.

Ответ на возражение 4. «Мрак вечной тьмы» определен демонам не как место, где они получают по заслугам, но как место, соответствующее их служению, поскольку они назначены к тому, чтобы мучить нас. Поэтому данное место не входит в число обиталищ для человеческих душ, о которых мы сейчас говорим, так как адский огонь определен демонам в первую очередь (Мф. 25).

Ответ на возражение 5. Земной рай относится к состоянию скорее земного путника, чем к состоянию тех, которые получают за свои заслуги, а поэтому он не поставлен среди тех обиталищ, о которых мы в данное время говорим.

Ответ на возражение 6. Такое предположение невозможно. Если бы, однако, оно было возможно, то такой человек был бы наказуем в аду вечно, ибо то, что простительный грех наказывается только временно в чистилище, совершается благодаря тому, что с ним соединена благодать. Поэтому, если простительный грех соединен со смертным грехом, который вне благодати, он будет наказуем вечно в аду. А так данный человек, умирающий в первородном грехе, имеет простительный грех без благодати, то не будет несоответственным предположить, что он будет наказываться вечно.

Ответ на возражение 7. Разнообразие степеней наказания или награды не разнообразит само состояние, а мы различаем различные обиталища в соответствии с различием состояния. Поэтому данная аргументация несостоятельна.

Ответ на возражение 8. Хотя отделенные от тела души иногда наказуются в местах, где мы обитаем, из этого не следует, что это и есть надлежащее место их наказания, так как это совершается для нашего вразумления, а именно, чтобы, видя их наказание, мы могли быть удерживаемы от греха. А то, что души, когда они еще находятся во плоти, наказуются здесь за их грехи, не имеет никакого отношения к разбираемому вопросу, потому что наказание этого рода (т.е. еще при жизни человека) не ставит его вне состояния заслуживания или

незаслуживания, в то время как мы сейчас говорим об обиталищах, к которым назначаются души после смерти, т.е. после состояния заслуги или недостатка.

Ответ на возражение 9. Для зла невозможно быть в совершенно чистом виде, т.е. без примеси добра, в то время как величайшее добро не имеет какой-либо примеси зла. Поэтому те, которые должны быть переданы Блаженству, которое есть величайшее добро, должны быть очищены от всякого зла и, следовательно, должно существовать место, где такие лица очищаются, если они вышли из этой земной жизни не будучи совершенно чистыми. А те, которые будут низвергнуты в ад, не будут освобождены от всего добра (которое в них есть) и, следовательно, данное сравнение отпадает, так как те, которые в аду, могут получать воздаяние за свое добро, поскольку их прошлое добро является пригодным для смягчения их наказания.

Ответ на возражение 10. Сущностное воздаяние состоит в славе души, а слава тела, поскольку она переливается в него из души, полностью основывается, так сказать, на душе, а поэтому отсутствие или недостаток славы души вызывает различие в состоянии, в то время как отсутствие славы тела этого не производит. По этой также причине то же самое место, а именно эмпиреи, или «седьмое небо», предназначено для святых душ, отделенных от их тел и соединенных с прославленными телами. То же самое место, однако, не было предназначено душам ветхозаветных Отцов и до и после прославления их душ.

Вопрос 70. О качестве души после оставления тела и о наказании, налагаемом на нее материальным огнем (в трех пунктах)

Теперь мы должны рассмотреть общее качество души после оставления тела и наказание, налагаемое на нее материальным огнем. Перед нами стоят следующие три пункта для выяснения: 1) Остаются ли в отделенной от тела душе чувствующие силы или способности? 2) Остаются ли в душе акты этих сил? 3) Может ли отделенная от тела душа страдать от материального огня?

Раздел 1. Остаются ли в отделенной от тела душе чувствующие силы или способности?

То, что в отделенной душе остаются чувствующие силы или способности, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин говорит: «Души уходят из тела, беря с собою все – чувство и воображение, разум, понимание и интеллигенцию, вожделевательную и раздражительную способность» («О духе и душе» ПЛ 40,791 Альк. Клервос). Чувство, воображение, вожделевательная и раздражительная способность – все это чувствующие силы души. Следовательно, они остаются в отделенной душе.

Возражение 2. Августин говорит: «Мы полагаем, что только человек имеет субстанциальную душу, которая живет и отделенная от тела, и сохраняет действующими свои чувства и понимания» (Геннадий «О церк. догм» ПЛ 58,984). Поэтому, душа удерживает при себе свои чувства после отделения от тела.

Возражение 3. Способности или силы души являются или ее сущностными частями, как некоторые утверждают, или, во всяком случае, ее природными свойствами. То, что находится в чем-либо сущностно, не может быть отделено от него, и субъект не отделяется от своих природно-естественных свойств. Поэтому, для души невозможно потерять какую-либо из ее способностей после отделения от тела.

Возражение 4. Целое не является полным или завершенным, если отсутствует одна из его частей. Способности души называются ее частями, а поэтому, если душа теряет после смерти какую-либо из ее способностей, она после смерти уже не будет завершенной, а это есть что-то неподобающее.

Возражение 5. Способности души сотрудничают или содействуют в заслуге даже больше, чем тело, так как тело есть только орудие действия, а способности души являются принципами действия. Тело, поскольку оно содействовало в заслуге, необходимо должно быть награждено вместе с душой.

Поэтому, тем более необходимо, чтобы были награждены вместе с душой ее способности или силы. Следовательно, отделенная от тела душа не теряет их.

Возражение 6. Если душа после отделения ее от тела теряет свою чувствующую способность, эта способность должна впасть в небытие, ибо невозможно сказать, что она впадает в какую-то материю, ибо она не имеет материи, как части себя. А то, что полностью впадает в небытие, не восстанавливается в нумерической идентичности. Поэтому при всеобщем воскресении души не будут иметь нумерически те же самые чувствующие способности. Согласно Аристотелю («Душа»), как душа относится к телу, так способности души к частям тела, например, зрение к глазу. Но если бы это была не та же самая душа, которая возвращается к телу, – это был бы и не тот же самый человек. Поэтому, по той же самой причине, это был бы не тот же самый нумерический глаз, если бы визуальная способность не была бы нумерически той же самой. А подобным образом и никакая другая часть человека не воскресла бы тою же самою нумерически, а тем самым и весь человек. Поэтому невозможно для отделенной от тела души потерять свои чувствующие способности.

Возражение 7. Если бы чувствующие способности души должны были бы портиться, когда портится или разрушается тело, то отсюда следовало бы, что они и ослабевают, когда ослабевает тело. Но это не так, ибо согласно Аристотелю, «если бы старому человеку был дан глаз молодого, он, без сомнения, видел бы так же хорошо, как молодой» («Душа»). Поэтому чувствующие способности души не разрушаются с разрушением тела.

Этому противоречит сказанное Августином: «Только человек состоит из двух субстанций, из души и тела, из души, имеющей разум, и тела, имеющего чувства» («О церк. догм.» Геннадий ПЛ 58,985). Следовательно, чувствующие способности принадлежат телу, а поэтому, когда тело разрушается, – чувствующие способности не сохраняются в душе.

Отвечаю: Аристотель, говоря об отделении души от тела, объясняет свою мысль так: «Если, однако, нечто остается в

конечном счете, то мы должны спросить – что именно? потому, что в некоторых существах это невозможно (чтобы что-то осталось). Душа, например, но не вся душа, а интеллект, ибо в отношении всей души это, вероятно, невозможно» («Метаф.»). Поэтому представляется, что не вся душа отделяется от тела, но только интеллектуальные силы души, и, таким образом, чувствующие или растительные способности души не отделяются.

Аристотель, имея в виду интеллект, говорит: «Он один отделяется, как вечно пребывающий от подверженного тления, ибо ясно, что остальные части (души) неотделимы (от тела), как некоторые утверждают» («Душа»). Поэтому чувствующие способности души не сохраняются в отдельной душе.

По этому вопросу существует много мнений. Некоторые, считая, что все способности находятся в душе таким же образом, как краска или цвет находится на теле, думают, что душа, отделенная от тела, берет все свои способности с собой, потому что, – рассуждают они, – если в ней будет не хватать какой-либо из них, то тогда получится, что душа изменилась в своих природных свойствах, так как свойства не могут измениться пока сохраняется их субъект. Но такой взгляд на этот вопрос ошибочен по следующей причине. Так как способность души называется так потому, что она делает нас способными совершать нечто или испытывать нечто, и так как совершать и быть способными присуще тому же самому субъекту, то отсюда следует, что субъектом способности является тот же самый, который является и действующим фактором или воспринимающим действие. Поэтому, Аристотель говорит, что «там, где мы находим способность, там мы находим действие» («Сон»). Нам ясно, что некоторые действия, например, видеть, слышать и т.д., принципами которых являются способности души, присущи не собственно душе, но душе как соединенной с телом, потому что они не совершаются иначе, как посредством тела. Отсюда следует, что такие способности принадлежат соединенной душе и телу, как их носителю, а душе (они принадлежат) как их оживляющему или стимулирующему принципу, также как форма есть принцип

свойств составного бытия. Некоторые же действия совершаются душой без телесного органа, например: понимать, обдумывать, хотеть, а так как эти действия являются свойственными и надлежащими для души, то те способности или силы, которые являются их принципами, принадлежат душе не только как их принцип, но также как их субъект-носитель. Поэтому, поскольку пока сохраняется надлежащий субъект-носитель, должны сохраняться и его надлежащие силы, а когда он разрушается, и они также должны быть разрушены, то отсюда следует, что те душевые способности, которые не пользуются никаким телесным органом для своих действий, должны остаться в отделенной (от тела) душе, в то время как те, которые пользуются телесным органом, должны быть разрушены, когда будет разрушено тело. И таковыми являются все способности, принадлежащие к чувствующей и растительной душе.

В связи с этим некоторые выводят различие в чувствующих способностях души, ибо они говорят, что эти способности двух родов – некоторые, будучи актами телесных органов и эманируя из души в тело, разрушаются вместе с телом, а другие, от которых вышеуказанные происходят, находятся в душе, потому что ими душа делает тело чувствительным к зрению, слуху и т.д., и что эти первичные или важнейшие способности сохраняются в отделенной душе.

Но это утверждение представляется неразумным, потому что душа самой своей сущностью, а не через посредство каких-то других способностей, является источником или происхождением этих способностей, которые являются актами телесных органов, также как любая форма тем самым фактом, что своей сущностью она информирует, т.е. наполняет свою материю, является происхождением или источником свойств, которые естественно имеют результат в *compositum'e*. Ибо, если бы было необходимо предположить в душе наличие других способностей, посредством которых те способности, которые совершенствуют телесные органы, могут истекать от сущности души, то по тому же самому основанию было бы необходимо предположить наличие еще других способностей, посредством которых эти посредствующие способности истекают от сущности

души, и т.д. до бесконечности, и если мы хотим эту бесконечность остановить, то лучше это сделать на первом шаге.

Поэтому другие говорят, что способности чувств и другие, подобные им, остаются в отделенной от тела душе только в ограниченном смысле, а именно, как некоторые начатки или зародыши их, в таком же самом смысле, в каком результат находится в своем принципе или начале. И это потому, что в отделенной душе остается дарование или возможность оживить еще раз эти способности, если душа будет воссоединена с телом, причем для этого дарования не необходимо быть чем-то дополнительным к сущности души, как было сказано выше. Данное мнение кажется более разумным.

Ответ на возражение 1. Эти слова Августина надо понимать, как означающие то, что душа при разлучении с телом берет с собой некоторые из этих способностей действительно, а именно как зародыши их, по сказанному выше.

Ответ на возражение 2. Те чувства, которые душа берет с собой, являются не этими внешними чувствами, но внутренними, а именно теми, которые относятся к разумной части, ибо разум или интеллект иногда именуется чувством, как заявляет Василий в своем толковании на Притчи (ПЛ 31,412), а также Аристотель («Этика»). Если, однако, Августин имеет в виду здесь внешние чувства, то мы должны ответить так же, как и на первое возражение.

Ответ на возражение 3. Как было сказано выше, способности чувств (или: чувствующие способности) относятся к душе не как природные силы к их носителю, но как уподобленные к своему источнику или происхождению. Поэтому вывод, сделанный в данном возражении, отпадает.

Ответ на возражение 4. Способности души именуются ее потенциальными частями. Природа таких целых заключается в том, что вся сила этого целого находится совершенно в одной из частей, а частично в других, так в душе сила ее находится совершенным образом в интеллектуальной части, а частично в других частях. Поэтому, так как способности интеллектуальной части остаются в отделенной душе, то она сохраняется целой и

неуменьшенной, хотя чувствующие способности (способности чувств) и не остаются в ней актуально. Это также, как и власть короля не уменьшается со смертью того, кто имел долю в его власти.

Ответ на возражение 5. Тело со-действует в заслуге, как сущностная часть человека, который совершает эту заслугу. А способности чувств в этом смысле не со-действуют, так как они относятся к роду акциденций. Поэтому сравнение не состоятельное.

Ответ на возражение 6. О способностях чувствующей души говорятся, как об актах телесных органов, не как если бы эти способности были сущностными формами органов, иначе как в отношении души, способностями которой они являются, но они являются актами этих органов совершенствованием их для их надлежащих действий, также как жар есть акт огня, совершенствованием его для целей согревания. Поэтому, также как огонь оставался бы нумерически тем же самым, хотя бы в нем был другой жар, так органы будут теми же самыми нумерически, хотя способности будут нумерически не теми же самыми. И холод воды, которая была согрета, возвращается нумерически на тот же самый, хотя вода нумерически остается той же самой.

Ответ на возражение 7. Аристотель говорит здесь об этих способностях, как вкорененных в душе или находящихся в ней в качестве зародышей. Это ясно из его слов о том, что и старый возраст есть качество не души, но того, в чем живет душа, т.е. тела. Ибо в этом смысле способности или силы души не ослабевают и не разрушаются из-за тела.

Раздел 2. Остаются ли в душе, отделенной от тела, акты чувствующих способностей?

То, что акты чувствующих способностей остаются в душе, отделенной от тела, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин говорит: «Когда душа оставляет тело, она получает наслаждение или скорбь благодаря воздействию, в соответствии со своими качествами, от воображения и способностей вожделевательной и раздражительной» («О духе и душе» Алькер Клервосский ПЛ 40,791). Но, воображение и остальное, упоминаемое здесь, есть чувствующие способности души, а поэтому отделенная от тела душа будет как-то воздействуема со стороны чувствующих способностей и, тем самым, будет в каком-то акте по причине их.

Возражение 2. Августин говорит, что «не тело чувствует, но душа через тело... Душа некоторые вещи чувствует не через тело, но вне тела» («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,475, ср. ПЛ 34,282). То, что соответствует душе вне тела, может быть в душе отделенной от тела. Поэтому душа в этом отделенной состоянии будет способна актуально чувствовать.

Возражение 3. Видеть подобия тел, как это случается во сне, присуще воображению, которое находится в чувствующей части души, или в ее области чувств. Случается, и то, что отделенная душа видит подобия тел в том же самом смысле, как когда мы спим. Так Августин говорит: «Я не понимаю, почему душа имеет подобие своего собственного тела, когда, в то время как это тело лежит бесчувственное, хотя и не совсем мертвое, она видит некоторые вещи, о которых многие рассказывали после возвращения к жизни из этого точно поднятого над землей состояния, и, однако, не имеет его (подобия), когда оставит тело с наступлением смерти» («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,480). Ибо это непонятно, что душа имеет подобие своего тела, за исключением того, что она видит это подобие. Поэтому Августин перед этим сказал о тех, которые лежат в бесчувственном состоянии, что «они имеют определенное

подобие своего собственного тела, в котором они способны быть перенесенными в материальные места посредством сенсибельных подобий испытывать такие вещи, какие они видят». Следовательно, отделенная душа может совершать акты чувствующих способностей.

Возражение 4. Память есть способность чувствующей части души, как это доказано Аристотелем в его книге «О памяти и воспоминании». Отделенные души будут актуально помнить то, что они совершили в этом мире. Поэтому богачу евангельской притчи было сказано, когда он находится в аду: «*Вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей*» (Лк. 16:25). Поэтому отделенная от тела душа будет совершать акт чувствующей способности.

Возражение 5. Согласно Аристотелю («Душа»), раздражительная и вожделевательная способности находятся в чувствующей части души. Но мы знаем, что радость и печаль, любовь и ненависть, страх и надежда, и другие подобные эмоции, которые, согласно нашей вере, мы полагаем присутствующими в отделенной от тела душе, – находятся в раздражительной и вожделевательной способности. Следовательно, отделённые души не будут лишены актов чувствующих способностей или сил души.

Этому противоречит то, что мы знаем, что то, что является общим для души и тела, не может оставаться в отделенной от тела душе. Все действия чувствующих способностей являются общими для души и тела, и это ясно из того факта, что никакая чувствующая способность не совершает акт иначе, как через телесный орган. Поэтому отделенная душа будет лишена актов чувствующих способностей.

Отвечаю: Кроме того, мы знаем, что, как сказал Аристотель, «когда тело разрушается, душа и не помнит, и не любит» («Душа») и то же самое относится ко всем актам чувствующих способностей. Поэтому отделенная душа не совершает акта какой-либо чувствующей способности.

Некоторые мыслители различали два рода актов в чувствующих способностях: внешние акты, которые душа совершает через тело, и которые не остаются в отделенной

душе, и внутренние акты, которые душа совершает сама по себе, и которые останутся в отделенной душе. Это их утверждение, по-видимому, образовалось от мнения Платона, который полагал, что душа соединена с телом как совершенная субстанция, никак не зависящая от тела, а соединенная только так, как двигатель соединен с движимой вещью (Ср. часть 1, В.81, п.1; В. 86, п. 1; Ср. также Платон «Алкивиад», «Тимей», «Федра»). Это есть очевидное следствие его убеждения о переселении душ, которого он придерживался («Республика», «Федон», «Тимей», ср. Августин «О гр. Бож». ПЛ 41,375). А так как, по его мнению, ничто не находится в движении за исключением того, что движимо, и чтобы не идти в бесконечность, – он сказал, что первый двигатель движет самого себя и утверждал, что душа является причиной своего соответственного движения (Ср. Аристотель «Душа», «Физика»). Следовательно, считал он, существует двоякое движение души, – одно, которым она движет саму себя, и другое, посредством которого тело движимо душой, так что, например, акт «видеть» есть прежде всего, в самой душе, как движущей себя, а затем в телесном органе, поскольку душа движет тело.

Это мнение было отвергнуто Аристотелем, который доказал, что душа не движет себя, и что она никак не движется в отношении таких действований, как видение, чувствование и т.п., но что такие действия являются движениями только *compositum'a*, т.е. состава. Поэтому мы должны сделать вывод, что акты чувствующих способностей не остаются в отделенной от тела душе, или если остаются, то, может быть, только как в своем далеком первоисточнике.

Ответ на возражение 1. Некоторые отрицают, что эта книга принадлежит Августину и приписывают ее другому автору, который составил ее из работ Августина, с добавлением своих собственных. Поэтому, мы не обязаны принимать то, что в ней написано, как имеющее авторитет. Если бы, однако, ее авторитетность была подтверждена, то необходимо было бы сказать, что смысл приведенного места в том, что отделенная душа воздействует воображением и другими подобными способностями не так, как если бы такое чувство или аффект

был актом вышеуказанных способностей, но в том смысле, что душа будет воздействуема в будущей жизни за добро или зло в соответствии с тем, что она совершила в теле через воображение или другие подобные способности, так что предполагается не то, что воображение и подобные способности вызвало это чувство или ощущение в отделенной душе, но что оно (воображение и т.д.) вызвало в свое время в теле качество этого чувства или ощущения.

Ответ на возражение 2. О душе говорится, как о чувствующей через тело, не как если бы акт чувствования принадлежал душе по причине только ее самой, но как в том смысле, что этот акт принадлежит всему составу по причине души, также как мы говорим, что жар греет. А то, что добавлено в этой фразе Августина, а именно, что душа чувствует некоторые вещи вне или без тела, такие вещи как страх и т.д., то это означает, что она чувствует это без внешнего движения тела, что совершается в актах надлежащих чувств, ибо страх и подобные эмоции не бывают без какого-либо телесного движения.

Можно на это еще ответить и так, что Августин здесь говорит в соответствии с мнением платоников, которые, как мы показали выше, это утверждали (См. также Часть 1. В.77 П.5, отв.3).

Ответ на возражение 3. Августин говорит здесь, как и вообще в большей части этой своей книги, как вопрошающий, а не как решающий. Ибо ясно, что не существует сравнения между душой спящего и отделенной от тела душой, поскольку душа спящего пользуется телесным органом воображения, в котором отпечатлены телесные подобия, чего невозможно сказать об отделенной душе.

Или же мы должны ответить так, что подобия материальных вещей находятся в душе и в отношении чувствующей и воображательной способности и в отношении ее интеллектуальной способности, с большей или меньшей абстракцией от материи и материальных условий. Поэтому сравнение Августина подойдет в том смысле, что так же, как образы материальных вещей находятся в порядке воображения

в душе видящего сон, или того человека, который находится в исступлении, так они находятся и в отделенной душе, но интеллектуально, а не в порядке воображения.

Ответ на возражение 4. Как сказано в первой книге «Сентенций», память имеет двоякое значение. Иногда она означает способность чувствующей части души, поскольку ее взгляд простирается над прошлым временем, и в этом смысле акта памяти не будет в отделенной душе, так что Аристотель говорит: «Когда тело разрушается, душа теряет память» («Душа»). В ином смысле понятие памяти употребляется для обозначения той части воображения, которая относится к интеллектуальной части души, а именно поскольку она абстрагирует от всех различий времени, так как она, по словам Августина («О Тр.» ПЛ 42,1047) имеет дело не только с прошлым, но также с настоящим и будущим. Имея в виду память в этом смысле, отделенная душа будет помнить (Ср. Часть 1. В.77, п.8; В.89, п.6).

Ответ на возражение 5. Любовь, радость, скорбь и т.п. имеют двоякое значение. Иногда они означают эмоции влечения чувств, и в этом смысле их не будет в отделенной душе, ибо, понимаемые так, они не совершаются без определенного движения сердца. В другом смысле они означают акты воли, которая находится в интеллектуальной части души, и понимаемые так, они будут в отделенной от тела душе, так же как в ней тогда будет и наслаждение без телесного движения, как оно существует и в Боге, а именно, поскольку оно есть простое движение воли. В этом смысле Аристотель говорит, что «радость Бог является радостью простого наслаждения» («Этика»).

Раздел 3. Может ли отделенная от тела душа страдать от материального огня?

То, что отделенная от тела душа не может страдать от материального огня, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин говорит: «То, что воздействует на душу, в хорошем или плохом смысле, после ее отделения от тела, не есть нечто материальное, но похоже на материальное» («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,480). Поэтому отделенная душа не наказывается материальным огнем.

Возражение 2. Августин говорит, что действующий фактор всегда более превосходен, чем принимающий действие (там же ПЛ 34,467; ср. «О музыке» ПЛ 32,1168). Для любого материального тела невозможно быть более превосходным, чем отделенная душа. Поэтому, она не может страдать от тела (от материального).

Возражение 3. Согласно Аристотелю («Зарожд. и разруш.») и Боэция («О дв. прир.» ПЛ 64,1350), только те вещи, которые согласуются в материи, являются активными и пассивными во взаимных отношениях. Но, душа и материальный огонь не согласуются в материи, так как не существует материи общей для духовных и материальных вещей. А поэтому они не могут быть изменяемы – одна в другом, как Боэций говорит (там же). Следовательно, отделенная душа не страдает от материального огня.

Возражение 4. Все то, что получает воздействие, получает нечто от действующего фактора. Поэтому, если душа будет страдать от материального огня, то получит нечто от него. Но все то, что получается или воспринимается, воспринимается в соответствии с образом воспринимающего. Поэтому то, что получается или воспринимается в душе от огня, находятся в ней не материально, но духовно. Формы чего-либо, существующие духовно в душе, являются ее совершенствованием. А поэтому, если даже допустить, что душа страдает от материального огня, это будет способствовать скорее к ее совершенству, а не наказанию.

Возражение 5. Если сказать, что души наказуются только зрением этого огня, как, по-видимому, говорит Григорий («Диал.» ПЛ 77,368), то на это можно ответить так. Если душа видит адский огонь, то она может видеть его только интеллектуальным зрением, поскольку она не имеет телесных органов, которым воздействуется (пользуется) чувственное зрение или зрение воображения. Но для интеллектуального зрения невозможно быть причиной скорби, так как, согласно Аристотелю, «нет печали, противостоящей наслаждению интеллектуального обсуждения» («Топико»). Поэтому душа не наказывается этим зрением.

Возражение 6. Если сказать, что душа будет страдать от материального огня благодаря тому, что будет содержима им (прибывая в нем), также как в настоящее время она содержима телом, живя в нем, то на это надо ответить, что душа, живя в теле, содержима им постольку, поскольку в результате образуется одна тварь от соединения души и тела, как от соединения формы и материи. Но душа не будет формой этого материального огня, а поэтому она не может быть содержима им по образу, указанному выше.

Возражение 7. Всякий материальный фактор действует через соприкосновение или контакт. Но материальный огонь не может войти в контакт с душой, так как контакт существует только между материальными вещами, границы которых как-то сошлись. Поэтому душа не страдает от материального огня.

Возражение 8. Органический действующий фактор не действует на отделенный объект иначе, как через действование на промежуточные объекты. Поэтому он способен действовать только на определенное расстояние, и (в) соответствии со своей силой. Души, или, во всяком случае, демоны, к каковым это одинаково относится, находятся иногда вне своего места в аду, поскольку иногда они являются людям в этом мире, и однако, они и тогда не свободны от наказания, ибо так же как слава святых никогда не прерывается, так и наказание осужденных. И однако, мы не видим, чтобы все промежуточные объекты страдали от адского огня (ищущего отлучившихся из ада). Маловероятно и то, чтобы что-либо материальное из

стихийной природы имело такую силу, действие которой могло бы достичь на такое расстояние. Поэтому не представляется, что страдания, переносимые душами осужденных, налагаются материальным огнем.

Этому противоречит возможность страдания от материального огня, (которая) одинаково совместима и с отделенными душами и с демонами. Демоны страдают от материального огня, так как они наказываются этим огнем, в который будут брошены тела осужденных после всеобщего воскресения и который должен быть как материальный огонь. Это ясно из слов Христа: «*Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его*» (Мф. 25:41).

Отвечаю: Затем мы знаем, что наказание должно соответствовать греху. Согрешая, душа подчиняет себя материальному телу порочным вожделением, а поэтому будет справедливо, что она должна быть наказана тоже подчинением материальной стихии через страдание от нее. И еще мы знаем, что между формой и материей существует большее соединение, чем между действующим фактором и воспринимающим действие и, однако, различие духовной и материальной природы не препятствует душе быть формой тела, т.е. входить с нею в соединение. Поэтому, это не является препятствием к тому, чтобы душа страдала от тела (от материального).

Приняв, как данное, из того, что было нами сказано выше, что адский огонь называется так не метафорически, и не в смысле воображаемого огня, но как реальный материальный огонь, мы должны утверждать, что душа будет нести наказание от этого огня, так как Христос сказал, что этот огонь приготовлен для диавола и его ангелов, которые также бестелесны, как наши души. Но каким образом они могут страдать в таком смысле, объясняется по-разному.

Некоторые говорили, что самый факт того, что душа видит огонь, заставляет ее страдать от него. Григорий говорит: «*Душа страдает от огня, только видя его*» («Диал.» ПЛ 77,368). Но это объяснение недостаточно, потому что все то, что является видимым, по тому самому фактору, что оно видимо, есть совершенство видящего, а поэтому оно не может, как видимое,

способствовать к его наказанию. Правда, иногда, оно акцидентально (не сущностно) имеет наказующую или «опаляющую» природу, а именно, поскольку оно воспринимается как нечто вредоносное, и, следовательно, помимо того, что душа видит огонь, должно еще существовать какое-то отношение души к огню, соответственно которому огонь для души вредоносен.

Поэтому другие говорили, что, хотя материальный огонь не может жечь душу, тем не менее душа воспринимает его как вредоносный для себя, и, в результате этого восприятия, ее охватывает страх и скорбь, во исполнение слов: «*Там убоятся они страха, где нет страха*» (Пс. 13:5). Поэтому Григорий говорит, что «душа горит вследствие того, что видит себя в огне» (там же). Но, и это объяснение кажется недостаточным, потому что в таком случае душа бы страдала от огня не в реальности, а только в восприятии, ибо хотя реальная эмоция скорби или страдания и может быть в результате ложного воображения, как замечает Августин («*Gen. ad. lit.*» ПЛ 34,480), этого нельзя сказать в отношении той эмоции, которую человек реально испытывает от вещи, но от подобия вещи, которая видима. Кроме того, этот род страдания был бы более не похож на истинное страдание, чем тот, который является результатом зрительного воображения, так как этот второй род страдания (от воображения) констатируется как результат реальных образов вещей, каковые образы душа несет при себе, в то время как первый является результатом ложного понятия, которое предположила ошибающаяся душа. И затем, является невероятным, чтобы отделенные души или демоны, наделенные острым пониманием, подумали бы, что материальный огонь может причинить им вред, если бы он ни в каком отношении не беспокоил их, т.е. не заставлял их страдать. Поэтому другие говорят, что необходимо допустить, что душа реально страдает от материального огня. Григорий (же) говорит: «Мы можем вывести из слов Евангелия, что душа страдает от огня не только вследствие того, что видит его, но и вследствие того, что чувствует его» (там же). Они объясняют возможность этого следующим образом. По их мнению, этот материальный огонь

может быть рассматриваем двояко. Во-первых, как нечто материальное и тогда он не имеет власти действовать на душу. Во-вторых, как орудие мщения божественного правосудия. Ибо порядок Божественного правосудия требует, чтобы душа, которая через грех подчинила себя материальным стихиям, была бы подчинена им и в наказании. Орудие же (наказания) действует не только в силу своей собственной природы, но и в силу главного действующего фактора (правосудности). Поэтому, не неразумно, если этот огонь, имея в виду, что он действует в силу духовного действующего фактора, будет действовать на дух человека или на демона, в том же отношении, в каком мы объяснили факт освящения души таинствами (ср. выше Ч.3, В.62, п.1).

Но опять-таки это объяснение не представляется достаточным, так как каждое орудие в воздействии на то, на что оно используется как орудие, имеет свое собственное врожденное, так сказать, ему действие. Помимо того действия, которым оно действует в силу действующего фактора, или благодаря ему и фактически именно исполняя это первое, т.е. «свое» действие, оно совершает действие действующего фактора, также так в таинстве крещения именно через обмывание тела вода освящает душу, и пила через разрезание дерева создает форму дома. Поэтому мы должны согласиться с тем, что огонь осуществляет в отношении души действие,циальному (качеству), как огонь, для того, чтобы он мог быть орудием Божественного правосудия и наказания греха. А по этой причине мы должны сказать, что материальное тело может, естественно, действовать на дух и быть для него в каком-либо отношении вредоносным или мучительным не иначе, как если в каком-то отношении дух (был) соединен с этим материальным телом. Поэтому сказано: «*Тленное тело отягощает душу*» (Прем. 9:15). Дух соединяется с материальным телом двояко. В одном отношении как форма с материей, причем соединяется таким образом, что от их соединения образуется абсолютно одна тварь, и дух, соединённый так с телом, и оживляет тело и обременяется телом. Но не таким образом дух человека, или демон,

соединяется с материальным огнем. В другом отношении дух соединяется с чем-либо материальным как двигатель с движимой вещью, или как вещь, поставленная на место, соединенная с местом, будучи в одном месте в том смысле или таким образом, что они не находятся в другом. Но далее мы знаем, что, хотя по своей природе материальная вещь способна ограничить (упорядочить) к какому-то месту нематериальный дух, она по своей природе не способна удержать его в данном месте, к которому он ограничен, и так привязать его к этому месту, чтобы он был не способен искать другого, потому что дух по природе находится на каком-то месте не таким образом, чтобы быть подчиненным месту. Но добавляется снова и снова материальный огонь, как орудие мщения Божественного правосудия, чтобы таким образом удержать дух, так что этот огонь имеет наказательное действие в отношении духа в том смысле, что препятствует ему совершить его собственную волю, т.е. препятствуя ему действовать как он хочет, и в каком направлении хочет.

Этот смысл утверждается Григорием (там же), ибо, объясняя – как душа может страдать от этого огня, чувствуя его, он следующим образом выражает себя: «Поскольку Истина объявила, что богач осужден в огонь, будет ли отрицать благоразумный человек, что души нечестивых заключены как в тюрьме в пламени?» И Юлиан объясняет это также, что приводится Петром Ломбардским в «Сентенциях» (Юлиан, епископ Толедский ПЛ 96,482): «Если бестелесный дух живого человека содержится телом, то почему после смерти он не может быть содержим материальным огнем?» И Августин пишет: «Также как, – хотя душа духовна, а тело материально, – человек так устроен, что душа соединена с телом, давая ему жизнь и от этого соединения чувствует большую любовь к своему телу, так она приковывается к огню, как получающая от него наказание, и от этого соединения чувствует отвращение» («О гр. Бож.» ПЛ 41,725).

Таким образом, мы должны соединить все вышеуказанные образы понимания вместе для того, чтобы совершенно понять каким образом отделенная душа страдает от материального

огня, а именно, что огонь по своей природе способен иметь бестелесный дух соединенным с ним, как вещь, поставленная на какое-то место, соединена с местом, чтобы как орудию Божественного правосудия ему была дана возможность удерживать этот дух (в определенном месте), как бы скованным, и в этом отношении данный огонь является действительно вредоносным для духа, и таким образом душа, видя огонь как нечто вредоносное для нее, испытывает от него мучение. Поэтому Григорий указывает все это по порядку, как это можно видеть из приведённых цитат.

Ответ на возражение 1. Августин говорит как человек спрашивающий и выясняющий, и он выражает себя по-иному, когда решает этот вопрос, согласно его вышеприведенных слов (там же). Или же мы можем ответить, что Августин хочет сказать, что непосредственным или ближайшим поводом скорби и мучения для души является нечто духовное, так как она не была бы охвачена скорбью, если бы не восприняла огонь как вредоносный для нее, так что огонь, как воспринятый сознанием, есть непосредственная или ближайшая причина страдания, в то время, как материальный огонь, который существует вне души, есть отдаленная причина ее страдания.

Ответ на возражение 2. Хотя душа более превосходна, в абсолютном отношении, чем огонь (материальный), однако в относительном смысле огонь более превосходен, чем душа, а именно поскольку он является орудием Божественной справедливости.

Ответ на возражение 3. И Аристотель, и Боэций здесь говорят о том действии, посредством которого воспринимающий действие изменяется в природу действующего фактора. Действие огня на душу не таково, и, следовательно, данная аргументация не подходит.

Ответ на возражение 4. Своим действием на душу огонь ничего не низводит на нее, но он, так было сказано, удерживает ее. Поэтому, и данная аргументация не по существу.

Ответ на возражение 5. При интеллектуальном зрении скорбь вызывается не тем фактом, что нечто является видимым, так как видимая вещь, как таковая, никак не может

быть противной интеллекту. Но интеллектуальное зрение может вызвать скорбь постольку, поскольку видимая вещь воспринимается как вредоносная, и при этом не в том смысле, что она вредит вследствие того, что она видима, но в каком-то совершенно другом отношении. Вот таким образом и получается, что душа, видя огонь, страдает. А при сенсибельном зрении видимая вещь самим своим действием на зрение может акцидентально привести к какому-либо его разрушению, если она, эта вещь, нарушает гармонию телесного органа.

Ответ на возражение 6. Сравнение не подходит в каждом отношении, но в некотором подходит, по объясненному выше.

Ответ на возражение 7. Хотя не существует материального соприкосновения или контакта между душой и телом, но между ними существует определенное духовное соприкосновение, также как двигатель неба, будучи духовным, касается его, когда приводит его в движение духовным прикосновением. В таком же отношении и о каком-либо мучительном предмете говорится, что он «касается души», о чем мы читаем у Аристотеля в его трактате «О зарождении и разрушении». – Этого вида соприкосновения или касания достаточно для действия.

Ответ на возражение 8. Души осужденных никогда не бывают вне ада, за исключением случаев по Божественному позволению, – или вразумлению или для испытания избранных. И где бы они ни были вне ада, они тем не менее, всегда видят свой огонь, как приготовленный для их наказания, а поэтому, поскольку это видение огня и есть непосредственная причина их страдания, как было сказано выше (п. 1), то отсюда следует, что где бы они ни были, они страдают от адского огня, также как заключенные в тюрьме, и находясь вне ее, как-то страдают от нее, чувствуя себя приговоренными к ней, поэтому, также как состояние славы избранных не уменьшается, ни в отношении сущностной, ни в отношении акцидентальной награды, если им случается быть вне «твёрди небесной», т.е. их блаженного пребывания (фактически это как-то даже способствует их славе), как и наказание осуждённых нисколько не уменьшается, если, по позволению Бога, им случится быть на время вне ада. Церковное толкование на слова: «...воспаляет круг жизни,

будучи сам воспаляем от геенны» (Иак. 3:6) подтверждает эту мысль, ибо в нем сказано: «диавол, где бы он ни был, в воздухе, или под землей, тащит с собой мучения своего пламени» (Беда «На Иак.» ПЛ 93,27). Но в возражении аргументация построена так, как если бы материальный огонь непосредственно причинял мучения душе, т.е. таким же образом, каким он причиняет мучения телу.

Вопрос 71. О делах заступничества или представительства за усопших (в четырнадцати пунктах)

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о делах заступничества или представительства за усопших, имея перед собой следующие четырнадцать пунктов для выяснения: 1) Могут ли заступнические дела, совершаемые одним человеком, быть полезными для других? 2) Можно ли помочь усопшим делами живых людей? 3) Полезны ли для усопших заступнические дела грешников? 4) Полезны ли заступнические дела для тех, кто из совершает? 5) Полезны ли заступнические дела для тех, кто находится в аду? 6) Полезны ли они для находящихся в чистилище? 8) Полезны ли они в каком-либо отношении для тех, которые находятся на небе? 9) Полезны ли для усопших – молитва Церкви, таинство Евхаристии и милостыня? 10) Полезны ли для них индульгенции, даруемые Церковью? 11) Полезна ли для них заупокойная служба? 12) Являются ли заступнические или «предстательские» дела, совершенные за одного умершего человека, более полезными для него, чем для других? 13) Являются ли заступнические дела, совершенные за многих лиц, полезными каждому из них столько же, как если бы они были совершены за каждого индивида? 13) Настолько ли полезны общие дела заступничества для тех, за которых не совершается отдельных заступнических дел, насколько полезны отдельные и общие молитвы заступничества для тех, за которых они совершаются или возносятся.

Раздел 1. Могут ли заступнические или «предстательские» дела, совершаемые одним человеком, быть полезными другим?

То, что заступнические или предстательские дела, совершаемые одним человеком, не могут быть полезны другим, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «*Что посеет человек, то и пожнет*» (Гал. 6:7). Но этому бы противоречило, если бы один человек пожинал плоды от заступнических дел другого, так как он тогда пожинал бы с чужого сеяния. Поэтому человек не получает никакого плода от заступнических дел других людей.

Возражение 2. К Божественной справедливости относится то, что каждый должен получить по своим заслугам. Поэтому сказано: «*Ты воздаешь каждому по делам его*» (Пс. 61:13). Божественной справедливости невозможно ошибиться, а поэтому невозможно, чтобы человеку была нужна помощь со стороны дел другого человека.

Возражение 3. Дело является достойным награды по тому же самому принципу, по какому оно является достойным похвалы, а именно, поскольку оно совершается по воле человека его делающего. Один человек не получает похвалу за дело другого человека. Поэтому и дело одного человека не может быть достойным награды и плодотворным для другого.

Возражение 4. Божественной справедливости присуще возмещать добро за добро в том же порядке, как зло за зло. Никакой человек не наказывается за злодеяние другого. По сказанному: «*Душа согрешающая – та умрет*» (Иез. 18:4). Поэтому и добро другого человека не принесет пользы кому-либо.

Этому противоречит сказанное: «*Общник я всем боящимся Тебя*» (Пс. 118:63). Все верные, соединенные любовью, являются членами единого тела Церкви. Всякий член тела получает помощь от других, и поэтому один человек может получить помощь от заслуг другого человека.

Отвечаю: Наши действия могут быть полезными для двух целей. Во-первых, для приобретения определенного состояния (духовного) или расположения (благостного), так похвальным или достойным награды делом человек приобретает или достигает состояния Блаженства. Во-вторых, для него-то (состояния Блаженства), являющегося результатом состояния, так (когда) некоторым своим делом человек заслуживает акцидентальной награды, или же уменьшения наказания. И для обеих этих целей наши действия могут быть полезными двояко: во-первых, посредством заслуги, во-вторых, посредством молитвы, причем разница заключается в том, что заслуга основывается на справедливости, а молитва на милосердии, так как тот, кто молится, достигает результата только от щедрости Того, Кого (или: за кого) он просит в молитве.

Отсюда мы должны сделать вывод, что дело одного лица посредством заслуги ни в каком отношении не может быть полезным другому лицу для достижения состояния, так чтобы какой-либо человек сделался способным заслужить вечную жизнь теми делами, которые я совершаю, потому что доля славы присуждается в соответствии с мерой того, кто эту славу принимает, и каждый человек располагается своими собственными действиями, а не действиями кого-то еще к тому, чтобы быть достойным награды. Однако посредством молитвы дело одного человека может быть полезным другому, пока он является земным странником, даже для достижения состояния, например, один человек может получить для другого первую благодать, а так как ответ на молитву зависит от щедрости Бога, Которому мы молимся, то она может простираться ко всему тому, что подчинено порядку Божественной власти.

С другой стороны, в отношении того, что является результатом или чем-то добавочным к внутреннему состоянию или расположению, дело одного человека может быть полезным другому не только посредством молитвы, но и посредством заслуги, и это совершается двояко. Во-первых, через общение в источнике дела, каковым источником в делах, заслуживающих награду, является любовь. Поэтому все, которые соединены вместе с любовью, получают какую-то пользу от дел друг друга,

хотя и в соответствии с мерой внутреннего состояния каждого, так как даже и на небе каждый будет наслаждаться и радоваться о благе других людей. Поэтому-то общение святых установлено (провозглашено) как (один из) член(нов) веры (Апостольский Символ). Во-вторых, через намерение делателя, который совершает некоторые дела специально с той целью, чтобы они могли быть полезными каким-то людям, так что эти дела становятся в каком-то смысле делами тех, для которых или ради которых они совершаются, как если бы они были дарованы им делателем. И таким образом, они могут быть полезны им, или для совершения удовлетворения, или для какой-либо подобной цели, которая не меняет их состояния.

Ответ на возражение 1. Эта жатва плодов сеяния есть получение жизни вечной, как сказано: «жнущий... собирает плод в жизнь вечную» (Ин. 4:36). Доля вечной жизни или участие в ней дается человеку не иначе, как за его собственные дела, ибо хотя мы можем ходатайствовать за другого, чтобы он достиг вечной жизни, это никогда не совершается иначе, как посредством его собственных дел, а именно, когда по молитвам кого-либо другому человеку дается благодать, посредством (благодаря) которой он заслуживает вечную жизнь.

Ответ на возражение 2. То дело, которое совершено для другого, или ради него, становится делом того, для которого оно совершено, и, подобным образом, дело, совершенное человеком, который является чем-то единым со мной, есть, в каком-то смысле, мое дело. Поэтому Божественной справедливости не противоречит, если человек получает плод от дел, совершенных другим человеком, который является чем-то единым с ним в любви, или от дел, совершенных ради него. Это случается и в области человеческого правосудия, когда удовлетворение, приносимое одним человеком, принимается за другого, или вместо него.

Ответ на возражение 3. Похвала не дается человеку иначе, как по его отношению к акту (действию), а поэтому похвала находится, по слову Аристотеля, «в отношении к чему-то» («Этика»). А так как никакой человек не делается, или не кажется, хорошо или плохо расположенным к чему-то

действием или деяниями другого, то отсюда следует, что никто не хвалится за деяния другого человека иначе, как акцидентально, а именно поскольку он в каком-то смысле есть причина этих деяний другого человека, – даванием совета, представлением помощи, побуждением, или какими-нибудь другими способами. С другой стороны, дело является заслуживающим награду для лица не только по причине его расположения (отношения), но также имея в виду нечто являющееся результатом его расположения или состояния, что очевидно из того, что было сказано.

Ответ на возражение 4. Прямо противоположно справедливости отнимать от человека то, что ему следует, но дать человеку то, что собственно ему не следует, не противоречит справедливости, но выходит за ее границы, ибо это есть щедрость. Человек не может получать вреда от зла другого человека, если он при этом не лишился чего-то своего собственного. Следовательно, не является подобающим, чтобы кто-то был наказываем за грехи другого, в то время как кто-то приобретает некоторую пользу от благих деяний другого человека.

Раздел 2. Могут ли живые люди помогать усопшим?

То, что живые люди не могут помогать усопшим, представляется из следующего:

Возражение 1. Апостол говорит: «Всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле» (2Кор. 5:10). Поэтому, ничего не может прибавиться человеку от дел других людей, которые сделаны после его смерти, т.е. когда он более не живет в теле.

Возражение 2. Этот вывод, по-видимому, следует и из этих слов: «Блаженны мертвые, умирающие в Господе... дела их идут вслед за ними» (Откр. 14:13).

Возражение 3. Продвигаться и совершенствоваться за счет какого-нибудь деяния присуще только тому, кто находится еще на пути. После смерти люди уже больше не являются земными путниками, ибо к ним относятся эти слова: «Он преградил мне дорогу и не могу пройти» (Иов. 19:8). Поэтому живые не могут помочь мертвым делами заступничества или представительства.

Возражение 4. Никто не может получать помощь от другого, если между ними нет какой-то общности жизни. Как говорит Аристотель («Этика»), не существует общности между мертвыми и живыми, а поэтому заступничество или представительство живых не приносит пользы мертвым.

Этому противоречит сказанное: «Святая и благочестивая мысль! Посему принес за умерших умилостивительную жертву, да разрешатся от греха» (2Мак. 12:45).

Отвечаю: Это не было бы полезно, если бы это не было помощью для умерших. Следовательно, дела заступничества живых полезны для мертвых. И Августин говорит: «Не мал авторитет Церкви, которым она ясно одобряет обычай, по которому в молитвах, возносимых священниками Господу Богу у Его престола, имеет место похвала и препоручение усопших Богу» («О попеч. об ум.» ПЛ 40,593). Этот обычай был установлен самими апостолами, согласно следующих слов

Дамаскина в его проповеди о дела заступничества за умерших: «Понимая природу Таинств, ученики Спасителя и Его святые апостолы установили поминование тех, которые умерли в вере, поминование, совершающееся в страшных и жизнеподательных Таинствах» («О тех, кто почил в вере» ПЛ 95,249). Это подтверждается и авторитетом Дионисия в его «Церковной иерархии», где он упоминает обычай Первоначальной Церкви в молении за умерших (ПГ 3,556), а кроме того утверждает, что дела заступничества живых полезны для усопших (там же ПГ 3,560). Поэтому мы должны верить в это без всякого сомнения.

Христианская любовь, которая является узами, соединяющими членов Церкви, простирается не только к живущим, но также к умершим, которые умерли в этой любви, ибо любовь, являющаяся жизнью души, также как душа есть жизнь тела, не имеет конца и предела: «Любовь никогда не перестает» (1Кор. 13:8). Кроме того, умершие живут в памяти живых, и поэтому намерение живых может быть к ним направлено. Следовательно, дела заступничества и представительства живых полезны для умерших в двух направлениях, такие как они полезны (и) для живых, а именно: и за счет уз любви, и за счет намерения, к ним устремленного. Однако мы не должны думать, что дела заступничества живых за умерших являются полезными для них в такой степени, чтобы изменить их состояние от не-блаженства к блаженству. Они полезны для уменьшения наказания или для чего-то подобного, что не влечет за собой изменения (кардинального) в состоянии умерших.

Ответ на возражение 1. Человек, живя на земле в теле, заслужил, чтобы такие вещи (сделанные в теле) помогли ему после смерти. Поэтому, если они и помогают ему после окончания этой жизни, это тем не менее, есть результат того, что он (и) совершил в теле.

Или же мы можем еще ответить, в соответствии со словами Иоанна Дамаскина, сказанными им в вышеприведенной проповеди, что слова апостола относятся к тому воздаянию, которое будет сделано на последнем Суде: о вечной славе или о вечном мучении, ибо тогда каждый получит только

соответственно тому, что он сам сделал, живя в теле. Однако он, тем временем может получить помощь от заступничества живых.

Ответ на возражение 2. Цитированные слова выразительно относятся к последствию вечного воздаяния, что очевидно из вступительных слов: «блаженны мертвые...» Или же можно еще ответить так, что даяния, совершенные кем-то ради них (усопших), или в их пользу, являются в каком-то смысле их собственными делами, по сказанному выше (п. 1).

Ответ на возражение 3. Хотя, строго говоря, после смерти души уже и не находятся в состоянии пути, однако в каком-то отношении они все еще как бы путники, а именно поскольку они (до окончательного приговора) на некоторое время задержаны в своем продвижении к своей конечной награде или воздаянию. Поэтому, хотя их путь связан или ограничен со всех сторон в том смысле, что они уже не могут больше изменяться какими-либо своими делами в отношении блаженства или не-блаженства, однако этот их путь не настолько ограничен или замкнут, чтобы они не могли получать помощь от других людей в деле задержки в получении их конечной награды, так как в этом отношении они еще путники.

Ответ на возражение 4. Хотя общение или передача гражданских дел, о которых говорит Аристотель, невозможна между мертвыми и живыми, потому что мертвые находятся вне этой земной жизни, – общение духовной жизни между ними возможно, ибо эта духовная жизнь основана на любви к Богу, для Которого живут души умерших.

Раздел 3. Полезны ли для усопших прошения, совершаемые грешниками?

То, что прошения и дела заступничества, совершаемые грешниками, не приносят пользы усопшим, представляется из следующего:

Возражение 1. Согласно Евангелию «грешников Бог не слушает» (Ин. 9:31), а если бы их молитвы должны были принести пользу тем, за которых они молятся, то они были бы услышаны Богом. Поэтому, заступнические молитвы, совершаемые ими, не приносят пользы усопшим.

Возражение 2. Григорий говорит, что «когда ходатайствовать о чем-либо посыпается неприятное лицо, ярость разгневанной стороны провоцируется к еще более жестким мерам» («Пастырь». ПГ 77,23). Всякий грешник противен Богу, а поэтому Он не может быть склонен к милости по ходатайству грешников и, следовательно, их ходатайственные дела бесполезны.

Возражение 3. Дело человека, по-видимому, является более плодоносным для него самого, чем для другого. Но грешник ничего не заслуживает своими делами, даже для самого себя. Поэтому, тем более, он может (ли) заслужить что-либо для другого?

Возражение 4. Всякое дело, заслуживающее награду, должно быть живым делом, то есть совершенным любовью. Но дела, совершаемые грешниками, являются мертвыми, а поэтому те усопшие, ради которых они (дела) сделаны, не могут получить от них пользы.

Возражение 5. Но с другой стороны, никто не может знать, наверное, о другом человеке – находится ли он в состоянии греха или в состоянии благодати. Поэтому, если бы только те ходатайственные дела и молитвы были полезны, которые совершены находящимися в состоянии благодати, то человек не мог бы знать кого, собственно, просить об этих ходатайственных делах и молитвах за его усопших, и в результате многие были бы как бы напуганы от этого.

Возражение 6. Кроме того, согласно слов Августина, цитируемых у Петра Ломбардского, мертвым помогают ходатайственные дела в соответствии с тем, что во время своей жизни они заслужили того, чтобы получать помощь после смерти («Ench» ПЛ 40, 283). Поэтому, достоинство ходатайственных молитв измеряется по расположению или состоянию того лица, за которое эти молитвы совершаются и, следовательно, они различаются не потому, что совершители этих молитв хорошие, или, наоборот, плохие.

Отвечаю: Две вещи можно иметь в виду в представительствах или заступничествах, совершаемых порочными людьми. Во-первых, производимое дело, например, евхаристическую жертву. Поскольку наши таинства имеют свою действенность от себя самих, независимо от деяния делающего, и одинаково действенны, кем бы они ни были совершены, то в этом отношении ходатайственные дела людей порочных полезны для усопших. Во-вторых, мы можем иметь в виду деяние данного делателя, и тогда мы должны делать различение, потому что деяние грешника, предлагающего ходатайство за усопших, может быть рассматриваемо и с той стороны, что оно есть его собственное деяние и тогда оно никак не может быть достойным награды ни для него самого, ни для другого, и оно может быть рассматриваемо как деяние кого-то другого, и это может случиться двояко. Во-первых, тогда, когда грешник, принося ходатайственные за усопших дела, представляет всю Церковь, например, когда священник совершает заупокойную службу в храме. Так как, по утверждению Дионисия («О неб. Иер.» ПГ 3,305), тот, во имя кого, или вместо кого что-либо совершается, понимается как совершающий это сам, то отсюда следует, что ходатайственные молитвы этого священника, хотя и грешника, полезны для умерших. Во-вторых, тогда, когда он действует как орудие другого (за другого), ибо дело орудия относится больше к главному действующему фактору. Поэтому, хотя тот, кто действует как орудие другого, не находится в достойном состоянии, его акт может быть достойным за счет главного действующего фактора, например, если слуга, будучи в грехе,

совершает какое-либо дело милосердия по приказанию своего хозяина, который имеет любовь. Поэтому, если человек, умирающий в любви, завещая, чтобы за него были совершены дела заступничества и представительства, или если какой-либо другой человек, имеющий любовь, поручил их совершить, то дела полезны для усопших, даже если лица, которыми или через которых они совершены, находятся в грехе. Однако они были бы более полезны, если бы эти совершители их находились в любви, потому что тогда эти дела были бы достойны по двум (выше означенным) основаниям.

Ответ на возражение 1. Молитва, возносимая грешником, иногда является не его молитвой, но молитвой другого, а поэтому достойна быть услышанной Богом. Тем не менее, Бог иногда слышит и грешников, а именно, когда они просят о чем-либо приятном Богу. Ибо Он раздает свои блага не только праведным, но также и грешным (Мф. 5:45), не из-за их заслуг, конечно, но по Своей жалости (милости). Поэтому в церковном толковании на слова «грешников Бог не слушает» (Ин. 9:31) сказано, что «слепорожденный» сказал их как человек еще «не помазанный», т.е. непросвещенный и не видящий ясно.

Ответ на возражение 2. Хотя молитва грешника не принимается, поскольку он неприятен Богу, она может быть принятой из-за другого человека, вместо которого или по распоряжению, которого ее приносит данный грешник.

Ответ на возражение 3. Причина того, почему грешник, совершающий ходатайственные дела, ничего ими не достигает, заключается в том, что он сам не способен принести пользу из-за своего собственного внутреннего состояния или расположения. Однако, как было выше сказано, польза может получиться из-за расположения другого.

Ответ на возражение 4. Хотя дело грешника, поскольку оно есть его дело, не есть живое, но оно может быть живым, поскольку оно есть дело кого-то другого, по сказанному выше.

(Поскольку аргументация, помещенная в разделе: «этому противоречит», по-видимому, показывает, что это не имеет значения, получает ли умерший человек заступничество от хорошей или от плохой личности, мы должны ответить и на это.)

Ответ на возражение 5. Хотя человек не может знать наверное о другом человеке – находится ли он в состоянии спасения, однако, он может сделать об этом вывод с некоторой вероятностью из того, что он видит с внешней стороны относительно этого человека, ибо дерево познается по своему плоду (Мф. 7:16).

Ответ на возражение 6. Для того чтобы заступничество помогло другому, необходимо, чтобы тот, за которого оно совершается, был способен получить от этого заступничества помочь, а человек делается способным к этому (принятию ходатайства других за себя) своими собственными делами, которые он совершил во время своей жизни. Это и хочет сказать Августин. Однако, дела заступничества должны быть таковы, чтобы они могли быть ему полезны...

Раздел 4. Полезны ли молитвы и дела, приносимые за усопших, для тех, кто их приносит, т.е. для живых?

То, что молитвы и дела, приносимые за усопших, не полезны для тех, кто их приносит, представляется из следующего:

Возражение 1. По гражданской справедливости человек не освобождается от своего собственного долга, если он в то же время выплачивает чей-нибудь чужой долг. Поэтому человек не освобождается от своего собственного духовного долга по причине того, что он приносит молитвы и дела заступничества, которыми он платит долг того, за которого он приносит.

Возражение 2. Все то, что человек делает, он должен делать как можно лучше. Лучше помочь двум, чем одному. Поэтому, если человек, который делами заступничества заплатил долг умершего человека, освободился и от своего собственного долга, то отсюда надо было бы, по-видимому, сделать вывод, что человек не должен никогда давать удовлетворение за себя, но всегда за другого.

Возражение 3. Если удовлетворение (заступничество) того, кто дает его за другого, полезно ему одинаково с тем, за которого он это удовлетворение дает, то оно будет также одинаково полезно и еще третьему лицу, если он в то же самое время дает за него удовлетворение, а тем самым и четвертому и т.д. Поэтому он мог бы удовлетворить за всех одним делом удовлетворения, что является абсурдным.

Этому противоречит сказанное: «молитва моя возвращалась в недро мое» (Пс. 34:13). Поэтому и дела заступничества, приносимые за других, полезны для тех, кто это удовлетворение приносит. И Дамаскин в проповеди: «О тех, которые почили в вере» говорит: «Также как когда приступают к помазанию больного святым елеем, тот, кто это совершает, прежде всего помазует себя и затем уже приступает к помазанию больного, так и всякий, кто старается о спасении своего ближнего, прежде всего, приносит пользу себе, а затем

уже ближнему» (ПГ 95,264). Этими словами весь вопрос уже получил свой ответ.

Отвечаю: Дело заступничества, которое совершается для другого человека, может быть рассматриваемо двояко. Во-первых, как искупительное наказание посредством возмещения, которое есть условие удовлетворения, и в этом отношении дело заступничества или представительства за другого человека, которое и считается как бы принадлежащим этому другому, за которого оно сделано, и которого оно освобождает от долга наказания – не освобождает совершившего этого дела от его собственного долга наказания, потому что в этом возмещении или компенсации мы должны иметь в виду, что возмещение может быть равно одному долгу, не будучи равным другому, ибо долги двух грешников требуют более великого возмещения, чем долг одного.

Во-вторых, дело заступничества может быть рассматриваемо как заслуживающее вечную жизнь, и это оно имеет как исходящее от своего источника, которым является любовь. В этом отношении оно приносит пользу не только лицу, за которого или ради которого оно было сделано, но и делающему его, причем ему еще больше. Этого достаточно для ответа на все возражения, ибо первое рассматривает дела представительства как дело удовлетворения, а другие как дело заслуживания вечной жизни.

Раздел 5. Полезно ли дело представительства или заступничества для тех, кто находится в аду?

То, что дело представительства или заступничества полезно для тех, кто находится в аду, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «*И нашли у каждого из умерших под хитонами посвященные Иамнийским идолам вещи, что закон запрещал иудеям»* (2Мак. 12:40). А далее (ст.43) мы читаем, что Иуда «*сделал сбор по числу мужей до двух тысяч драхм серебра, послал в Иерусалим, чтобы принести жертву за грех, и поступил весьма хорошо*». Ясно, что эти люди согрешили смертным грехом, действуя против Закона, и что, очевидно, они умерли в этом грехе и были взяты в ад. Поэтому можно сделать вывод, что молитвы и дела представительства полезны для тех, кто находится в аду.

Возражение 2. Текст Августина («*Ench*» ПЛ 40,283), приводимый Петром Ломбардским, говорит, что «*те, которым полезны дела представительства и заступничества, получают или полное прощение, или во всяком случае, смягчение их осуждения*». Осужденными считаются только те, которые находятся в аду, а поэтому дела представительства полезны и для них.

Возражение 3. Дионисий говорит: «*Если здесь молитвы праведников полезны тем, кто еще жив, то насколько более они полезны для тех умерших, которые достойны их святых молитв?*» («*О цар. Иер.*» ПГ 3,561). Отсюда мы можем понять, что дела заступничества еще более полезны для умерших, чем для живых. Но для живых они полезны даже и в том случае, если они находятся в смертном грехе, ибо Церковь ежедневно молится за грешников, чтобы они обратились к Богу. Поэтому дела заступничества полезны также для умерших, которые находятся в смертном грехе.

Возражение 4. В «*Жизни Отцов*» (ПЛ 73,797,1013) мы читаем, и Дамаскин рассказывает в своей проповеди («*О тех, которые почили в вере*» ПГ 95,256), что Макарий нашел на дороге череп мертвого человека и после молитвы спросил его –

кому он принадлежал при жизни, на что череп ответил, что он принадлежал языческому жрецу, осужденному в ад, и при этом он добавил, что и ему и другим осужденным помогали молитвы Макария. Поэтому заступнические дела Церкви полезны даже и находящимся в аду.

Возражение 5. Дамаскин в той же проповеди (ПГ 95,264) рассказывает, что Григорий во время молитвы за Траяна услышал голос с неба говорящий ему: «Я услышал твой голос, и Я прощаю Траяна». Говоря об этом факте, Дамаскин добавляет (там же): «Весь Восток и Запад свидетели». Однако ясно, что Траян был в аду, так как он был виновник жестокой смерти многих мучеников (там же). Следовательно, заступнические дела Церкви полезны даже для тех, кто в аду.

Этому противоречит сказанное Дионисием: «Первосвященник молится не за нечистых, как таким молением он бы действовал против Божественного распоряжения» («О церк. Иер.» ПГ 3,564) и комментатор этого места говорит: «Он молится не о том, чтобы грешники были прощены, потому что его молитва о них не была бы услышана» (Максим «На церк. Иер.» ПГ 4,181). Следовательно, дела заступничества не помогают тем, кто в аду.

Отвечаю: Григорий говорит: «Причина того, чтобы не молиться тогда (т.е. после Страшного суда) о людях, осужденных на вечный огонь, есть та же самая, по которой теперь не совершаются моления за диавола и ангелов его, которые приговорены к вечному наказанию. И по этой же самой причине святые не молятся за умерших неверующих и нечестивых грешников, потому что, зная, что они уже осуждены к вечному наказанию, они страшатся умолять за них достоинством своих молитв прежде, чем они не будут собраны перед лицом праведного Судии» («Поуч.» ПЛ 76,739).

И Петр Ломбардский приводит слова Августина: «Если человек оставил эту жизнь без веры, действующей любовью, и без тайнств веры, напрасно его друзья обращаются к актам добрых дел» («Проп.» ПЛ 39,937). Под это определение подходят все осужденные в ад, а поэтому заступнические дела не приносят им пользы.

Относительно осужденных в ад существуют три мнения.

Некоторые говорили, что в этом вопросе должно быть сделано двоякое различие. Во-первых, в отношении времени, ибо они считали, что после Страшного суда никто из находящихся в аду не получит помощи от заступничества Церкви. Во-вторых, они делали различие среди тех, которые находятся в аду. Некоторые из них, по их мнению, являются безнадежно плохими, а именно те, которые умерли без веры и ее таинств, и таким, поскольку они не были от Церкви ни по имени, ни по благодати, заступнические дела Церкви не могут быть полезны. Другие же, из находящихся там, не являются безнадежно плохими, а именно те, которые принадлежали к Церкви как ее действительные члены, которые имели веру, часто принимали таинства и совершали дела вообще хорошие, и в отношении их заступнические дела Церкви должны помочь. Однако перед сторонниками этого мнения стояла трудность, которая их смущала, ибо им, по-видимому, предстояло сделать вывод (поскольку наказание ада, будучи бесконечным по продолжительности, является конечным по интенсивности), что множественность заступнических дел совершенно снимет это наказание, что было заблуждением Оригена (ПГ 11,169, Ср. Григорий Вел. «Поуч.» ПЛ 76,737), а поэтому они старались различными способами избежать этой трудности. Так, некто (Гильберт Порретанский), говорил, что заступнические дела за души осужденных в ад могут быть настолько умножены, что они совершенно освободятся от наказания, но не абсолютно, как утверждал Ориген, а на время, именно до Страшного Суда, когда их души воссоединятся с их телами и они будут низвергнуты назад в адские наказания без надежды на прощение. Но это мнение несовместимо с Божественным промыслом, который не оставляет ничего неупорядоченным. Вина не может быть возмещена иначе как наказанием, а поэтому наказанию невозможно прекратиться, если прежде не будет искуплена вина или грех, так что, поскольку вина остается в осужденных навеки, то и их наказание ни в каком случае не будет прервано. Поэтому последователи Гильberta Порретанского избрали другое объяснение. Они говорили, что

процесс уменьшения наказаний через заступнические дела совершается так, как процесс в делании линии, которая, хотя и конечна, является бесконечно делимой и никогда не разрушаема делением, если она уменьшается не одинаковыми, но пропорциональными количествами, например, если мы начинаем отнятием четверти целого, а затем отнимаем четверть этой четверти, а затем четверть этой второй четверти и т.д. до бесконечности. Подобно этому, уверяли они, первым делом (акта) заступничества за находящихся в аду снимается определенная часть наказания, а вторым – одинаково соразмерная (остаточная) часть остающегося. Но это объяснение во многих отношениях дефектно. Во-первых, бесконечное деление, применимое к целостному количеству, очевидно, не может быть перенесено к духовному количеству. Во-вторых, нет основания считать, что второе дело заступничества, если бы оно было равного достоинства, должно уменьшить наказание менее чем первое дело. В-третьих, наказание не может быть уменьшено, если не будет уменьшена вина, также как оно не может быть уничтожено, если не уничтожена вина. В-четвертых, при делении линии придет, в конце концов, к чему-то, что не сенсибельно, ибо сенсибельное тело не делится бесконечно, и таким образом надо было бы сделать вывод, что после многих дел заступничества оставшееся наказание было бы столь маленькое, что уже и не чувствительное, и тем самым уже переставшее быть наказанием.

Поэтому некоторые другие мыслители нашли еще и такое объяснение. Заступнические дела, по их мнению, полезны для осужденных в ад не уменьшением или перерывом наказания, но поддержкой или укреплением наказуемого лица, также как человек, несущий тяжелый груз, если бы получил возможность освежить свое лицо водой, был бы способен нести этот груз более легко, хотя по существу груз не делался более легким. Но и это является невозможным, так как, согласно Григорию («Поуч.» ПЛ 75,913), человек терпит больше или меньше от вечного огня в соответствии с тем, что заслуживает его вина, и, следовательно, некоторые страдают больше, некоторые

меньше от того же самого огня. Поскольку же вина осужденных в ад остается неизменной, невозможно, чтобы кто-нибудь меньшее (претерпел) страдание (чем соответствующее его вине). Кроме того, это мнение самонадеянное, как находящееся в противоречии с утверждениями святых и неосновательное, как не основанное на авторитете. При всем том оно и неразумно по следующим причинам. Во-первых, потому что осужденные в ад отрезаны от связи с любовью, в силу которой и на основании которой усопшие находятся в каком-то соприкосновении с делами живых. Во-вторых, потому что они полностью пришли к концу жизни и получили конечное воздаяние за свои заслуги, также как святые, находящиеся на небе. Ибо остающееся (еще к получению) наказание, или же слава тела не сделает их опять земными путниками, поскольку слава сущностно и в основном пребывает в душе. То же самое и с несчастьем осужденных в ад, так что их наказание не может быть уменьшено, как не может быть увеличена слава святых в отношении сущностной награды.

Однако мы можем допустить в некоторой степени возможность, в соответствии с мнением некоторых, того, что заступнические дела будут полезны для осужденных в ад, если будет сказано, что они полезны не уменьшением наказания, не перерывом его, не уменьшением его восприятия или чувства, но отстранением от осужденных некоторого предмета или повода печали, каковой повод они могли бы иметь, если бы осознавали себя настолько выброшенными или отверженными, что о них уже никто не имеет заботы. И эта печаль отстраняется от них, когда за них приносятся дела заступничества и представительства. Впрочем, даже и это является невозможным в соответствии с общим законом, потому что, как говорил Августин – и это особенно применимо к осужденным – «духи усопших находятся там, где они не видят ничего из того, что люди делают, или из того, что совершается для них в этой жизни» («О попеч. о мертв.» ПЛ 40,605), и, следовательно, они не знают, когда заступнические дела приносятся за них, если только это утешение не даруется свыше кому-либо из осужденных, несмотря на общий закон. Однако такая связь есть

вопрос большой неизвестности, или неопределенности. Поэтому более безопасно, безусловно, утверждать, что молитвы и дела заступничества не являются полезными для осужденных в ад, и что Церковь не намеревается просить за них, что очевидно из приведенных слов Дионисия, Григория и Августина (в разделе: «этому противоречит»).

Ответ на возражение 1. Вещи, посвященные идолам, находились на этих мертвых не как знак того, что они были унесены ими из почтения к идолам, но они были взяты ими как победителями по праву войны (трофеи). Они, однако, согрешили и при таком положении дела, но уж простительным грехом алчности и, следовательно, они не были осуждены в ад, и дела заступничества могли быть для них полезны. Или же мы можем сказать, в соответствии с мнением некоторых, что в разгаре сражения, видя, что они находятся в опасности, эти люди раскаялись в своем грехе, по сказанному: «Когда Он убивал их, они искали Его» (Пс. 77:34). Такого сомнения можно держаться. Поэтому-то было сделано приношение.

Ответ на возражение 2. В этих словах осуждение понимается в широком смысле для любого вида наказания, то есть с включением наказания и чистилища, которое иногда совершенно искупается делами и молитвами заступничества, а иногда несовершенно, т.е. наказание уменьшается.

Ответ на возражение 3. Заступничество за умерших более желанно, чем заступничество за живых, имея в виду, что умершие находятся в большей нужде, так как они не могут, как живые, помочь себе. Но живые имеют то преимущество, что они могут быть взяты от состояния смертного греха в состояние благодати, чего нельзя сказать об умерших. Поэтому не то же самое основание имеется для прошения за умерших и за живых.

Ответ на возражение 4. Эта помощь от молитв состояла не в уменьшении их наказания, но только в том, что (как сказано там же) когда св. Макарий молился, им было разрешаемо увидеть друг друга, и в этом они имели некоторую радость, не реальную, но воображаемую, – от исполнения своего желания. Также и о демонах говорится, что они радуются, когда вводят

человека в грех, хотя эта радость нисколько не уменьшает их наказания, как радость ангелов не уменьшается от того, что они имеют жалость к нашим несчастьям.

Ответ на возражение 5. Что касается случая с Траяном, то с вероятностью можно предположить, что он был, по молитвам блаженного Григория, вызван к жизни и, таким образом, получил благодать, посредством которой получил прощение своих грехов и, как следствие этого, был освобожден от наказания. То же относится ко всем тем, которые были чудесно воскрешены, причем из них многие были, очевидно, идолопоклонниками (и относились) к осужденным в ад. Ибо мы должны сказать о всех таких лицах, что они были назначены в ад не окончательно, но как фактически надлежало по их собственным заслугам, в соответствии со справедливостью, и что по высшим причинам, которые предвидели их обратное призывание к жизни, они должны были быть расположены иным образом (к покаянию).

Или же можем сказать с некоторыми, что душа Траяна не была безусловно освобождена от долга вечного наказания, но что это его наказание было отложено на время, а именно до дня Страшного суда. Из того, что было с ним, не следует, что это есть общий результат дел и молитв заступничества, потому что вещи, совершающиеся по общему закону, отличны от того, что допускается в отдельных случаях и в виде исключения из общего правила, также как взаимная связь человеческих дел отличается от связи знамений Божественной власти, как об этом говорит Августин («О попеч. о мертв.» ПЛ 40, 606).

Раздел 6. Полезны ли дела заступничества для тех, кто находится в чистилище?

То, что дела заступничества не полезны для тех, кто находится в чистилище, представляется из следующего:

Возражение 1. Чистилище есть часть ада, а как сказано в заупокойной службе «в аду нет искупления», и в псалме мы читаем: «во аде кто исповедается Тебе?» (Пс. 6:6). Поэтому дела заступничества не приносят пользы тем, которые находятся в чистилище.

Возражение 2. Наказание чистилища имеет конец. Поэтому, если что-либо из его наказания прекратится благодаря заступничеству, то было бы возможно иметь такое большое число заступнических молитв, что это наказание было бы совершенно прекращено, и, следовательно, грех был бы совершенно не наказан, что представляется нам несовместимым с Божественной справедливостью.

Возражение 3. Души находятся в чистилище для того, чтобы они могли быть там очищены и, после очищения, могли бы войти в небесное царство. Ничто не может быть очищено (из вне), если нечто не будет сделано для этого (в огне чистилища). Поэтому заступнические дела, совершаемые живущими, не уменьшают наказание чистилища.

Возражение 4. Если заступнические дела приносят пользу тем, которые в чистилище, то особенно, по-видимому, приносят эту пользу те дела, которые совершены по поведению самих находящихся в чистилище, сделанному ими при жизни. Однако они не всегда приносят пользу, что видно из такого примера: Какой-нибудь человек перед смертью обеспечил себя таким большим количеством заступнических дел и молитв, что, если бы они были совершены, их было бы достаточно, для прекращения всего его наказания. Но если предположить, что эти дела и молитвы задержались совершением до момента, когда он был освобожден от наказания в чистилище, то значит, они не оказали ему никакой пользы, ибо нельзя сказать, что они помогли ему до того, как они были выполнены, а после того, как

они были выполнены, он уже не нуждался в них больше, так как был уже освобожден. Поэтому заступнические дела не помогают тем, которые находятся в чистилище.

Этому противоречит сказанное Августином, что видно по тексту, цитированному Петром Ломбардским, что заступнические молитвы помогают тем, которые «не очень хороши, и не очень плохи» («Ench» ПЛ 40,383). Таковы как раз те, которые задерживаются в чистилище. И Дионисий говорит, что «богоподобный священник в молитве за усопших просит за тех, которые жили святой жизнью и, однако, получили некоторые греховные пятна благодаря человеческой неустойчивости» («О церк. Иер.» ПГ 3,560).

Такие души задерживаются в чистилище.

Отвечаю: Наказание чистилища имеет в виду пополнение того удовлетворения для сатисфакции, которое не было полностью завершено при жизни на земле, т.е. в теле. Так как, по сказанному выше (п. 1, отв. 2; В.13, п.2), дела одного лица могут быть полезны для дачи удовлетворения за другое лицо, – является ли это другое лицо живым или умершим, – то, вне всякого сомнения, заступнические дела, совершаемые живыми за умерших, полезны тем, которые находятся в чистилище.

Ответ на возражение 1. Цитированные слова относятся к тем, которые находятся в аду осужденных, а не в чистилище, т.е. они находятся там, где нет искупления для тех, которые окончательно назначены к этому наказанию. Мы можем также ответить с Дамаскиным («Проп. об усоп.» ПГ 95,253, ср. 95, 249), что подобные заявления должны быть объяснимы в отношении низших причин, т.е. в соответствии с тем, чего заслуживают те, которые назначены к этим наказаниям, а в соответствии с Божественным милосердием случается, благодаря молитвам праведных, иначе, чем имеется в виду в приведенных выше выражениях. «Бог изменяет Свой приговор, а не суждение», как говорит Григорий («Поуч.» ПЛ 75,1144). В подтверждение этого изменения приговора Дамаскин (там же) приводит примеры: Ниневитян, Ахава, Езекия, примеры в которых видно, что приговор, объявленный Богом в отношении

их, был смягчен Божественным милосердием (Ион. 3:10; ЗЦар. 21:29; 4Цар. 20:5).

Ответ на возражение 2. Не является неразумным предположение, что наказание находящихся в чистилище было бы совершенно прекращено множественностью заступничества и представительства. Но из этого не следует, что грехи останутся ненаказанными, потому что наказание, взятое кем-либо на себя вместо другого, приписывается или вменяется этому другому.

Ответ на возражение 3. Очищение души наказанием чистилища есть ничто иное, как искупление вины, которая мешает ей получить состояние славы. А так как, по сказанному выше, вина одного может быть искуплена наказанием, которое кто-то другой берет на себя вместо него, то не неразумно, что одно лицо было бы очищено другим лицом, дающим удовлетворение за него.

Ответ на возражение 4. Заупничество помогает в двух отношениях, а именно в действии действующего фактора и в совершённом действии (ex opere operante и ex opere operanto). Под совершенным или исполненным действием я имею ввиду не только таинство Церкви, но и результат, присущий этому действию, так от раздавания милостыни (во имя усопших) последует облегчение для бедных и их молитва к Богу за усопших (обернется благом для последних). Подобным образом действие действующего фактора может быть рассматриваемо в отношении или главного действующего фактора или же второстепенного действующего фактора. Поэтому я считаю, что как только умирающий человек обеспечит, чтобы за него были возносимы заупнические молитвы, он получает полное их возмещение, даже еще до того, как они выполнены, – в отношении действенности заупничества, идущей от действия, как исходящего от главного действующего фактора. Но в отношении действенности заупничества, идущей от исполненного дела, или от действия, как исходящего от второстепенного действующего фактора, он не получает плода прежде, чем заупничество будет выполнено. А если до его выполнения ему случится быть освобожденным от его наказания, он будет в этом отношении лишен плода

заступничества, и оно упадет назад на тех, по чьей вине он был тогда обманут. Ибо неразумно считать, что человек может быть обманут в чем-то временном по вине другого, – а наказание чистилища временное, – хотя в отношении вечного воздания никто не может быть обманут иначе, как по своей собственной вине.

Раздел 7. Полезно ли заступничество для детей, находящихся в лимбе?

То, что заступничество живых полезно для детей, находящихся в лимбе, представляется из следующего:

Возражение 1. Дети, находятся там не иначе, как за грех кого-то другого. Поэтому в высшей степени является надлежащей помочь им со стороны заступнических молитв других людей.

Возражение 2. По утверждению Августина («Ench» ПЛ 40,283), которое приводит Петр Ломбардский, в результате заступнических дел Церкви достигается прощение для тех, которые не являются очень плохими. «Поскольку наказание детей очень легкое», как говорит Августин (там же ПЛ 40,475), они не считаются среди тех, которые являются очень плохими, а поэтому заступнические молитвы Церкви приносят им пользу.

Этому противоречит тот же Августин, цитируемый Петром Ломбардским, говорит, что молитвы заступничества не приносят пользы тем, которые умерли без веры, действующей любовью («Проп. к нар.» ПЛ 38,937). Дети умерли именно так, а поэтому заступничество живых не приносит им пользы.

Отвечаю: Некрещенные дети удерживаются в лимбе только потому, что они лишены состояния благодати. Поэтому, учитывая, что состояние умерших не может быть изменено делами живых, особенно в отношении заслуженности сущностной награды или же наказания, – заступничество живых не может принести пользы детям, находящимся в лимбе.

Ответ на возражение 1. Хотя первородный грех таков, что одно лицо может получать помочь от другого ради него, или в счет его, тем не менее души детей в лимбе находятся в таком состоянии, что им нельзя помочь, потому что после этой жизни нет времени для получения благодати.

Ответ на возражение 2. Августин говорит о тех, которые, не будучи очень плохими, являются в то же время крещеными. Это ясно из предшествующих слов: «Так как эти

жертвоприношения, – алтаря ли, или какой-либо милостыни – приносятся за тех, которые были крещены» и т.д.

Раздел 8. Полезны ли дела заступничества для святых на небе?

То, что в каком-то смысле заступнические дела полезны и для святых на небе, представляется из следующего:

Возражение 1. В одной молитве мессы говорится: «Также как они (молитвы верных) полезны Твоим святым к славе, так да будут они полезны нам к исцелению» (Праздник св. Андрея апостола, 30 ноября). Самым сильным из заступнических дел является жертвоприношение алтаря (мессы). Поэтому заступничество полезно для святых на небе.

Возражение 2. Таинства обуславливают или являются причиной того, что они обозначают. Третья частица агнца, а именно та, которая опускается в Чашу, обозначает тех, которые ведут блаженную жизнь на небе. Поэтому заступничество Церкви полезно для тех, которые находятся на небе.

Возражение 3. Святые радуются на небе не только о своих собственных благах, но и о благах других людей. Поэтому написано: «Так, говорю вам, бывает радость у Ангелов Божиих и об одном грешнике кающемся» (Лк. 15:10). Следовательно, радость святых на небе увеличивается за счет благих дел живых людей и, тем самым, наши заступнические дела также полезны им.

Возражение 4. Дамаскин говорит («Проп. об усоп.» ПГ 95,252), цитируя Златоуста («На Мф.» ПГ 57,375): «Если язычники сжигают мертвых вместе с тем, что им принадлежало, то насколько более должен ты, верующий, испустить моление вместе с тем, что ему принадлежит, не для того, чтобы это также могло быть превращено в золу. Подобно ему, но для того, чтобы ты мог окружить его, делая так, большей славой, ибо если умерший был грешник, ты можешь освободить его от его грехов, а если он праведник, ты можешь добавить к его награде и похвале». Из этих слов получается тот же вывод.

Этому противоречит сказанное Августином: «Оскорбительно для мученика молиться за него, так как мы

сами должны вверять себя его молитвам» («Проп. к нар.» ПЛ 38,868 Цитир. у Петра Лом.)

Отвечаю: Затем мы знаем, что получать помощь присуще тому, кто находится в нужде. Святые на небе не имеют ни в чем никакой нужды. Поэтому заступничество Церкви не является для них помощью.

Заступничество по самой своей природе означает подачу какой-то помощи, что не применимо к тому, кто не терпит ни в чем никакого недостатка, ибо помощь нужна только находящемуся в нужде. Так как святые на небе свободны от всякой нужды, будучи «насыщаемы от туха дома Божия» (Пс. 35:9), то они не способны к восприятию помощи дел заступничества.

Ответ на возражение 1. Подобные выражения не означают, что святые получают в себе увеличение славы благодаря нашему соблюдению (их памяти) или совершению их праздников, но они означают, что мы этим самым получаем пользу в праздновании их славы с большей торжественностью (т.е. пользу получают не святые, но мы). Точно также как через наше познание и восхваление Бога, и благодаря тому, что, тем самым, Его слава как-то увеличивается в нас, – нечто прибавляется не Богу, но нам.

Ответ на возражение 2. Хотя таинства обуславливают или вызывают то, что они обозначают, они этого действия не производят в отношении всего, что они обозначают, так как иначе пришлось бы сказать, что, поскольку они обозначают Христа, они производят что-либо и в Нем, что является абсурдом. Но они производят свое действие в воспринимающих таинства, в силу того, что ими обозначено. Таким образом, следствием жертвоприношения Церкви за умерших верных является не польза святым, но то, что заслугами святых, память которых мы творим, или которые обозначаются (именуются) в таинстве, приносится польза тем, за которых таинство или жертвоприношение Церкви совершается.

Ответ на возражение 3. Хотя святые на небе радуются о всяких наших благах, отсюда не следует, что, если наши радости увеличиваются и их радость тоже увеличивается

формально (или: в смысле формы). Так как она увеличивается только материально, потому что всякая эмоция увеличивается формально в отношении формального аспекта своего объекта. Формальный аспект (или аспект формы) радости святых, – независимо от того в чем они находят радость – есть Сам Бог. В Боге же они не могут радовать больше или, наоборот, меньше, так как иначе их сущностная награда, состоящая в их радости в Боге (или о Нем), изменилась бы. Поэтому из того факта, что блага умножаются, в чем они радуются с Богом, как формальным аспектом или радости, надо сделать вывод не о том, что их радость усиливается, но о том, что они радуются о большем количестве вещей (благостных). Таким образом, наши благие дела не являются для них какой-то помощью.

Ответ на возражение 4. Смысл слов Дамаскина не в том, что святым увеличивается награда и похвала от заступничества, приносимого в молитвах или делах каким-либо лицом, но и том, что эта награда и похвала увеличивается для приносящего. Или же мы можем ответить и так, что умершие святые могут получать награду от заступничества благодаря тому, что они обеспечили его себе, при жизни, т.е. распорядились, чтобы оно было приносимо за них, что было их действием при жизни, достойным вечной награды.

Раздел 9. Являются ли главным источником помощи для усопших – молитвы Церкви, жертвоприношение Евхаристии и милостыня?

То, что молитва Церкви, жертвоприношение Евхаристии и милостыня не являются единственными или главными источниками помощи для усопших, представляется из следующего:

Возражение 1. Наказание должно компенсироваться тоже наказанием. Прощение (пост) несет в себе нечто более карательное, чем милостыня или молитва. Поэтому пощение, как заступничество, помогает или полезно более, чем любое из вышеуказанных дел.

Возражение 2. Григорий, как утверждается в Декреталиях, считает вместе с вышеуказанными тремя делами заступничества и пощение, говоря так: «Души усопших получают освобождение или облегчение четырьмя способами: или жертвоприношением священников, или милостыней друзей, или молитвой святых, или пощением близких и родственников усопших». Поэтому перечисление, сделанное Августином, только трех заступнических дел недостаточно («Проп. к нар.» ПЛ 38,936 «Ench» ПЛ 40,280, «О попеч. о мертв.» ПЛ 40,609).

Возражение 3. Крещение, особенно в отношении его действия, есть величайшее из таинств. Поэтому крещение и другие таинства должны быть совершаемы за усопших в равной степени, или даже больше, чем таинство алтаря или Евхаристическая жертва.

Возражение 4. Этот же вывод, по-видимому, надо сделать и из слов апостола: «*Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?*» (1Кор. 15:29). Иначе говоря, крещение полезно как дело заступничества за усопших.

Возражение 5. В различных мессах существует одно и то же жертвоприношение Евхаристии. Поэтому, если именно жертвоприношение, а не месса, считалось бы среди дел заступничества, то тогда действие было бы тем же самым (для усопших) независимо от того, какая месса за них совершается:

в честь ли Пресвятой Девы, или в честь Святого Духа, или какая-либо другая. Однако такое предположение противоречит установлению Церкви, которая назначила за умерших особую мессу.

Возражение 6. Дамаскин учит, что за усопших надо приносить в храм свечи и елей («Проп. об усоп.» ПГ 95,265). Поэтому среди дел заступничества за усопших надо числить не только жертвоприношение алтаря, но также и другие приношения.

Отвечаю: Заступнические дела живых полезны усопшим постольку, поскольку эти усопшие соединяются с живыми в божественной любви, и поскольку стремление живых устремлено к усопшим. Следовательно, те дела являются по природе наиболее приспособленными к оказанию помощи усопшим, которые главным образом относятся к сообщению любви или к направлению стремления одного лица к другому. Таинство Евхаристии главным образом относится к любви, так как оно есть таинство церковного единства, ибо содержит в себе Того, в Котором вся Церковь объединена и воплощена, а именно Христа. Поэтому Евхаристия есть как бы источник и узы любви. Затем, главным среди действий любви является дело милостыни. Поэтому в части божественной любви эти два дела, а именно жертвоприношение Церкви и милостыня являются главной помощью для усопших. В части же устремления, направленного к усопшим, главной помощью является молитва, и это потому, что молитва по самой своей природе означает отношение не только к тому лицу, которое молится, также как другие дела имеют отношение, но еще более непосредственно к тому, за которого мы молимся. Поэтому эти три дела считаются основными средствами помощи усопшим, хотя мы должны допустить, что и любые другие благие дела, совершенные из любви к усопшим, полезны для них.

Ответ на возражение 1. Когда одно лицо дает удовлетворение Богу за другого, то для того, чтобы действие удовлетворения (сатисфакция) достигло другого, скорее имеет значение то, посредством чего это удовлетворение от одного переходит к другому, чем даже наказание, принимаемое на

себя, через дачу удовлетворения, тем человеком, который его совершает. Хотя это наказание искупает греховность того, кто совершает удовлетворение, поскольку оно есть своего рода лекарство. Следовательно, три ранее указанные дела заступничества более полезны для усопших, чем пощение.

Ответ на возражение 2. Это верно, что пощение, т.е. наложение на себя поста ради усопших, полезно для них, по причине любви и за счет того, что устремление постящегося направлено к ним. Однако по своей природе пощение не содержит в себе чего-либо, относящегося к любви или к направлению стремления (к ней), так, как и то и другое являются чем-то как бы вне его (усопшего) находящимся. По этой причине Августин не помещает пощение среди ходатайственных дел (за мертвых), а Григорий все же помещает.

Ответ на возражение 3. Крещение есть духовное возрождение, а поэтому, также как рождением кого-то бытие пополняется только в отношении рожденного существа, так и крещение производит свое действие только в данном крещаемом лице, имея в виду совершенное дело. Хотя в отношении дела делателя, т.е. крестящего ли человека, или крещаемого, оно может быть полезным для них равно, как другие дела, заслуживающие похвалу. С другой стороны, Евхаристия есть знамение церковного единства, а поэтому его действие, по причине именно самого исполненного евхаристического дела (как общего дела), может переходить к другим, чего не бывает с остальными таинствами.

Ответ на возражение 4. Согласно церковного толкования (ПЛ 101, 1683) это место может быть истолковано двояко. Во-первых, так: «Если мертвые не воскресают, и Христос не воскрес, то зачем крестятся для них?» т.е. для грехов, так как они не прощаются, если Христос не воскрес, потому что в крещении действует не только Христово страдание, но и Христово воскресение, ибо Его воскресение есть в некотором смысле причина нашего духовного воскресения. Во-вторых, так: Были некоторые введенные в заблуждение люди, которые крестились для тех, или ради тех, которые оставили эту жизнь

для крещения (не успев покреститься), думая, что это будет для них полезным. Согласно этого второго объяснения апостол здесь говорит только в соответствии с мнением некоторых лиц.

Ответ на возражение 5. В службе мессы есть не только евхаристическое жертвоприношение (приношение), но и молитвы. Поэтому месса содержит два из упомянутых Августином заступнических дел, а именно: молитву и жертвоприношение. В отношении приносимой жертвы, месса одинаково полезна для усопших – независимо от того, в честь кого она совершается. И это совершение есть главное дело мессы. Но в отношении молитвы, та месса наиболее полезна, в которой для этой (же) цели предназначены и молитвы. Однако эта недостаточность (не заупокойных месс) может быть восполнена большим усердием: или того, кто совершает мессы, или того, кто заказал ее, или еще – заступничеством того святого, помочь которого испрашивается в мессе.

Ответ на возражение 6. Это приношение свечей или елея может быть полезным для усопших, поскольку это есть своего рода милостыня, ибо это дается для совершения церковных служб или для пользования верных.

Раздел 10. Полезны ли для усопших индульгенции Церкви?

То, что индульгенции Церкви полезны даже и усопшим, представляется из следующего:

Возражение 1. Это, во-первых, основывается на обычай Церкви, которая предписывает (позволяет) проповедь крестового похода (пешего паломничества) с тем, чтобы кто-то мог получить индульгенцию (по окончании паломничества) для себя, и для двух, трех, и иногда даже для десяти душ и живых, и умерших. Но это было бы равносильно обману, если бы не помогало усопшим.

Возражение 2. Заслуга всей Церкви более действенна, чем заслуга одного человека. Заслуга одного человека служит заступничеством для усопших, например, в случае подачи милостыни. Поэтому, тем более служит заступничеством общечерковная заслуга, на которой основывается индульгенция.

Возражение 3. Индульгенции Церкви полезны тем, которые являются ее членами. Те, которые находятся в чистилище, являются членами Церкви, ибо иначе заступнические молитвы Церкви не были бы им полезны. Поэтому представляется, что индульгенции полезны для усопших.

Этому противоречит то, что мы знаем, что для того, чтобы индульгенции могли быть полезными для человека, должна существовать надлежащая причина для их раздаяния. В случае усопших такой причины существовать не может, т.к. они не могут совершить ничего полезного для Церкви (создать плод покаяния), а именно по этой причине главным образом раздаются индульгенции. Поэтому, очевидно индульгенции не приносят пользы для усопших.

Отвечаю: Кроме того, индульгенции соразмеряются в соответствии с решением той стороны, которая их раздает. Поэтому, если бы индульгенции могли приносить пользу усопшим, то во власти тех, кто их раздает, была бы

возможность совершенно освободить умершее лицо от наказания, что представляется абсурдным.

Индульгенция может быть полезна человеку в двух отношениях: в одном – преимущественно, или главным образом, во втором – в побочном смысле. Преимущественно или главным образом она является полезной для лица, который пользуется ею, т.е. для лица, который совершил то, за что она дается (принес плод покаяния), например, для того лица, который посещает раку мощей какого-нибудь святого. Так как мертвые не могут совершить ничего из того, за что даются индульгенции (принести плод покаяния), то они не могут быть полезными для них непосредственно.

Однако они являются полезными, не непосредственно, а в побочном смысле, для того лица, из числа умерших, за которого или для которого кто-либо совершает то, что является причиной индульгенции (паломничество и т.д.). Иногда это осуществимо, а иногда нет, в зависимости от различных форм, в которые облекаются индульгенции. Ибо, если форма индульгенции будет такая: «Всякий, кто сделает (то или это), получит такую-то индульгенцию», – тот, кто сделает это, не сможет перевести результат своего делания, т.е. плод индульгенции на другого человека, потому что не в его власти относить к другомуциальному лицу намерение Церкви, которая (церковная милость) распределяется и раздает общие заступнические молитвы, от которых индульгенции получают свою ценность, как было сказано выше (В. 27, П. 3, отв. 2). Если же, однако, индульгенция дается в такой форме: «Всякий, кто сделает (то или это) – он, его отец, или любое другое лицо, связанное с ним и находящееся в чистилище, получит такую-то индульгенцию» – в этом случае индульгенция будет полезна не только живому, но и усопшему лицу. Ибо нет причины почему Церковь не в состоянии переводить общие заслуги, на которых основываются индульгенции только живым, а (и) не усопшим. Из вышесказанного нельзя сделать вывода, что какой-либо церковный прелат может освободить души из чистилища по своему выбору и желанию, ибо для того, чтобы индульгенции

принесли пользу, должна существовать, как было сказано выше (В.25, П.2) надлежащая причина для их раздаяния.

Раздел 11. Полезна ли для усопших заупокойная служба?

То, что заупокойная служба полезна для усопших, представляется из следующего:

Возражение 1. Дамаскин цитирует следующие слова Афанасия: «Даже если тот, кто умер в праведности и взят на небо, все равно без колебания призывайте имя Божие и возжигайте елей и воск на его гробнице, ибо все это угодно Богу, и получит от Него великое воздаяние» (ПГ 95,265). Подобное же присуще заупокойной службе. Поэтому заупокойная служба полезна для усопших.

Возражение 2. Согласно Августину, «погребения праведных людей в древние времена были обставлены или устраивались как благочестивое исполнение долга в отношении их, – дни их похорон праздновались, их могилы были сохранямы, и они сами еще при жизни поручали своим детям касательно похорон или перемещения, т.е. переноса их тел» («О граде Бож.» ПЛ 41,27; ср. «О попеч. о мертв.» ПЛ 40,595). Поэтому все это в каком-то отношении полезно для усопших.

Возражение 3. Никто не совершает дела милосердия во имя кого-то, если это не приносит этому другому какой-то пользы. Захоронение мертвых считается среди дел милосердия, а поэтому Августин говорит: «Товит, как это засвидетельствовано ангелом, обрел милость у Бога, захоронением умерших» (там же). Следовательно, эти погребальные обряды полезны для них.

Возражение 4. Будет неподобающим утверждать, что благочестие верующих бесплодно. Некоторые люди из своего благочестия обеспечивают их (усопших) похороны в каком-либо святом месте. Поэтому заупокойная служба полезна для усопших.

Возражение 5. Бог более склонен к жалости, чем к осуждению. Похороны в храме вредны для некоторых людей, которые являются недостойными этого, а поэтому Григорий говорит: «Если те, которые обременены тяжелыми грехами,

отпеваются в храме, это ведет скорее к их более строгому осуждению, чем к облегчению или прощению» («Диал.» ПЛ 77,412). Тем более, поэтому должны мы сказать, что заупокойная служба полезна для людей праведных.

Этому противоречит сказанное Августином, что «всякое служение, которое делается для тела, является не помощью в деле спасения, но долгом или обязанностью человечности» («О попеч. о мертв.» ПЛ 40, 610). И Григорий говорит: «Погребальная обстановка и устройство, расположение могилы, торжественность погребения – все это является скорее утешением для живых, чем помощью для усопших» (Ср. Грациан «Декреталии». Текст взят у Августина «О попеч. о мертв.» ПЛ 40,594).

Отвечаю: И Христос сказал: «Не бойтесь убивающих тело, и потом не могущих ничего более сделать» (Лк. 12:4). После смерти святых может случиться так, что тела их не будут погребены, как мы об этом читаем в отношении некоторых мучеников Лиона в Галлии (Евсевий «Церковная история» ПГ 20,433). Следовательно, усопшие не получают никакого вреда, если их тела остаются без захоронения и, тем самым, можно сказать, что заупокойная служба не приносит им пользы.

Мы обращаемся к захоронению и похоронам и ради живых и ради умерших. Ради живых, чтобы они не чувствовали отвращения при виде деформации трупа, и чтобы их тела не были заражены от разложения (от трупного яда). Причем это необходимо и полезно не только для телесной природы живых, но и духовно, поскольку через похороны утверждается наша вера в воскресение. Для умерших это полезно, поскольку совершающие похороны несут их в своей памяти и молятся за них, благодаря тому, что видят их место захоронения. Поэтому-то погребальные монументы или памятники имеют свое имя от слова «память», ибо памятник есть нечто, что вызывает память, как замечает Августин («О попеч. о мертв.» ПЛ 40, 596). Однако это будет языческим заблуждением считать, что похороны полезны для усопших как средство обеспечения покоя для их душ, ибо язычники думали, что душа человека не может иметь

покоя до тех пор, пока не будет похоронено тело, что представляется нам совершенно абсурдным и смешным.

То, что похороны и захоронение в священном месте полезно для умершего, является результатом скорее не этого захоронения, но самого действия того лица, которое его совершает, а именно, когда или сам покойник при жизни, или кто-то другой, обеспечивают погребение его тела в священном месте и представляют его покровительству какого-либо святого, от молитв которого, как мы должны верить, он получает помочь, а также представляет его заступническим молитвам и делам тех, которые служат в этом святом месте и молятся более часто и более нарочито за тех, которые погребены в их среде (в храме или рядом с ним).

А те вещи, которые совершаются для внешней стороны погребения полезны для живых, будучи для них (и) утешением. Но они могут быть полезны и для мертвых, не непосредственно, но косвенно, поскольку присутствующие на погребении люди возбуждаются ими к состраданию и к молитве, или поскольку расходы на погребение доставляют или помочь для бедных, или украшение для храма, ибо именно в этом смысле погребение обнаруживается среди дел милосердия.

Ответ на возражение 1. Принесением елея и свечей к гробнице умерших мы приносим им пользу косвенно, – или через то, что мы приносим все это Церкви и отдаем бедным, или через то, что мы, делая это, возносим свое благоговение к Богу. Поэтому после цитированных слов мы читаем: «Ибо елей и свечи – это жертвоприношение».

Ответ на возражение 2. Древние Отцы устраивали похороны своих тел так, чтобы показать, что «тела умерших являются предметом Божественного промысла, но не в том смысле, что в мертвом теле есть какое-либо чувствование, а для того, чтобы утвердить веру живых в воскресение», как об этом говорит Августин («О гр. Бож.» ПЛ 41,27. Ср. «О попеч. о мертв.» ПЛ 40, 595). Поэтому также они (и) желали быть похороненными в Обетованной земле (Ср. Быт. 23:25, 49:29, 50:24), в которой, как они верили, будет происходить рождение

и смерть Христа, воскресение Которого есть причина и нашего воскресения.

Ответ на возражение 3. Так как плоть есть часть человеческой природы, человек имеет естественную любовь к ней по сказанному: «*Никто никогда не имел ненависти к своей плоти*» (Еф. 5:29). Поэтому, в соответствии с этой естественной любовью или расположением, человек имеет в течение своей жизни некоторое попечение или заботу о том, что будут делать с его телом после его смерти, и он был бы опечален, если бы имел предчувствие, что с его телом будут обращаться недостойно. Поэтому те, которые любят человека, благодаря тому, что и они, так же как он, относятся к своему телу (заботливо), обращаются с его телом после его смерти с любящей заботой. Ибо, как говорит Августин, «если одежда или кольцо отца, и все остальное, подобное этому, является тем более дорогим для тех, которым они остаются, чем более значительной является их любовь к их родителям, – то и сами тела (усопших) ни в коем случае не должны быть пренебрегаемы, тела, которые мы (все) действительно носим в более близком и тесном соединении, чем что-либо еще носимое нами» («О гр. Бож.» ПЛ 41,27; Ср. «О попеч. о мертв.» ПЛ 40,595).

Ответ на возражение 4. Как говорит Августин («О попеч. о мертв.» ПЛ 40,596), благочестие верных не бесплодно, когда они устраивают погребение и похороны своих друзей в святых местах, так как, делая это, они препоручают усопших молитвам святых.

Ответ на возражение 5. Порочный человек не получает вреда от погребения в святом месте, если только он не обеспечил такое по существу не подобающее для него место пощеславию.

Раздел 12. Являются ли заступнические дела и молитвы за усопшего более полезными для того, за которого они приносятся, чем для других людей?

То, что дела и молитвы за усопшего не являются более полезными для того, за которого они приносятся, чем для других людей, представляется из следующего:

Возражение 1. Духовный свет является более распространяемым, чем свет материальный. Материальный свет, например, свет свечи, хотя и зажженный только для одного лица, одинаково полезен для всех, которые собраны около этого одного лица, хотя свеча была зажжена и не для них. Поэтому, так как заступнические дела за усопших являются своего рода духовным светом, то, хотя они приносятся за кого-нибудь одного в отдельности, они являются для него не более полезными, чем для других, находящихся в чистилище.

Возражение 2. Как сказано у Петра Ломбардского, заступнические дела помогают усопшим «поскольку они в течение этой жизни заслужили, чтобы они могли быть для них полезны после их смерти». Некоторые заслужили, чтобы заступнические дела могли быть полезны им более, чем тем, за которых они принесены. Поэтому они более извлекают пользу от этих заступнических дел, ибо иначе их заслуги оказались бы бесполезными.

Возражение 3. Нищие не имеют такого количества заступнических дел и молитв, приносимых за них, как богатые. Поэтому, если бы заступнические дела и молитвы, приносимые за некоторых людей, были полезны только им, или если бы они были полезны для них более, чем для других, то нищие были бы в невыгоде или в худшем положении, а это противоречит словам Христа: «Блаженны нищие, ибо ваше есть Царствие Божие» (Лк. 6:20, в рус. Библ.: «нищие духом»).

Этому противоречит то, что мы знаем, что человеческое правосудие скопировано с правосудия Божественного. Если какое-либо лицо уплачивает долг за другого человека, человеческое правосудие освобождает от долга только это

второе лицо. Поэтому, поскольку тот, кто приносит заступнические дела за другого, выплачивает в каком-то смысле долг этого другого, они полезны только этому другому.

Отвечаю: И еще можно сказать, что также как человек принесением Богу заступнических дел и молитв дает удовлетворение в каком-то отношении за умершего, так иногда человек может давать удовлетворение и за живого, причем, когда он это совершает за живого, сатисфакция или удовлетворение считается только за то лицо, за которое оно приносится. Поэтому и тот, кто приносит заступнические дела за умершего, приносит пользу только тому, за которого он их приносит.

По этому вопросу были два мнения. Некоторые, подобно Препозитинусу, говорили, что заступнические дела, приносимые за какого-либо одного человека, полезны главным образом не для него, но для тех, кто является наиболее достойными. Они приводили пример со свечей, зажженной для богатого человека и приносящей не меньшую пользу для тех, которые находятся с ним, а, пожалуй, даже и более значительную, если они обладают более зорким зрением. Они также приводили пример школьного урока, который полезен лицу, которому он дается, не более чем другим, которые слушают этот урок вместе с ним, причем, если эти другие более развиты, то он будет даже более полезен для них. А если бы держащимся этого мнения было указано, что в таком случае церковное установление о назначении некоторых специальных молитв за отдельных лиц является напрасным, то они бы ответили, что Церковь сделала это установление для того, чтобы возбуждать благочестие верных, которые более склонны совершать специальные, чем общие заступнические дела и молятся более горячо за своих близких, чем за незнакомых.

Другие, наоборот, считают, что заступнические дела более полезны для тех, за которых они совершены.

Мы должны сказать, что оба мнения имеют в себе что-то правильное, ибо ценность заступнических дел может быть измеряется из двух источников. В первую очередь, их ценность образуется от добродетели божественной любви, которая

делает все блага общими, и в этом отношении заступнические дела помогают более тому лицу, которое более наполнено этой любовью, хотя они не совершаются специально за него. В этом отношении ценность заступнических дел направлена или касается больше некоторого внутреннего утешения умерших, по причине которого тот, кто находится в любви, радуется посмертному благу другого человека, в отношении уменьшения его наказания. Ибо после смерти невозможно стяжать или увеличить благодать, в то время как в течение жизни дела других помогают для этой цели добродетелью любви.

Во вторую очередь, заступнические дела образуют свою ценность от обращения к другому лицу в силу намерения того лица, которое их совершает. В этом отношении сатисфакция или удовлетворение, даваемое одним лицом, считается как даваемое им за другого, и нет сомнения, что таким образом заступнические дела помогают более тому лицу, за которое они приносятся. Фактически они помогают только ему в этом отношении, потому что сатисфакция направлена, собственно говоря, к снятию наказания. Следовательно, касательно снятия наказания заступнические дела помогают или полезны главным образом тому лицу, за которое они совершаются или приносятся и, таким образом, больше правды оказывается во втором мнении, чем в первом.

Ответ на возражение 1. Заступнические дела помогают по образу света, поскольку они достигают усопших, которые через них получают некоторое утешение, и это утешение тем более значительно, чем более значительна любовь их приносящих. Но поскольку они являются сатисфакцией или удовлетворением, относимым к кому-то другому по намерению или желанию приносящего, они напоминают не свет, но скорее уплату задолженности определенного умершего лица. А если уплачивается чей-либо долг, то из этого не следует, что долг других людей также уплачивается.

Ответ на возражение 2. Такая заслуга является условной, ибо в этом отношении они заслужили то, чтобы заступнические дела были бы полезны им, если будут за них принесены, и это означало только то, чтобы сделать себя пригодными

воспринимателями этих заступнических дел. Поэтому ясно, что они не непосредственно заслужили помочь этих заступнических молитв, но сделали себя пригодными своими предшествующими заслугами получить плод заступнических дел. Поэтому нельзя сделать вывод, что их заслуга оказалась бесполезной.

Ответ на возражение 3. Ничто не мешает богатым быть в некотором отношении в лучшем положении, чем бедным, например, в отношении искупления их наказания. Но это ничто по сравнению с Царством Небесным, где бедные или нищие покажутся как более богатые, в цитированных авторитетных словах (евангелия).

Раздел 13. Являются ли заступнические дела, принесенные за нескольких лиц, одинаково ценными для каждого из них, как если бы они были принесены за этого каждого в отдельности?

То, что заступнические дела, принесенные за несколько лиц, одинаково ценные для каждого из них, как если бы они были принесены за этого каждого в отдельности, представляется из следующего:

Возражение 1. Ясно, что, если одно лицо слушает и воспринимает какой-либо урок, это лицо ничего не теряет, если другие слушают и воспринимают этот урок вместе с ним. Подобно этому и лицо, за которое приносится заступническое дело, ничего не теряет, если кто-то еще числится в этом приношении вместе с ним. Следовательно, если заступническое дело будет принесено за несколько лиц, оно будет иметь одинаковую ценность для каждого из них, как если бы оно было принесено за каждого в отдельности.

Возражение 2. Необходимо отметить, что, в соответствии с обычной практикой Церкви, когда совершается Месса за одного покойника, добавляются другие молитвы за других усопших. Это бы не делалось, если бы то лицо, за которое совершается Месса, должно было бы нечто потерять от этого добавления. Поэтому вышеприведенный вывод должен быть сделан и здесь.

Возражение 3. Заступничества или ходатайства, особенно молитвами, основываются на Божественной силе. Но имея в виду Бога, так же как не составляет никакой разницы – помогает ли Он посредством многих, или посредством немногих, так не различается и то – помогает ли Он многим или немногим. Поэтому, если одна и та же молитва будет возноситься за многих, каждый из них получит столько помощи, сколько одно лицо получило бы, если бы эта самая молитва была возносима только за него.

Этому противоречит факт, что, лучше помогать многим, чем одному. Поэтому, если заступническое дело, принесенное за нескольких лиц, имеет такую же ценность в отношении

каждого из этих нескольких, как если бы оно было принесено только за этого одного, то тогда, казалось бы, что Церковь не должна была устанавливать Мессу и молитвы за одного человека в отдельности, но что Месса всегда должна совершаться за всех усопших верных, а это очевидно ошибочно.

Отвечаю: Затем мы знаем, что заступничество или ходатайство имеет предел своей действенности, а поэтому, если оно было делимо между многими, оно помогало бы каждому менее, чем если бы оно было совершено только для одного.

Если ценность заступничества за умерших делами и молитвами рассматривается в соответствии с тем, что эта ценность образуется от добродетели божественной любви, соединяющей вместе членов Церкви, то эти заступнические дела и молитвы, приносимые за нескольких лиц, полезны каждому из них столько же, как если бы они были принесены только за него одного, потому что любовь не уменьшается, если ее действие делится между многими, по существу она, скорее, увеличивается, как подобным образом, увеличивается, по словам Августина, и радость, будучи разделяема многими («Исповедь» ПЛ 32,752). Поэтому многие в чистилище радуются на одно доброе дело не менее, чем радуется один.

С другой стороны, если мы рассматриваем ценность дел заступничества в том отношении, в котором они являются своего рода сатисфакцией, относимой к умершему, т.е. сделанной за него по намерению лица эту сатисфакцию или эти дела удовлетворения совершившего, то тогда молитва заступничества отдельно за какое-либо лицо будет полезна для него более, чем та молитва, которая приносится за него сообща с многими другими, ибо в этом случае действие такой заступнической молитвы делится по Божественной справедливости между теми, за которых приносится заступничество.

Поэтому очевидно, что этот вопрос зависит от первого (Ср. п. 12), и кроме того, делается ясным – почему отдельные или

особые заступничества установлены в Церкви для принесения за умерших.

Ответ на возражение 1. Заступничества, рассматриваемые как дела сatisфакции или удовлетворения за умерших, помогают не по образу какого-либо действия, как это имеет место при проведении урока, ибо учение, т.е. передача знаний, подобно любому другому действию, производит свой результат в соответствии с расположением и состоянием того, кто это действие принимает. Но эти заступничества помогают по образу уплаты задолженности, по сказанному выше (п.12, отв. 1). Поэтому данное сравнение несостоительно.

Ответ на возражение 2. Так как, по сказанному (п.12) заступнические дела, предлагаемые за одно лицо, помогают в некотором отношении и другим, то отсюда следует, что, когда совершается Месса за одно лицо, не будет неподобающим совершать молитвы и за других. Ибо произнесение этих молитв означает не то, что сatisфакция, предложенная одним заступничеством, относима главным образом к этим другим, но то, что молитва, возносимая за них в отдельности, может помочь им также.

Ответ на возражение 3. Молитвы могут быть рассматриваемы и в части того, кто молится и в части того лица, за которого они возносятся, и их действие зависит от обоих. Следовательно, хотя для Божественной силы не более трудно отпустить грехи многим, чем одному, тем не менее молитва одного, молящегося таким образом, является не настолько достаточной или удовлетворительной для многих, как она достаточна для одного.

Раздел 14. Столько ли помогают одни общие дела заступничества тем, за которых не приносятся отдельные заступнические дела, сколько помогают эти отдельные заступнические дела, приносимые в дополнение к общим заступническим делам?

То, что одни общие заступнические дела столько же помогают тем, за которых не приносятся отдельные заступнические дела, сколько помогают эти отдельные заступнические дела за умерших, приносимые в дополнение к общим делам заступничества, – представляется из следующего:

Возражение 1. В будущей жизни каждый человек будет награжден по своим заслугам. То лицо, за которое не приносится никаких заступнических дел, заслужило помочь после своей смерти настолько же, насколько ее заслужило то лицо, за которое приносятся отдельные или специальные заступнические дела. Поэтому первое из упомянутых лиц будет получать помощь со стороны общих заступнических дел настолько же, насколько второе лицо будет получать помощь со стороны и отдельных и общих заступнических дел.

Возражение 2. Евхаристия есть главное заступническое дело Церкви. Евхаристия, поскольку она содержит всего Христа, имеет, так сказать, беспределную действенность. Поэтому одно приношение Евхаристии за всех вообще является достаточным возмещением за освобождение всех, находящихся в чистилище, и, следовательно, одни общие заступнические дела приносят столько же помощи умершим, сколько ее приносят отдельные и общие дела вместе.

Этому противоречит то, что мы знаем, что два блага более желательны, чем одно. Поэтому отдельные заступнические дела вместе с общими заступническими делами более полезны для лица, за которое они приносятся, чем только общие заступнические дела.

Отвечаю: Ответ на этот вопрос зависит от того, что было отвечено на вопрос в двенадцатом пункте (разделе). Если заступнические дела, приносимые за одно лицо в отдельности,

одинаково полезны для всех, тогда все заступнические дела являются общими, и, следовательно, тот, за которого отдельные заступнические дела не приносятся, получит такую же помощь, какую получит тот, за которого они приносятся, если он одинаково достоин.

С другой стороны, если заступнические дела, приносимые за какое-либо лицо в отдельности, не одинаково полезны для всех, но главным образом для тех, за кого они приносятся, тогда без сомнения общие и отдельные заступнические дела, соединенные вместе, более полезны для данного лица, чем одни общие дела. Поэтому Учитель (Петр Ломбардский) упоминает два мнения. Одно из них то, о котором он упоминает говоря, что богатый человек, за которого приносятся вместе и общие и отдельные заступнические дела, получает пользу одинаковую с той, которую получает бедный только от отдельных заступнических дел, ибо, хотя один из них получает помощь из большего количества источников, чем другой, он не получает более значительной помощи. Другое мнение, упоминаемое им, заключается в том, что лицо, за которое приносятся отдельные заступнические дела, получает более быстрое, но не более завершенное освобождение, потому что каждый будет в конце концов освобожден от всякого наказания (в чистилище).

Ответ на возражение 1. Помощь, получаемая от заступнических дел, есть предмет заслуги не непосредственно и абсолютно, но так сказать, условно, а поэтому приведенная аргументация не доказательна.

Ответ на возражение 2. Хотя сила Христа, Который содержится в таинстве Евхаристии, беспредельна, однако существует определенное действие, к которому это таинство направлено. Поэтому нельзя делать такой вывод, что все наказание тех, которые находятся в чистилище, искупается одним жертвоприношением алтаря, также как одною жертвою, которую приносит человек, он не освобождается от всей сatisфакции, существующей за его грехи, а поэтому иногда предписывается совершение нескольких Месс для удовлетворения или сatisфакции за один грех. Однако, если

нечто из отдельных заступнических дел откладывается от тех, за которых они принесены (например, если они не нуждаются в них), то мы можем вполне верить, что по милосердию Божию это даруется другим, за которых эти дела заступничества не принесены, если они в них не нуждаются, как это утверждается Дамаскиным, который говорит: «Истинно Бог, по Своей справедливости, приспособит способность к неспособным и устроит обмен недостаточностей» (ПЛ 95,272), а этот обмен производится, когда то, что не хватает одному, восполняется другим.

Вопрос 72-й. Об отношении молитв к святым на небе (в трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос об отношении молитв к святым на небе, имея перед собой следующие три пункта для выяснения: 1) Знают ли святые на небе о наших молитвах? 2) Должны ли мы просить их молиться за нас? 3) Всегда ли принимаются те молитвы, которые они возносят за нас?

Раздел 1. Знают ли святые на небе о наших молитвах?

То, что святые на небе не знают о наших молитвах, представляется из следующего:

Возражение 1. В толковании на слова Исаии «*Только ты – Отец наш, ибо Авраам не узнает нас, и Израиль не признает нас своими*» (Ис. 63:16), сказано: «умершие святые не знают, что делают живые, даже их собственные дети». Это взято из Августина, который, разбирая то же место Исаии, говорит: «Если такие великие люди, как патриарх, не знают, что делают и что совершается с людьми, рожденными от них, то как могут умершие заниматься наблюдением и помощью в делах живых людей?» («О попеч. о мертв.» ПЛ 40, 604). Следовательно, святые не могут знать наших молитв.

Возражение 2. Следующие слова были обращены от лица Бога к царю (пророком) Исаией: «За это (т.е. за слезы и молитвы перед Богом), вот, Я приложу тебя к отцам твоим... и не увидят глаза твои всего того бедствия, которое Я наведу на место сие» (4Цар. 22:20). Но Исаия не получил бы от своей смерти такой выгоды, если он после этой смерти должен был бы узнать, что делается с его народом. Поэтому святые после смерти не знают наших действий и, таким образом, не знают наших молитв.

Возражение 3. Чем более совершен человек в любви, тем более он помогает своему ближнему, когда тот находится в опасности. Святые при жизни охраняли своих близких, особенно своих родственников, когда они находились в опасности и открыто помогали им. Поскольку после смерти их любовь сделалась еще более великой, следовало бы ожидать, что, если они знают о наших делах, они должны были бы тем более помогать своим друзьям и родным в их нуждах. И, однако, они не помогают. Поэтому, очевидно, наши дела и молитвы неизвестны им.

Возражение 4. Так же как святые после смерти видят Слово Божие, так видят Его и ангелы, о которых сказано, что

«Ангелы... на небесах всегда видят лицо Отца Моего небесного» (Мф. 18:10). Однако ангелы, несмотря на это, не все знают, поскольку, по заявлению Дионисия, низшие ангелы очищаются от своего недостатка ведения ангелами высшими («О неб. Иер.» ПГ 3,209, ср. «О церк. Иер.» ПГ 3,537). Поэтому, хотя святые видят Слово, они не видят в Нем наших молитв и всего того, что совершается с нами.

Возражение 5. Один Бог есть «испытующий сердца и утробы». Молитва находится главным образом в сердце, а поэтому только Богу присуще знать наши молитвы. Следовательно, наши молитвы неизвестны святым.

Этому противоречит то, что Григорий в толковании на слова: «*В чести ли дети его – он не знает, унижены ли – он не замечает*» (Иов. 14:21), – говорит. «Это не относится к душам святых, ибо, поскольку они имеют зрение славы Всемогущего Бога, мы не должны думать, что им неизвестно что-либо находящееся вне этой славы» («Поуч.» ПЛ 75,999). Следовательно, они знают наши молитвы.

Отвечаю: И еще Григорий говорит: «Все твари незначительны для души, которая видит Бога, ибо как бы мало ни видела она свет Творца, всякая видит Бога, ибо как бы мало ни видели они свет Творца, всякая тварь представляется ей чем-то незначительным» («Диал.» ПЛ 66, 200). Главным препятствием для душ святых в познании наших молитв и всего другого, совершающегося с нами, по-видимому, является то, что они далеко удалены от нас. Поскольку же, как это яствует из вышеприведенных авторитетных слов, расстояние не служит этому помехой, то очевидно души святых знают наши молитвы и то, что совершается здесь на земле. И еще можно сказать, что, если бы святые не были осведомлены о том, что совершается с нами, они не молились бы за нас, не зная о наших нуждах. Это было как раз тем заблуждением, о котором Иероним говорит в письме против Вигилиантиуса (ПЛ 23, 359). Поэтому надо считать, что святые знают, что случается с нами.

Божественная сущность есть достаточный посредник для знания всех вещей, и это очевидно из того, что Бог через зрение Своей сущности, видит все. Но из этого следует не то, что

всякий, кто видит сущность Бога, видит все, но то, что из всех видят только те, которые постигают сущность Бога, также как знание принципа или начала не влечет за собой знания всего того, что следует из этого принципа, если не постигнута или не охвачена вся его сила или действие. Поэтому, поскольку души святых не постигают Божественную сущность (всесело), то нельзя сделать вывод, что они знают все, что может быть познано через нее (сущность), по каковой причине и низшие ангелы научаемы в отношении некоторых вещей высшими ангелами, хотя все они видят сущность Бога. Но каждый из блаженных духов должен видеть в Божественной сущности столько вне ее находящихся вещей, сколько этого требует совершенство его блаженного состояния. Ибо совершенство блаженства человека требует, чтобы он имел все то, что он хочет, и не хотел ничего вне установленного порядка. А всякий хочет правильным хотением знать то, что касается его самого. Поскольку же никакая правильность состояния не отсутствует у святых, они хотят знать то, что их касается и, следовательно, надо сделать вывод, что они знают это в Слове. Состоянию их славы присуще, чтобы они помогали нуждающимся для их спасения, ибо таким образом они делаются сотрудниками Бога, что «является чем-то наиболее богоподобным», как говорит Дионисий («О неб. Иер.» ПГ 3,165). Поэтому, очевидно, что святые знают такие вещи, которые требуются для этой цели – помочь нуждающимся в спасении, а отсюда ясно, что они знают в Слове обеты, молитвы и моления тех, которые обращаются за их помощью.

Ответ на возражение 1. Слова Августина должны быть понимаемы как относящиеся к естественному знанию отдельных душ, каковое знание у святых свободно от темноты. Но в данном случае Августин не говорит о знании святых в Слове, ибо это ясно, что, когда Исаия говорил приведенные выше слова, (и) Авраам не имел такого знания, ибо до Искупления никто не доходил до зрения Бога.

Ответ на возражение 2. Хотя святые после этой жизни и знают то, что совершается на земле, мы не должны думать, что они скорбят благодаря знанию горя тех, которых они любили в

этом мире, ибо они настолько наполнены небесной радостью, что скорбь не находит в них для себя места. Поэтому, если после смерти они узнают о горе своих друзей, их скорбь предупреждается и преграждается к возникновению их удалением из этого мира до того, как случилось горе друзей. Однако возможно, что непрославленные души имели бы некоторую скорбь, если бы они узнали о несчастье с их близкими, а так как душа (царя) Иосии не была прославлена сейчас же по выходе из тела, то Августин пользуется своей аргументацией для того, чтобы показать, что души умерших не имеют знания дел живых людей, ибо непрославленные души не имеют такого знания.

Ответ на возражение 3. Души святых имеют свою волю полностью согласной с Божественной волей и в отношении желаемых для них вещей. А поэтому, хотя они сохраняют в себе любовь к своему ближнему, они помогают ему не иначе как в соответствии с расположением Божественной справедливости. Тем не менее, надо полагать, что они очень помогают своим ближним заступничеством за них перед Богом.

Ответ на возражение 4. Хотя нельзя сделать вывод, что те, которые видят Слово, видят все в Слове, но можно сказать, что они видят все то, что относится к совершенству их блаженного состояния, по сказанному выше.

Ответ на возражение 5. Один Бог знает из Себя все сокровенное в сердце людей, но другие знают это постольку, поскольку оно открывается им (опосредственно), – или их зрением Слова, или каким-либо другим способом.

Раздел 2. Должны ли мы призывать святых молиться за нас?

То, что мы не должны призывать святых молиться за нас, представляется из следующего:

Возражение 1. Никто не просит друзей какого-либо человека ходатайствовать за него перед ним, за исключением того случая, когда он считает, что более легко именно через них получить свою выгоду. Но Бог бесконечно более милосерд, чем какой-либо святой, и, следовательно, Его воля более склонна услышать нас и исполнить просимое нами, чем воля святого. Поэтому представляется не необходимым делать святых посредниками между нами и Богом, т.е., чтобы они ходатайствовали за нас.

Возражение 2. Если мы должны просить святых молиться за нас, то это только потому, что как мы знаем, их молитвы угодны Богу. Среди святых, чем более кто-либо свят, тем более его молитва угодна Богу. Поэтому мы должны всегда обращаться к более великим святым для ходатайства за нас перед Богом, и никогда к менее великим.

Возражение 3. Христос, и как человек, именуется «Святый святых» (Дан. 9:24) и, как человек, способен молиться. Однако мы никогда не призываем Христа молиться за нас. Поэтому и других святых мы не должны просить делать это.

Возражение 4. Когда одно лицо ходатайствует за другое по его просьбе, оно представляет свою петицию тому, перед кем оно ходатайствует. Но нет надобности представлять, что-либо Тому, которому открыты все вещи. Поэтому нет надобности делать святых нашими ходатаями перед Богом.

Возражение 5. Не нужно делать какую-либо вещь, если, и не делая ее, мы достигнем точно также той цели, для которой она делается, или если мы вообще не достигнем этой цели и при делании этой вещи. Святые будут молиться за нас одинаково, или вообще не будут молиться за нас – независимо от того, просим мы их об этом или нет, ибо, если мы достойны их молитв – они будут молиться за нас, даже если мы не

просили их об этом, а если мы недостойны, они не молятся за нас, даже если мы просили их молиться. Поэтому представляется совершенно ненужным призывать их молится за нас.

Этому противоречит сказанное: «*Взытай, если есть отвечающий тебе, и обратись к кому-нибудь из святых*» (Иов. 5:1; в рус. Библ. «*и к кому из святых обратишься ты?*»). В толковании на это место Григорий говорит: «Мы призываем Бога, когда мы умоляем Его в смиренной молитве» («Поуч.» ПЛ 75, 723). Поэтому, когда мы хотим взвывать к Богу, мы должны обратиться к святым, чтобы они молились Богу за нас.

Далее мы знаем, что святые, находящиеся на небе, более угодны Богу, чем те, которые еще на земле. Однако по примеру апостола, мы должны и святым, еще находящимся на земле, делать нашими ходатаями перед Богом: «*Умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу*» (Рим. 15:30). Тем более, значит, мы должны просить святых, находящихся уже на небе, помогать нам своими молитвами к Богу.

К этому можно еще добавить, что необходимость обращения к святым подтверждается и обычаем Церкви, которая просит молитв святых на литании.

Отвечаю: Согласно Дионисию, Богом установлен такой порядок, что «*задние должны быть ведомы к Богу теми, которые находятся между ними и Богом*» («О церк. Иер.» ПГ 3, 504). Так как святые, находящиеся на небе, ближе всех находятся к Богу, порядок Божественного закона требует, чтобы мы, пока мы находимся в теле и являемся странниками, были бы приводимы назад к Богу святыми, которые находятся между нами и Им, и это совершается, когда Божественная благость изливает свое действие в нас через них. А так как наше возвращение к Богу должно соответствовать излиянию на нас Его благости, то также как Божественные милости достигают нас посредством ходатайства святых, так должны мы через их посредство быть приводимыми назад к Богу, чтобы мы могли снова получить Его благодеяния. Поэтому мы и делаем святых своими ходатаями

перед Богом и как бы нашими посредниками, когда мы просим их молиться за нас.

Ответ на возражение 1. Это происходит не из-за какого-либо недостатка в силе Бога, что Он действует посредством вторых причин, но это бывает так для совершенствования порядка вселенной и для более многообразного излияния Его благости на твари, через то, что Он дарует им не только то благо, которое им самим надлежит, но также делает их причинами блага других тварей. Точно также, это не благодаря какому-то недостатку Его милосердия, нам необходимо умолять Его снисхождение через молитвы святых, но в тех целях, чтобы соблюдался вышеуказанный порядок вещей.

Ответ на возражение 2. Хотя более великие святые более угодны Богу, чем менее великие, иногда выгодно молиться именно менее великим, и это по пяти причинам. Во-первых, потому, что иногда молящийся человек имеет более сильную любовь к менее великому святому, чем к более великому, а действие молитвы в большей степени зависит от любви и веры молящегося. Во-вторых, для того, чтобы избежать мысленного утомления, ибо постоянное внимание в одном направлении делают человека усталым, в то время как молитвенным обращением к различным святым, тепло нашей преданности к ним и веры в них, так сказать, заново возбуждается. В-третьих, потому, что некоторым святым даровано совершать свое покровительство в некоторых особых случаях или обстоятельствах, например, св. Антонию дано совершать свое покровительство против огня ада. В-четвертых, для того, чтобы надлежащая честь была воздаваема нами всем святым. В-пятых, потому, что молитвы нескольких святых иногда достигают того, что не было бы достигнуто молитвами одного святого.

Ответ на возражение 3. Молитва есть акт, а акты принадлежат отдельным личностям (*supposita*). Поэтому, если бы мы должны были сказать: «Христос, молись за нас», то, если бы при этом что-то не прибавили, это, по-видимому, относилось бы к лицу Христа (только в Его человечестве) и, следовательно, согласовалось бы с заблуждением или Нестория (См. выше

Часть 3, В. 2, П. 6), который различал в Христе лицо Сына человеческого от лица Сына Божия, или Ария (см. выше Часть 1, В. 27, П. 1; В. 42, П. 2, отв. 4; Часть 3, В. 10, П. 2, отв. 1; В. 16, п.п. 8, 9), который утверждал, что лицо Сына меньше, чем Отца. Поэтому, чтобы избежать этих заблуждений, Церковь не говорит: «Христос, молись за нас», но говорит: «Христос, услышь нас», или «будь милостив к нам».

Ответ на возражение 4. Как будет далее сказано нами (п. 3), о святых мы говорим, как о представляющих наши молитвы к Богу не в том смысле, что они открывают вещи Ему неизвестные, но в том смысле, что они просят Бога милостиво принять эти молитвы, или в том, что они ищут Божественную истину относительно прошений людей, а именно ищут того, что должно быть сделано людям в соответствии с Его промыслом.

Ответ на возражение 5. Человек делается достойным молитв за него со стороны святых самым тем фактом, что в своей нужде он обращается к ним с чистой преданностью и верой. Поэтому нужно молиться святым.

Раздел 3. Всегда ли принимаются молитвы, которые святые проливают за нас перед Богом?

То, что молитвы, которые святые проливают за нас перед Богом, не всегда принимаются, представляется из следующего:

Возражение 1. Если бы эти молитвы святых принимались всегда, святые бывали бы услышаны особенно в отношении дел, касающихся их самих. Но они не бывают услышаны в отношении этих дел, ибо в Апокалипсисе мы читаем, что на моление мучеников о мести живущим на земле за их кровь им было сказано, «чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их и братья их, которые будут убиты, как и они, дополнят число» (Откр. 6:11). Поэтому, тем не менее, они бывают услышаны в отношении дел, касающихся других людей.

Возражение 2. Написано: «И сказал мне Господь: хотя бы предстали пред лицем Мое Моисей и Самуил, душа Моя не преклонится к народу сему» (Иер. 15:1). Поэтому святые не всегда бывают услышаны, когда они молятся за нас.

Возражение 3. Святые на небе приравнены к ангелам Божиим (Мф. 22:30). Но ангелы не всегда бывают услышаны по тем молитвам, которые они возносят к Богу. Это очевидно из книги пророка Даниила (Дан. 10:12–13), в которой написано: «Я пришел бы, по словам твоим, но князь царства Персидского стоял против меня (противостоял мне) двадцать один день». Ангел, который это говорил, не пришел бы на помощь Даниилу иначе, как по своей молитве к Богу, чтобы быть свободным, и, однако, исполнение его молитвы встретило препятствие, или было задержано. Поэтому и другие святые не всегда бывают услышаны Богом, когда они молятся за нас.

Возражение 4. Всякий, кто получает что-либо по молитве, в каком-то смысле заслуживает это. Но святые на небе не находятся в состоянии заслуживания чего-либо (как уже заслужившие), а поэтому они не могут получить что-нибудь для нас от Бога своими молитвами.

Возражение 5. Святые во всем согласуют свою волю с волей Бога. Поэтому они не хотят ничего, кроме того, что, как

они знают, хочет Бог. Всякий просит или молится о том, что он хочет. Поэтому они молятся о том, чего хочет и Сам Бог, как они это знают. Но то, чего хочет Бог, было бы совершено и без их просьбы об этом. Следовательно, молитвы святых не являются действенными для достижения чего-либо.

Возражение 6. Молитвы всего небесного святилища, если бы они могли достичь чего-либо, были бы более действенны, чем все прошения земной Церкви. Если бы заступнические дела земной Церкви за кого-нибудь в чистилище были бы умножены, он был бы совершенно освобожден от наказания. Но в таком случае, так как святые на небе молятся за находящихся в чистилище на том же основании, как и за нас, то если они достигают этим чего-то для нас, их молитвы освободили бы совершенно от наказания тех, которые находятся в чистилище. Но это неверно, потому что тогда заступнические дела Церкви за усопших были бы не необходимы.

Этому противоречит то, что мы знаем написанное: «*Это – братолюбец, который много молится о народе и святом городе, Иеремия, пророк Божий*» (2Мак. 15:14), а то, что молитва его была принимаема, ясно из того, что далее написано там же: «*Иеремия, простерши правую руку, дал Иуде золотой меч и, подавая его, сказал: «возьми это святой меч, дар от Бога*», и т.д. (15). И Иероним пишет в одном письме: «*Ты говоришь в своих памфлетах, что пока мы живы, мы можем молиться один за другого, но что когда мы умрем, ничья молитва за другого не будет услышана*» (Письмо против Вигил. ПЛ 23, 359). И затем он отвергает это мнение в следующих словах: «*Если апостолы и мученики, будучи еще в этом теле, могли просить за других, т.е. тогда, когда они несли еще какую-то заботу и о самих себе, то насколько же больше могут они делать это тогда, когда они уже достигли венца, победы и триумфа!*»

Кроме того, это утверждается обычаем Церкви, которая часто просит, чтобы ей помогали молитвы святых.

Отвечаю: О святых говорится, как о молящихся молитвой «специальной» или «нарочитой», когда своими молитвами они ищут для нас услышания от Божественной снисходительности, и

во-вторых, как о молящихся молитвой «вообще», а именно своими заслугами, которые, будучи известны Богу, полезны не только для их славы, но также и для нас, как ходатайства и моления, также как о пролитии крови Христовой сказано, что она ходатайствует о прощении нас (Евр. 12:24). В обоих отношениях молитвы святым, рассматриваемые в себе, дают возможность или помогают получить то, чего они просят, но в части нас они могут не сбыться или не исполниться, так что мы не получаем плоды их молитв, поскольку о святых говорится как о вообще молящихся за нас по причине их заслуг, помогающих нам. Но поскольку они молятся за нас, испрашивая нечто определенное для нас в своих молитвах, эти их молитвы всегда принимаются, так как они хотят только то, что хочет Бог, и они не испрашивают ничего, кроме того, что они хотят, если мы при этом не говорим о Его предваряющей воле, которой Он «хочет, чтобы все люди спаслись» (1Тим. 2:4), ибо эта Его воля не всегда исполняется, а поэтому не удивительно, если то, что хотят святые в соответствии с этой Его волей иногда тоже не исполняется.

Ответ на возражение 1. Эта молитва мучеников есть только выражение их желания получить одеяние своего тела и общение с теми, которые будут спасены, а также их согласия с правосудием Бога в наказании нечестивых. Поэтому в церковном толковании на Апокалипсис (Откр. 6:11) говорится: «Они желают увеличения радости и общения святых, и они соглашаются с правосудием Божиим».

Ответ на возражение 2. Господь говорит здесь о Моисее и Самуиле в соответствии с их состоянием в этой земной жизни, ибо мы читаем, что они стали перед гневом Божиим в молитве за народ (Исх. 17:4; Числ. 20:6; 1Цар. 12:18). Но даже если бы они жили в такое время, о котором здесь идет речь, они были бы не способны отвести своими молитвами гнев Божий в отношении народа, из-за его нечестия. И именно так мы должны понимать это место.

Ответ на возражение 3. Спор между добрыми ангелами не означает, что они вознесли к Богу противоположные молитвы, но означает, что они представили на Божественное

рассмотрение противоположные заслуги людей, имея в виду, что Бог объявит на них свой приговор. Об этом фактически говорит Григорий при объяснении вышеприведенных слов книги Даниила: «Высокие духи (ангелы), поставленные над народами, никогда не отстаивают тех, которые действуют неправедно, но они справедливо судят и подвергают испытанию дела людей. И когда виновные или, наоборот, невиновные какого-либо отдельного народа или нации вовлекаются в спор высшего суда, о правящем ангеле этого народа или нации говорится, что он или победил, или же уступил в данном конфликте. Но верховная воля Творца этих ангелов царит над всем, ибо так как они имеют ее всегда перед своими глазами, они не хотят того, чего они не в состоянии получить» («Поуч.» ПЛ 76, 20), а поэтому они этого и не добиваются. Следовательно, ясно, что их молитвы всегда бывают услышаны.

Ответ на возражение 4. Хотя святые, с тех пор как они на небе, не находятся в состоянии заслуживания для себя (наград), они находятся в состоянии заслуживания для других, или, лучше сказать, в состоянии помочь другим по причине своей прежней заслуги, ибо во время своей жизни на земле они заслужили то, чтобы их молитвы после их смерти были действенны, т.е. были принимаемы. Или же мы на данное возражение можем ответить следующим образом. Молитва является заслуженной или достойной награды в одном отношении и простительной в другом. Ибо заслуга состоит в некотором сообразовании акта той цели, для которой он (акт) задуман и которая дается ему как награда, в то время как просьба молитвы зависит от щедрости того лица, к которому она обращена. Поэтому молитва иногда, благодаря щедрости этого лица, получает или достигает того, что не было заслужено ни просителем, ни тем лицом, за которого приносится молитва. Поэтому, хотя святые на небе не находятся в состоянии заслуживания, из этого не следует, что они не находятся в состоянии способности просить за кого-нибудь.

Ответ на возражение 5. Как это явствует из вышеприведенных слов Григория (отв. 3), святые и ангелы хотят только то, что они видят находящимся в Божественной

воле, так что они и не молятся ни о чем другом. Но их молитвы не являются бесполезными, ибо по слову Августина («О св. предопр.» ПЛ 45, 1030), молитвы святых полезны предопределенным, так как возможно, что предопределено и то, что эти люди будут спасены именно через молитвы тех, которые вступаются за них и, следовательно, Бог также хочет, чтобы исполнение того, что святые видят находящимся в Его воле, было совершено через их молитвы.

Ответ на возражение 6. Заступнические дела Церкви за усопших являются многочисленными сatisфакциями или удовлетворениями живых, совершаемыми ими вместо мертвых, и потому они освобождают усопших от того наказания, которое они не возместили. А святые на небе не находятся в состоянии совершения сatisфакции, а поэтому отпадает параллель между их молитвами и заступничеством Церкви.

Вопрос 73-й. О признаках, которые будут предшествовать Страшному Суду (в трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть признаки, которые будут предшествовать Страшному Суду, имея перед собой следующие три пункта для выяснения: 1) Будут ли какие-либо признаки предшествовать приходу Господа на Суд? 2) Действительно ли Солнце и Луна померкнут? 3) Подвигнутся ли силы небесные перед приходом Господа на Суд?

Раздел 1. Будут ли предшествовать пришествию Господа какие-либо признаки?

То, что пришествию Господа не будут предшествовать какие-либо признаки, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «Когда будут говорить: *мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба*» (1Фес. 5:3). Но если бы люди были устрашены предваряющими признаками, не было бы тогда мира и безопасности. Поэтому пришествию Господа не будут предшествовать признаки.

Возражение 2. Признаки требуются для обнаружения чего-либо. Но Его пришествие должно быть скрыто, ибо написано: «*день Господень придет как тать ночью*» (1Фес. 5:2). Поэтому признаки не должны предшествовать Его пришествию.

Возражение 3. Время Его первого пришествия было заранее познано пророками (Ср. Быт. 49:10; Дан. 9:24; Агг. 2:8; Лк. 2:26), что не относится к Его второму пришествию (ст. Мф. 24:36; Деян. 17). Никаких таких признаков не было перед первым пришествием Христа, а поэтому их не будет и перед вторым.

Этому противоречит то, что мы знаем написанное: «*И будут знамения в Солнце и в Луне, и в звездах, а на земле уныние народов*» и т.д. (Лк. 21:25).

Отвечаю: Иероним перечисляет следующие пятнадцать признаков или знамений, предшествующих Суду. В первый день все моря поднимутся на пятнадцать локтей выше гор, на второй день все воды настолько погрузятся в пучины, что едва ли будут видимы, на третий день они будут восстановлены в их прежнее состояние, на четвертый день все большие рыбы и другие твари, движущиеся в водах, соберутся вместе и, подняв свои головы над поверхностью моря, будут издавать друг на друга злобное рычание, на пятый день все птицы соберутся вместе в полях с воплями друг к другу, не прикасаясь к пище и воде, на шестой день огненные реки поднимутся к небесному своду стремительно, несясь с запада на восток, на седьмой день все небесные светила, т.е. и планеты и неподвижные

звезды выкинут огненные хвосты, подобно кометам, на восьмой день произойдет великое землетрясение и все животные будут свалены, на девятый день все растения будут обрызганы как бы кровью, на десятый день все камни, малые и большие, будут разделены на четыре части, несущиеся друг на друга, на одиннадцатый день все холмы и горы и строения будут превращены в прах, на двенадцатый день все животные придут из леса и с горы на поля, рыча и не прикасаясь к еде, на тринадцатый день откроются все могилы с востока до запада, чтобы тела могли воскреснуть, на четырнадцатый день все люди покинут свои убежища, не понимая ничего и не говоря, но бросаясь туда и сюда, подобно безумным, на пятнадцатый день все умрут и воскреснут с теми, которые умерли давно перед этим. Когда придет Христос для Суда, Он явится во славе, из-за той власти и силы, которые надлежат Судье. Достоинству судебной власти присуще иметь некоторые признаки или знаки, которые побуждают людей к почтению и подчинению, а поэтому пришествию Христа и Его Страшному Суду будут предшествовать многие признаки или знамения, для того, чтобы сердца людей были приведены в подчинение грядущему Судии и были приготовлены к Суду, будучи предупреждены этими знамениями.

Но нелегко узнать каковы могут быть эти знамения или признаки, ибо те признаки, о которых мы читаем в Евангелии (Мф. 24, Мк. 13 и Лк. 21), по словам Августина в его письме к Езекии о конце света («Письма» ПЛ 33, 914), относятся не только ко второму пришествию Христову, но также и ко времени разрушения Иерусалима, и к непрекращающемуся посещению Христом Его Церкви. Так что, если мы рассмотрим их тщательно, то, пожалуй, найдем, что ни один из них не относится ко второму Пришествию, как замечает Августин («Письма» ПЛ 33, 918), потому что те признаки, которые упоминаются в Евангелии, например, войны, страх и т.д. существовали от начала человеческого рода. Если только мы не допустим, что ко времени второго пришествия они будут более распространены, хотя неизвестно в какой именно степени

своего увеличения или распространения, они будут предрекать близость второго пришествия.

Признаки или знамения, перечисляемые Иеронимом, Августин не подтверждает, он только говорит, что нашел их написанными в летописях древнееврейского языка (Ср. Петр Eater ПЛ 198, 1611). И, действительно, они содержат очень мало вероятности.

Ответ на возражение 1. Согласно Августину («Письма» ПЛ 33, 198), к концу света будет общее гонение благих людей со стороны нечестивых, так что в одно и то же время одни будут подвергаться страху, а именно благие, а другие будут в безопасности, а именно нечестивые. Слова «когда будут говорить: *мир и безопасность*» относятся к нечестивым, которые будут мало обращать внимание на приближение Суда, в то время как слова из Евангелия от Луки (Лк. 21:26): «люди будут изыхать от страха» и т.д. должны быть относимы к благим.

Мы можем также ответить и так, что все те признаки или знамения, которые совершаются относительно Суда, рассматриваются как совершающиеся в пределах времени, занятого этим Судом, так что Судный день содержит их всех, или включает их в себя. Поэтому, хотя люди будут устрашены появлением этих знамений, но прежде чем они начнут появляться, нечестивые люди будут считать себя «*в мире и безопасности*» – после смерти антихриста и до пришествия Христа, видя, что мир не уничтожился сразу, как они сначала подумали.

Ответ на возражение 2. О дне Господнем говорится, что он «*придет как тать ночью*», потому что точное время его прихода неизвестно, так как узнать это точное время из появившихся знамений будет невозможно, хотя, как мы уже сказали (отв. 1), все эти самые явные признаки и знамения, которые будут непосредственно предшествовать дню Суда, могут быть в него включены.

Ответ на возражение 3. В Своем первом пришествии Христос явился сокровенно, хотя назначенное для этого время было заранее познано пророками. Поэтому при Его первом

пришествии не было надобности в появлении знамений и признаков, которые появятся к Его второму пришествию, когда Он придет не сокровенно, но явно, хотя назначеннное для этого время скрыто.

Раздел 2. Действительно ли к времени Суда Солнце и Луна померкнут?

То, что ко времени Суда Солнце и Луна действительно померкнут, представляется из следующего:

Возражение 1. Как говорит Рабанус в комментарии на Мф. 24:29, «ничто не препятствует нам считать, что Солнце, Луна и звезды будут тогда лишены своего света, так же как мы знаем, случилось с Солнцем во время страдания Господа» (Ср. Беда «На Марк.» ПЛ 92, 263).

Возражение 2. Как говорит Аверроэс, свет небесных тел направлен к зарождению низших тел, потому что посредством его, а не только своим движением, они воздействуют на этот низший мир. Но зарождение тогда прекратится. Поэтому и свет не сохранится в небесных телах.

Возражение 3. По мнению некоторых, низшие тела будут очищены от качеств, которыми они действуют. Небесные тела действуют не только движением, но, как мы сказали (возр. 2), и светом. Поэтому, как прекратится движение неба, так прекратится свет небесных тел.

Этому противоречит то, что согласно астрономам, Солнце и Луна не могут находиться в затмении в одно и то же время, а это потемнение, когда Господь придет на Суд, утверждается как одновременное. Поэтому данное потемнение не будет действительно обусловлено или обязано естественному затмению.

Отвечаю: Для той же самой вещи является несоответственным быть причиной и умаления, и увеличения вещи. Когда придет Христос, свет небесных светил увеличится, согласно слов Исаии: «свет Луны будет как свет Солнца, а свет Солнца будет светлее всемеро» (Ис. 30:26). Поэтому, для света этих тел не подобает прекратиться (свету), когда (и) придет Господь. Если мы говорим о Солнце и Луне в отношении самого момента Христова пришествия, то невероятно, чтобы они померкли благодаря лишению своего света, так как когда придет Христос и святые воскреснут, – весь мир обновится, как

мы покажем далее. Если же мы говорим о них в отношении времени, непосредственно предшествующего Суду, то возможно, что Божественной властью Солнце, Луна и другие светила небес померкнут, – или в различное время, или все вместе, и это для того, чтобы наполнить людей страхом. (Сказанного достаточно для ответа на **1 возражение**.)

Ответ на возражение 2. Свет находится в небесных телах не только для того, чтобы вызывать зарождение в этих низших телах, но также и для совершенства и красоты самих небесных тел. Поэтому нельзя сделать вывод, что, когда прекратится зарождение, прекратится и свет небесных тел. Скорее он тогда увеличится.

Ответ на возражение 3. Не представляется вероятным, чтобы стихийные качества были удалены от стихий, хотя некоторые и утверждают это. Однако если они и будут удалены или изъяты, все-таки не было бы никакой аналогии между ними и светом, так как стихийные качества находятся в противодействии друг к другу, так что их действие разрушительно, в то время как свет есть принцип действия не посредством противодействия, но посредством начала, регулирующего вещи, находящиеся в противодействии друг к другу, и приводящего их назад к гармонии. Нет аналогии у света и с движением небесных тел, ибо движение есть акт того, что является несовершенным, а поэтому оно должно прекратиться с прекращением несовершенства, а этого нельзя сказать о свете.

Раздел 3. Подвигнутся ли силы небесные, когда придет Господь?

То, что силы небесные не подвигнутся, когда придет Господь, представляется из следующего:

Возражение 1. «Силы небесные» могут означать только блаженных ангелов. Недвижность, отсутствие движения есть нечто сущностное для блаженства, а поэтому для них невозможно быть движимыми или подвигнутыми.

Возражение 2. Незнание есть причина удивления («Метаф.»). Незнание, так же как страх, находится далеко от ангелов, ибо, как говорит Григорий, «чего не видят те, которые видят Того, Кто видит все» («Диал.» ПЛ 77, 376). Поэтому для них невозможно быть движимыми удивлением.

Возражение 3. Все ангелы будут присутствовать на Божественном Суде, ибо сказано: «все ангелы стояли вокруг престола» (Апок. 7:11). «Силы» означают один особый чин ангелов, а поэтому о них не могло быть сказано отдельно от всех прочих, что они «подвигнутся».

Этому противоречит то, что мы знаем сказанное: «Столпы небес дрожат и ужасаются от грозы Его» (Иов. 26:11). Столпы небес могут означать только силы небесные, а поэтому силы небесные подвигнутся.

И еще написано: «звезды спадут с неба, и силы небесные подвигнутся» (Мф. 24:29).

Как говорит Дионисий, слово «силы» имеет двоякое применение и смысл в отношении ангелов («О неб. Иер.» ПГ 3, 284). Иногда оно присваивается одному чину ангелов, который по его утверждению есть средний чин средней иерархии, а по утверждению Григория есть высший чин низшей иерархии («Проп. на Ев.» ПЛ 76, 1250). В другом же смысле слово «силы» употребляется для обозначения всех небесных духов вообще. В разбираемом нами вопросе это слово может быть понимаемо в обоих смыслах. В сентенциях Петра Ломбардского это слово объясняется в соответствии со вторым смыслом, т.е. как

обозначающее всех ангелов, и тогда о них у него говорится, как о «подвигнувших» из-за удивления при обновлении мира.

Отвечаю: Это может быть объяснено и в отношении «сил», как имени особого чина ангельского, и тогда об этом особом чине говорится как «подвигшемся» более чем другие чины, по причине их действия, так как, согласно Григорию (там же), мы именно этому чину приписываем совершение чудес, которые будут особенно совершаться в это время. Или еще потому что этот чин, поскольку, согласно Григорию, он принадлежит к средней иерархии, не ограничен в своей силе и поэтому его служение должно иметь отношение к общим причинам, и, следовательно, надлежащим служением этих сил должно быть, по-видимому, приведение в движение небесных тел, которые являются причиной того, что совершается в природе здесь внизу. И самое имя данного чина обозначает это, так как они называются «силы небесные» (Мф. 24:29). Следовательно, они тогда будут приведены в движение или «подвигнуты», потому что больше они не будут уже производить свое действие, с прекращением движения небесных тел, также как те ангелы, которые назначены быть хранителями людей, уже больше не будут исполнять свое служение ангелов-хранителей.

Ответ на возражение 1. Это изменение не нарушает ничего, присущего их состоянию, но относится или к их действиям, которые могут различаться без изменения с их стороны, или к некоторому новому рассмотрению вещей, которых они до этого были не способны видеть посредством их установившихся мысленных образов, каковое изменение в рассмотрении или в мысли не отнимается от них их состоянием блаженства. Поэтому Августин говорит, что «Бог движет духовную тварь в течение времени» («Degen. ad. lit.» ПЛ 34, 388).

Ответ на возражение 2. Удивление обычно имеет место в отношении вещей, превосходящих наше состояние или возможность и, следовательно, небесные силы будут удивляться на Божественную власть и силу, совершающую такие дела, поскольку ангелы не в состоянии их совершать или охватить их постижением. В этом смысле блаженная Агнесса и

сказала, что «Солнце и Луна удивляются на Его красоту» («Жизнь св. Агнессы» сост. св. Амвросием. Ср. псевдо-Амвросий «Письма» ПЛ 17, 814). Это удивление не означает незнания в ангелах, но оно говорит о том, что они не охватывают Бога своим постижением.

Всем вышесказанным дан ответ и на **третье** возражение.

Вопрос 74-й. Об огне последнего великого пожара (в девяти пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос об огне последнего великого пожара, имея перед собой следующие девять пунктов для выяснения: 1) Должно ли иметь место очищение мира? 2) Будет ли это очищение совершено огнем? 3) Относится ли этот огонь к тому же самому виду, что и огонь природной стихии? 4) Очистит ли этот огонь также и высшие небеса? 5) Истребит ли этот огонь другие стихии? 6) Очистит ли он все стихии? 7) Будет ли этот огонь предшествовать Суду, или же он последует за ним? 8) Должны ли люди быть истреблены этим огнем? 9) Будут ли беззаконники поглощены этим огнем?

Раздел 1. Должно ли иметь место очищение мира?

То, что не должно иметь место какое-либо очищение мира, представляется из следующего:

Возражение 1. В очищении нуждается только то, что нечисто. Но Божие творение не нечисто, а поэтому было сказано: «что Бог очистил, того ты не почитай нечистым» (Деян. 10:15). Поэтому Божие творение не будет подвергнуто очищению.

Возражение 2. Сообразно Божественной правде, очищение направлено к удалению нечистоты греха, примером чему служит очищение после смерти. Но в природных стихиях этого мира не может быть пятна греха, а поэтому представляется, что они не имеют нужды в очищении.

Возражение 3. О вещи говорится, что она очищается, когда от нее удаляют нечто чуждое ей, и ее умаляющее, ибо удаление того, что облагораживает вещь (напротив), называется не очищением, но скорее ее умалением. То, что нечто от иной природы смешано с природными стихиями, относится к их совершенству и благородству, так как форма смешанного тела является более благородной, чем форма простого тела. Поэтому представляется ни в коем случае не подобающим, чтобы стихии этого мира были очищаемы.

Этому противоречит то, что мы знаем, что всякое обновление совершается каким-то очищением. Стихии будут обновлены, ибо мы читаем: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали» (Апок. 21:1). Следовательно, стихии будут очищены.

И далее мы знаем церковное толкование на слова: «проходит образ мира сего» (1Кор. 7:31) – «Красота этого мира погибнет в огне мирового пламени» (ПЛ 191, 1597; Августин «О гр. Бож.» ПЛ 41, 682). Так что необходимо сделать тот же вывод.

Отвечаю: Так как этот мир был создан в каком-то смысле ради человека, то отсюда следует, что, когда человек будет прославлен в теле, и другие материальные тела мира будут также изменены в лучшее состояние, так чтобы мир оказался

более надлежащим местом для человека в прославленном теле, и более приятным для созерцания. Для того чтобы человек получил славу тела, прежде всего, необходимо удаление того, что противоположно славе. Такого удаления требуют две вещи. Во-первых, гниение и пятно греха, ибо, как сказано: «*тление не наследует нетления*» (1Кор. 15:50), и все нечистое будет вне города славы (Апок. 22:15, ср. Апок. 21:27). Затем, стихии требуют очищения от противоположных расположений, прежде чем они будут приведены к новому миру славы, соответственно тому, что мы сказали о человеке. Ибо хотя материальная вещь, собственно говоря, не может быть носителем пятна греха, тем не менее, из-за греха материальные вещи получают некоторую непригодность или несоответственность для духовных целей. По этой причине мы видим, что места, где совершались преступления, рассматриваются как непригодные для совершения в них священных действий, если они перед этим не будут очищены. Следовательно, эта часть мира, данная для нашей пользы, получила от человеческих грехов какую-то непригодность для прославления, а поэтому она нуждается в этом отношении быть очищенной. Точно так же в отношении промежуточного пространства при соприкосновении стихий, имеют место многочисленные их разрушения, зарождения и изменения, которые уменьшают их чистоту, а поэтому они нуждаются в очищении и с этой стороны, так чтобы им быть пригодными к восприятию нового мира славы.

Ответ на возражение 1. Когда утверждается, что всякая Божия тварь является чистой, мы должны это понимать так, что ее субстанция не содержит примеси зла, как это утверждали манихеи (Ср. Августин «Об ересях» ПГ 42, 34; Епифаний «Против ерес.» ПГ 42, 72), говоря, что зло и добро это две субстанции, в некоторых местах отделенные друг от друга, а в некоторых смешанные друг с другом вместе. Но это отсутствие примеси зла еще не означает, что тварь не имеет примеси иной природы, которая сама по себе тоже есть благая, но несоответственная совершенству данной твари. И это не

мешает злу быть акцидентальностью в отношении твари, не будучи смешанным с ней как часть ее субстанции.

Ответ на возражение 2. Хотя материальные стихии не могут быть носителями греха, тем не менее, от греха, который совершен в них, они получают некоторую непригодность для восприятия совершенства славы.

Ответ на возражение 3. Форма смешанного тела и форма стихии может быть рассматриваема двояко: или в отношении совершенства видов, и тогда смешанное тело есть более совершенное, или в отношении их постоянной сопротивляемости разрушению, т.е. прочности, и тогда простое тело есть более благородное, потому что оно не имеет в себе причины разрушения, если оно не будет разрушено чем-то внешним для него, в то время как смешанное тело имеет в себе причину своего разрушения, а именно составление противоположностей. Поэтому простое тело, хотя оно разрушаемо частично, не разрушаемо как целое, чего нельзя сказать о смешанном теле. А так как неразрушаемость относится к совершенству славы, то отсюда следует, что совершенство простого тела находится в большем соответствии с совершенством славы, чем совершенство смешанного тела, если только это смешанное тело не будет иметь в себе также какое-то начало неразрушаемости, как его имеет человеческое тело, форма которого (душа) неразрушаема. Однако, хотя смешанное тело есть в каком-то смысле более благородное, чем простое тело, простое тело, которое существует само по себе, имеет более благородное бытие, чем если оно существует в смешанном теле, потому что в смешанном теле простые тела находятся в некотором отношении в потенции, в то время как существующие сами по себе они находятся в их высшем совершенстве.

Раздел 2. Будет ли очищение мира произведено огнем?

То, что очищение мира будет произведено не огнем, представляется из следующего:

Возражение 1. Так как сам огонь есть часть этого мира, ему необходимо также быть очищенному, подобно другим частям. Одна и та же вещь не должна быть и очищаемой, и очищающей, а поэтому очищение мира будет произведено, по-видимому, не огнем.

Возражение 2. Как огонь имеет очищающую силу, так ее имеет и вода. Поскольку не все вещи способны к очищению огнем, но некоторые нуждаются в очищении водой, каковое различие кроме того отмечено и в Ветхом Завете (Числ. 31:32), – то представляется, что во всяком случае, огонь будет очищать не все.

Возражение 3. Это очищение, по-видимому, будет состоять в очищении частей мира путем отделения их одна от другой. Мы знаем, что отделение частей мира одна от другой в начале мира было производимо только Божественной силой, ибо дело различия было выполняемо этой силой. Поэтому Анаксагон утверждал, что отделение частей было совершено актом разума, который движет все вещи (ср. Аристотель «Физ.»). Отсюда, по-видимому, следует, что и в конце мира очищение будет совершено не огнем, но непосредственно Богом.

Этому противоречит сказанное: «*грядет Бог наш... пред Ним огонь пожирающий, и вокруг Его сильная буря. Он призывает свыше небо и землю судить народ Свой*» (Пс. 49:3–4). Поэтому представляется, что конечное очищение мира будет посредством огня.

И еще мы знаем написанное о конце мира: «*воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают*» (2Пет. 3:12).

Отвечаю: Как было сказано выше (п.1), это очищение мира удалит от него пятно, полученное от греха, и примесь, образовавшуюся в результате смешения частей, и будет для

него расположением к совершенству состояния славы. И во всех этих трех отношениях наиболее подходящей силой для совершения очищения будет огонь. Во-первых, огонь является наиболее благородной из стихий и его природные свойства наиболее подобны свойствам славы, что особенно ясно в отношении света. Во-вторых, огонь из-за действенности своей активной силы не является таким восприимчивым или поддающимся, как другие стихии, к получению примеси иной материи. В-третьих, сфера огня далеко удалена от нашего местопребывания, и мы не так привыкли пользоваться им, как землей, водой и воздухом, так что он менее подвержен недооценке с нашей стороны.

Кроме того, он является наиболее действенным и могучим в очищении и отделении – процессом разрежения.

Ответ на возражение 1. Огонь употребляется нами не в его собственной материи (так как в таком виде он далеко удален от нас), но только в иной материи. Поэтому для мира будет возможно быть очищенным огнем, существующим в своем чистом, беспримесном состоянии.

Ответ на возражение 2. Первое очищение мира (потопом) имело в виду только пятно греха. Тот грех, который был тогда превалирующим, был грех вожделения и, следовательно, тогда было поддающим, чтобы очищение было произведено чем-то противоположным этому греху, а именно – водой. Но второе очищение имеет в виду и пятно греха и отсутствие чистоты благодаря смешению стихий, и в отношении и того и другого более соответствующим для очищения является огонь, чем вода, ибо сила воды устремлена скорее к тому, чтобы соединять, чем отделять, а поэтому природная нечистота стихий не может быть так удалена водой, как огнем. Кроме того, в конце мира превалирующим грехом будет не вожделение, но тепловатость, т.е. душевная прохладность, так как мир уже сделается старым, ибо тогда, согласно Евангелию «во многих охладеет любовь» (Мф. 24:12). И вообще не существует вещи, которая не может быть как-то очищена огнем, хотя некоторые вещи, такие как одежда и деревянные сосуды, не могут быть очищены огнем без того, чтобы не быть уничтожены, и такие

вещи Закон предписывал очищать водой. Но все эти вещи будут в конце мира уничтожены огнем.

Ответ на возражение 3. Через Божественное различение вещей они получили различные формы, посредством которых они отличаются друг от друга, и, следовательно, это могло быть совершено в начале мира только Тем, Кто является творцом природы. А конечным очищением вещи будут восстановлены в ту чистоту, в которой они были сотворены, а поэтому тварная природа будет тогда способна послужить в этом деле своему Творцу, и этим служением она сама будет облагораживаться.

Раздел 3. Будет ли тот огонь, которым будет очищен мир того же самого вида, что и огонь стихии?

То, что огонь, о котором мы сейчас говорим, не того же самого природного вида, что и обычный огонь, представляется из следующего:

Возражение 1. Ничто не поглотит самого себя, но этот огонь конца мира поглотит все четыре стихии, согласно церковного толкования (Ср. Беда ПЛ 93, 82) на 2 послание ап. Петра (2Пет. 3:12). Поэтому этот огонь не будет того же самого вида, что и огонь стихии.

Возражение 2. Как сила делается известной или познается через свое действование, так природа познается через свою силу. Огонь конца мира будет иметь силу, отличную от силы того огня, который есть природная стихия, потому что он очистит вселенную, в то время как обычный огонь не может сделать этого. Следовательно, тот огонь не будет того же самого вида, что и этот.

Возражение 3. В природных телах те, которые относятся к тому же самому виду, имеют то же самое движение. Но огонь конца мира будет иметь движение, отличное от движения того огня, который является стихией, потому что он будет двигаться во всех направлениях для того, чтобы очистить весь мир. Поэтому он не того же самого вида, что и огонь стихии.

Этому противоречит то, что Августин говорит: «образ мира сего погибнет в огне мирового пламени» («О гр. Бож» ПЛ 41, 682). И эти его слова содержатся в церковном толковании на 1Кор. 7:31. Следовательно, огонь конца мира будет той же самой природы, что и тот огонь, который есть в мире в настоящее время.

И далее, мы знаем, что также как будущее очищение мира должно быть совершено огнем, так прошлое очищение было совершено водою, и во втором послании Петра вода и огонь сопоставляются друг с другом (2Пет. 3:5). В прошлом или в первом очищении вода была той же природы и вида, что и вода

нашей стихии, а поэтому и огонь второго очищения будет того же самого вида, что и огонь нашей стихии.

Отвечаю: По этому вопросу мы встречаемся с тремя мнениями. Некоторые считают, что стихия огня та, которая находится в своей собственной сфере, спустится для очищения мира, и этот спуск они объясняют, как некое умножение огня, потому что он будет распространяться через нахождение везде воспламеняющейся материи, и это тем более, что тогда его сила будет над всеми стихиями. Однако против правильности этого мнения говорит не только то, что этот огонь спустится вниз, но также и утверждение святых о том, что он поднимется вверх, ибо в церковном толковании на 2,11; 3,10 сказано, что «огонь Суда вознесется так высоко, как воды всемирного Потопа», и поэтому отсюда бы следовало, что этот огонь располагается по направлению к середине места его зарождения.

Поэтому другие говорят, что этот огонь возникнет, направляясь к промежуточному пространству через сосредоточение в фокусе лучей небесных тел, также как мы видим их собранными в фокусе зажигательного стекла, ибо в это время вместо стекол будут служить вогнутые облака, на которые будут падать лучи. Но и это мнение не кажется нам вероятным, ибо, поскольку действия небесных тел зависят от определенных точных местоположений и позиций, то если бы этот огонь был результатом силы небесных тел, время очищения мира было бы заранее известно тем людям, которые наблюдают движение светил, а это противоречит авторитетному утверждению Писания (Мф. 24:36). Поэтому другие утверждают, следуя за Августином, что «также как всемирный потоп произошел от извержения вод мира, так образ этого мира погибнет в огне мирового пламени» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 682). Этот огонь или это горение есть не что иное, как соединение всех тех низших и высших причин, которые по своей природе имеют зажигательную силу, и это соединение будет иметь место не благодаря обычному течению вещей, но по Божественной силе. И от всех этих причин, таким образом соединенных, явится огонь, который будет сжигать лицо второго мира.

Если теперь мы рассмотрим эти мнения в них самих, то найдем, что они различаются в отношении причины, производящей огонь конца мира, но не в отношении его вида. Ибо огонь, произведен ли он солнцем, или какой-либо низшей накаляющей причиной, относится к тому же самому природному виду, как и огонь, находящийся в его собственной сфере. За исключением того, насколько первый имеет некоторую примесь инородной материи. И этот огонь по необходимости будет таким в данном случае, так как огонь не может очистить вещь, если она не сделается в каком-то отношении его материей. Поэтому мы должны безусловно принять, что данный огонь конца мира есть того же самого вида, что и наш огонь.

Ответ на возражение 1. Огонь, о котором мы говорим, хотя он принадлежит к тому же самому виду, что и наш теперешний огонь, нумерически не тот же самый. Мы видим, что из двух огней того же самого вида один разрушает другой, а именно больший разрушает меньший, поглощая его материю. Подобно этому, огонь конца мира будет способен разрушить наш огонь.

Ответ на возражение 2. Так же как действование, которое исходит от силы вещи, есть указание этой силы, так сила вещи есть указание или показатель ее сущности или природы, если эта сила исходит не от силы действователя, не указывает на его силу. Это явственно видно на примере инструментов, ибо действие инструмента демонстрирует или доказывает скорее силу двигателя, чем силу инструмента, так как оно является силой действующего фактора, поскольку он есть первое начало и принцип действия, в то время как оно не является силой инструмента, за исключением того, насколько он является восприимчивым или поддающимся воздействию главного действующего фактора как двигающего этот инструмент. Подобно этому и сила, которая исходит не от сущностных принципов вещи, не указывает на природу этой вещи, за исключением пункта восприимчивости. Так, сила, которой горячая вода может согревать, не есть указание на природу воды, за исключением того пункта, что она восприимчива к согреванию. Следовательно, ничто не мешает воде, уже имеющей в себе эту силу согревания, принадлежать к тому

самому виду, что и вода, которая не имеет ее. А поэтому не неразумно считать, что и тот огонь, который будет иметь силу очищать лицо этого мира, будет того же самого вида, как и огонь, к которому мы привыкли. Поскольку согревающая сила возникает в нем не от его сущностных принципов, но от божественной силы или действования. Говорим ли мы, что эта сила есть абсолютное качество, такое, как жар в горячей воде, или же своего рода намерение и внутреннее стремление, которое мы приписываем инструментальной силе. Последнее более вероятно, так как огонь конца мира не будет действовать иначе, как в качестве инструмента или орудия Божественной силы.

Ответ на возражение 3. По своей собственной природе огонь направляется только вверх, но поскольку он преследует свою материю, которую он требует, находясь вне своей собственной сферы, он следует или направляется за ней (воспламеняя ее), т.к. идет по местоположению воспламеняющегося (от него) вещества. Поэтому он может принять и круговое и нисходящее направление, особенно, если он действует как орудие Божественной силы.

Раздел 4. Очистит ли этот огонь также и высшие небеса?

То, что этот огонь очистит также и высшие небеса, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «*Небеса – дело рук Твоих, они погибнут, а Ты пребудешь*» (Пс. 101:26–27). Высшие небеса – это тоже «дело рук» Божиих, а поэтому они также погибнут в конечном сгорании мира.

Возражение 2. Написано: «*воспламененные небеса разрушатся, и разгоревшиеся стихии растают*» (2Пет. 3:12). Те небеса, которые отличны от стихий, называются высшими небесами, на которых находятся светила. Поэтому представляется, что и высшие небеса будут тоже очищены последующим огнем.

Возражение 3. Цель действия этого огня – отделить от тел их нерасположение к состоянию совершенства славы. В высшем небе мы находим это нерасположение – и в отношении понятия вины, поскольку диавол именно там совершил свое отпадение, и в отношении природной недостаточности, так как в церковном толковании на Рим. 8:22 – «*знаем, что вся тварь стенает и находится в труде доныне*» (Рим. 8:22; В рус. Библ.: «*стенает и мучится*») – сказано: «Все стихии совершают свою обязанность с трудом, также как не без труда Солнце и Луна идут своим назначенным курсом» (ПЛ. 191, 1445; Ambrosiaster ПЛ 17, 31). Следовательно, и высшие небеса будут очищены этим огнем.

Этому противоречит то, что мы знаем, что небесные тела невосприимчивы к внешним влияниям. Кроме того, в церковном толковании на 2Фес. 1:8 – «*в пламенеющем огне совершающего отмщение...*» – сказано: «тогда в мире будет огонь, который будет предшествовать Ему, и он поднимется в воздухе на ту же самую высоту, на которую когда-то поднялись воды всемирного потопа» (ПЛ 192, 314). Но воды всемирного потопа поднялись не на высоту высших небес, но только на 15

локтей выше горных вершин (Быт. 7:20). Следовательно, высшие небеса не будут очищены этим огнем.

Отвечаю: Очищение мира будет совершаться в целях отделения от тел расположения, противоположного совершенству славы, а это совершенство есть конечное достижение вселенной. Расположение, противоположное совершенству, находится во всех телах, но различным образом в различных телах. В некоторых телах это нерасположение к совершенству относится к чему-то врожденному или присущему их субстанции, как это мы имеем в этих низших телах, которые через смешение отходят от их собственной чистоты. В других телах это нерасположение не относится к чему-то прирожденному их субстанции, как мы это имеем в небесных телах, в которых не находится ничего противоположного конечному совершенству вселенной, за исключением движения, которое есть путь к совершенству, и это их движение не есть любой вид движения, но только местное движение, которое не изменяет ничего внутреннего или существенного для вещи, такого как ее субстанция, количество или качество, но только ее место, которое есть нечто для нее внешнее. Поэтому нет необходимости отнимать что-либо от сущности высших небес, но необходимо только привести их движение к покойю (божественной неизменяемости). Местное движение приводится к покойю не действием противодействующего фактора, но двигателем, прекращающим совершать движение. Поэтому небесные тела не будут очищены – ни огнем, ни действием какой-либо твари, но вместо очищения они будут приведены в покой одной волей Бога.

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин («О гр. Бож.» ПЛ 41, 684, 697), эти слова псалма относятся к надземным небесам, которые будут очищены огнем конечного пожара. Или же мы можем ответить и так, что если они все же относятся и к высшим небесам, то о гибели этих «небес» говорится в отношении их движения, которым они теперь движутся без остановки.

Ответ на возражение 2. Сам апостол объясняет – к каким небесам относятся его слова. Ибо перед цитированными

словами он сказал (2Пет. 3:6–7): «*в начале... небеса и земля... погибли ...водою. А нынешние небеса и земля... сберегаются огню на день суда*». Поэтому те небеса, которые должны быть очищены, это те, которые раньше были очищены водою потопа, а именно надземные небеса. (Примечание переводчика с латинского подлинника: «текст послания апостола несколько отличается от цитирования св. Фомы, но смысл тот же самый»).

Ответ на возражение 3. Тот труд и служение твари, которое Амвросий приписывает небесным телам, есть не что иное как непрестающее движение, которым они подчинены времени, и отсутствие того конечного совершенства, которого они достигнут при конце мира. Что же касается какого-либо пятна от греха демонов, то эмпирейное небо этого пятна не получило, так как демоны были низвержены с этого неба, как только они согрешили (Лк. 10:18; Апок. 12:7).

Раздел 5. Уничтожит ли этот последний огонь прочие стихии?

То, что этот огонь уничтожит прочие стихии, представляется из следующего:

Возражение 1. В толковании Беда на 2Пет. 3:12 сказано: «Великий огонь поглотит четыре стихии, из которых состоит мир. Однако он не так поглотит все вещи, чтобы они прекратили свое существование, но он совершенно уничтожит две стихии, а две восстановит к более прекрасному образу» (ПЛ 93, 82). Поэтому представляется, что, во всяком случае, две стихии из четырех должны быть совершенно разрушены этим огнем.

Возражение 2. Написано: «прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет» (Апок. 21:1). Как говорит Августин, небо здесь обозначает воздух («О гр. Бож.» ПЛ 41, 684), а море означает совокупность всех вод. Поэтому представляется, что эти три стихии будут полностью разрушены.

Возражение 3. Огонь очищает не иначе, как делая вещи своей материей (поглощая и объемля их). Поэтому, если огонь очищает другие стихии, то они должны сделаться его материей, т.е. они должны перейти в его природу и, тем самым, лишиться своей природы.

Возражение 4. Форма огня есть самая благородная из форм, до которых может достичь материя стихий. Все вещи будут приведены этим очищением к самому благородному состоянию, а поэтому три другие стихии будут полностью трансформированы в огонь.

Этому противоречит сказанное в церковном толковании на 1Кор. 7:31 – «проходит образ мира сего» – сказано: «Проходит красота, а не субстанция» (ПЛ 191, 1507). Но самая субстанция стихий относится к совершенству мира, а поэтому стихии, в отношении их субстанции не будут уничтожены.

Отвечаю: Кроме того, конечное очищение, которое будет совершено огнем, будет соответствовать первому очищению, которое было совершено водой, и которое не разрушило субстанции стихий. Поэтому и конечное очищение огнем не

разрушит. По этому вопросу существует много мнений. Некоторые говорят, что все стихии сохраняются в отношении их материи, в то время как все они изменяются в отношении своего несовершенства, но что две из них, а именно воздух и земля удержат свою соответствующую субстанциональную форму, а другие две, а именно огонь и вода не удержат свою соответствующую субстанциональную форму, но изменятся в форму неба, и в этом отношении три стихии, т.е. вода, воздух и огонь будут именоваться «небом», хотя воздух сохранит ту же самую субстанциональную форму, которую он имеет сейчас, потому что и теперь он называется небом. Поэтому-то и в Апокалипсисе ([Апок.21:1](#)) упомянуты только небо и земля: «*И увидел я, – говорит апостол, – новое небо и новую землю*».

Но это мнение совершенно неверно, ибо оно противоречит и философии, и богословию. Философия утверждает невозможность для низших тел быть в потенции к форме неба, поскольку они не имеют ни общей материи, ни взаимной противоположности. Богословию же это противоречит потому, что согласно этого мнения совершенство вселенной, в отношении полноты ее частей, не будет обеспечено из-за разрушения двух стихий.

Следовательно, «небо» Апокалипсиса понимается как обозначающее пятое тело, в то время как все стихии обозначены здесь именем «земля», как это выражено в псалме: «*хвалите Господа от земли*», и затем: «*огонь и град, снег и туман*» и т.д. ([Пс. 7:8](#)).

Поэтому другие говорят, что все стихии сохраняются в отношении их субстанции, но что от них будут взяты их активные и пассивные качества, также как – утверждают сторонники этого мнения – в смешанном теле элементы сохраняют свою субстанциональную форму, не имея уже своих надлежащих качеств, поскольку таковые сведены к чему-то среднему, а среднее не есть ни одно из тех элементов, которые составляют данное смешение. Следующие слова Августина кажутся согласными с этим мнением: «*В этом великом пожаре мира, – говорит он, – качества или свойства подверженных разрушению стихий, которые были соответствующими нашим*

подверженным разрушению телам, будут полностью уничтожены огнем, а сама их субстанция будет иметь те качества, которые приличествуют бессмертному телу» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 682). Однако и это мнение не представляется нам достоверным, ибо, поскольку надлежащие качества стихий являются действиями их субстанциональной формы, то для них, очевидно, невозможно изменяться, пока сохраняется эта субстанциональная форма, или только на время благодаря какому-либо сильному воздействию; так, например, мы видим, что горячая вода в силу свойств своего вида возвращается к холодной температуре, которую она потеряла на время от воздействия огня, если только сохраняется вид воды. Кроме того, в опровержение данного мнения можно сказать, что эти самые качества или свойства стихий относятся к второму совершенству стихий, будучи их надлежащим состоянием, а нам представляется невероятным, чтобы в конечном завершении мира стихии потеряли бы нечто из их природного совершенства. Поэтому представляется, что ответ на поставленный вопрос должен быть следующий. Стихии сохраняются и в отношении их субстанций, и в отношении их надлежащих качеств, но они будут очищены как от того пятна, которое они получили от человеческих грехов, так и от нечистоты, образовавшейся в них благодаря их взаимному действию и состоянию, потому что как только движение первого движимого тела прекратится, – взаимное действие и состояние у низших стихий будет невозможным. Это и есть то, что Августин называет «качествами подверженных разрушению стихий», обозначая этими словами их неестественное расположение (к взаимному действию), по какой причине они приближаются к разрушению.

Ответ на возражение 1. Об этом огне говорится, что он поглотит четыре стихии, в том смысле, что он в каком-то смысле их очистит. А когда, далее мы читаем, что огонь уничтожит две стихии совершенно, то это не означает, что эти две стихии должны быть уничтожены в отношении их субстанции, но это означает, что они будут более изменены в отношении того свойства, которое они имеют в настоящем

время. Некоторые говорят, что эти две стихии – огонь и вода, которые превосходят другие стихии своими активными качествами, а именно жаром и холодом, которые являются главными принципами разрушения, находящимися в их телах, а так как тогда уже не будет действия огня и воды, которые являются главными принципами разрушения, находящимися в их телах, а так как тогда уже не будет действия огня и воды, которые превосходят в активности другие стихии, то эти две стихии, по-видимому, особенно должны быть изменены в отношении той способности, которую они теперь имеют.

Другие, однако, считают, что этими двумя стихиями являются воздух и вода, из-за различных их движений, каковые движения они образуют от движения небесных тел, а так как эти движения прекратятся (такие, как прилив и отлив моря, волнения ветров и т.п.), то поэтому эти две стихии будут специально изменены в отношении того свойства, которое они имеют теперь.

Ответ на возражение 2. В словах «и моря уже нет» под «морем», по мнению Августина, мы можем понимать теперешний мир (там же), о котором перед этим в Апокалипсисе было сказано: «отдало море мертвых, бывших в нем» (Апок. 20:13). Если же, однако, «море» нужно понимать буквально, то мы ответим, что под морем должны быть понимаемы две вещи, а именно: во-первых, субстанция вод и, во-вторых, их состояние или расположение, как содержащее соль и как имеющее отношение к движению волн. Море сохраняется не касательно этого второго, но касательно первого, т.е. соли.

Ответ на возражение 3. Огонь не будет тогда действовать иначе, как в качестве орудия силы и промысла Божия, а поэтому он будет действовать на другие стихии и не так, чтобы уничтожить их, но только так, чтобы очистить их. Кроме того, для того, что делается материалом для огня, не необходимо совершенно терять свой надлежащий вид, что видно на примере раскаленного железа, которое, благодаря сохранению своего вида, возвращается к своему надлежащему прежнему состоянию, как только оно вынуто из печи. То же самое

произойдет со стихиями, после того, как они будут очищены огнем.

Ответ на возражение 4. В стихиях мы должны иметь в виду не только то, что приличествует каждой данной стихии в ней самой, но также и то, что приличествует ей в ее отношении к целому. Поэтому я считаю, что, хотя вода была бы чем-то более благородным, если бы она имела форму огня (так же, как и земля и воздух), но вся вселенная была бы более несовершенна, если бы материя стихий должна была бы принять форму огня.

Раздел 6. Все ли стихии будут очищены этим огнем?

То, что не все стихии будут очищены этим огнем, представляется из следующего:

Возражение 1. Как было сказано выше (п. 4, вторая аргументация «но с другой стороны»), этот огонь не поднимется выше, чем в свое время поднимались воды всемирного потопа. Но его воды не достигли до сферы огня, а поэтому и последним очищением стихия огня не будет очищена.

Возражение 2. В церковном толковании на Апок. 21:1 «*И увидел я новое небо*» сказано: «вне всякого сомнения, что трансформация воздуха и земли будет произведена огнем, но относительно воды – это сомнительно, так как полагают, что она имеет способность очищать себя». Поэтому, во всяком случае, нет определенной уверенности в том, что все стихии будут очищены.

Возражение 3. То место, где находится вечное пятно, никогда не очистится. В аду всегда будет некое пятно, а так как он помещается между стихиями, то, по-видимому, они не будут полностью очищены.

Возражение 4. Земной Рай находится на земле. Однако он не будет очищен огнем, так как даже воды всемирного потопа не достигли его, по словам Беды, приводимым Петром Ломбардским (Ср. «Шестоднев» ПЛ 91, 44). Поэтому представляется, что стихии не будут все полностью очищены.

Этому противоречит сказанное в вышеприведенном церковном толковании (п.5, возр. 1) на 2Пет. 3:12 сказано, что «этот огонь поглотит четыре стихии» (ПЛ 93, 82; Ср. п. 5, возр. 1).

Некоторые говорят, что этот последний огонь поднимется до вершины пространства, содержащего четыре стихии, так что они будут очищены совершенно и от пятна греха, которым были заражены и высшие части стихий (примером чему может служить дым идолопоклонства, который запятнал высшие части стихий), и от разрушения, так как стихии подвержены разрушению во всех своих частях. Но это мнение противоречит

авторитету Писания, потому что написано, что небеса «сберегаются огню» (2Пет. 3:7), те небеса, которые были некогда очищены водою, и Августин говорит, что «тот самый мир, который погиб во всемирном потопе, сберегается огню» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 684). А известно, что воды потопа не поднимались до вершины пространства, занятого стихиями, но они дошли только до высоты 15 локтей над вершинами гор, кроме того известно, что испарения или какой бы то ни было дым, поднимающийся с земли, не может пройти всю сферу огня, чтобы достичь ее вершины, а поэтому пятно греха не достигнет вышеуказанного пространства. Не могут стихии быть очищены и от подверженности разрушению удалением от них чего-то, что может быть уничтожено огнем, в то время как будет возможно для их засоренности или неочищенности, возникающей от их совместного смешения, быть уничтоженной огнем. А эта засоренность находится главным образом вокруг земли и до середины воздушного пространства. Поэтому огонь конечного великого пожара будет очищать до этого места так, как и воды всемирного потопа поднялись до высоты, которая приблизительно может быть установлена по вершине гор, выше которой они поднялись на определенную меру.

Исходя из этого, мы принимаем первое возражение.

Ответ на возражение 2. Причина сомнения показана в том же толковании, а именно в связи с тем, что о воде полагают, как об имеющей в себе способность очищения, однако не такую способность, которая будет достаточна для образования будущего состояния, по сказанному выше (п. 2, отв. 2).

Ответ на возражение 3. Цель этого очищения будет заключаться главным образом в том, чтобы отделить все несовершенство от обители святых. Поэтому в этом очищении все нечистое будет принесено на место, где находятся осужденные, так что ад не будет очищаем, но отбросы всей земли будут принесены в него (Пс. 74:9).

Ответ на возражение 4. Хотя грех первого человека был совершен в Раю, находившемся на земле, он не является местопребыванием грешников, также как таковым не является и высочайшее или эмпирейное небо, так как из обоих мест и

согрешиивший человек и диавол были изгнаны сразу же после их грехопадения. Следовательно, место земного Рая не имеет нужды в очищении.

Раздел 7. Должен ли огонь конечного великого пожара следовать за Судом?

То, что огонь конечного великого пожара должен следовать за Судом, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин приводит следующую последовательность событий последнего Суда: «Мы знаем, что тогда совершатся следующие события: появится Илия Фесвитянин, придут к вере иудеи, антихрист будет преследовать, Христос будет судить, мертвые воскреснут, праведные будут отделены от нечестивых, мир загорится и будет обновлен» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 708). Поэтому воспламенение последует за Судом.

Возражение 2. Там же Августин говорит: «после того, как будут судимы нечестивые и брошены в вечный огонь, образ этого мира погибнет в пеки мирового пламени» (ПЛ 41, 682). Тем самым получается тот же вывод.

Возражение 3. Когда придет Господь для Суда, Он найдет какое-то количество людей живыми, что явствует из слов 1Фес. 4:16, где апостол, говоря от их лица, сказал: «мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших». Но этого бы не было, если бы сначала, т.е. до Суда должно было бы совершиться сожжение мира, так как тогда живые были бы уничтожены огнем. Поэтому этот огонь последует уже за Судом.

Возражение 4. Сказано, что Христос придет судить землю огнем (2Фес. 1:8) и, следовательно, конечный великий пожар представляется нам исполнением приговора Божественного Суда. Исполнение приговора следует за Судом, а поэтому конечный огонь будет после Суда.

Этому противоречит то, что мы знаем, написанное «перед Ним идет огонь» (Пс. 96:3). Воскресенье будет предшествовать Суду, ибо иначе не каждый человек видел бы Христа, судящего мир. Сгорание этого тленного мира будет предшествовать воскресению, потому что воскресшие святые будут иметь уже духовные, бесстрастные тела, а Петр Ломбардский приводит

Августина («О гр. Бож.» ПЛ 41, 684, 503), как сказавшего, что «все то, что нуждается в очищении будет очищено тогда этим огнем». Поэтому конечный огонь будет предшествовать Суду.

Отвечаю: Еще точнее можно сказать, что данный огонь в своем начале будет предшествовать Суду. Это может быть ясно понято из того факта, что воскресение мертвых будет предшествовать Суду, так как согласно 1Фес. 4:16–17 – те, которые умерли, будут подняты «на облаках, в сретение Господу на воздухе». А общее воскресение и прославление тел святых совершится в то же самое время, ибо святые в воскресении получат прославленные тела, как свидетельствует апостол: «сеется в уничижении, восстает в славе» (1Кор. 15:43), и в то же самое время как тела святых будут прославлены, – будут обновлены все твари, каждая в ее собственном образе, что явствует из слов, что «тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:21). А так как сгорание мира есть расположение и условие этого обновления, как было сказано выше (п.п. 1,4), то может быть ясно понято и то, что сгорание как очищение мира будут предшествовать Суду, а как некоторое действие огня, посредством которого он поглотит нечестивых грешников, оно последует за Судом.

Ответ на возражение 1. Августин здесь говорит не как решающий вопрос, но как выражающий некоторое мнение. Это очевидно из его последующих слов: «То, что все это должно случиться, есть предмет веры, а как, и в каком порядке – мы больше узнаем тогда, т.е. опытно, чем теперь, ища определённого вывода из аргументов. Однако я полагаю, что все это случится в том порядке, о котором я сказал».

То же самое можно сказать и на второе возражение.

Ответ на возражение 3. Все люди умрут и воскреснут. Апостол говорит в данном месте о тех живых, которые доживут в теле до времени мирового пожара.

Ответ на возражение 4. Этот огонь будет исполнять приговор Суда только в отношении поглощения нечестивых, и в этот отношении он последует за Судом.

Раздел 8. Будет ли этот огонь иметь такое действие для людей, какое ему приписывается (в «Сентенциях» Петра Ломбардского)?

То, что огонь не будет иметь такое действие на людей, какое ему приписывается, представляется из следующего:

Возражение 1. О вещи говорится как об уничтоженной, когда она сведена к небытию. Тела нечестивых грешников не будут сведены к небытию, но будут сохранены на вечность для того, чтобы они могли нести вечное наказание. Поэтому этот огонь не уничтожит нечестивых грешников, как сказано у Петра Ломбардского.

Возражение 2. Если сказано, что огонь уничтожит тела нечестивых, испепелив их, то, с другой стороны, мы видим, что и тела праведных будут испепелены, ибо это есть привилегия одного Христа, что Его тело не увидит тления. Поэтому огонь уничтожит также и праведных, которые тогда останутся.

Возражение 3. Пятно греха более обширно в стихиях, которые объединяются вместе для образования человеческого тела, в котором существует тление склонности к греху даже у праведников, чем в стихиях, существующих вне человеческого тела. Стихии, существующие вне человеческого тела, будут очищены из-за пятна греха (произошедшего от падения человека), а поэтому тем более будут иметь нужду в очищении стихии, находящиеся в человеческом теле, – праведников ли, или грешников и, следовательно, тела и тех, и других будут иметь нужду в разрушении.

Возражение 4. Пока продолжается состояние этого пути, стихии действуют одинаковым образом и на праведных и на грешников. Во время конечного пожара состояние земного пути еще будет продолжаться, так как после этого состояния пути (движения жизни) смерть уже не будет естественна, а этим огнем она будет действовать одинаково на праведных и неправедных, и, следовательно, не представляется, чтобы тогда имело место какое-то различие между ними в отношении

воздействия огня на их бытие, как сказано у Петра Ломбардского.

Возражение 5. Последний огонь сделает свое дело, так сказать, в мгновение. Однако тогда будут многие среди живых людей, в которых будет много такого, что необходимо очистить. Поэтому этот огонь не будет достаточен для их очищения.

Огонь последнего великого пожара, поскольку он будет предшествовать Суду, будет действовать как орудие Божественной справедливости, так же, как и своей природной силой. В отношении природной силы он будет действовать одинаково на грешных и праведных, оставшихся в живых, испепеля тела и тех и других. Но поскольку он действует как орудие Божественной справедливости, он будет действовать различно на различных людей в отношении чувства боли. Нечестивые грешники будут мучимы действием огня, а те праведники, в которых не будет ничего, требующего очищения, совсем не будут чувствовать боли от огня, как не чувствовали ее три отрока в печи огненной (Дан. 3), хотя тела этих праведников не сохраняются целыми, как они сохранились у трех отроков, ибо по Божественной власти и силе будет возможно для их тел быть разрушамыми без испытывания боли. Но те праведники, в которых будет найдено нечто, требующее очищения, будут испытывать боль от огня, – большую или меньшую соответственно их различным заслугам.

Этому противоречит, с другой стороны, то, что об отношении действия, которое этот огонь будет иметь после Суда (мы знаем), то он будет действовать только на осужденных, так как все праведные будут иметь бесстрастные тела.

Ответ на возражение 1. Уничтожение означает здесь приведение не к небытию, но к сожжению дотла, испепеление.

Ответ на возражение 2. Хотя тела праведных будут сожжены огнем дотла, они не будут от этого испытывать боли, также как ее не испытывали отроки в Вавилонской печи. Именно в этом отношении проведено различие между праведными и нечестивыми.

Ответ на возражение 3. Стихии, которые находятся в человеческих телах, в том числе и в телах избранных, будут

очищены огнем. Но это будет сделано, благодаря Божественной силе, без ощущения ими боли.

Ответ на возражение 4. Этот огонь будет действовать не только в соответствии с естественной способностью стихии, но и как орудие Божественной справедливости.

Ответ на возражение 5. Имеются три причины, по которым те, которые окажутся в живых в это последнее время, будут способны пройти очищение вдруг, т.е. моментально. Одна причина в том, что в них тогда будет немного такого, что требует очищения, так как они уже будут очищены предыдущими страхами и преследованиями. Вторая причина в том, что они тогда будут переносить страдание во время своей жизни по добной воле, а страдание, переносимое в этой жизни добровольно, очищает гораздо более, чем страдание, причиненное после смерти в чистилище, как это мы видим на примере мучеников, так как, по утверждению Августина, «если находится нечто, нуждающееся в очищении, то оно отсекается серпом страдания» («Об един. крещ.» ПЛ 43, 606), хотя страдание мученичества кратко по сравнению с тем страданием, которое длится в чистилище.

Третья причина в том, что жар этого огня своей интенсивностью компенсирует то, что он теряет в краткости времени (не успевает в этой жизни).

Раздел 9. Поглотит ли этот огонь нечестивых?

То, что этот огонь не поглотит нечестивых, представляется из следующего:

Возражение 1. В церковном толковании на слова: «Он... сядет переплавлять и очищать... сынов Левия» (Мал. 3:3), говорится, что это будет сделано «огнем, уничтожающим нечестивых и очищающим праведных», и в толковании на слова: «огонь испытывает дело каждого» (1Кор. 3:13) сказано: «мы читаем, что там будет двоякий огонь: один, который будет очищать избранных и который предшествует Суду, и другой, который будет мучить нечестивых» (ПЛ 101, 1558). Этот другой огонь и есть тот огонь ада, который поглотит нечестивых, а первый огонь есть огонь конечного великого пожара, который, следовательно, не будет огнем, поглощающим нечестивых.

Возражение 2. Этот огонь великого мирового пожара будет повиноваться Богу в деле очищения мира. Поэтому он должен получить свою награду, подобно другим стихиям, особенно, поскольку огонь вообще есть самая благородная из четырех стихий. Поэтому, казалось бы, что он не должен быть низверженным в ад для наказания там осужденных грешников.

Возражение 3. Тот огонь, который поглотит нечестивых, будет огнем ада, и он приготовлен для нечестивых от начала мира. Поэтому мы читаем: «идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу» (Мф. 25:41), каковые слова в церковном толковании объясняются так: «со вчерашнего дня» означает: «от начала», а «Тафте» – «адская долина» (В рус. Библии вместо «со вчерашнего дня» – «давно»). А огонь конечного великого пожара не приготовлен от начала, но он образуется от соединения вместе всех мировых огней (огненных стихий). Следовательно, он не есть тот огонь, который поглотит нечестивых.

Этому противоречит то, что мы имеем слова псалма, в которых сказано, что этот огонь великого пожара «перед Ним идет... и вокруг попалают врагов Его» (Пс. 96:3). И в пророчестве Даниила написано: «огненная река выходила и

проходила перед Ним» (Дан. 7:10), а в толковании на это место добавлено: «чтобы унести грешников в ад» (Ср. Иероним «На Дан.» ПЛ 25, 550). Эти слова пророчества относятся к тому огню, о котором мы сейчас говорим, что явствует из того же толкования на те же слова: «для того, чтобы наказать нечестивых и очистить праведных». Следовательно, огонь конечного мирового пожара будет брошен в ад вместе с нечестивыми грешниками.

Отвечаю: Всецелое очищение мира и обновление его в целях очищения будет направлено к обновлению человека и, следовательно, очищение и обновление мира должно соответствовать очищению и обновлению человеческого рода, т.е. быть в какой-то аналогии к нему. Человеческий род будет очищен в одном смысле отделением нечестивых от праведных, поэтому сказано: «*Лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу (т.е. избранных) в житницу Свою, а солому (т.е. нечестивых) сожжет огнем неугасимым*» (Лк. 3:17). Поэтому и в очищении мира будет произведено то, что все безобразное и низкое будет брошено с нечестивыми в ад, а все прекрасное и благородное мира будет вознесено к славе избранных. Так это будет и с огнем великого пожара, как об этом говорит Василий в толковании на слова 28-го Псалма (7): «*Глас Господень разделяет пламень огня*» (в рус. Библ. вместо «разделяет» – «высекает»), ибо все то, что этот огонь содержит в себе от палящего жара и грубой материи будет отделено и пойдет в ад для мучения нечестивых, а все то, что в нем есть тонкого и легкого останется наверху к славе избранных.

Ответ на возражение 1. Огонь, который будет очищать избранных перед Судом, будет тот же самый огонь, который сожжет мир, хотя некоторые считают, что это не так. Что он будет тот же самый, вытекает из того, что человеку, как части мира, подобает быть очищенному тем же самым огнем, что и весь мир. Однако эти огни описываются как «два» огня, которые будут очищать праведных и мучить нечестивых, – и это в связи с их соответственными служениями, и, отчасти, в связи с их субстанцией, так как субстанция очистительного огня, по сказанному выше, не вся будет брошена в ад.

Ответ на возражение 2. Этот очистительный огонь будет вознагражден тем, что все то, что он содержит в себе от грубой материи, будет отделено от него и брошено в ад.

Ответ на возражение 3. Наказание нечестивых и слава избранных будут более значительны после Суда, чем до него. Поэтому, также какая любовь будет добавлена для увеличения славы избранных, так и все то, что есть низкого в тварях, будет брошено в ад для того, чтобы добавить к несчастью осужденных. Следовательно, не является чем-то несоответственным то, что другой огонь добавлен к тому огню осужденных, который был приготовлен от начала мира.

2. О САМОМ СОБЫТИИ ВОСКРЕСЕНИЯ.

Вопрос 75. О воскресении (в трех пунктах)

Теперь мы должны рассмотреть все связанное с воскресением и сопровождающее его. Прежде всего, должен быть рассмотрен вопрос о самом воскресении. Во-вторых, мы рассмотрим вопрос о причине воскресения (В. 76). В-третьих – его время и образ (В. 77). В-четвертых – его исходная точка или исходный предел (В. 78). И в пятых – состояние тех, которые воскреснут (В. 79).

В первом из этих вопросов мы имеем следующие пункты для выяснения: 1) Должно ли быть воскресение тела? 2) Будет ли это воскресение для всех без исключения? 3) Является ли это воскресение природно-естественному?

Раздел 1. Должно ли быть воскресение тела?

То, что воскресение тела не должно быть, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «Человек ляжет и не встанет, до скончания неба он не пробудится и не воспрянет от сна своего» (Иов. 14:12). Но «скончания неба» не будет, так как и земли, к которой это, казалось бы, менее применимо, «пребывает во веки» (Еккл. 1:4). Поэтому мертвый человек никогда не воскреснет.

Возражение 2. Христос доказывает воскресение людей цитированием слов: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова. Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22:32; Исх. 3:6). Но ясно, что, когда эти слова были произносимы, Авраам, Исаак и Иаков жили только в смысле души, а не тела. Поэтому воскресение будет не тел, но только душ.

Возражение 3. Апостол (1Кор. 15), по-видимому, доказывает воскресение необходимостью награды за труды, понесенные святыми в этой жизни, ибо если бы они верили в воздаяние только в этой жизни, то они были бы самыми несчастными из людей. Но достаточной наградой за труд этой жизни может быть одна область души, так как для орудия (т.е. в данном случае для тела) не необходимо получить славу вместе с делателем (душою). Поэтому и в чистилище, где души получают наказание за то, что они сделали, находясь в теле, они наказываются без тела. Поэтому нет необходимости утверждать воскресение тела, но достаточно утверждать воскресение душ, которое состоит в их изъятии из смерти греха и несчастья для жизни и благодати славы.

Возражение 4. Конечное состояние (души) есть наиболее совершенное, так как через него достигается цель. Наиболее совершенным состоянием души является то, в котором она отделена от тела, так как именно в отделении от тела она более сообразна Богу и ангелам, и более чиста, как отделенная от чуждой ей природы (плотской). Поэтому отделение от тела есть конечное состояние души и, следовательно, она не вернется от

этого состояния к телу, как и взрослый мужчина не кончает тем, что делается мальчиком.

Возражение 5. Телесная смерть есть наказание, наложенное на человека за его собственное преступление, как это видно из Писания (Быт. 2), также как духовная смерть, которая есть отделение души от Бога, налагается на человека за смертный грех. Человек никогда не возвращается к жизни от духовной смерти после получения приговора его осуждения. Поэтому не будет никакого возврата от телесной смерти к телесной жизни, т.е. воскресения тела не будет.

Этому противоречит сказанное: «*Я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога*» (Иов. 19:25–26). Поэтому будет воскресение тела.

Отвечаю: Как это явствует из слов апостола (Рим. 5:15), дар Христа больше, чем грех Адама. Смерть вошла в мир через грех, ибо, если бы не было греха, не было бы и смерти. Поэтому даром (заслугой) Христа человек будет восстановлен от смерти к жизни.

Члены тела должны быть сообразны голове. Наша Глава – Христос – живет и вечно будет жить в теле и в душе, ибо «*Христос, воскресший из мертвых, уже не умирает*» (Рим. 6:9). Поэтому, люди, являющиеся Его членами, будут жить в теле и в душе, и, следовательно, воскресение тела будет. В соответствии с различными мнениями о конечной цели человека, существовали различные мнения или утверждающие, или отрицающие воскресение. Конечная цель человека, которой желают все люди, есть блаженство. Некоторые полагали, что человек способен достичь этой цели в этой земной жизни после скончания этой, и они отрицали воскресение. Но это мнение, по аргументации Августина («*О гр. Бож.*» ПЛ 41,784, ср. ПЛ 41,729), опровергается с достаточной убедительностью – изменчивостью судьбы, человеческого тела, несовершенством и непрочностью познания и добродетели, а все это является препятствием к совершенству земного блаженства.

Поэтому другие утверждали, что после этой жизни есть другая, в которой после смерти человек живет только душой, и

они полагали, что такая жизнь достаточна для удовлетворения его естественного желания достичь блаженства. Один из них, а именно Порфирий сказал (в утерянной работе «О возвр. души» ср. Августин «О гр. Бож.» ПЛ 41,794, ПЛ 41,387): «Душа, чтобы быть блаженной, должна избегнуть всех тел». Поэтому они отрицали воскресение. Это мнение было основано различными людьми на различных ложных основаниях. Некоторые еретики утверждали, что все телесное идет от злого начала, а духовное от доброго начала, а отсюда они делали вывод, что душа не может достичь высоты своего совершенства, если не будет отделена от тела, так как тело удаляет ее от ее начала, причастие которого делает ее блаженной. Поэтому все еретические секты, утверждавшие, что телесные вещи сотворены или сформированы диаволом, отрицали воскресение тела. Ложность этого понятия была показана в начале второй книги.

Еще другие мыслители говорили, что вся природа человека находится именно в душе, так что душа пользуется телом как орудием (инструментом), или как мореплаватель пользуется своим кораблем, а поэтому, согласно этому мнению, получается, что если блаженство достигается только душой, то через нее человек идет к нему (ко спасению) без задержки и, таким образом, нет нужды утверждать воскресение тела. Но Аристотель совершенно разрушил основание для такого мнения, показав, что душа соединена с телом как форма с материей («Душа»).

Из всего этого явствует, что если человек не может быть блаженным в этой жизни, то нам необходимо утверждать воскресение.

Ответ на возражение 1. Небеса никогда не разрушаются в отношении их субстанции, но они разрушаются в отношении действия их силы, посредством которого их движение является причиной зарождения и уничтожения низших вещей. По этой причине апостол говорит: «проходит образ мира сего» (1Кор. 7:31).

Ответ на возражение 2. Душа Авраама, собственно говоря, не есть сам, или весь Авраам, но только часть его (и то

же самое можно сказать о других). Поэтому наличие жизни в душе Авраама недостаточно для того, чтобы сделать его живым целым существом, или для того, чтобы сделать Бога Авраамова – Богом живого человека. Но для этого необходимо, чтобы жизнь была в целом составе, т.е. в душе и теле, и хотя этой жизни в целом составе фактически не было тогда, когда произносились эти слова, – она была в каждой его части, как предназначеннной к воскресению. Следовательно, Христос доказал воскресение с величайшей проницательностью и силой.

Ответ на возражение 3. Душа сопоставляется с телом не только как делатель с орудием, которым он работает, но также как форма с материей, а поэтому, как говорит Аристотель («Душа»), работа человека принадлежит его составу (целому), а не одной душе. А поскольку делателю подобает награда или плата за его работу, то необходимо, чтобы весь человек, состоящий из души и тела, получил эту награду или плату за свой труд. Как простительные проступки человека называются грехами, только поскольку они являются расположения к греху, а не потому, что имеют абсолютно и вполне характер греха, так и наказание, которое воздается за них в чистилище, не есть в абсолютном смысле возмездие или кара, но оно, скорее, есть очищение, то очищение, которое производится отдельно в теле – через смерть и приведение его в состояние праха, а в душе – через огонь чистилища.

Ответ на возражение 4. При прочих равных условиях, состояние души в теле, т.е. находящейся в теле, есть более совершенное, чем вне тела, потому что душа есть часть целого состава, а каждая неотъемлемая часть является существенной в отношении целого (хотя душа и является, относительно, более сообразной Богу). И это потому, что, говоря по существу, какая-либо вещь более сообразна Богу тогда, когда она имеет все, что требует состояние или условие ее природы, так как тогда она больше всего подражает Божественному совершенству. Поэтому-то сердце животного более сообразно неподвижности Бога тогда, когда оно находится в движении, чем тогда, когда оно находится в покое, потому что совершенство сердца находится в его движении, а его покой есть его гибель (смерть).

Ответ на возражение 5. Телесная смерть была вызвана грехом Адама, грехом, который был изглажен смертью Христа. Поэтому наказание за этот грех Адама не длится вечно. А смертный грех, который вызывает через нераскаянность вечную смерть, не будет искуплен в будущем. Следовательно, эта смерть будет вечная.

Раздел 2. Будет ли это воскресение для всех без исключения?

То, что это воскресение не будет для всех без исключения, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «*не воскреснут нечестивые на суд*» (Пс. 1:5, в рус. Библ. «*не устоят нечестивые на суде*»). Люди воскреснут только для великого Суда. Поэтому нечестивые и тогда не воскреснут.

Возражение 2. Написано: «*многие из спящих в прахе пробудятся*» (Дан. 12:2). Эти слова имеют ограничительный смысл: «многие», а не все. Поэтому не все воскреснут.

Возражение 3. Воскресением из мертвых люди делаются сообразными Христу воскресшему. Поэтому апостол рассуждает, что если Христос воскрес, то и мы воскреснем (1Кор. 15). Но только те будут сообразны воскресшему Христу, которые носили Его образ, а это относится только к праведным. Поэтому только они воскреснут.

Возражение 4. Наказание не снимается, если не отпускается вина. Телесная смерть есть наказание за первородный грех. Так как первородный грех не прощен всем, то не все и воскреснут.

Возражение 5. Как мы вновь рождаемся благодатью Христа, так мы и воскреснем Его благодатью. Те, которые умирают в утробе матери, никогда не могут быть вновь рожденными, а поэтому они не могут и воскреснуть. Следовательно, не все воскреснут.

Этому противоречит то, что мы знаем сказанное: «*все мертвые услышат глас Сына Божия, и, услышавши, оживут*» (Ин. 5:25, в рус. Библ. без «все»). Поэтому все мертвые воскреснут!

И апостол говорит: «*все мы воскреснем*» (1Кор. 15:51 в рус. Библ. «*все изменимся*»).

Отвечаю: Воскресение необходимо для того, чтобы те, которые воскреснут, могли получить наказание или награду по заслугам. И наказание, и награда долженствует всем: или по их

собственным заслугам, как взрослым, или по заслугам других, как детям.

Следовательно, все воскреснут.

Те вещи, причина которых исходит от природы вида, должны находиться во всех членах этого вида. К таковым относится и воскресение, потому что причина воскресения, как было сказано выше (п. 1, отв. 4) заключается в том, что душа не может иметь конечного совершенства человеческого вида, пока она отделена от своего тела. А поэтому никакая душа не останется навсегда отделенной от тела, и, следовательно, для всех и для каждого необходимо воскреснуть.

Ответ на возражение 1. Как объяснено в церковном толковании, эти слова псалма относятся к духовному воскресению, которым нечестивые грешники не воскреснут на суде (ПЛ 191,64, также Августина «На Пс.» ПЛ 86,69). Или же эти слова относятся к тем нечестивым грешникам, которые являются совершенно неверующими, и, которые не воскреснут для Суда, так как они уже осуждены (Ин. 3:18).

Ответ на возражение 2. Августин объясняет это ограничительное слово «многие» как означающее «все» («О гр. Бож.» ПЛ 41,696). Действительно, такой образ речи часто встречается в Священном Писании (Ср. Мф. 20:28; Рим. 5:15). Или еще это ограничение может относиться к детям, назначенным в лимб, которые, хотя и воскреснут, но не считаются по существу пробудившимися, так как они не будут иметь сознания ни страдания, ни славы, а пробуждение есть расковывание или освобождение сознания и чувств.

Ответ на возражение 3. Все люди, и добрые, и злые, сообразны Христу, живя в этой жизни, в отношении того, что относится к природе вида, но не в отношении того, что относится к благодати. Поэтому все будут сообразны Ему в восстановлении природной жизни, но не в подобии славы, за исключением одних добрых или праведных.

Ответ на возражение 4. Умершие в первородном грехе выполнили своим умиранием обязательство смерти, которая есть наказание за первородный грех. Поэтому, несмотря на него, они могут воскреснуть из мертвых, ибо наказание за

первозданный грех есть, скорее, подвергнуться смерти, чем быть ею удерживаемым.

Ответ на возражение 5. Мы возрождаемся благодатью Христа, которая дается нам, а воскресаем мы благодатью Христа, посредством которой произошло то, что Он принял нашу природу, так как через это мы сделались сообразными Ему в природных вещах. Поэтому те, которые умирают в материнской утробе, хотя они не возрождаются получением благодати, тем не менее, воскреснут – из-за сообразности своей природы с Ним, каковую сообразность они получили, достигнув совершенства человеческого вида.

Раздел 3. Является ли воскресение чем-то природно-естественным?

То, что воскресение является чем-то природно-естественным, представляется из следующего:

Возражение 1. Как говорит Дамаскин: «то, что наблюдается вообще во всех, показывает природу индивидов, содержимую под этим общим показателем» («О пр. вере» ПГ 94,1040). Воскресение относится вообще ко всем. Поэтому оно есть нечто природно-естественное.

Возражение 2. Григорий говорит: «те, которые не содержат веры в воскресение по послушанию (авторитету Церкви), должны содержать ее по рассуждению разума. Ибо, что ежедневно совершается в мире, как не подражание в его стихиях нашему воскресению?» («Поуч.» ПЛ 75,1076). Как пример этому он приводит: свет, который как бы умирает и делается для нас невидимым, и опять как бы заново возникает, и растительность, которая теряет свою зелень и снова обновляется своего рода воскресением, и семена, которые гниют в земле и умирают, а затем прорастают и как бы воскресают, каковой пример дан и апостолом (1Кор. 15:36). Из дел природы ничто не может быть познано, кроме того, что естественно. Поэтому воскресение есть нечто природно-естественное.

Возражение 3. Вещи, которые противны природе, не сохраняются долго, потому что они, так сказать, насильственны. А жизнь, которая восстановится воскресением, будет длиться вечно. Поэтому, воскресение будет чем-то природно-естественным.

Возражение 4. То, к чему устремлено все ожидание природы, по-видимому, должно быть естественным. Именно этим ожидаемым событием является воскресение и прославление святых, согласно словам апостола (Рим. 8:19). Поэтому будущее воскресение есть нечто природно-естественное.

Возражение 5. Воскресение есть своего рода движение к вечному соединению души и тела. Согласно Аристотелю («Физ.»), движение является естественным, если оно имеет окончание в естественном покое, а вечное соединение души и тела будет естественным, ибо, поскольку душа есть надлежащий двигатель тела, она имеет тело соответствующим себе, а это означает, что и тело навеки способно быть оживляемым душой, также как навеки живет душа. Поэтому воскресение будет чем-то природно-естественным.

Этому противоречит то, что мы знаем, что не существует естественного возвращения от лишения (жизни) к *habitus'у* (сущностной жизни). Смерть есть лишение жизни. Поэтому воскресение, посредством которого человек возвращается от смерти к жизни, не есть нечто естественное. Затем мы знаем, что один вид имеет один определенный путь происхождения, а поэтому живые организмы, рожденные от процесса разложения, никогда не бывают того (же) вида, к которому относятся рожденные от семени. Естественный путь происхождения человека – это быть рожденным от подобных ему по виду, а этого не будет в воскресении. Следовательно, оно не будет чем-то природно-естественным.

Отвечаю: Движение или действие, в отношении которого природа не является ни принципом (или: началом) ни пределом, и такое движение исходит иногда от принципа, стоящего выше природы, как в случае с прославленным телом, а иногда от какого-либо другого принципа или причины, например, насильтвенное движение наверх камня, которое оканчивается насильтвенным покоем (его парения в воздухе).

Затем существует движение, в отношении которого природа есть и принцип, или причина, и предел, например, движение камня вниз. И есть еще движение, в отношении которого природа есть предел, но не принцип или причина, а таковой является иногда нечто сверх-природное (как например, в даровании зрения слепому человеку, ибо зрение есть нечто природное, но причина или принцип дарования этого зрения выше природы), а иногда нечто еще, как, например, в искусственной выгонке цветов и плодов. Для природы

невозможно быть принципом или началом и не быть пределом, потому что природные принципы назначены к определенным результатам, выше которых они не могут простираться.

Поэтому действие или движение, которое находится в природе в первом отношении, никак не может быть природно-естественным, но оно или чудесное, если идет от сверхприродной причины, или насильтственное, если идет от какой-нибудь другой причины или принципа. Действие или движение, которое находится в природе во втором отношении, является природно-естественным безусловно. Действие же, которое находится в природе в третьем отношении, не может быть охарактеризовано как безусловно природное, но только как природное в ограниченном смысле, а именно поскольку оно ведет к тому, что является соответственным природе, и оно называется или чудесное, или искусственное, или насильтственное. Ибо, говоря по существу, природное есть то, что является соответственным природе, а вещь является соответственной природе, если она имеет эту природу и все то, что является результатом этой природы, т.е. проистекает из нее, по слову Аристотеля («Физ.»). Следовательно, говоря безусловно, движение не может быть охарактеризовано как природное, если не является природно-естественным его принцип или начало.

Природа не может быть принципом или началом воскресения, хотя это воскресение оказывается в жизни природы. Природа есть принцип движения в той вещи, в которой она – природа – есть или активный принцип, как, например, в движении тяжелых и легких тел и в естественных изменениях животных, или пассивный принцип, как например, в зарождении простых тел. Этот пассивный принцип природного зарождения есть природная пассивная потенция, которая всегда имеет в природе активную силу или способность, соответствующую ей, согласно Аристотелю («Метаф.»), причем в отношении этого не имеет значения – соответствует ли активный принцип в природе пассивному принципу в его конечном совершенстве, а именно в форме, или в расположении, вследствие которого он требует этого конечного

совершенства, т.е. формы, как, например, в зарождении человека, согласно учению веры, или во всех других зарождениях, согласно мнениям Платона и Авиценны (см. Аристотель «Метафизика», Платон «Федон», «Тимей», ср. Фома Акв. «Против язычн.» и выше: Часть Первая. В.24, п.8). Но в природе не существует активного принципа воскресения, – ни в отношении соединения души с телом, ни в отношении расположения, которое есть требование этого соединения, так как такое расположение не может быть произведено природой, иначе как на определенном пути – процессом зарождения от семени. Поэтому, даже допуская наличие пассивной потенции в части тела, или некоторого рода склонности к его соединению с душой, надо считать, что она не такова, чтобы быть достаточной для условий природного движения. Поэтому воскресение, говоря точно, есть дело чудесное, а не природное. Природным его можно назвать только в ограниченном смысле, как мы объяснили.

Ответ на возражение 1. Дамаскин здесь говорит о тех вещах, которые находятся во всех индивидах и которые обусловлены принципами природы. Ибо, если божественным действием все люди делаются белыми, или собираются вместе в одном каком-то особом месте, как это случилось во время всемирного потопа, то отсюда не следовало бы, что белизна или наличие (нахождение) в каком-то особом месте есть природное свойство человека.

Ответ на возражение 2. От природных вещей никто не приходит путем разумных доказательств к познанию вещей сверх-природных, но через убеждение разума человек может познавать нечто сверх природы, так как природное несет в себе некоторое сходство с сверх-природным, или напоминание о нем. Так, соединение души с телом напоминает соединение души с Богом славой конечного наслаждения. И примеры, приводимые Григорием и апостолом Павлом, являются только подтверждающими свидетельствами нашей веры в воскресение.

Ответ на возражение 3. Эта аргументация рассматривает действование, которое оканчивается в чем-то, что является не

природным, но противным природе. Воскресение же не является таковым, а поэтому данная аргументация не достигает цели.

Ответ на возражение 4. Все действование природы подчинено Божественному действованию, также как делание низшего искусства или ремесла подчинено деланию высшего искусства. Поэтому, также как все делание низшего искусства имеет в виду цель, недостижимую иначе как действованием высшего искусства, которое производит форму или использует то, что было сделано низшим искусством, так и конечная цель, которую имеет ввиду все ожидание природы, является недостижимым для действования этой природы, а поэтому достижение конечной цели является не природно-естественным.

Ответ на возражение 5. Хотя не может быть природного движения, заканчивающегося в насильственном покое, но может существовать неприродное движение, заканчивающееся в природном или естественном покое, как было объяснено выше.

Вопрос 76-й. О причине воскресения (в трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о причине нашего воскресения, имея перед собой следующие три пункта для выяснения:

- 1) Является ли причиной нашего воскресения воскресение Христа?
- 2) Будет ли причиной нашего воскресения – звук трубы?
- 3) Будут ли ангелы делать что-либо в отношении воскресения?

Раздел 1. Является ли причиной нашего воскресения воскресение Христа?

То, что причиной нашего воскресения не является воскресение Христа, представляется из следующего:

Возражение 1. При наличии данной причины, действие следует. Однако при наличии воскресения Христа, воскресение других мертвых не последовало тотчас же. Поэтому Его Воскресение не есть причина нашего воскресения.

Возражение 2. Действия не могут быть без предшествующей причины. Но воскресение мертвых произошло бы и в том случае, если бы Христос не воскрес, ибо Бог смог бы освободить и избавить человека каким-либо другим путем. Поэтому воскресение Христа не есть причина нашего воскресения.

Возражение 3. Та же самая вещь производит одно действие на всем протяжении одного и того же вида. Воскресение будет общим для всех людей. Так как воскресение Христа не является собственной причиной, т.е. причиной Его (Христа) воскресения, то оно, поэтому, не может считаться причиной воскресения и других людей.

Возражение 4. Действие сохраняет некоторое подобие своей причины. Но воскресение людей, во всяком случае, некоторых из них, а именно нечестивых, не будет нести в себе никакого подобия воскресения Христа. Поэтому воскресение Христа не будет причиной их воскресения.

Этому противоречит, как сказал Аристотель, «во всяком роде то, что является первым, есть причина того, что приходит после него» («Метаф.»). Христос, в силу Своего телесного воскресения именуется «первенцем из умерших» (1Кор. 15:20) и «перворожденным» из мертвых (Апок. 1:5; в рус. Библ. тоже «первенцем»). Следовательно, Его воскресение есть причина воскресения других.

Кроме того, воскресение Христа имеет больше общего с нашим телесным воскресением, чем с нашим духовным воскресением, которое совершается оправданием. Но

воскресение Христа есть причина этого нашего оправдания, что явствует из слов апостола о том, что Он «*воскрес для оправдания нашего*» (Рим. 4:25). Поэтому Его воскресение есть причина нашего телесного воскресения.

Отвечаю: Христос, по причине Своей человеческой природы именуется посредником между Богом и людьми (1Тим. 2:5). Поэтому Божественные дарования ниспосылаются людям через посредство человеческой природы Христа. Также как мы не можем быть избавлены от духовной смерти иначе, как через дар благодати, ниспосыпаемой Богом, так не можем мы быть избавлены от физической смерти иначе как воскресением, совершаемым Божественной властью. Поэтому, как Христос получил свыше в отношении Своей человеческой природы первые плоды благодати и Его благодать есть причина нашей благодати, так как «*от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать*» (Ин. 1:16), – так в Христе началось и наше телесное воскресение, и Его воскресение есть причина нашего. Так что Христос, как Бог, есть, так сказать, двузначная причина нашего воскресения, а Он же, как Бог и воскресший человек, есть причина ближайшая, непосредственная и, так сказать, однозначная. Однозначная действующая причина производит свое действие в подобии к своей собственной форме, так что она является не только действенной, но также и противной причиной в отношении своего действия. Это происходит в двух отношениях. Иногда та самая форма, посредством которой действующий фактор уподобляется своему результату, является прямым и непосредственным принципом или началом того действования, которым производится этот результат или следствие, как, например, жар в огне, который производит жар. Иногда же не сама форма, в отношении которой наблюдается это подобие, но принципы этой формы. Так, например, если белый человек родит белого человека, белизна родившего не есть прямой принцип активного зарождения и, однако о его белизне говорится как о причине белизны рожденного, потому что принципы белизны в родившем являются генеративными принципами, обуславливающими белизну в рожденном. В этом смысле воскресение Христа и

есть причина нашего воскресения, потому что та же самая сила, которая совершает воскресение Христа и которая есть однозначная действующая причина и нашего воскресения, действует для нашего воскресения, – а именно сила Божества Христова, та сила, которая есть общая Ему и Отцу. Поэтому написано: *«Тот, Кто воскресил из мертвых Иисуса, оживит и ваши смертные тела»* (Рим. 8:11). И это самое воскресение Христа, в силу Его пребывающего (то есть во Христе) Божества, есть как бы инструментальная причина нашего воскресения, поскольку Божественные действования были совершаемы посредством плоти Христа, как если бы она была некоторым органом, примером чему Дамаскин приводит рассказ о прикосновении Его тела, посредством которого был исцелен прокаженный (Мф. 8:3; «О пр. вере». ПГ 94,1049).

Ответ на возражение 1. Достаточная причина производит сразу то свое действие, к которому она непосредственно направлена, но не то действие, к которому она направлена посредством чего-то еще, и это независимо от того, насколько она, как причина, является достаточной. Так, жар, как бы он ни был интенсивен, не производит жара в чем-то другом сразу же, в первое мгновение, но он сразу начинает производить движение к жару, так как жар является его действием посредством движения. О воскресении Христа говорится как о причине нашего воскресения в том смысле, что оно произвело наше воскресение не непосредственно и мгновенно, но посредством своего начала или принципа, а именно Божественной силы, которая совершил наше воскресение в подобии воскресения Христа. Божественная сила действует посредством Божественной воли, а поэтому не необходимо, чтобы наше воскресение последовало бы тотчас же за воскресением Христа, но необходимо, чтобы оно совершилось в то время, которое определила Божественная воля.

Ответ на возражение 2. Сила Бога не связана с какой-либо отдельной второй причиной, т.е. не ограничена ею, но Он может производить действия всех этих причин, или непосредственно, или посредством других причин. Так Он мог бы произвести зарождение низших тел, даже если бы не существовало

движение небес и, тем не менее, в соответствии с порядком, который Он установил в тварном мире, движение небес есть причина зарождения наших тел. Подобно этому, в соответствии с порядком, назначенным для человека Божественным промыслом, воскресение Христа есть причина нашего воскресения, и, тем не менее, Он мог бы назначить иной порядок и тогда наше воскресение имело бы иную причину, назначенную Богом.

Ответ на возражение 3. Эта аргументация имеет силу тогда, когда все вещи одного вида имеют ту же самую направленность к первой причине того действия, которое должно быть произведено в целом этого вида. Но в данном случае это не так, потому что человечество Христа ближе к Ему Божеству, чем человечество или человеческая природа других людей, а именно сила Божества есть первая причина воскресения. Поэтому Божество Христа произвело Его воскресение непосредственно, а воскресение других Оно (Божество Христа) производит посредством воскресения Христа-Человека.

Ответ на возражение 4. Воскресение всех людей будет нести в себе некоторое подобие и сходство с воскресением Христа в отношении того, что относится к жизни природы, по которой все были сообразны Христу, имея ту же человеческую природу. Поэтому все воскреснут к бессмертию, но в святых, которые были сообразны Христу не только по природе, но и по благодати, откроется сообразность с Ним в отношении того, что присуще славе.

Раздел 2. Будет ли звук трубы причиной нашего воскресения?

То, что звук трубы не будет причиной нашего воскресения, представляется из следующего:

Возражение 1. Дамаскин говорит: «Верь, что воскресение совершился по воле, власти и мановению Божию» («О пр. вере» ПГ 94,1225). Поскольку все это является достаточной причиной нашего воскресения, мы не должны добавлять к этому звук трубы.

Возражение 2. Бесполезно производить звук для того, кто не может слышать. Мертвые не имеют и не будут иметь способности слышать. Поэтому не подобает употреблять звук для того, чтобы их разбудить из мертвого сна.

Возражение 3. Если какой-либо звук будет причиной воскресения, то это только силой Бога, данной этому звуку. Поэтому в толковании на слова Псалма «*Он дает гласу Своему глас силы*» (Пс. 67:34) сказано: «для того, чтобы возбудить от сна наши тела». Но с того момента, с которого вещи дана сила, хотя бы она была дана чудесным образом, тот акт, который воспоследует, является природным или естественным, что мы видим на примере слепорожденного, который, получив зрение, начал видеть уже естественно. Поэтому, если бы какой-либо звук оказался причиной воскресения, то оно, это воскресение, было бы чем-то естественным, что неверно.

Этому противоречит то, что мы знаем написанное: «*Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут*» (1Фес. 4:16). И в другом месте написано: «*все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия..., и услышав, оживут*» (Ин. 5:25, 28).

Отвечаю: Этот «глас» и именуется трубою, как об этом говорится в «Сентенциях» Петра Ломбардского. Причина и ее действие должны быть в некотором отношении соединенными вместе, так как двигатель и движимое, делатель и создаваемое им, являются, по Аристотелю («Физ.»), одновременными.

Воскресение Христа есть однозначная причина нашего воскресения. Поэтому при воскресении тел Христос должен осуществить его, давая какой-то общий телесный знак. Согласно мнению некоторых, этим знаком будет в буквальном смысле голос Христа, призывающий воскресению (начаться), также как Он приказал морю, и волнение его прекратилось (Мф. 8:26).

Другие считают, что этим знаком воскресения будет ничто иное, как само это явное второе явление (пришествие) Сына Божия в мире, в соответствии со словами Евангелия: «*как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого*» (Мф. 24:27). Это мнение основывается на авторитете Григория, который сказал, что «звук трубы есть ничто иное, как Сын, явившийся миру как судья» (цитировано Альбертом «Сентенции»). Соответственно этому мнению, видимое присутствие Сына Божия называется Его голосом (Пс. 67:34; Ин. 5:25), потому что, как только Он явится в мире, вся природа будет повиноваться Его приказанию о восстановлении человеческих тел. Поэтому о Нем говорится как о приходящем или являющемся «с приказанием» (1Фес. 4:16; в рус. Библ. «*при взвещении*»). В этом смысле Его явление, поскольку оно имеет силу приказания, и именуется Его «голосом», каковой «голос», чем бы он ни был, иногда именуется «криком» (Мф. 25:6), как крик глашатая, собирающего на суд, иногда звуком трубы (1Кор. 15:52; 1Фес. 4:15) – или из-за ее отчетливости и определенности, как это считает Петр Ломбардский, или в согласии с ветхозаветным использованием трубы (Числ. 10), ибо в Ветхом Завете трубой созывали на совет, побуждали к сражению, призывали на праздник. И те, которые воскреснут, будут созваны на совет суда (Ин. 5:28), на сражение, на котором «*Мир (святых) ополчится с Ним против безумцев*» (Прем. 5:20) и на праздник вечного торжества (Мф. 25:34).

Ответ на возражение 1. В этих словах Дамаскин касается трех вещей, относящихся к материальной причине воскресения, а именно: Божественной воли, которая приказывает, силе, которая исполняет, и легкости этого исполнения, когда он добавляет «мановение», по сходству с нашими собственными

делами, ибо это очень легко для нас совершить то, что совершается сразу же при нашем слове. Но эта легкость еще более очевидна, если, прежде чем мы произнесем это слово, наши слуги исполнят нашу волю немедленно при первом знаке этой воли, каковой знак воли называется «кивок» или «мановение», которое является своего рода причиной исполнения, поскольку другие посредством его ведомы к исполнению нашей воли. И Божественное мановение, при возникновении которого совершится наше воскресение, есть ничто иное, как знак, даваемый Богом, тот знак, которому будет повиноваться вся природа, соучаствуя в воскресении мертвых. Этот знак есть то же самое, что звук трубы, как было объяснено выше.

Ответ на возражение 2. Как формы (сакральных слов при совершении) Таинства имеют силу освящать не через слышание, но через произнесение, так и этот звук, каков бы он ни был, будет иметь инструментальную действенность воскресения не через осознание его, но через произнесение, также как звук производимый вибрированием воздуха будит спящего тем, что он развязывает (пробуждает) орган восприятия, а не тем, что он делается познаваемым в отношении смысла, так как суждение о звуке, который достиг уха спящего, является чем-то последующим в отношении пробуждения и не является его причиной.

Ответ на возражение 3. Эта аргументация имела бы значимость если бы сила, даваемая звуку, была совершенным бытием в природе, ибо тогда то, что происходило бы от нас, имело бы в качестве принципа силу, уже сделавшуюся природной. Но эта сила не такого рода, но такого, который мы приписали выше формам Таинств.

Раздел 3. Участвует ли в нашем воскресении ангельское служение?

То, что ангельское служение совсем не участвует в нашем воскресении, представляется из следующего:

Возражение 1. Восстание мертвых указывает на силу более значительную, чем та, на которую указывает зарождение людей. Когда зарождаются люди, душа вкладывается в тело не посредством ангелов. Поэтому и воскресение, которое есть воссоединение души с телом, не будет совершено служением ангелов.

Возражение 2. Если это служение ангелов при воскресении людей должно быть приписано или отнесено к посредству каких-либо ангельских чинов, то, по-видимому, оно особенно относимо к Силам, которым присуще творить чудеса. Но, согласно мнению Петра Ломбардского, не к ним, но к Архангелам. Поэтому воскресение не будет совершено служением ангелов.

Этому противоречит сказанное нам, что «*Господь... при гласе Архангела... сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут*» (1Фес. 4:16). Поэтому воскресение мертвых будет совершено ангельским служением.

Отвечаю: Согласно Августину, «также как более грубые и низшие тела управляются в определенном порядке более тонкими и более сильными телами, так все тела вообще управляются Богом через разумный дух жизни» («О Тр.» ПЛ 77,873). В таком же смысле говорит и Григорий («Диал.» ПЛ 77,328). Следовательно, во всех делах касающихся тел, а именно сорирание вместе смертных останков и их расположение к восстановлению человеческого тела. Поэтому Бог в этом отношении будет использовать служение ангелов в воскресении тел. Что же касается души, то также как она создается непосредственно Богом, так она будет непосредственно Богом воссоединена с телом, без какого-либо действования со стороны ангелов, и также Он Сам без ангелов прославит тело человека, как Он Сам же прославляет его душу.

Это служение ангелов именуется их голосом (участием), согласно одному объяснению Августина («Письма» ПЛ 33,573), помещенном у Петра Ломбардского.

Вышесказанным дан ответ на **первое** возражение.

Ответ на возражение 2. Это служение будет исполнено главным образом одним Архангелом, а именно Михаилом, который есть князь Церкви, как он был князем Синагоги (Дан. 10:21). Однако он будет действовать под властью Сил и других высших чинов ангельских, так что то, что он будет совершать, будут совершать в каком-то отношении и эти высшие чины. И низшие, чем он, ангелы также будут сотрудничать с ним, в отношении воскресения каждого отдельного лица, охрана которого им была назначена (ангелам «хранителям»), так что этот «голос» Архангела (1Фес. 4:16) может быть приписан или «одному, или многим ангелам», как это указано Петром Ломбардским.

Вопрос 77-й. О времени и образе воскресения (в четырех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть время и образ воскресения, имея перед собой следующие четыре пункта для выяснения:

- 1) Должно ли время воскресения быть отложенным до конца мира?
- 2) Скрыто ли от людей это время?
- 3) Произойдет ли воскресение в ночное время?
- 4) Произойдет ли воскресение внезапно?

Раздел 1. Должно ли время воскресения быть отложенным до конца мира?

То, что время воскресения не должно быть отложено до конца мира, так чтобы все могли восстать вместе, представляется из следующего:

Возражение 1. Между головой и членами тела больше единства и согласованности, чем между одним членом и другим, также как больше этого единства и согласованности между причиной и действием, чем между одним действием и другим. Христос, Который есть наша Глава, не отлагал Своего воскресения до конца мира, с тем, чтобы воскреснуть вместе со всеми людьми. Поэтому нет необходимости в том, чтобы воскресение ранних святых было отлагаемо до конца мира, так чтобы они могли воскреснуть вместе с другим.

Возражение 2. Воскресение Главы есть причина воскресения членов Его тела. Но воскресение некоторых членов, которые желают величия в силу их тесной связи с Главой, не было отлагаемо до конца мира, но воспоследовало непосредственно после воскресения Христа, как об этом существует благочестивая вера в отношении Девы Марии и Евангелиста Иоанна (Ср. Иероним «Письма» ПЛ 30,127). Поэтому воскресение других святых будет настолько ближе к воскресению Христа, насколько они более сообразны Ему по благодати и заслугам.

Возражение 3. Состояние Нового Завета более совершенно и несет в себе более близкое сходство со Христом, чем состояние Ветхого Завета. Некоторые из ветхозаветных святых, когда воскрес Христос, согласно слов Евангелия: «*многие тела усопших святых воскресли*» (Мф. 27:52). Поэтому, очевидно, воскресение ветхозаветных святых не должно быть отлагаемо до конца мира, так чтобы все могли восстать вместе.

Возражение 4. После окончания мира не будет исчисления лет. Однако после воскресения мертвых (Мф. 27:52) летоисчисление еще продолжается до воскресения «прочих из умерших», как это явствует из следующего места Апокалипсиса:

«И увидел я... души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые... ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет» (Откр. 20:4–5). Поэтому воскресение не всех людей отлагается до конца мира, так чтобы все могли восстать вместе.

Этому противоречит сказанное: «человек ляжет и не встанет, до скончания неба он не пробудится и не воспрянет от сна своего» (Иов. 14:12), причем, конечно, здесь говорится о сне смертном.

Отвечаю: Поэтому воскресение мертвых будет отложено до конца этого мира, когда совершится «скончание неба», т.е. его разрушение. И далее мы знаем написанное: «все сии, *свидетельствованные в вере, не получили обетования* (т.е. как сказано в церковном толковании, «полного блаженства души и тела»), потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства» (Евр. 11:39–40), (т.е., как сказано в церковном толковании «дабы через общее торжество каждый мог бы торжествовать больше»). ПЛ 192,500). Воскресение не будет предшествовать прославлению тел, так как Христос «уничоженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Фил. 3:21), а достигшие воскресения будут «как ангелы Божии на небесах» (Мф. 22:30). Следовательно, воскресение будет отложено до конца мира, когда все восстанут вместе.

Как говорит Августин, Божественный промысл установил, что «более грубые и низшие тела управляются в определенном порядке более тонкими и более сильными телами» («О Тр.» ПЛ 42,873). Поэтому вся материя низших тел подчинена изменению в соответствии с движением небесных тел, и тем самым, было бы чем-то противоречащим этому порядку вещей, установленному Божественным промыслом, если бы материя низших тел была бы приведена в состояние нетления и неизменяемости пока еще сохраняется движение высших (небесных) тел. А так как, согласно учению веры, воскресение приведет людей к бессмертной жизни, сообразной Христу, Который «воскресши из мертвых, уже не умирает» (Рим. 6:9),

то воскресение человеческих тел и будет отложено до конца мира, когда прекратится небесное движение.

Поэтому-то те языческие философы, которые считали, что небесное движение никогда не прекратится, утверждали, что человеческие души возвратятся в смертные тела, т.е. в такие тела, которые мы имеем теперь, имели ли они ввиду, как Эмпедокл, что душа возвратится в то же самое тело в конце «великого года» или же что она возвратится в другое тело. Так, Пифагор утверждал, что «любая душа войдет в любое тело (включая тело животного)», как об этом сказано в книге Аристотеля о «Душе» (см. ниже В. 97, п. 5).

Ответ на возражение 1. Хотя голова более сообразна или соответственна членам тела сообразностью соотношения и соразмерности (что необходимо для того, чтобы она могла воздействовать и влиять на члены), чем один член тела сообразен другому, тем не менее, голова имеет определенную причинность в отношении членов, которой они не имеют, и в этом члены тела отличаются от головы и не отличаются друг от друга. Поэтому воскресение Христа есть прототип нашего, и через нашу веру в это Его воскресение в нас возникает надежда на наше собственное воскресение. Но воскресение одного из членов Христова тела не является причиной воскресения других членов и, следовательно, воскресение Христа должно предшествовать воскресению других, которые все должны воскреснуть в конце мира.

Ответ на возражение 2. Хотя среди членов тела Христова некоторые находятся выше, чем другие и являются более соответственными своей Главе, – они не достигают до состояния главенства, так чтобы быть уже причиной в отношении других. Следовательно, более значительная соответственность Христу не дает им права воскреснуть до других, как если бы они были образцом или прототипом, а эти другие – только их подражателями, о чем мы уже сказали выше (отв. 1) в отношении воскресения Христа. Если в отношении некоторых было допущено или принято, что их воскресение не должно быть отлагаемо до всеобщего воскресения, то это было

по особой привилегии благодати, а не как нечто должное из-за их сообразности Христу.

Ответ на возражение 3. Иероним в своей проповеди на Успение (ПЛ 30,127), по-видимому, сомневается в отношении этого воскресения святых с Христом, а именно: то ли они засвидетельствовав воскресение, снова умерли, так что их воскресение было скорее оживлением на время, как это было с Лазарем, который снова умер, чем таким воскресением, которое будет в конце мира, то ли они действительно воскресли к бессмертной жизни, чтобы жить вечно в воскресшем теле и вознестись телесно на небо со Христом, как об этом сказано в церковном толковании на Мф. 27:52 (ПЛ 107,1144). Последнее представляется более вероятным, потому что, как говорит Иероним (там же), для того, чтобы они могли принести истинное свидетельство об истинном воскресении Христа, им надлежало быть действительно воскресшими. Причем их воскресение было ускорено не ради них самих, но именно ради принесения свидетельства о воскресении Христа, с тем, чтобы принесением этого свидетельства они могли положить основание веры Нового Завета. Поэтому было более надлежащим, чтобы такое свидетельство было принесено святыми Ветхого Завета, чем теми, которые умерли после основания Нового. К этому должно быть добавлено, что, хотя Евангелие упоминает об их воскресении до извещения о воскресении Христа, мы должны принимать это упоминание как сделанное заранее или вперед, что часто имеет место в изложении исторических фактов. Ибо никто не воскресал истинным воскресением до Христа, так как Он есть «первенец из умерших» (1Кор. 15:20), хотя некоторые и были оживляемы до Его воскресения, как например Лазарь.

Ответ на возражение 4. На основании этих слов Апокалипсиса некоторые еретики, как рассказывает Августин («О гр. Бож.» ПЛ 41,667), утверждали, что будет первое воскресение мертвых (святых), чтобы они могли царствовать со Христом на земле в течение тысячи лет. Эти еретики назывались хилиастами. Августин говорит (там же), что эти слова должны быть понимаемы иначе, а именно о духовном воскресении, которым люди воскресают от их грехов к жизни

благодати, в то время как второе воскресение есть воскресение тел. Царство Христа означает Церковь, в которой царствуют не только мученики, но и другие избранные, а особое указание на мучеников сделано «потому, что те святые особенно царствуют после смерти, которые подвизались за истину даже до смерти» (там же и ПЛ 41,674).

Число «тысяча» лет означает не точное и зафиксированное число, но совокупность того земного времени, в течение которого святые теперь царствуют со Христом, ибо число 1000 более обозначает всеобщность, чем число 100, так как 100 есть квадрат 10, в то время как 1000 есть куб, получающийся от умножения десяти на его квадрат, ибо десять умноженное на десять есть сто, а сто умноженное на десять есть тысяча. И в псалме сказано: «Господь Бог... вечно помнить завет Свой, слово (которое) заповедал в тысячу родов» (Пс. 104:8), т.е. всем.

Раздел 2. Скрыто ли время нашего воскресения?

То, что время нашего воскресения не скрыто, представляется из следующего:

Возражение 1. Когда мы точно знаем начало вещи, мы можем знать точно и ее конец, так как, по слову Аристотеля, «все вещи измеряются некоторым периодом» («Зарожд. и разруш.»). Начало мира известно точно, а поэтому и конец его может быть точно известен. Это будет время воскресения и суда. Следовательно, это время не скрыто.

Возражение 2. Сказано, что «жена (которая представляет Церковь) убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней» (Апок. 12:6). Затем в пророчестве Даниила упоминается некоторое определенное число дней (Дан. 12:11), которое, очевидно, означает года, согласно слов Господа, записанных Иезекилем: «день за год, день за год Я определил тебе» (Иез. 4:6). Таким образом, время конца мира и всеобщего воскресения может быть точно установлено из Священного Писания.

Возражение 3. Состояние Нового Завета было предзнаменовано в Ветхом Завете. Мы точно знаем время, в котором длилось состояние Ветхого Завета, а поэтому мы можем точно узнать то время, в котором будет длиться состояние Нового Завета. Оно будет длиться до конца мира, почему Христос и сказал: «се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28:20). Следовательно, время конца мира и воскресения может быть узано точно.

Этому противоречит то, что неизвестное ангелам, будет тем более неизвестно людям, так как те вещи, до которых люди достигают своим природным разумом, еще более ясно и определенно познаваемы ангелами их природным познанием. Кроме того, как говорит Дионисий («О неб. Иер.» ПГ 3,180,181), откровения о неизвестном делаются свыше людям только посредством ангелов. Ангелы же не имеют точного знания этого

времени, что явствует из слов: «о дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные» (Мф. 24:36).

Поэтому время воскресения является скрытым от людей.

Далее можно еще сказать, что апостолы были людьми более сведущими в тайнах Божиих, чем те, которые следовали за ними, так как они имели «начаток Духа» (Рим. 8:23) – «прежде других в вопросе о времени и более обильно», как замечает церковное толкование (ПЛ 191,1444). И тем не менее, когда они спросили Христа о времени конца этого мира, Он ответил им так: «не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян. 1:7). Поэтому тем более эти времена и сроки скрыты от прочих людей.

Отвечаю: Как говорит Августин, «что касается последнего периода или века человеческого рода, который начался с первого пришествия Христа и длится до конца мира, то нам неизвестно количество поколений или родов, из которых он будет состоять», также как возраст старости, который есть последний возраст человека, не имеет для нас определенного времени в соответствии с мерой других возрастов, потому что он «длится иногда один столь долгое время, как все другие возрасты (вместе взятые)» («83 вопр.» ПЛ 40,43). Причина этого в том, что точная продолжительность какого-либо будущего времени может быть известна только или откровению, или природному разуму. Время до всеобщего воскресения не может быть вычислено природным разумом, так как воскресение и конец небесного движения будут одновременны, как мы уже сказали выше (п. 1). А все то, что является предвиденным через природный разум, как имеющее совершиться в определенное время, исчисляется по движению, а от движения небес невозможно исчислить конец этого движения, ибо, поскольку оно есть движение круговое, оно по этой причине способно по своей природе длиться беспрестанно, и, следовательно, время между ним и воскресением не может быть исчислено природным разумом. Затем, это время воскресения не может быть известно и по откровению, так, чтобы все могли бы быть тогда на страже и готовыми встретить Христа. По этой причине, когда апостолы спросили Его об этом,

Он отвечал: «не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян. 1:7). Тем самым Он, как говорит Августин, «отверг вычисления всех вычислителей и велел им быть спокойными» («О гр. Бож.» ПЛ 41,617), ибо то, что Он отказался сообщить апостолам, Он не откроет другим людям. Поэтому все те, которые по своему заблуждению пытались вычислить время конца мира, оказывались до сих пор лживыми. Некоторые из них, как сообщает Августин (там же), утверждали, что от вознесения Христа до Его второго пришествия пройдет 400 лет, другие назначали 500 лет, иные 1000 лет. Ошибочность этих вычислителей очевидна, так же, как и тех, которые и в наше время не прекращают вычислять.

Ответ на возражение 1. Когда мы знаем начало вещи и ее конец, то отсюда следует, что ее измерение нам известно. Поэтому, если мы знаем начало такой вещи, продолжительность которой измеряется небесным движением, то мы способны узнать и ее конец, так как небесное движение нам известно. Но измерение продолжительности самого небесного движения есть установление одного Бога, нам неизвестное, а поэтому как бы много мы не знали его начало, мы не в состоянии узнать его конец.

Ответ на возражение 2. Тысячи двести шестьдесят дней, упомянутые в Апокалипсисе, означают все то время, в которое на земле будет находиться Церковь, а не какое-либо определенное число лет. Основание для этого вывода в том, что проповедь Христа на земле, на которой создана Церковь, длилась три с половиной года, каковой отрезок времени содержит почти такое же число дней, что и вышеуказанное число 1260. Затем, число дней, определенных Даниилом, относится не к числу лет, имеющих истечь до конца мира, или до проповеди антихриста, но это (Даниилово число дней) относится к самому времени проповеди антихриста и к продолжительности его преследования (против Церкви).

Ответ на возражение 3. Хотя состояние Нового Завета вообще предзнаменовано состоянием Ветхого Завета, но отсюда не следует, что все особенности одного соответствуют особенностям другого, особенно, поскольку все образы Ветхого

Завета были исполнены во Христе. Поэтому Августин так отвечает тем лицам, которые хотели связать число гонений, которые претерпела Церковь в первые века, с числом казней египетских при Моисее: «Я не думаю, что происшедшее в Египте было по своему значению пророческим об этих гонениях, хотя те, которые думают так, показали некоторую изобретательность в приближении их, находящихся в отдельности, один к другому (ветхозаветные люди по отношению к людям новозаветным). Это сделано, конечно, не духом пророчества, но догадливостью человеческого разума, который иногда достигает истины, а иногда нет» («О гр. Бож.» ПЛ 41,65).

То же замечание было бы применимо и к заявлениям аббата Иоахима (Флорского), который посредством таких предположений относительно будущего предсказал некоторые вещи, которые оказались верными, а в остальных был обманут (Ср. ДТС Art. Ioahim de Flure; см. Грундман stud, стр. 40).

Раздел 3. В ночное ли время произойдет всеобщее воскресение?

То, что всеобщее воскресение произойдет не в ночное время, представляется из следующего:

Возражение 1. Воскресения не будет до скончания неба (Иов. 14:12), т.е. до прекращения небесного движения. Но когда прекратится это движение, уже не будет времени, ни ночного, ни дневного. Поэтому воскресение не произойдет в ночное время.

Возражение 2. Окончание какой-либо вещи должно быть наиболее совершенным. Тогда будет окончание времени, почему и сказано, что «времени больше не будет» (Апок. 10:6). Следовательно, время тогда должно быть в самом совершенном своем состоянии, т.е. это должно быть дневное время.

Возражение 3. Время должно быть таким, чтобы оно было приспособлено к тому, что в течение его делается. Поэтому-то именно ночью вышел Иуда из содружества света на предательство. Все вещи, которые в настоящее время скрыты, делаются тогда, при конце мира, наиболее явными, потому что, когда придет Господь Он «осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения» (1Кор. 4:5). Поэтому воскресение должно совершиться днем.

Этому противоречит то, что мы знаем, что воскресение Христа есть прототип нашего воскресения. Воскресение Христа совершилось ночью, как говорит Григорий в пасхальной проповеди (ПЛ 76,1173). Следовательно, и наше воскресение совершился ночью.

Отвечаю: Еще надо сказать, что второе пришествие Христа уподобляется в Евангелии входу (проникновению) в дом вора (Лк. 12:39–40). Вор входит в дом ночью, а поэтому и Христос придет ночью. Когда же Он придет, совершился воскресение людей, по сказанному выше (В.7, 76, п. 2). Поэтому воскресенье произойдет ночью.

Точное время и час, в которые произойдет воскресение, не может быть известно с достоверностью. Тем не менее,

некоторые с достаточной вероятностью утверждают, что оно произойдет ближе к рассвету (!), когда луна будет на востоке, солнце на западе, потому что полагают, что солнце и луна были созданы в этом их положении, и таким образом их круговые вращения будут полностью завершены их возвращением к той же точке. Поэтому считается, что и Христос воскрес в такой час.

Ответ на возражение 1. Когда совершится воскресение, это будет не время, но конец времени, потому что в тот самый момент, когда небеса прекратят свое движение, – воскреснут мертвые. Однако звезды будут находиться в том же самом положении, которое они занимают и в настоящее время в какой-либо определенный час, а поэтому и говорится, что воскресение произойдет в тот или этот час.

Ответ на возражение 2. Наиболее совершенное состояние времени считается в полдень, из-за света, даваемого солнцем. Но при всеобщем воскресении град Божий не будет иметь нужду ни в солнце, ни в луне, потому что слава Божия будет освещать его (Апок. 22:5). Поэтому в данном отношении не имеет значения – будет ли воскресение днем или ночью.

Ответ на возражение 3. Время должно быть приспособлено к обнаружению тех вещей, которые будут тогда совершаться, и к тайне в отношении самого определения или фиксации времени. Поэтому любое время может быть достодолжным, т.е. воскресение может быть и днем, и ночью.

Раздел 4. Сразу ли, т.е. внезапно ли совершится воскресение или по каким-то степеням?

То, что воскресение совершится не сразу или внезапно, но постепенно, представляется из следующего:

Возражение 1. Воскресение мертвых предсказано в Писании, а именно у пророка Иезекииля, в книге которого мы читаем: *«и вот движение, и стали сближаться кости, кость с костью своею. И видел я: и вот жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху, а духа не было в них»* (Иез. 37:7–8). Таким образом, восстановление тел будет предшествовать по времени их соединению с душой и, тем самым, воскресение не будет внезапным.

Возражение 2. Что-либо не случается внезапно, если оно требует нескольких действий, следующих одно за другим. Воскресение требует именно несколько действий, следующих одно за другим: сбиение праха, вторичное формирование тела, вложение (возвращение) души. Поэтому воскресение не будет внезапным.

Возражение 3. Всякий звук измеряется временем. Как было сказано выше (В. 76, п. 2) причиной воскресения будет звук трубы. Поэтому на воскресение пойдет какое-то время, и оно не будет внезапным.

Возражение 4. Как сказано у Аристотеля в его трактате «О чувстве и сенсибельном» (ср. «Физ.»), никакое локальное движение не может быть внезапным. Воскресение тел требует локального движения в сбиении праха. Поэтому оно не совершится внезапно.

Этому противоречит написанное, что мы воскреснем «вдруг, во мгновение ока, при последней трубе» (1Кор. 15:52), т.е., иначе говоря, воскресение будет внезапным.

Отвечаю: И, далее, мы знаем, что беспредельная сила действует внезапно, а Дамаскин пишет, что «воскресение совершится силою Бога» («О пр. вере» ПГ 94,1225), т.е. силой беспредельной. Поэтому воскресение будет внезапным.

Как было сказано выше (В. 76, п.3), в воскресении нечто будет сделано служением ангельским, а нечто – непосредственно силою Бога.

То, что будет сделано служением ангельским, не будет мгновенно, если под мгновением мы понимаем неделимую точку времени, но оно будет мгновенно, если под мгновением мы понимаем незаметное, незначительное время. А то, что будет сделано непосредственно силой Бога, произойдет внезапно, а именно при конце того времени, в котором будет сделано дело, порученное ангелам, ибо более высокая сила приводит низшее к совершенству.

Ответ на возражение 1. Иезекииль говорил, как Моисей к грубому народу, а поэтому как Моисей разделял дела творения на дни для того, чтобы непросвещенные люди могли понимать, хотя на самом деле все было сотворено вместе, согласно Августину («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,319), так и Иезекииль изображает различные, как бы порознь происходящие при воскресении вещи, в то время как на самом деле они все совершаются вместе, в мгновение.

Ответ на возражение 2. Хотя в природе эти действия следуют одно за другим, во времени они все вместе, потому что – или они вместе в одно и то же мгновение, или одно совершается в то мгновение, которое является пределом и завершением другого.

Ответ на возражение 3. По-видимому, к этому звуку трубы применимо то же самое, что и к формам таинств, а именно, что звук произведет свое действие в свое последнее мгновение.

Ответ на возражение 4. Собирание праха, каковое собирание не может быть без локального движения, будет совершено служением ангелов. Поэтому оно будет во времени, хотя и незаметном или неощутимом из-за легкости этого дела для ангелов.

Вопрос 78-й. О той границе, за которой начнется воскресение (в трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о той границе, за которой начнется воскресение. Мы имеем перед собой следующие пункты для выяснения: 1) Будет ли смерть той границей или чертой для всех, за которой начнется воскресение? 2) Все ли воскреснут из состояния праха? 3) Имеет ли этот человеческий прах естественную склонность к соединению с душой?

Раздел 1. Будет ли смерть той границей или чертой для всех, за которой начнется воскресение?

То, что смерть не будет для всех той границей или чертой, за которой начнется воскресение, представляется из следующего:

Возражение 1. Мы знаем, что некоторые люди не умрут, но облекутся в бессмертие, ибо в Символе веры сказано, что Христос «придет судить живых и мертвых» («Апост. Символ»). Это относится не ко времени суда, потому что тогда все будут уже живы, а к предшествующему времени, т.е., иначе говоря, не все люди умрут перед судом.

Возражение 2. Естественное и общее желание не могут быть напрасным или пустым, но оно исполняется в некоторых случаях. Согласно словам апостола, это есть общее желание, чтобы «не совлечься, но облечься» (2Кор. 5:4). Поэтому тогда будут некоторые, которые никогда не были лишены (или: «совлечены») своего тела через смерть, но которые будут прямо (без прохождение через смерть) облечены в славу воскресения.

Возражение 3. Августин говорит, что четыре последних прошения молитвы Господней относятся к настоящей жизни («Enchir» ПЛ 40,285), а одно из них есть такое: «остави нам долги наши». Поэтому Церковь просит, чтобы все долги могли быть ей прощены в этой жизни. Молитва Церкви не может быть напрасной и неприятной, по сказанному: «о чём не попросите Отца во имя Мое, даст вам» (Ин. 16:23). Следовательно, в какое-то время этой жизни Церковь получит отпущение всех долгов, а один из долгов с которым мы связаны через грех нашего прародителя, есть долг, который мы несем в первородном грехе. Поэтому в какое-то время Бог дарует Церкви, чтобы люди рождались без первородного греха... Смерть есть наказание за первородный грех. Следовательно, в конце мира будут некоторые люди, которые не будут умирать.

Возражение 4. Мудрый человек должен всегда выбирать самый краткий путь для совершения чего-либо. Для людей, которые будут найдены тогда живыми, самым кратким путем

для перехода их в новую жизнь будет прямое перемещение в состояние воскресения, чем сначала умирание, а потом уже воскресение из мертвых для бессмертия. Поэтому Бог, имеющий высочайшую мудрость, изберет именно этот путь для тех, кто окажется тогда живым.

Этому противоречит сказанное: «*то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет*» (1Кор. 15:36), и апостол здесь говорит о воскресении тела, которое уподоблено семени.

Отвечаю: И далее там же написано: «*как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут*» (22). Если во Христе все оживут, то, значит, святые по-разному решают этот вопрос, но более безопасным и более общим мнением является то, по которому все люди умрут и затем воскреснут из мертвых, и это по трем основаниям. Во-первых, потому, что это находится более в согласии с Божественной справедливостью, которая присудила человеческой природе за грех ее прародителя то, чтобы все, которые по акту природы образуют свое происхождение от этого прародителя, должны получить пятно первородного греха, и, следовательно, должны быть должниками смерти. Во-вторых, потому, что это находится более в согласии с Божественным Писанием, которое предрекает всеобщее воскресение (Ин. 5:28; 1Кор. 15:51), а воскресение не может быть предречено ни о чем ином, как «о том, что погибло» как говорит Дамаскин («*О прав. вере*» ПГ 92,1220). В-третьих, потому, что это более находится в гармонии с порядком природы, в которой мы видим, что то, что разрушится, не обновляется иначе как посредством разрушения же. Так, виноградный уксус не делается вином, если он не разложится и не превратится в сок винограда. Поэтому, поскольку человеческая природа навлекла на себя необходимость смерти, она не может возвратиться к бессмертию иначе как посредством смерти же.

Это также находится в согласии с порядком природы по другой причине, а именно поскольку, как сказано Аристотелем («*Физ.*»), движение небес есть «*некоторая жизнь для всего существующего в природе*», также как движение сердца есть жизнь для всего тела, то также как все члены тела делаются

мертвыми с прекращением движения сердца, так и после прекращения движения небес ничто не сможет оставаться живым этой жизнью, которая была поддерживаема воздействием этого движения. Таковой и является та жизнь, которой мы теперь живем, а поэтому надо сделать вывод, что те, которые будут жить после того, как движение небес придет к своей остановке, должны отступить от этой жизни.

Ответ на возражение 1. Это различие мертвых и живых относится не к самому времени суда, и не ко всему предшествующему времени, так как все, кто должны будут быть судимы, были в какое-то время живыми, и какое-то время мертвыми, но оно относится к тому особому времени, которое будет непосредственно предшествовать суду, а именно когда начнут являться знамения и признаки суда.

Ответ на возражение 2. Совершенное желание святых не может быть напрасным, но ничто не препятствует быть напрасным или тщетным их условному желанию. Таковым является то желание, которым мы желали бы не быть «совлечеными» от тела (через смерть), но быть «облечеными» (в бессмертие), если бы это было возможно. Такое желание некоторые называют «бессильным желанием».

Ответ на возражение 3. Будет ошибкой говорить, что кто-либо кроме Христа зачат вне первородного греха, потому что те, кто были бы зачлены вне первородного греха, не имели бы нужды в том искуплении, которое совершено Христом и, таким образом, Христос не был бы Искупителем всех людей. И невозможно сказать, что они не имели нужды в этом искуплении потому, что им было даровано зачатие вне греха, ибо такая благодать была бы ниспослана или их родителям, т.е. чтобы грех природы мог быть исцелен в них (потому что пока этот грех в них оставался, они были бы неспособны родить без передачи или сообщения первородного греха), или самой природе, которая была исцелена. Но мы должны признать, что каждый человек нуждается в искуплении Христа лично, а не только по причине природы, и человек не может быть освобожден от греха или разрешен от долга, если он не навлек на себя долга или не подвергся греху. А поэтому никто не мог бы пожать в себе плода

молитвы Господней («и остави нам долги наши»), если бы он не был должником и подчиненным греху. Поэтому прощение долгов или освобождение от греха не может быть относимо к тому, кто рожден вне долга или свободен от греха, но только к тому, кто рожден с этим долгом и впоследствии освобожден благодатью Христа.

Нельзя сделать и тот вывод, если это вообще может быть утверждаемо без заблуждения, что некоторые не умрут, потому что они рождены вне первородного греха, хотя смерть есть наказание за первородный грех, и это потому, что Бог может по Своему милосердию простить наказание, которое человек навлек на себя прошлым грехом, как Он простил без наказания женщине, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8). Подобно этому Он может освободить от смерти и тех, которые приняли долг смерти, будучи рожденными в первородном грехе, и, таким образом, если они не умрут, из этого не будет следовать, что они были рождены вне первородного греха.

Ответ на возражение 4. Самый короткий путь не всегда есть тот путь, который надо выбрать, но только тогда, когда он есть более или одинаково приспособлен к достижению цели. В данном случае это не так, как это ясно из вышесказанного.

Раздел 2. Все ли воскреснут из праха?

То, что не все воскреснут из праха, представляется из следующего:

Возражение 1. Воскресение Христа есть образец нашего воскресения, но Его воскресение не было из праха, ибо Его плоть не видела тления, согласно словам Писания (Пс. 15:10; Деян. 2:27, 31). Поэтому и все люди воскреснут не из праха.

Возражение 2. Человеческое тело после смерти не всегда сжигается. Но что-либо не может быть приведено в состояние праха, если оно не будет сожжено, поэтому не все воскреснут из праха.

Возражение 3. Тело мертвого человека не приводится в состояние праха немедленно после смерти. Но некоторые из людей воскреснут сразу же после смерти (не успев обратиться во прах), а именно те, которые окажутся в конце мира живыми. Поэтому не все воскреснут из праха.

Возражение 4. Предел «от которого» или исходный, соответствует конечному пределу. Конечный предел воскресения не есть тот же самый для благих и для нечестивых, а поэтому и исходный предел не есть тот же самый. Поэтому, если нечестивые воскреснут из праха, то благие воскреснут не из праха.

Этому противоречит то, что Хаимо говорит (в толковании на Рим. 5:10: «ибо, если будучи врагами»...): «Все, рожденные в первородном грехе, находятся под приговором: «земля еси и в землю отыдеши» (ПЛ 117,405). Все, кто воскреснет во всеобщем воскресении, были рождены в первородном грехе. Поэтому все воскреснут из праха. В человеческом теле есть много такого, что по существу и по истине, не относится к человеческой природе. Все это будет тогда изъято, а поэтому все тела должны быть приведены в состояние праха.

Те же самые основания, которыми мы показали (п. 1), что все люди воскреснут от смерти, показывают и то, что во всеобщем воскресении все воскреснут из праха, если в противоположность этому некоторые люди не удостоятся

ускорения момента воскресения по особой привилегии благодати. Общий порядок восстания из праха тоже основан на предуказании Священного Писания о преобразовании и преображении тел (Фил. 3:21), как на Св. Писании основывается и предуказание о воскресении. И, таким образом, следует, что также как все умирают, чтобы тела всех могли быть способны действительно воскреснуть, так тела всех будут разрушены, чтобы они могли быть способны к преобразованию и преображению. Ибо также как смерть была наложена на человечество Божественной справедливостью как наказание человеку, так и разрушение его тела, что явствует из Писания: «*земля еси и в землю отыдеши*» (Быт. 3:19).

Кроме того, порядок природы требует не только разделения союза души и тела, но и расторжения стихий или элементов, смешанных в телах также как уксус не может быть возвращен к состоянию вина, если он сначала не будет растворен в первоосновную материю, ибо смешение элементов и вызывается, и сохраняется движением небес, и когда оно прекратится – все смешанные тела будут расторгнуты или разложены на их составные части, т.е. на их чистые, несмешанные элементы.

Ответ на возражение 1. Христово воскресение есть образец нашего воскресения в отношении конечного, а не исходного предела.

Ответ на возражение 2. Под «прахом» мы имеем в виду все «останки», остающиеся после разложения тела, и это по двум причинам. Во-первых, потому, что в древние времена был обычай сжигать тела мертвых и сохранять то, что остается после сжигания, т.е. пепел или «прах», а отсюда сделалось обычным говорить об останках человеческого тела, как о прахе. Во-вторых, из-за самой причины расторжения или разложения тела, каковая причина есть жар склонностей к греху, которым коренным образом заражено человеческое тело, а поэтому для того, чтобы очиститься от этой заразы, человеческое тело должно быть разложено на его составные первоначальные компоненты, а когда что-либо разрушается огнем, о нем говорится как приводимом к праху. Поэтому слово «прах»

дается всему тому, во что разлагается и растворяется человеческое тело.

Ответ на возражение 3. Огонь, который будет очищать лицо земли, будет способен внезапно приводить в состояние праха тела тех, которые будут найдены тогда живыми, также как он разложит другие смешанные тела на их основоположную материю.

Ответ на возражение 4. Движение получает свой вид не от исходного предела, а от своего конечного предела. Поэтому воскресение святых, которое будет славным, должно отличаться от воскресения нечестивых, которое не будет славным в отношении конечного предела, а не в отношении исходного предела. И это вообще часто случается, что конечный предел не есть тот же самый, в то время как исходный предел – тот же самый, например, вещь может получить движение от черноты и к белизне, и к бледности.

Раздел 3. Имеет ли тот прах, из которого будет восстановлено и преобразено человеческое тело, какую-либо естественную склонность или стремление к душе, которая будет соединена с ним?

То, что прах, из которого будет восстановлено и преобразено человеческое тело, будет иметь естественную склонность к душе, которая будет соединена с ним, представляется из следующего:

Возражение 1. Если бы этот человеческий прах не имел бы склонности или направленности к своей душе, то он находился бы в таком же самом отношении к этой душе, как и другой чей-нибудь прах, а поэтому не составляло бы разницы, если бы тело, которое должно быть соединено с данной душой, было восстановлено из этого праха или из какого-либо другого, но такое предположение ложно.

Возражение 2. Тело более зависит от души, чем душа от тела. Душа, отделенная от тела, все еще как-то зависит от тела, а поэтому ее движение к Богу затрудняется из-за ее желания быть с телом, как об этом говорит Августин («Gen. ad. lit.» ПЛ 34,483). Тем более, значит, тело, отделенное от души, имеет естественное устремление или склонность к своей душе.

Возражение 3. Написано: «*кости его наполнены грехами юности его, и с ним лягут они в прах*» (Иов. 20:11). Но грехи находятся только в душе. Поэтому в человеческом прахе еще останется естественная склонность или тяготение к душе.

Этому противоречит то, что мы знаем, что человеческое тело может быть разложено на свои элементы, или оно может быть изменено в плоть других животных. Но элементы являются гомогенными, и такова же плоть льва или другого животного. Так как в других частях элементов или животных не имеется естественной склонности к этой душе, то не будет склонности или влечения ней и в тех частях, в которые было видоизменено человеческое тело. Это явствует из авторитетного заявления Августина, который говорит: «Человеческое тело, хотя и измененное в субстанцию других тел, или даже в первичные

элементы, хотя бы оно сделалось пищей и плотью каких бы то ни было животных, или даже человека – в одно мгновение возвратится к своей душе, т.е. к той душе, которая ранее одушевляла его и делала его живым и развивающимся человеком» («Enchir» ПЛ 40,273).

Кроме того, мы знаем, что каждой естественной склонности или стремлению соответствует естественный действующий фактор, а иначе природа имела бы недостаток в чем-то необходимом. Вышеуказанный человеческий прах не может быть воссоединен с той же самой душой каким-либо естественным действующим фактором, а поэтому в этом прахе нет и естественной склонности или стремления к воссоединению с душой.

Отвечаю: По этому вопросу имеется троекратное мнение. Некоторые говорят, что человеческое тело никогда не разлагается на свои первичные элементы и поэтому в его прахе всегда остается некоторая сила, помимо элементов, которая дает естественное стремление к той же самой душе. Но это утверждение находится в противоречии с авторитетным заявлением Августина, приведенным выше в разделе «этому противоречит», также как с чувством и разумом, так как все то, что составлено из противоположностей, может быть разложено на свои компонентные части.

Поэтому другие считают, что эти части элементов, на которые разлагается человеческое тело, удерживают еще свет, благодаря тому, что они были соединены с душой, и по этой причине имеют естественную склонность к человеческим душам. Но это тоже бессмысленно, так как части элементов имеют ту же самую природу, и одинаковую долю света и тьмы. Поэтому мы должны сказать по-другому, а именно, что в этом прахе нет естественно-природной склонности или стремления к воскресению, и это совершается только повелением Божественного промысла, который определил, чтобы этот прах был воссоединен с этой душой. Вследствие этого же повеления будут воссоединены эти части элементов, а не другие.

Вышесказанным дан ответ и на **первое** возражение.

Ответ на возражение 2. Душа, отделенная от тела, остается в той же самой природе, которую она имеет, когда соединена с телом. С телом это не так, а поэтому сравнение не подходит.

Ответ на возражение 3. Эти слова Иова не означают, что грехи действительно сохраняются в прахе мертвого человека, но они означают, что этот прах сохраняется в соответствии с определением Божественной справедливости, ибо она предназначила его к восстановлению тела, которое будет вечно страдать за совершенные (в теле) грехи.

Вопрос 79-й. О состоянии тех, которые воскресают, и прежде всего об их идентичности (в трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть состояние тех, которые воскресают. Мы будем рассматривать следующие вопросы:

- 1) То состояние, которое касается вместе и добрых, и злых.
- 2) То состояние, которое касается только добрых или праведных (В.82).
- 3) То состояние, которое касается только злых или нечестивых (В.86).

Три вещи касаются вместе и добрых, и злых, а именно: их идентичность, их целостность, и их свойства или особенности и мы, поэтому будет рассматривать идентичность в данном 79-м вопросе, целостность в вопросе 80-м, свойства или особенности в вопросе 81-м.

Под первым заголовком мы имеем следующие три пункта для выяснения: 1) Воскреснет ли тело идентичным, т.е. тем же самым? 2) Будет ли оно – тот же самый человек? 3) Необходимо ли, чтобы тот же самый прах возвратился тем же самым частям тела, в которых он был прежде?

Раздел 1. Будет ли душа при всеобщем воскресении воссоединена с тем же самым, идентичным телом?

То, что при всеобщем воскресении душа не будет воссоединена с тем же самым, идентичным телом, представляется из следующего:

Возражение 1. Сказано: «когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно» (1Кор. 15:37). Апостол здесь уподобляет сияние смерти, а плодоприношение – воскресению. Поэтому тело, выходящее из жизни по причине смерти, не возобновляется в воскресении.

Возражение 2. К каждой форме приспосабливается какая-то материя, в соответствии с ее состоянием, также как к каждому действующему фактору какое-то орудие. Тело сопоставляется с душой как материя с формой и как орудие с действующим фактором. Так как при воскресении душа будет уже не в том состоянии, в каком она была при жизни (ибо она или будет совершенно готова к небесной жизни, которую начала наследовать, еще живя в мире, или будет брошена в жизнь преисподней, если она жила как животное в этом мире), то представляется, что она не возобновит союз с тем же самым телом, но соединится или с небесным, или с грубым животным телом.

Возражение 3. После смерти, как было сказано выше (В.78, п.3), человеческое тело распадается на свои элементы. Эти изначальные части, на которые распалось человеческое тело, не соответствуют человеческому телу, распавшемуся на них, за исключением первоначальной материи, в отношении которой данному человеческому телу соответствуют и любые другие изначальные части или элементы. Но если бы это тело должно было быть сформировано из других изначальных частей, то оно не могло бы быть описано как идентично то же самое. Поэтому оно не будет тем же самым телом, если оно будет восстановлено и из данных, т.е. из оставшихся от этого тела изначальных частей.

Возражение 4. Не может быть нумерической идентичности там, где имеется нумерическое различие сущностных частей. Форма смешанного тела, каковая форма есть сущностная часть человеческого тела, будучи его формой, не может быть возобновлена в нумерической идентичности. А поэтому тело (после воскресения) не будет идентично тем же самым (формам). Меньшая посылка в данном силлогизме доказывается так. То, что уходит в совершенное небытие, не может быть возобновлено в идентичности, что очевидно из того факта, что там не может быть идентичности, где имеется различие существования, а существование, которое есть акт бытия, различается или видоизменяется, будучи прерванным, т.е. нарушенным, как видоизменяется и любой прерванный акт. Далее мы знаем, что форма смешанного тела уходит через смерть в совершенное небытие, так как она есть телесная форма, и также уходят противоположные свойства, результатом которых является данное смешение. Таким образом, форма смешанного тела не возвращается в идентичности.

Этому противоречит, сказанное: «и я во плоти моей узрю Бога» (Иов. 19:26), причем здесь говорится о зрении после всеобщего воскресения, что ясно из предшествующих слов: «Испукитель... в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою». Поэтому воскреснет то же самое тело.

И Дамаскин говорит: «Воскресение есть второе восстание того, что упало» («О пр. вере» ПГ 94, 1220). То тело, которое мы сейчас имеем, падает в смерть. Поэтому оно воскреснет тем же самым идентично.

Отвечаю: По этому вопросу заблуждались и философы, и некоторые еретики нового времени.

Некоторые из философов допускали, что души, отделенные от тел, воссоединяются с телами, но они заблуждались при этом в двух отношениях. Во-первых, в отношении образа воссоединения, ибо некоторые полагали, что отделенная душа воссоединяется с телом естественно, путем зарождения. Во-вторых, в отношении того тела, с которым она воссоединяется, ибо они полагали, что это второе соединение будет не с тем же

самым телом, которое было выведено из жизни вследствие смерти, но с другим телом, – иногда того же самого вида, а иногда другого вида. Соединение будет, по их мнению, с телом другого вида тогда, когда душа, при своем земном существовании в теле, вела жизнь противную велениям разума, так что она после смерти переходит из тела человека в тело какого-либо другого животного, а именно такого, с чьим образом жизни была сообразна ее земная жизнь, например в тело собаки за счет своей похоти, в тело льва – за счет страстей насилия и грабежа, и т.д. Или же соединение будет с телом того же самого, т.е. человеческого вида, когда она (душа) вела в теле добрую жизнь, и, испытав после смерти некоторое блаженство, начала, по истечении каких-то столетий, желать вернуться к телу. И таким образом она воссоединяется с человеческим телом.

Это мнение возникло из двух ложных источников. Первый из них есть утверждение этих философов о том, что душа соединяется с телом не сущностью, как форма с материей, но только акцидентально, как двигатель с движимой вещью, или как человек со своей одеждой. Исходя из такой ложной предпосылки, для них было возможно утверждать, что душа пред-существует до вложения ее в тело, рожденное естественным рождением, а также то, что она соединяется с различными телами. Вторым ложным источником было их утверждение, что разум отличается от чувства только акцидентально, так что о человеке говорится как о превосходящем других животных в разумении потому, что в нем сила чувствующей души более острая, – из-за превосходства его телесного строения и состава. Поэтому для них было возможно утверждать, что душа человека может перейти или превратиться в душу грубого животного, особенно если человеческая душа была приучена к грубым действиям и делам.

Но оба эти ложные источники мнений были опровергнуты Аристотелем («Душа»), и на основании этого, ясно, что вышеуказанное мнение ошибочно.

Подобным образом опровергнуты и заблуждения некоторых еретиков. Одни из них впали в вышеуказанные ложные мнения философов, а другие полагали, что души воссоединяются с

небесными телами, или же с телами тонкими как воздух, о чём рассказывает Григорий, имея в виду одного Константинопольского епископа, в его толковании на слова Иова: «и я во плоти моей узрю Бога» (Иов. 19:26) («Поуч.» ПЛ 75, 1077. Епископ, о котором говорит Григорий, есть Евтихий, а то его сочинение, где выражено это мнение, неизвестно). Кроме того, эти ошибки еретиков могут быть опровергнуты тем, что они ставят под сомнение самую истину воскресения, засвидетельствованную Священным Писанием. Ибо мы не можем именовать это воскресением, если душа не возвращается к тому же самому телу, поскольку воскресение есть второе восстание, а восстает та же самая вещь, которая падает. Поэтому воскресение имеет дело больше с телом, которое после смерти «падает», разрушается, чем с душой, которая после смерти тела живет. Следовательно, если то тело, которое возобновляет душа, есть не то же самое тело, то это будет уже не воскресение, но скорее принятие душой нового тела.

Ответ на возражение 1. Сравнение относится не к каждому частному случаю, но к некоторым. При сеянии зерна, зерно посеванное и зерно, взращенное из него, – не идентичны, и не того же самого состояния, так как оно было посевано без оболочки или шелухи, а взращенное оно имеет оболочку. А тело воскреснет то же самое, идентичное, но различного состояния, ибо оно было смертным, а воскреснет оно в бессмертие.

Ответ на возражение 2. Воскресшая душа и душа, живущая в этом мире, различаются не по сущности, но в отношении славы и несчастья, т.е. акцидентальным различием. Отсюда следует, что тело в воскресении отличается от тела, которое умерло, не в идентичности, но в своем состоянии, так что различие всех тел пропорционально соответствует различию всех душ.

Ответ на возражение 3. То, что понимается как находившееся в матери до принятия ею формы, остается в материи и после разрушения, потому что когда то, что приходит после, отстраняется, – то, что пришло до этого, может еще оставаться. Как замечает Аверроэс в комментариях на первую

книгу «Физики» Аристотеля и в *Substantia orbis*, в материи вещей, подчиненных зарождению и разрушению, мы должны предполагать наличие неопределенных объемов или измерений, благодаря или по причине которых материя делима, так чтобы быть способной принимать различные формы в своих различных частях, поэтому после отделения субстанциональной формы от материи эти объемы или измерения все еще остаются теми же самыми и, следовательно, материя, существующая в этих объемах или измерениях, какую бы форму она ни принимала, является более идентифицированной с той, которая была зарождена или произведена от нее, чем любая другая часть материи, существующая в какой бы то ни было форме. Таким образом, та материя, которая будет принесена назад для восстановления человеческого тела, будет той же самой, которую имело это тело прежде.

Ответ на возражение 4. Также как простое свойство или качество не есть субстанциальная форма элемента или стихии, но его надлежащая акциденция и расположение, посредством которого его материя делается соответственной данной форме, – так форма смешанного тела, каковая форма есть свойство, происходящее от простых свойств, приведенных к среднему, не есть субстанциальная форма смешанного тела, но его надлежащая акциденция и расположение, посредством которого материя нуждается в форме. Далее мы знаем, что человеческое тело не имеет субстанциальной формы помимо формы смешанного тела, за исключением разумной души, ибо, если бы оно имело какую-либо предыдущую субстанциальную форму, это давало бы ему субстанциальное бытие и устанавливало бы его в роде субстанции, так что душа была бы тогда соединена с телом уже находящимся в роде субстанции, и, таким образом, душа была бы сопоставляема с телом, как искусственные формы сопоставляются с их материей в отношении их установления в роде субстанции через их материю. Поэтому соединение души с телом было бы тогда акцидентальным, что и является заблуждением древних философов, опровергнутым Аристотелем («Душа»). И еще пришлось бы тогда сделать вывод, что человеческое тело и каждая из его частей не

сохранили бы своих прежних имен в том же самом смысле, что также противно учению Аристотеля (там же). Поэтому, поскольку разумная душа человека сохраняется, никакая субстанциальная форма человеческого тела не отпадает в совершенное небытие. А изменение акцидентальных форм не производит, т.е. не создает различия идентичности.

Из всего этого следует, что воскреснет то же самое тело, так как возобновится та же самая материя, как было показано в предыдущем ответе.

Раздел 2. Тот же ли самый идентично воскреснет человек?

То, что не тот же самый идентично воскреснет человек, представляется из следующего:

Возражение 1. Согласно Аристотелю, «Все то, что изменено в своей разрушающей субстанции, неповторимо в смысле идентичности» («Зарожд. и Разруш.»). Такой разрушающей является субстанция человека в его теперешнем состоянии. Поэтому, после изменения, произведенного смертью, тот же самый человек не может быть повторен.

Возражение 2. Там, где есть различие человеческой природы, там нет того же самого идентичного человека, так что Сократ и Платон – это два человека, а не один, поскольку каждый имеет свою собственную, отличную от другого, человеческую природу. Человеческая природа того человека, который воскреснет, отлична от той, которую он имеет теперь, а поэтому он не есть тот же самый идентично человек. Меньшая посылка силлогизма может быть доказано двояко. Во-первых, тем, что человеческая природа, которая есть форма целого, не является и формой и субстанцией, каковой является душа, но она (природа) есть только форма. Такие формы уходят в совершенное небытие, и, следовательно, они не могут быть восстановлены. Во-вторых, тем, что человеческая природа является результатом или образуется из соединения частей, но то же самое, соединение, идентично тому соединению, которое существовало прежде, не может быть возобновлено, потому что повторение противоположно идентичности, поскольку повторение означает число, в то время как идентичность означает единство, а одно с другим несовместимо. Но воскресение есть повторенное соединение, т.е. соединение, которое не есть то же самое. Следовательно, тогда в человеке будет не та же самая человеческая природа, и он будет не тот же самый человек.

Возражение 3. Один и тот же человек не есть различные животные. Поэтому, если он не есть то же самое животное, он

не есть тот же самый, идентичный человек. Но там, где чувство не то же самое, там не то же самое животное, так как животное определяется от основного чувства, а именно осязания, как это яствует из книги Аристотеля «Душа». Но чувство не может быть возобновлено в идентичности, так как оно не сохраняется (как некоторые утверждают) в отделенной душе. Поэтому человек, который воскреснет, будет не тем же самым, идентичным животным, и, следовательно, он не будет тем же самым человеком.

Возражение 4. Материя какой-либо статуи занимает в статуе более высокое место или значение, чем материя человека занимает в человеке, потому что искусственные вещи относятся к роду субстанции по причине их материи, а природные вещи по причине их формы, как это яствует из слов и Аристотеля («Физ.») и Аверроэса. Но если статуя будет вновь сделана из той же самой меди, она не будет тою же самой идентично. Поэтому, еще менее будет тем же самым человек, если он будет восстановлен из того же самого праха.

Этому противоречит то, что мы знаем, написанное: «*Я узрю Его сам, мои глаза, не глаза другого, увидят Его*» (Иов. 19:27), причем он говорит здесь о своем зрении после воскресения. Поэтому воскреснет тот же самый идентичный человек.

И Августин говорит, что «воскреснуть означает не что иное, как ожить» («О Тр.» ПЛ 42, 953). Однако, если не тот же самый идентичный человек, который в свое время умер, возвращается к жизни, о нем не было бы сказано, что он «ожил», или снова начал жить, а поэтому о нем не было бы сказано и того, что он воскрес. Но это противоречит вере.

Отвечаю: Необходимость утверждать воскресение возникает из того, чтобы человек мог достичь конечной цели, ради которой он создан, ибо это достижение не может быть совершено в этой земной жизни, и не может быть оно совершено в жизни отделенной от тела души, по сказанному выше (В. 75, п.п. 1, 2). А иначе человек был бы создан напрасно, – если бы он был не способен достигнуть той цели, для которой он создан. А так как необходимо, чтобы цель была

достигаема той же самой тварью, которая и была создана для достижения этой цели, чтобы не получилось, что она создана бесцельно, то значит необходимо воскреснуть тому же самому человеку, что и осуществляется соединением той же самой души с тем же самым телом. Ибо иначе, если не тот же самый человек восстанавливается или вновь формируется, то тогда нет, по существу говоря, и воскресения. Поэтому, утверждать, что тот, кто воскресает, не есть тот же самый человек, будет утверждением еретическим, так как это противно истине Писания, которое свидетельствует о воскресении и объявляет о нем.

Ответ на возражение 1. Аристотель говорит здесь о повторении движением или природным изменением. Ибо он показывает различие между повторением, которое совершается в зарождении и разрушении, и повторением, которое наблюдается в движении небес. Потому что то же самое небо, локальным движением возвращается к началу своего движения, так как оно имеет движимую неразрушающую субстанцию. С другой стороны, то, что подчинено зарождению и разрушению, возвращается зарождением к видовой, а не к нумерической идентичности, потому что от человека порождается кровь, от крови – семя и т.д. до того, как родится человек, но не тот же самый идентично, а только в видовом смысле тот же самый. Подобно этому, от огня – воздух, от воздуха – вода, от воды – земля, от которой производится огонь, не тот же самый идентично, но тот же самый в видовом отношении.

Поэтому ясно, что аргументация данного возражения, поскольку она касается значения, сказанного Аристотелем, ничего не дает. Мы можем также сказать, что форма других вещей, подчиненных зарождению и разрушению, не является субстантной сама по себе, так чтобы быть способной оставаться после разрушения состава, как это есть в отношении разумной души. Ибо душа, даже после отделения от тела, сохраняет бытие, которое достигается ей, когда она в теле, и тело создано для того, чтобы разделить или принять участие в этом бытии через воскресение, так как бытие тела и бытие души в теле не различны друг от друга, а иначе соединение души и

тела было бы акцидентальным. Поэтому в субстанциональном бытии человека не было такого перерыва, который бы сделал невозможным для того же самого человека вернуться к бытию из-за перерыва в этом бытии, как это имеет место с другими вещами, которые являются разрушаемыми, и бытие которых полностью прерывается, поскольку их форма не сохраняется, а их материя сохраняется при другом бытии.

Однако тот же самый человек возвращается или повторяется не путем естественного зарождения, потому что тело рожденного человека составлено не из всего тела его родителя, и тем самым его тело нумерически отлично от тела родителя, и, следовательно, его душа и весь человек.

Ответ на возражение 2. Существует два мнения о человеческой природе и о какой-либо форме целого. Некоторые говорят, что форма целого и форма части есть в действительности одно и то же, но что она называется формой части в соответствии с тем, что она совершенствует материю, и формой целого в соответствии с тем, что вся видовая природа происходит от нее. По данному мнению, человеческая природа есть в действительности не что иное, как разумная душа, а поэтому, поскольку возобновляется та же самая разумная душа, будет существовать и та же самая идентичная человеческая природа, которая сохраняется и после смерти тела, хотя не под аспектом человеческой природы, потому что состав образует видовую природу не от отделенной души.

Другое мнение, которое ближе к истине, есть мнение Авиценны, согласно которому форма целого не есть форма только части, и она не есть некоторая другая форма, помимо формы части, но она (форма целого) есть некое целое, образующееся от составления формы и материи, обнимающее в себе то и другое. Эта форма целого называется сущностью. Так как в воскресении будет то же самое тело и та же самая разумная душа, то тогда необходимо будет и та же самая человеческая природа. Первый аргумент, доказывающий, что тогда будет различие человеческой природы, был основан на предположении, что человеческая природа есть некая отличная или отдельная форма, привходящая к форме и материи. Но это

ложная мысль. И второй довод не опровергает идентичность человеческой природы, потому что соединение означает действие и восприятие (действия), и хотя бы было различное соединение, это не может помешать (смешать) идентичность человеческой природы, потому что действие и восприятие, от которых образовалась человеческая природа, идут не от сущности этой природы, и таким образом различие с их стороны не приводит к различию человеческой природы, ибо ясно, что зарождение и воскресение не есть то же самое движение. Однако идентичность воскресшего человека с рожденным человеком не имеет по этой причине никакой помехи, а также идентичности человеческой природы не препятствует, если мы возьмем соединение за само отношение, потому что это отношение не есть сущностное с человеческой природой, но сопутствующее с ней, так как эта природа не есть одна из тех форм, которые являются составом или образуют состав («Физика» Аристотеля), каковыми являются формы вещей, произведенных, например, строительным искусством, так что если там есть другой, различный состав, то там существует другая, различная форма дома.

Ответ на возражение 3. Эта аргументация дает очень хорошее доказательство против тех, которые устанавливают различие между чувствующей и разумной душой в человеке, потому что в таком случае чувствующая душа человека не была бы неразрушаемой, как она и не является неразрушаемой у других животных, и, следовательно, в воскресении не существовало бы той же самой чувствующей души, и, тем самым, не существовало бы ни того же самого животного, ни того же самого человека. Если же мы утверждаем, что в человеке та же самая душа есть по своей субстанции и разумная, и чувствующая (или «чувственная»), мы в этом вопросе не встретим никакого затруднения, потому что животное определяется от чувства, т.е. от чувствующей души, как от своей сущностной формы. Но от чувства, которое означает чувствующую способность мы узнаем его определение как (идущего) от акцидентальной формы, которая содействует более чем любая другая форма нашему познанию сущности

(Аристотель «Душа»). Следовательно, после смерти чувствующая душа сохраняется, также, как и разумная душа, по своей субстанции, а чувствующие способности, согласно мнению некоторых, не сохраняются. А так как эти способности являются акцидентальными свойствами, различие в части их не может помешать идентичности чувств ни всего животного, ни даже его частей. Эти способности чувств не должны именоваться и совершенствами или актами органов чувств, разве только как начала действия, как, например, жар в огне.

Ответ на возражение 4. Статуя может быть рассматриваема двояко: или как отдельная субстанция, или как нечто искусственно созданное. А так как она помещается в роде субстанции по причине своей материи, то отсюда следует, что если мы рассматриваем ее как отдельную субстанцию, она, вновь сделанная, является тою же самою статуей, которая только вновь сделана из того же материала. С другой стороны, она помещается в роде искусственно созданных вещей, в соответствии с тем, что она имеет акцидентальную форму, которая, если бы статуя была разрушена, также бы исчезла, т.е. прекратилась. Следовательно, статуя не возвращается после разрушения тою же самою идентично, и она не может быть идентично тою же самою. А форма человека, т.е. его душа сохраняется и после того, как тело разрушено. Следовательно, приведенное в возражении сравнение отпадает.

Раздел 3. Должен ли прах от человеческого тела вернуться, при всеобщем воскресении, к тем же самим частям тела, которые разложились в него?

То, что для праха необходимо вернуться, при воскресении, к тем же самим частям тела, которые разложились в него, представляется из следующего:

Возражение 1. Согласно Аристотелю, «как вся душа в целом относится ко всему телу, так часть души – к части тела, например, зрение к зрачку» («Душа»). Необходимо, чтобы в воскресении тело было возобновлено тою же самою душой. Поэтому также необходимо для тех же самых телесных частей вернуться к тем же самим членам тела, в которых они были совершенствованы теми же самыми частями души.

Возражение 2. Различие материи обуславливает различие идентичности. Но если прах не возвращается к тем же самим частям тела, каждая часть не будет вновь создана из той же самой материи, из которой она состояла прежде, а поэтому эти части не будут уже теми же самыми идентично. Но если части целого различны, то и целое будет различно, ибо части относятся к целому как материя к форме, по слову Аристотеля («Физ.»). Следовательно, это уже не будет тот же самый человек, что противно истине воскресения.

Возражение 3. Воскресение направлено к той цели, чтобы человек мог получить плату (Wages) за свои дела. Различные части тела заняты в различных делах, и хороших, и плохих. Поэтому в воскресении каждая часть должна вернуться к своему прежнему положению в теле, чтобы она могла быть вознаграждена в должной мере.

Этому противоречит то, что вещи, созданные искусственно, более зависят от своей материи, чем природные вещи, но при вторичном создании искусственных вещей из того же самого материала не необходимо, чтобы части материи были помещены обратно на те же самые места. Поэтому это также не необходимо при воссоздании человека.

Далее мы знаем, что изменение чего-либо акцидентального не вызывает изменения идентичности. Расположение материальных частей есть акциденция, а поэтому изменение этого расположения в человеке не вызывает изменения идентичности.

Отвечаю: При решении этого вопроса имеет различие – спрашиваем ли мы о том, что может быть совершено без вреда для идентичности, и что может быть совершено ради того, что является надлежащим. В отношении первого должно быть замечено, что мы можем говорить о частях в человеке двояко: во-первых, как о различных частях однородного целого, например, о различных частях плоти, или о различных частях кости, во-вторых, как о различных частях различных видов разнородного целого, например, о кости и плоти. Поэтому если мы скажем, что одна часть материи вернется к другой части того же самого вида, это не обусловит никакого изменения, за исключением положения частей, а изменение положения частей не изменяет вида в однородных целых, так что, если материя одной части вернется к другой части, это не будет вредным для идентичности целого. Так это есть в примере, данном Петром Ломбардским со статуей, потому что статуя, после делания ее заново, является идентично тою же самою, но не в отношении ее формы, а в отношении ее материи, в отношении которой она есть отдельная субстанция, и в этом смысле статуя однородна, хотя она не является таковой по своей форме вещи, созданной искусственно, т.е. не природной.

Но если мы скажем, что материя одной части возвращается к другой части другого вида, то по необходимости будет следовать, что теперь произойдет изменение не только в положении частей, но также и в их идентичности, и при этом так, что вся материя, или нечто относящееся к соответствию человеческой природы в одной (части), перемещается в другую. Но не в том случае, если то, что было излишне в одной части, перемещается в другую. При исчезновении идентичности частей, исчезает идентичность и целого, если мы говорим о сущностных частях человеческого тела, но не исчезает, если мы говорим об акцидентальных частях, таких как волосы и ногти, на

которые, по-видимому, ссылается Августин («О гр. Бож.» ПЛ 41,780; «Ench.» ПЛ 40, 273). Таким образом, ясно – как перемещение материи из одной части в другую разрушает идентичность и как не разрушает.

Но говоря о том, что является надлежащим, более вероятно то, что даже и части (материи) сохранят свое положение при воскресении, особенно это относится к сущностным и органическим частям, но возможно, не относится к частям акцидентальным, таким, как ногти и волосы.

Ответ на возражение 1. Эта аргументация имеет в виду вводящие в органическую систему и разнородные части, а не однородные.

Ответ на возражение 2. Изменение в положении частей материи не обуславливает изменения идентичности, а различие материи обуславливает или вызывает.

Ответ на возражение 3. Действование приписывается, собственно говоря, не части, но целому, а поэтому и вознаграждение должно быть относимо не к части, но к целому.

Вопрос 80-й. О целостности тел при воскресении (в пяти пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о целостности тел при воскресении, имея перед собой следующие пять пунктов для выяснения: 1) Все ли члены человеческого тела воскреснут? 2) Воскреснут ли волосы и ногти? 3) Воскреснет ли кровь и другая влага тела? 4) Все ли в теле, относящиеся к соответствию человеческой природы воскреснет? 5) Воскреснет ли вся совокупность материи, находящейся в членах человеческого тела?

Раздел 1. Все ли члены человеческого тела воскреснут?

То, что не все члены человеческого тела воскреснут, представляется из следующего:

Возражение 1. Если уничтожается цель, бесполезно восстанавливать средства для ее достижения. Целью каждого члена тела является его акт. Поскольку ничего бесполезного не совершается в Божественных делах, и поскольку использование некоторых членов тела является несоответствующим человеку после воскресения, особенно использование членов деторождения, ибо, как сказано, «*в воскресении не женятся, ни выходят замуж*» (Мф. 22:30), то очевидно не все члены тела воскреснут.

Возражение 2. Кишки являются членами тела и, однако, они не воскреснут, ибо они не могут воскреснуть наполненными, так как в таком случае они содержали бы нечистоты, не могут они воскреснуть и пустыми, потому что природа не терпит пустоты, т.е. в ней ничто не пусто. Поэтому не все члены тела воскреснут.

Возражение 3. Тело воскреснет для того, чтобы оно могло быть вознаграждено за дела, которые душа совершила через него. Тот член тела, которого лишился вор в наказание за кражу, – а вор впоследствии принес покаяние и был спасен для будущей жизни, – не может быть вознагражден при воскресении ни за какое добре дело этого человека, так как он не соучастовал ни в одном из этих добрых дел, будучи отсеченным за кражу. Не получит этот член возмездия и за злые дела человека, так как наказание этого члена сделалось бы наказанием данного человека, а он, как мы сказали, спасен. Поэтому не все члены тела воскреснут с человеком.

Этому противоречит то, что мы знаем, что другие члены тела более относятся к истинности или к сути человеческой природы, чем волосы и ногти, и, однако, по утверждению Петра Ломбардского, они будут восстановлены человеку при

воскресении. Поэтому тем более это относится к другим членам.

Отвечаю: Далее мы знаем сказанное: «совершенны дела Еgo» (Втор. 32:4). Воскресенье будет делом Божиим, а поэтому человек будет восстановлен совершенным во всех своих членах. Как сказал Аристотель, душа находится в отношении к своему телу не только как его форма и цель, но и как действенная причина («Душа»), ибо душа, по слову его же, сопоставляется с телом как искусство с вещью, произведенной этим искусством («Зарождение животных»), а все то, что проявляется ясно в произведении искусства, скрытно и первоначально содержится в самом искусстве. Подобно этому, все то, что проявляется в частях тела, все содержится первоначально и, в каком-то смысле, скрытно – в душе. Таким образом, как дело искусства не было бы совершенным, если бы его произведение не имело бы чего-либо из того, что содержалось в искусстве, так и человек не мог бы быть назван совершенным, если бы все то целое, что содержится закрытым в душе, не было вовне открыто в теле, т.е., если бы тело не несло бы полного соответствия душе. Так как при всеобщем воскресении тело человека должно совершенно соответствовать душе, ибо оно не воскреснет иначе, как соответственно тому отношению, – которое оно несет к разумной душе, то, следовательно, человек также должен воскреснуть совершенным, имея в виду, что он восстановлен через воскресение для того, чтобы он мог достичь свое высшее совершенство. Следовательно, все члены, имеющиеся в настоящее время в человеческом теле, должны быть восстановлены в воскресении.

Ответ на возражение 1. Члены тела могут быть рассматриваемы в отношении к душе двояко: или соответственно отношению материи к форме, или соответственно отношению орудия к действующему фактору, так как все тело сопоставляется со всей душой в том же порядке, как одна часть чего-либо сопоставляется с другой, как об этом говорит Аристотель («Душа»). Если члены тела мы будем рассматривать в свете первого отношения, то их целью

не является действование, но скорее совершенное бытие вида, а это также требуется после воскресения. Но если мы будем их рассматривать в свете второго отношения, то тогда их целью является действование. И, однако, нельзя сделать вывод, что когда прекращается действие, орудие делается бесполезным, потому что орудие служит не только для совершения действования, идущего от действующего фактора, но и для того, чтобы показать или сделать явной его силу. Поэтому для силы способностей души будет необходимо быть показанной в их телесных орудиях, даже если они никогда не будут в действовании, так чтобы премудрость Бога была этим прославляема.

Ответ на возражение 2. Кишки и внутренности человека воскреснут в теле, равно как другие его члены, и они будут наполнены не ненужностями, но влажностями превосходного рода.

Ответ на возражение 3. Те акты, которыми мы заслуживаем что-либо, есть, собственно, акты не руки или ноги, но всего человека, также как дело или произведение искусства приписывается не орудию, но художнику или ремесленнику. Поэтому, хотя член тела, который был отсечен до покаяния данного человека, не соучастовал с ним в том его состоянии, в котором он заслужил небесную славу, однако сам этот человек заслужил, чтобы он был вознагражден, как нечто целое, которое всем своим существом послужило Богу.

Раздел 2. Воскреснут ли в человеческом теле волосы и ногти?

То, что в человеческом теле не воскреснут волосы и ногти, представляется из следующего:

Возражение 1. Также как волосы и ногти являются результатом избытка пищи, так от этого же происходит – моча, пот и прочие ненужности или излишества, которые не воскреснут с телом. А поэтому не воскреснут волосы и ногти.

Возражение 2. Из всех излишеств, происходящих от пищи, семя ближе всего подходит к понятию истинности или соответственности человеческой природы, и, тем не менее, и оно не воскреснет в человеческом теле. Поэтому еще меньше оснований для воскресения волос и ногтей.

Возражение 3. Ничто не совершенствуется разумной душой, что не совершенствуется чувствующей душой. Но волосы и ногти не совершенствуются чувствующей душой, ибо, согласно Аристотелю («Душа»), мы не чувствуем ими. Так как человеческое тело воскресает только потому, что оно совершенствуется разумной душой, то представляется, что и волосы, и ногти не воскреснут.

Этому противоречит то, что написано: «и волос с головы вашей не пропадет» (Лк. 21:18).

Волосы и ногти были даны человеку как украшение. Тела людей, особенно избранных, должны восстать со всем своим украшением. Поэтому они должны восстать или воскреснуть с волосами.

Отвечаю: Душа относится к одушевленному телу, как искусство к произведению искусства, и она относится к частям тела, как искусство к своим орудиям и инструментам. Поэтому одушевленное тело называется «органическим» телом («Душа»). Искусство употребляет некоторые орудия для исполнения своего задуманного дела, и эти орудия принадлежат к главному и важнейшему замыслу искусства. Но искусство употребляет еще и иные орудия, и инструменты для сохранения главных инструментов, и они относятся к

второстепенному замыслу искусства. Так, например, военное искусство употребляет для сражения меч, а ножны оно употребляет для сохранения меча. Так и среди частей одушевленного тела некоторые направлены к исполнению действований души, например: сердце, печень, рука, нога, в то время как другие части направлены к сохранению других частей, как листья, покрывающие плод. Так что волосы и ногти находятся в человеке для сохранения других частей тела. Следовательно, хотя они не относятся к главному и важнейшему совершенству человеческого тела, они относятся к второстепенному его совершенству, а так как человек воскреснет со всем совершенством своей природы, то, следовательно, и волосы и ногти воскреснут с ним.

Ответ на возражение 1. Эти ненужности выделяются природой, как ни к чему непригодные. Поэтому они не относятся к совершенству человеческого тела. Это обстоит не так с теми ненужностями, которые природа резервирует для создания волос и ногтей, в которых она нуждается для сохранения или защиты членов тела.

Ответ на возражение 2. Семя требуется для совершенства не индивида, как для этого требуются волосы и ногти, но оно требуется для совершенства только вида.

Ответ на возражение 3. Волосы и ногти получают от тела питание и рост, а поэтому ясно, что они участвуют в каком-то телесном действовании, что было бы невозможно, если бы они не были частями тела, тоже как-то совершенствуемыми душой. А так как в человеке существует только одна душа, а именно разумная душа, то ясно, что они совершенствуются разумной душой, хотя и не настолько, чтобы участвовать в действовании чувства, как не участвуют и кости, а, однако известно, что кости воскреснут и что сии принадлежат к целостности индивида.

Раздел 3. Воскреснет ли кровь и другая влага тела?

То, что кровь и другая влага тела не воскреснут, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано: «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1Кор. 15:50). Кровь есть главная влага тела. Поэтому она не воскреснет в избранных, которые будут наследовать Царствие Божие, а еще менее основания для того, чтобы она воскресла в других.

Возражение 2. Влажности тела имеют назначение в выполнении функции отходов. Но после воскресения не будет отходов, а поэтому тело воскреснет без влажностей.

Возражение 3. То, что находится в теле в процессе генерации или образования, еще не совершенствуется разумной душой. Влажности еще находятся в процессе образования, потому что потенциально они – плоть и кость, и тем самым они еще не совершенствуются разумной душой. Мы знаем, что человеческое тело направляется к воскресению, только поскольку оно совершенствуется разумной душой. Поэтому влажности тела не воскреснут.

Этому противоречит то, что мы знаем, что все то, что входит в устройство или конструкцию человеческого тела, – воскреснет в этом теле. Это относится и к влажности, что явствует из утверждения Августина, который говорит, что «тело состоит из функциональных членов, которые состоят из однородных частей, а однородные части – из влажностей» («О духе и душе» ПЛ 40, 791). Поэтому влажности человеческого тела воскреснут.

Отвечаю: И далее мы знаем, что наше воскресение будет сообразным воскресению Христа. В воскресение Христа Его кровь тоже воскресла, так как иначе вино не было бы изменяемо в Его кровь в таинстве Евхаристии. Поэтому и в нас кровь воскреснет, а подобно ей другие влажности. Как было сказано выше (п.п. 1, 2), воскреснет все то, что относится к целостности человеческой природы тех, которые будут участвовать в воскресении. Поэтому та влажность

человеческого тела, которая относится или принадлежит к целостности человеческой природы, должна воскреснуть в человеке. В человеке существует троекого рода влажности. Одна та, которая образуется как нечто отходящее от совершенства данного индивида, или потому, что она находится на пути к разрушению и выделяется природой, как отходы, например: моча, пот, гной и т.д., или потому, что она направляется природой к сохранению вида в каком-то (другом) индивиде: или актом генеративной силы, как семя, или актом питательной силы, как молоко. Ни одна из этих влажностей не воскреснет, потому что они не относятся к совершенству воскресающего лица. Второй род влажности есть та влажность, которая еще не достигла своего высшего совершенства, которого природа достигает в индивиде, но она направляется к ней природой. И этот род влажности двух родов. Один род это тот, который имеет определенную форму и содержится среди частей тела, например, кровь и другие влаги, которые природа направляет к членам тела, производящимся или питающимся от них, и, однако, они имеют некоторые определенные формы, подобно другим частям тела, и, следовательно, воскреснут вместе с этими другими частями. А другой вид этого (второго) рода влаги или влажности находится в перемещении от формы к форме, а именно от формы влаги к форме члена тела. Влажности этого вида не воскреснут, потому что после воскресения каждая часть тела будет утверждена в своей форме, так что перехода из одной в другую не будет. Поэтому та влажность, которая фактически находится в перемещении от одной формы к другой, не воскреснет. Эта влажность может быть рассматриваема в двояком состоянии, – или как находящаяся в начале ее трансформации, и тогда она называется «ros», а именно влажность, которая существует в полостях меньших вен, или как находящаяся в процессе трансформации и уже начавшая подвергаться изменению, и тогда она называется «cambium». Но и в том и в другом состоянии она не воскреснет.

Третьим родом влажности является та, которая уже достигла своего высшего совершенства по намерению природы

о теле индивида, и уже подверглась трансформации и сделалась соединенной с членами тела. Эта влажность называется «gluten» (клейковина) и поскольку она принадлежит уже к субстанции членов тела, она воскреснет вместе с ними.

Ответ на возражение 1. В этих словах апостола «плоть и кровь» означают не субстанцию плоти и крови, но дела плоти и крови, которые являются или делами греха, или действиями животной жизни. Или же еще можно, вместе с Августином в одном его письме (ПЛ 33, 943), сказать, что плоть и кровь здесь означают разрушение или тление, которые в этой жизни господствуют над плотью и кровью. Поэтому апостол далее говорит: «тление не наследует нетления».

Ответ на возражение 2. Также как члены этого тела, которые служат делу зарождения, будут после воскресения существовать для целостности человеческой природы, а не для действия, совершающего ими в настоящее время, так и влажности будут тогда в теле не для того, чтобы составлять отходы, но для восстановления целостности человеческой природы и для того, чтобы явить ее природную силу.

Ответ на возражение 3. Также как природные стихии, т.е. элементы находятся в процессе генерации или образования в отношении смешанных тел, потому что они являются материей этих тел, хотя и не так, чтобы быть всегда в перемещении, находясь в них, так и влажности находятся в отношении к членам тела. И так же, как элементы имеют в частях вселенной определенные формы, по причине которых они, подобно смешанным телам, принадлежат к совершенству вселенной, так и влажности принадлежат к совершенству человеческого тела, также как к этому совершенству принадлежат и другие части тела, хотя они (элементы) не достигают ее полного совершенства, как достигают его другие части, и хотя элементы не имеют совершенных форм, как их имеют смешанные тела. Но как все части вселенной получают свое совершенство от Бога не одинаково, но каждая по своей мере, так и влажности совершенствуются в каком-то смысле разумной душой, но не в той же самой мере, как более совершенные части.

Раздел 4. Все ли то, что принадлежало к истинной человеческой природе, воскреснет в ней?

То, что не все, принадлежавшее к истинной человеческой природе в человеческом теле, воскреснет в нем, представляется из следующего:

Возражение 1. Пища изменяется в истинную человеческую природу. Иногда в качестве пищи употребляется мясо быка или других животных. Поэтому, если все то, что принадлежало к истинной человеческой природе, воскреснет, то значит, воскреснет и мясо быка или других животных, что не может быть допустимо.

Возражение 2. Ребро Адама принадлежало в нем к истинной человеческой природе, как и наши ребра принадлежат к ней в нас. Но ведь ребро Адама воскреснет не в Адаме, а в Еве, ибо иначе Ева вообще не воскреснет, так как она была создана из этого ребра. Поэтому не все, принадлежавшее в человеке к истинной человеческой природе, воскреснет в нем.

Возражение 3. Невозможно воскреснуть чему-то тому же самому, но находящемуся в различных людях. Однако возможно для чего-то, относящегося к истинной человеческой природе, находиться в различных людях, например, если человек должен был съесть человеческое мясо, которое изменилось в его субстанцию. Поэтому в человеке воскреснет не все то, что принадлежало в нем к истинной человеческой природе.

Возражение 4. Если мы скажем, что не все съеденное мясо принадлежит к истинной человеческой природе, и что, следовательно, некоторая часть мяса может воскреснуть в одном человеке, а некоторая в другом, то, с другой стороны, мы знаем, что то, что образовано от родителя человека, по-видимому, особенно принадлежит к истинной человеческой природе, а если тот, кто ничего не ел, кроме человеческого мяса, должен был родить детей, то его ребенок получил от него по природе не что иное, как мясо других людей, съеденное его отцом, поскольку семя, как доказывает Аристотель

(«Зарождение и Разрушение»), образуется от излишка пищи. Поэтому то, что принадлежит в этом ребенке к истинной человеческой природе, принадлежало также к истинной человеческой природе в других людях, чье мясо съедал его отец.

Возражение 5. Мы могли бы сказать, что то, что было изменено в семя, не было тем, что принадлежало к истинной человеческой природе в мясе съеденных людей, но было чем-то не принадлежащим к истинной человеческой природе. Но, с другой стороны, предположим, что кто-то питается только эмбрионами или зародышами, в которых, по-видимому, нет ничего, кроме того, что принадлежит к истинной человеческой природе, поскольку все то, что есть в них, образовано от их родителей. В таком случае, если излишек пищи изменяется в семя, то значит то, что принадлежало к истинной человеческой природе зародышей (а после того как они получили разумную душу, воскресение относится и к ним), должно принадлежать и к истинной человеческой природе в ребенке, рожденном от этого семени. И тогда получается, поскольку то же самое бытие не может воскреснуть в двух носителях, что невозможно будет для всего того, что принадлежало к истинной природе человека в обоих, воскреснуть в обоих.

Этому противоречит то, что мы знаем, что все то, что принадлежало к истинной человеческой природе, было совершенствовано разумной душой. А именно благодаря совершенствованию разумной душой человеческое тело направляется к воскресению. Поэтому все то, что принадлежало к истинной человеческой природе, воскреснет в каждом человеке. И далее, если что-либо, принадлежащее к истинной человеческой природе, было взято из его тела, то оно уже не будет совершенным телом человека. Всякое же несовершенство человека будет удалено от него в воскресении, особенно у избранных, которым было обещано, что и волос с их головы не пропадет ([Лк. 21:18](#)). Поэтому все то, что принадлежало к истинной человеческой природе в человеке, воскреснет в нем.

Отвечаю: Как сказал Аристотель «все относится к истине так же, как к бытию» («Метаф.»), и это потому, что вещь является истинной, когда она уже есть такая, какой является тому, кто действительно ее (истину) познает. По этой причине Авицена сказал, что «истина чего-либо есть свойство бытия, неизменно прикрепленное к нему». Следовательно, о вещи говорится как о принадлежащей к истинности или подлинности человеческой природы потому, что она принадлежит должным образом к бытию человеческой природы, и это есть то, в чем участвует форма человеческой природы, так же как истинное золото есть то, что имеет истинную форму золота, от которой золото образует свое надлежащее бытие.

Для того чтобы увидеть – что есть то, что принадлежит к истинной человеческой природе, мы должны обозреть три мнения, имеющиеся по этому вопросу. Некоторые утверждали, что ничто не начинается заново, или снова, в смысле принадлежности к истинности человеческой природы, т.е. к ней, как истинной, и что все то, что принадлежит к истинной человеческой природе, принадлежало ей, когда она была сотворена. Поэтому они считали, что она увеличивается сама по себе, так что для семени, из которого рождается ребенок, возможно быть отделенным от человеческой природы родителя и что затем отделенная часть будет увеличиваться в ребенке, так что он достигнет совершенного размера в своем возрастании и т.д. И что таким образом размножился весь человеческий род. Согласно этому мнению все то, что производится питанием, хотя это, по-видимому, и имеет вид плоти и крови, не принадлежит к истинной человеческой природе.

Другие полагали, что нечто новое добавляется к истинной человеческой природе естественной трансформацией пищи в человеческое тело, если мы рассматриваем эту «истинность» человеческой природы в виде, к сохранению которого направлен акт деторождающей силы, но что, если мы рассматриваем эту «истинность» человеческой природы в индивиде, к сохранению и совершенствованию которого направлен акт питательной силы, то все то, что добавляется

пищей, принадлежит к истинной человеческой природе индивида не в первичном или основном смысле, но в побочном или второстепенном. Ибо они утверждали, что истинная человеческая природа, прежде всего и во-первых состоит в основной влажности, и именно той, которая зарождается из семени, из которого был первоначально образован человеческий род, и что то, что изменяется или трансформируется из пищи в истинную плоть и кровь человека, не принадлежит в этом основном и первоначальном смысле к истинной человеческой природе в данном индивиде, но принадлежит ему только побочно, но что, тем не менее, это может принадлежать и в основном смысле к истинной человеческой природе, но в другом индивиде, который рождается от семени первого. Ибо они утверждали, что семя есть излишек от пищи, – или смешанный с чем-то принадлежащим в основном смысле к истинной человеческой природе в родителе, согласно мнения некоторых, или без какого-либо смешения, как утверждали другие. И, таким образом, пищевая влажность в одном делается основной влажностью в другом.

Третье мнение заключается в том, что нечто новое начинает принадлежать в основном смысле к истинной человеческой природе и в данном индивиде, потому что различие в человеческом теле не требует, чтобы какая-либо отмеченная материальная часть нуждалась быть сохраненной в течение всего жизненного периода. Любая материальная часть безразлична к этому, в то время как она всегда сохраняется в отношении того, что принадлежит в ней к виду, хотя в отношении того, что является в ней материальным, она может и убывать, и прибавлять. И таким образом пищевая влажность отлична от основной не в части принципа (так что она бы именовалась основной при зарождении от семени, и пищевой при образовании от пищи), но скорее в части предела, так что она бы именовалась основной, когда она достигает предела или границы возникновения актом генеративной или даже питательной силы, и она именовалась бы пищевой, когда она еще не достигла этого предела, но находится все еще на пути

предоставления питания. Необходимо вообще иметь в виду, что этот вопрос требует различных ответов в соответствии с этими мнениями.

Первое мнение, за счет своего объяснения процесса увеличения, способно допустить совершенство истинной человеческой природы – и в отношении числа индивидов, и в отношении должного размера каждого отдельного индивида, не принимая во внимание то, что производится от пищи, ибо она добавляется только в целях сопротивления тому разрушению, которое могло бы возникнуть от действия природного жара, также как свинец добавляется к серебру, чтобы серебро не разрушалось при плавлении. Поэтому, поскольку в воскресении человеческая природа должна быть восстановлена в ее совершенстве, и поскольку природный жар не стремится разрушить природную влажность, не будет нужды в том, чтобы воскреснуть в человеке чему-либо, происходящему от пищи, но только то в нем воскреснет, что принадлежало к истинной человеческой природе индивида, или к ее истинности, и что достигает вышеуказанного совершенства в числе и размере, через отделение и увеличение.

Второе мнение, поскольку оно утверждает, что то, что образовано или произведено от пищи, необходимо для совершенствования размера в индивиде и для умножения индивидов в результате рождения, должно допустить, что нечто из этого добавления, полученного от пищи, тоже воскреснет, но, однако, не все, а только то, что требуется для совершенного восстановления человеческой природы во всех ее индивидах. Поэтому данное мнение утверждает, что все, что было в субстанции семени, воскреснет в том человеке, который был рожден из этого семени, так как это главным образом и принадлежит в нем к истинной человеческой природе, в то время как то, что он после извлек или образовал от питания, воскреснет в нем только настолько, насколько это требуется для совершенства его размера, т.е. значит, не все, потому что не все принадлежит к совершенству человеческой природы. Так как эта пищевая влажность подчиняется процессу убывания и пребывания, то восстановление будет производимо в таком

порядке, что то, что первоначально принадлежало к субстанции тела человека, будет все восстановлено, а из того, что было добавлено в последующем порядке, и еще в следующем за этим последующим и т.д. – будет восстановлено столько, сколько требуется для восстановления размера. Это доказывается двумя причинами. Во-первых, тем, что то, что было добавлено, имело целью восстановить утерянное сначала и, таким образом, оно не принадлежит как что-то главное к истинной человеческой природе в той же самой степени, как то, что пришло в этой природе первоначально или первым. Во-вторых, тем, что добавление посторонней влажности к первой основной влажности имеет результатом общее смешение, не дающее истинность видовой природы так совершенно, как это давала первая, основная влажность. Аристотель для этого приводит пример смешения воды с вином («Зарождение и разрушение»), того смешения, которое всегда уменьшает крепость вина, делающегося постепенно водянистым, так что хотя и вторая добавляемая вода вовлекается в вид вина, она уже не участвует в нем, в этом виде так совершенно, как первая вода, добавленная к вину. Точно также то, что во вторичном порядке изменяется из пищи в человеческую плоть, не так совершенно достигает вида этой плоти, как то, что изменилось в нее первоначально и, следовательно, не относится в той же самой степени к истинной человеческой природе и к воскресению. Таким образом, ясно, что второе мнение утверждает, что воскреснет все из того, что относится как что-то главное к истинной человеческой природе, а не все из того, что относится к ней, или принадлежит ей как что-то вторичное или второстепенное.

Третье мнение в чем-то отличается от второго и в чем-то соглашается с ним. Оно отличается в своем утверждении того, что все то, что находится под формой плоти и кости, относится или принадлежит к истинной человеческой природе, и его утверждение основано на том, что данное мнение не различает как остающуюся или сохраняющуюся в человеке в течение всей его жизни какую-либо отмеченную материю, принадлежащую по существу и первоначально к истинной человеческой природе,

помимо чего-то убывающего и прибывающего, что принадлежит к истинной человеческой природе только за счет совершенства размера или количества, а не за счет первоначального бытия вида, как утверждает второе мнение. Но оно (третье мнение) заявляет, что все части, которые не находятся вне замысла рожденной природы, принадлежат к истинной человеческой природе в отношении того, что они имеют от вида, так как таким образом они остаются или сохраняются, а не в отношении того, что они имеют от материи, так как таким образом они безразличны к убыванию и прибавлению. Поэтому мы должны отдать себе отчет, что в частях тела одного человека происходит то же самое, что в целом населении какого-либо города, в котором каждый индивид отсекается смертью от его населения, в то время как другие поступают на места умерших, так что части населения текут «материально» назад и вперед, но в смысле формы сохраняются, так как эти другие занимают те же самые положения и должности, от которых отпали умершие, так что об общем благосостоянии говорится как о сохраняющемся тем же самым. Подобно этому происходит в человеческом теле, а именно: в то время как некоторые части находятся в убыли или в упадке, а другие восстанавливаются к тому же самому их положению и состоянию, – все части текут в отношении их материи назад и вперед, но остаются или сохраняются в отношении их вида, а человек, тем не менее, остается тем же самым.

Этому противоречит то, что третье мнение соглашается со вторым, потому что оно считает, что части, которые появились вторыми, не достигают совершенства вида так совершенно, как те, которые появились сначала и, следовательно, третье мнение утверждает, что то же самое воскреснет в человеке, как это и второе мнение утверждает, но не вполне исходя из того же самого основания. Ибо оно считает, что все из того, что производится от семени, воскреснет не потому, что оно принадлежит к истинной человеческой природе иначе, чем то, что появилось позже, но потому что оно участвует в истинной человеческой природе более совершенно, каковой порядок

второе мнение относит к тому, что произведено после, от пищи, и в этом пункте эти два мнения также совпадают.

Ответ на возражение 1. Природная вещь является тем, что она есть, не от своей материи, но от своей формы. Поэтому, из того факта, что часть материи человека, которая в какое-то время была под формой бычьей плоти, воскреснет в человеке под формой человеческой плоти, нельзя сделать вывод, что воскреснет плоть быка, так как воскреснет плоть человека. А иначе кто-нибудь мог бы сказать, что воскреснет та земля, из которой было образовано тело Адама. Однако второе мнение принимает эту аргументацию.

Ответ на возражение 2. Это ребро не принадлежало к совершенству индивида в Адаме, но оно было направлено к умножению вида. Поэтому оно воскреснет не в Адаме, но в Еве, так же как семя воскреснет не в родителе, но в рожденном.

Ответ на возражение 3. На данную аргументацию легко ответить в соответствии с первым мнением, потому что плоть, которая съедена, никогда не принадлежала к истинной человеческой природе в том, кто ее съел, но она принадлежала к истинной человеческой природе в том во втором человеке, а не в первом. Но в соответствии со вторым и третьим мнением, каждый воскреснет в той (плоти), в которой он наиболее близко приблизился к совершенному причастию силы вида, а если он приблизился одинаково и в той и в другой (плоти), он воскреснет в той, в которой он был первоначально, потому что в ней он первоначально был направлен к воскресению соединением с разумной душой. Поэтому, если бы был какой-либо излишек в съеденной плоти не принадлежащий к истинной человеческой природе в первом человеке, то для нее было бы возможным воскреснуть во втором. А иначе то, что принадлежало к воскресению в первом, воскреснет в нем, а не во втором. Но во втором ее место занято или чем было из того, что было продуктом другой пищи, или, если этот второй человек никогда не принимал никакой другой пищи, кроме человеческой плоти, то замена совершается Божественной силой, поскольку этого требует совершенство размера или количества, также как эта замена (в восполнение) требуется и в тех, которые умерли

до наступления совершенного возраста и это не отнимает ничего от нумерической идентичности (человека), также как от нее ничего не отнимает убавление и прибавление его частей.

Ответ на возражение 4. На данную аргументацию тоже легко ответить в соответствии с первым мнением, ибо оно утверждает, что семя образуется не от излишка или избыточности пищи, так что съеденная человеком человеческая плоть не изменяется в его семя, из которого зарождается ребенок. Но в соответствии со вторым и третьим мнением мы должны ответить, что для целостного состава съеденной плоти невозможно измениться в семя, потому что это только после многих отделений и разложений на части семя дистиллируется и извлекается из пищи. Та часть съеденной плоти, которая изменилась в семя, принадлежит к истинной человеческой плоти, которая изменилась в семя, принадлежит к истинной человеческой природе в человеке, рожденном от этого семени больше, чем в человеке, из плоти которого было образовано семя. Поэтому, согласно правилу, уже изложенному выше (отв. 3), все то, что было изменено в семя, воскреснет в человеке, рожденном от этого семени, в то время как остальная материя воскреснет в том, от плоти которого образовалось семя.

Ответ на возражение 5. Зародыш или эмбрион не имеет отношения к воскресению, пока он не соединится с разумной душой, т.е. пока не сделается одушевленным, в каковом состоянии многое добавляется к семенной субстанции от субстанции пищи, поскольку ребенок питается в материнской утробе. Поэтому на предположение, что человек принял такой пищи, и что кто-то был бы рожден от ее избыточности, надо ответить, что то, что было в семенной субстанции, конечно, воскреснет в человеке, рожденном от этого семени, если оно не содержит чего-либо, что принадлежало бы к семенной субстанции в тех людях, от съедобной плоти которых это семя образовалось, ибо это воскресло бы в первых, а не во вторых. Остаток съеденной плоти, не измененной в семя, конечно, воскреснет в первых, а недостаточности плоти в обоих будут восполнены Божественной силой. Первое мнение не затрагивается этим возражением, так как оно не утверждает, что

семя образуется от избыточной пищи, но против него существует много других оснований, как это явствует из Второй Книги Сентенций Петра Ломбардского (Ср. часть Первая, В. 119, п. 1).

Раздел 5. Воскреснет ли вся та материя, которая была в членах тела?

То, что вся та материя, которая была в членах тела воскреснет, представляется из следующего:

Возражение 1. Волосы, по-видимому, меньше чем другие члены тела, имеют отношение к воскресению. И, тем не менее, по словам Августина («О гр. Бож.» ПЛ 41, 780), цитированным Петром Ломбардским, то, что было в волосах, все воскреснет, если не в самих волосах, то, во всяком случае, в других частях тела. Поэтому тем более воскреснет все то, что было материального в других членах тела.

Возражение 2. Так же как части плоти совершенствуются разумной душой в отношении вида, так совершенствуются части в отношении материи. Человеческое тело направляется к воскресению благодаря этому совершенствованию разумной душой. Поэтому воскреснут не только части вида, но также и все части материи.

Возражение 3. Тело образует свою целостность от той же самой причины, от которой оно образует свою делимость на части. Деление на части принадлежит телу, или присуще ему, в отношении материи, состояние которой есть делимое количество. Поэтому целостность тела приписывается ему в отношении частей его материи и, следовательно, если не все части материи воскреснут, то не воскреснет и все тело, т.е. тело в его целостности, что невозможно допустить.

Этому противоречит то, что мы знаем, что части материи не пребывают постоянными в теле, но убывают и прибывают, как сказано Аристотелем в книге «Зарождение и Разрушение». Поэтому, если воскреснут все части материи, то тело воскресшего человека будет или очень плотно или оно будет чрезмерно по размеру.

Затем, мы знаем, что все то, что принадлежит истинной человеческой природе в одном человеке, может все быть частью материи в другом человеке, если предположить, что этот другой съел его мясо. Поэтому, если бы все части материи в

одном человеке должны были бы воскреснуть, то отсюда бы следовало, что в этом человеке воскреснет то, что принадлежит к истинной человеческой природе в другом человеке, что является абсурдом.

Отвечаю: То, что находится в человеке материально, направлено к воскресению только постольку, поскольку оно принадлежит к истинной человеческой природе, потому что именно так оно несет отношение к человеческим душам. Далее мы знаем, что все, что имеется в человеке в смысле материи, т.е. вся его материя, принадлежит к истинной человеческой природе постольку, поскольку она имеет нечто от вида, но при этом не вся материя, если мы имеем в виду общую массу материи, потому что вся материя, которая находилась в человеке от начала его жизни до смерти, превосходила бы количество необходимое (или долженствующее быть) для соответствия его виду, как об этом говорилось в третьем мнении, которое представляется мне более правдоподобным, чем другие. Поэтому воскреснет все из того, что было в человеке, если мы имеем в виду целостность вида, которая зависит от количества, формы, положения и порядка частей. Но нельзя сказать, что воскреснут все из того, что было в человеке, если мы имеем в виду целостность или все количество бывшей в нем матери.

Однако второе и первое мнение не делают этого различия, но различают между частями, из которых обе имеют вид и материю. Но эти два мнения согласны в утверждении того, что то, что произведено от семени, все воскреснет, даже если мы говорим об общем количестве материи, в то время как они различаются в том, что первое мнение утверждает, что нечто не воскреснет из того, что было вызвано или образовано от пищи, в то время как второе мнение считает, что нечто, хотя и не все из этого воскреснет тоже, о чем мы говорили выше (п. 4).

Ответ на возражение 1. Так же как все то, что находится в других частях тела, воскреснут, если мы говорим о целостности или всем количестве вида, а не об общем количестве всей материи человека, так это будет и с волосами. В других частях тела нечто увеличивается от питания, которое обуславливает

рост, и это считается как другая часть, если мы говорим об общем количестве вида, так как оно (это увеличение от питания) занимает другое место и положение в теле, и также увеличивается нечто, что не обуславливает, т.е. не вызывает роста, но служит для возмещения или восстановления излишней потери питанием, и это не считается как другая часть целого, если мы рассматриваем его в отношении к виду, так как оно не занимает другого места или положения в теле, кроме того, которое было занимаемо той частью, которая исчезла, хотя оно может считаться другой частью, если мы рассматриваем общее количество или целое материи.

То же самое относится к волосам. Августин, однако, говорит здесь о стрижке волос, независимой от роста тела, а поэтому они должны воскреснуть, но, конечно, не в отношении общего количества волос, чтобы они не были чрезмерными, но они воскреснут в других частях тела, как будет сочтено целесообразным Божественным промыслом. Или еще можно сказать, что Августин имеет в виду тот случай, когда нечто в теле буде иметь недостаток в отношении других частей, ибо тогда будет возможным восполнить этот недостаток из излишка (материи) волос.

Ответ на возражение 2. Согласно третьего мнения части вида это то же самое, что части материи, ибо Аристотель сделал это различие в своей книге («Зарождение и Разрушение») не для того, чтобы различать различные части, но для того, чтобы показать, что те самые части могут быть рассматриваемы и в отношении вида, – с точки зрения того, что принадлежит в них к форме и к виду, и в отношении материи, – с точки зрения того, что существует в них под данной формой и под данным видом. Далее нам ясно, что материя плоти имеет отношение к разумной душе постольку, поскольку эта материя существует под такой формой и, следовательно, именно по причине ее она направлена к воскресению. Но первое и второе мнение, которые проводят различие между частями вида и частями материи, говорят, что хотя разумная душа совершенствует обе части (т.е. и вид и материю), она не совершенствует части материи, иначе как посредством частей

вида, и таким образом они не одинаково направлены к воскресению.

Ответ на возражение 3. В материи вещей, подчиненных зарождению и разрушению, необходимо предположить наличие неограниченных изменений до получения субстанциальной формы. Следовательно, деление, производимое соответственно этим измерениям, присуще, собственно, материи. А завершенный и определенный размер приходит к материи после субстанциальной формы. Поэтому то деление, которое производится в отношении определенного размера, касается уже вида, особенно когда определенное положение частей относится к сущности вида, как это есть в человеческом теле.

Вопрос 81-й. Об общем состоянии тех, которые воскреснут (В четырех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть общее состояние тех, которые воскреснут, имея перед собой следующие четыре пункта для выяснения: 1) Воскреснут ли все в молодом возрасте? 2) Будут ли они одинакового роста? 3) Будут ли все одинакового пола? 4) Воскреснут ли все и к животной жизни, т.е. к пользованию актами пытающей и порождающей способности?

Раздел 1. Воскреснут ли все в том же самом, а именно в молодом возрасте?

То, что все не воскреснут в том же самом, а именно в молодом возрасте, представляется из следующего:

Возражение 1. Бог не отнимет ничего, относящегося к совершенству человека у тех, которые воскреснут, особенно у праведных. Возраст относится к совершенству человека, так как старый возраст есть требующий почтения. Поэтому старые люди не воскреснут молодыми.

Возражение 2. Возраст исчисляется по длительности прошлого для человека времени, причем невозможно для этого прошлого не пройти, т.е. не быть прошлым. Поэтому для тех, которые имеют более старый возраст, невозможно быть приведенными назад к молодому возрасту.

Возражение 3. То, что принадлежало наиболее к истинности человеческой природы в каждом индивиде, воскреснет в нем особенно. То, что было с более раннего возраста в человеке, то, по-видимому, более принадлежало к истинности человеческой природы, потому что в конце жизни, благодаря ослаблению силы вида, человеческое тело делается подобным, согласно Аристотелю (там же), водянистому вину. Поэтому, если все должны воскреснуть в одинаковом возрасте, то будет более соответствующим, чтобы все воскресли в детском возрасте.

Этому противоречит написанное: «доколе все придем в... мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4:12). Христос воскрес в молодом возрасте, который начинается около тридцати лет, по словам Августина («О гр. Бож.» ПЛ 41, 777). Поэтому все люди воскреснут также, имея молодой возраст.

Кроме того, человек воскреснет в самое совершенное состояние природы. Человеческая природа находится в самом совершенном состоянии в молодом возрасте. Поэтому все люди воскреснут, имея именно этот возраст.

Человек воскреснет без какого бы то ни было дефекта человеческой природы, потому что как Бог создал человеческую природу без дефекта, так Он и восстановит ее без дефекта. Человеческая природа имеет двоякий дефект: во-первых, в том, что она еще не достигла до своего высшего совершенства, во-вторых, в том, что она уже пошла назад или отступилась от своего высшего совершенства. Первый дефект находится в детях (которые еще не выросли), второй в людях пожилых (которые уже состарились), и, следовательно, в каждом из этих возрастов человеческая природа будет приведена воскресением к состоянию своего высшего совершенства, находящегося в молодом возрасте, в котором движение роста прекращается и от которого начинается движение убывания.

Ответ на возражение 1. Старый возраст привлекает почтение не из-за состояния тела человека находящегося в состоянии какой-то дефектности, но из-за мудрости души, которая считается сама собой разумеющейся в данном старом человеке благодаря продвижению его по жизни. Поэтому в отношении избранных сохранится почтение, долженствующее старому возрасту, из-за той полноты Божественной мудрости, которая будет в них, а дефектности старого возраста в них не будет.

Ответ на возражение 2. Мы говорим о возрасте не в отношении числа лет, но в отношении того состояния, которое человеческое тело получает от лет. Поэтому об Адаме говорится, что он был создан в возрасте молодости из-за определенного состояния своего тела, каковое состояние он имел в первый же день своего сотворения. Так что данный аргумент не относится к делу.

Ответ на возражение 3. О силе вида говорится как о более совершенной в ребенке, чем в молодом человеке, в отношении способности перерабатывать определенным образом пищу, также как вид является более совершенным в семени, чем во взрослом человеке. Однако в молодости вид является более совершенным в отношении предела своего завершения. Поэтому то, что принадлежало главным образом к истинной человеческой природе, будет приведено при воскресении к тому

совершенству, которое она имеет в возрасте молодости, и не к тому совершенству, которое она имеет в детском возрасте, в котором природные влажности еще не достигли своего высшего расположения или состояния.

Раздел 2. Будут ли воскресшие люди одинакового роста?

То, что все воскресшие люди будут одинакового роста, представляется из следующего:

Возражение 1. Как человек измеряется пространственным размером, так он измеряется и количеством времени. Количество времени при воскресении будет сведено во всех людях к той же самой мере, так как все воскреснут, имея тот же самый возраст, т.е. все будут одинакового возраста. Поэтому и пространственный размер будет сведен к той же самой мере во всех людях, так что все воскреснут, имея одинаковый рост.

Возражение 2. Аристотель говорит, что «все вещи той же самой природы имеют определенный предел в меру размера и роста» («Душа»). Эта лимитация может образоваться только благодаря форме, с которой должно согласоваться количество или размер, также как и другие акциденции. Поскольку все люди имеют ту же самую видовую форму, у них у всех должен быть тот же размер или количество в отношении материи, если только не происходит какая-либо природная ошибка или отклонение. Но ошибка или отклонение природы будет исправлено при всеобщем воскресении. Поэтому все воскреснут, будучи того же самого роста.

Возражение 3. Для воскресающего человека будет невозможным быть в размере, соответствующем той природной силе, которая первоначально сформировала его тело, ибо иначе те, которые не могли быть приведены силой природы к более значительному размеру, никогда не воскреснут в более значительном размере, что неверно. Поэтому этот размер должен быть соответствующим той силе, которая будет восстанавливать человеческое тело воскресением, и той материи, из которой он будет восстановлен. Мы знаем, что та же самая сила, а именно Божественная, будет восстанавливать все человеческие тела, и весь прах, из которого будут восстанавливаться человеческие тела, одинаково расположены воспринять действие этой силы. Поэтому воскресение всех

людей приведет их к тому же самому размеру, т.е., иначе говоря, необходимо сделать тот же самый вывод, что и в предыдущем возражении.

Этому противоречит то, что мы знаем, что природный размер образуется от каждой природы индивида, т.е. он является совокупностью индивидуальных природ. В воскресении природа индивида не будет изменена, а поэтому не будет изменен и его природный размер. Люди не имеют одинакового размера, следовательно, они и воскреснут не имея его.

Человеческая природа будет восстановлена воскресением или к славе или к наказанию. В тех, кто воскреснет, не будет того же самого количества славы или наказания, а поэтому в них не будет и того же самого размера роста.

Отвечаю: В воскресении человеческая природа будет восстановлена не только в отношении того же самого вида, и, следовательно, мы должны видеть в воскресении то, что требуется не только для видовой, но и для индивидуальной природы. Видовая природа имеет определенное количество и размер, которые не превышаются и не бывают недостаточными, если не произошла какая-то природная ошибка. И, однако, это количество или размер имеет определенные степени отклонения и не должен быть прикреплен к одной зафиксированной мере. И каждый индивид в человеческом виде стремится к какому-то уровню количества или размера, надлежащему его индивидуальной природе в границах этой шкалы отклонения, и достигает его в конце своего роста, если не было никакой ошибки в действовании природы, выразившейся или в добавлении чего-либо, или в убавлении чего-либо от вышеуказанного количества, мера которого измеряется по правильному соотношению жара, как расширяющего, и влажности, как способной расширяться, в точке отношений которой природные способности индивидов различствуют. Поэтому все воскреснут, имея не одинаковый размер или количество, но каждый воскреснет, имея тот размер или рост, который был бы его в конце его роста, если бы природа не ошиблась, а Божественная сила уменьшила, или

добавит то, что оказалось в нем чрезмерным или, наоборот недостающим.

Ответ на возражение 1. Уже было объяснено (п. 1, отв. 2), что о всех имеющих воскреснуть говорится, что они будут одного и того же возраста не в том смысле, что та же самая продолжительность времени была соответственной для каждого, но в том, что тоже самое состояние совершенства будет во всех, каковое состояние безразлично к большому или небольшому размеру или росту.

Ответ на возражение 2. Размер отдельного индивида соответствует не только форме данного вида, но также и природе или материи индивида. Поэтому вывод, сделанный в данном возражении неправильный.

Ответ на возражение 3. Размер тех, которые воскреснут из мертвых, не пропорционален восстановляющей силе, потому что она не принадлежит к силе или способности тела, не принадлежит и к праху в отношении того состояния, в котором он был перед воскресением, но восстановляющая сила пропорциональна силе природы, которую индивид имел первоначально. Однако если созидательная сила из-за какой-либо недостаточности была не способна произвести должный размер, соответствующий виду, то Божественная сила исправит недостаточность при воскресении, как например, в карликах, а также и в тех, который несоразмерной величиной превысил должностные границы природы.

Раздел 3. Все ли люди воскреснут, имея мужской пол?

То, что все люди воскреснут, имея мужской пол, представляется из следующего:

Возражение 1. Написано, что все мы «придем в... мужа совершенного» (Еф. 4:13). Поэтому тогда будет только мужской пол.

Возражение 2. В будущем мира прекратится «всякое превосходство», как замечает церковное толкование на 1Кор. 15:24 (ПЛ 191, 1679; Августин «83 вопр.» ПЛ 40, 76). В природном порядке женщина подчинена мужчине. Поэтому женщины воскреснут не в женском, но в мужском поле.

Возражение 3. То, что произведено акцидентально и вне замысла природы, – не воскреснет, так как в воскресении все ошибки или отклонения будут устраниены. Женский пол произведен или зарождается вне замысла или намерения природы благодаря дефекту в созидающей силе семени, которое оказалось не способным привести материю утробного плода к мужской форме. Поэтому Аристотель сказал, что женщина это «незаконнорожденный мужчина» («Зарождение и Разрушение»). Следовательно, женский пол не воскреснет.

Этому противоречит то, что Августин сказал: «По-видимому, те мудрее, которые не сомневаются, что воскреснут оба пола» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 778).

Отвечаю: И далее мы знаем, что в воскресении Бог восстановит человека к тому состоянию, в котором Он создал его при творении мира. Он создал женщину из ребра мужа (Быт. 2:22), а поэтому Он воссоздаст женский пол при воскресении.

Так же как, имея в виду природу индивида, различным людям надлежит различный размер, так, имея в виду эту же природу, различным людям надлежит и различный пол. Кроме того, это же самое различие приличествует и совершенству вида, различные качества которого наполнены этим самым различием пола и размера. Поэтому также как люди воскреснут, имея различный рост, так они воскреснут, имея и различный

пол. И хотя продолжится различие пола, тогда не будет чувства стыда при лицезрении друг друга, так как тогда не будет похоти, приглашающей к постыдным делам, которые являются причиной стыда.

Ответ на возражение 1. Слова о том, что мы «придем в мужа совершенного» относятся не к мужскому полу, но к силе души, которая тогда будет во всех, и в мужчинах и в женщинах.

Ответ на возражение 2. Женщина является подчиненной мужчине из-за хрупкости или слабости природы, в отношении и силы души и силы тела. Однако после воскресения различие в этом будет не за счет различия пола, но по причине различия заслуг. Поэтому возражение делает неправильный вывод.

Ответ на возражение 3. Хотя зарождение женщины происходит вне замысла или намерения отдельной природы, оно находится в замысле общей природы, которая требует, чтобы существовали оба пола для совершенствования человеческого вида. Что касается какой-либо недостаточности, то она не будет результатом пола, как объяснено (отв. 2).

Раздел 4. Воскреснут ли все к животной жизни, т.е. к пользованию актами питающей и порождающей способности?

То, что воскреснут к животной жизни, т.е. иначе говоря, к пользованию актами питающей и порождающей способности или силы, представляется из следующего:

Возражение 1. Наше воскресение будет сообразно воскресению Христа. О Христе сказано, что после воскресения Он вкусили пищу (Ин. 21; Лк. 24). Поэтому после воскресения люди будут есть, а также рождать.

Возражение 2. Различие полов направлено к процессу зарождения. Подобным образом орудия, которые служат питательной силе, направлены к процессу еды. Человек воскреснет, имея все это, а поэтому он будет совершать акты зарождающей и питающей силы.

Возражение 3. Целостный человек получит тогда блаженство и в душе и в теле. Блаженство, согласно Аристотелю («Этика»), состоит в совершенном действовании. Поэтому так должно быть, чтобы все силы души и все члены тела имели бы свои соответствующие акты после воскресения. Таким образом, надо сделать тот же самый вывод.

Возражение 4. После воскресения у блаженных будет совершенная радость. Такая радость включает в себя все наслаждения, так как блаженство есть состояние, сделанное совершенным через аккумуляцию или накопление всех благ, а совершенное есть то, что ни в чем не имеет недостатка. Так как есть много наслаждения в актах и зарождающей и питающей способности или силы, то представляется, что такие акты, относящиеся к животной жизни, будут у блаженных после воскресения, а тем более у других, которые будут иметь менее духовные тела.

Этому противоречит написанное: «*в воскресении ни женятся, ни выходят замуж*» (Мф. 22:30).

Отвечаю: Зарождение направлено к тому, чтобы восполнить недостаток, образующийся благодаря смерти, чтобы

совершалось увеличение человеческого рода, а процесс питания направлен к восстановлению потерь организма и к увеличению телесного размера. Но в состоянии после воскресения человеческий род будет уже иметь число людей, предназначенное Богом, поскольку зарождение их будет продолжаться до конца истории. Подобно этому и каждый человек воскреснет в должном размере, и смерти уже не будет тогда, и не будет каких-либо потерь в частях тела, требующих восстановления. Поэтому акты зарождающей и питающей силы будут тогда лишены цели.

Воскресение не будет необходимо для человека из-за его первоначального совершенства, которое состоит в целостности и полноте того, что присуще его природе, так как человек может достичь этого и в своей теперешней земной жизни действием природно-естественных причин. Но необходимость воскресения связана с достижением верховного совершенства человека, которое состоит в достижении его верховной цели. Поэтому те природные действия, которые направлены к тому, чтобы вызвать или сохранить первоначальное совершенство человеческой природы, не будут существовать в будущей жизни. Таковыми являются действия в человеке животной жизни, действия друг на друга элементов или стихий, и движение небес. Поэтому все они прекратятся в воскресении. А так как есть, пить, спать, рождать относится к животной жизни, будучи направлено к первоначальному совершенству природы, то отсюда следует, что в воскресении ничего этого не будет.

Ответ на возражение 1. Когда Христос вкусили этой пищи, Его вкушение было актом не необходимости (как если бы человеческая природа нуждалась в пище после воскресения), но силы, так, чтобы показать и доказать, что Он возобновил после смерти истинную человеческую природу, которую Он имел в том состоянии, в котором Он ел и пил со Своими учениками. При всеобщем воскресении не будет нужды в таком доказательстве, так как все будет ясно для всех. Поэтому о Христе в связи с этим случаем говорится, что Он вкусили пищи по-особому промышлению и милости, в том смысле, в каком юристы говорят, что «милость есть послабление общего

закона», потому что Христос сделал исключение из того, что будет общим для тех, кто воскреснет (т.е. не вкушать пищи) по вышеуказанной причине. Потому приведенный аргумент не доказателен.

Ответ на возражение 2. Различие полов и членов тела будет в жизни воскресших людей для восстановления совершенства человеческой природы, и в видовом разрезе и в индивидуальном. Поэтому нельзя сделать вывод, что они будут бесцельны, хотя они (пол и члены тела) не будут иметь животных действований.

Ответ на возражение 3. Эти действования тела не присущи человеку как именно человеку, как также сказал Аристотель («Этика»), и поэтому счастье человеческого тела состоит не в них. Но человеческое тело будет прославлено излиянием, идущим от разума, благодаря которому человек есть человек, поскольку тело будет подчинено разуму.

Ответ на возражение 4. Как говорит Аристотель («Этика»), наслаждения тела являются целебными потому, что они отстраняют от человека утомление или упадок сил. Или, еще, не могут быть вредными, поскольку человек потворствует себе в этих наслаждениях незаконно и неправильно, как если бы они были истинными наслаждениями, также как человек, вкус которого испорчен, наслаждается в таких вещах, которые не привлекательны для здорового. Поэтому нельзя сделать вывод, что те наслаждения, о которых говорится в Возражении, относятся к совершенству наслаждения, хотя это и утверждается иудеями, турками и некоторыми еретиками, известными под именем «хилиастов» («или тысячелетиков», особенно Керинфом. См. Евсевий, «Церк. Ист.» ПГ 20, 273 и ПГ 10, 25; Епифаний «Прот. ересей» ПГ 42, 696; Августин «О гр. Бож.» ПЛ 41, 667; «О ерес.» ПЛ 42, 27), которые, кроме того, имеют то, что Аристотель называл нездоровыми стремлениями, так как по его учению («Этика»), никакие наслаждения не являются наслаждениями в абсолютном смысле, кроме наслаждений духовных, т.е. такими, которых надо домогаться ради них самих. Поэтому только эти духовные наслаждения необходимы для блаженства будущей жизни.

Вопрос 82-й. О состоянии блаженных после их воскресения (В четырех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о состоянии, в котором воскреснут достигшие блаженства, а именно: 1) нечувствительность их тел; 2) тонкость их тел (В. 83); 3) быстрота их тел (В. 84); 4) прозрачность их тел (В. 85). Под первым заголовком мы имеем следующие четыре пункта для выяснения: 1) Воскреснут ли святые нечувствительными в теле? 2) Будут ли они все одинаково нечувствительны? 3) Сделает ли эта нечувствительность прославленные тела не имеющими чувств? 4) Будут ли после воскресения все чувства святых в акте?

Раздел 1. Будут ли тела святых после воскресения нечувствительными или невосприимчивыми к страданиям?

То, что тела святых после воскресения не будут нечувствительными, представляется из следующего:

Возражение 1. Все смертное является чувствующим. Человек и после воскресения будет смертным разумным животным, ибо таково определение человека, которое никогда не отделится от него. Поэтому тело воскресших будет чувствительным.

Возражение 2. Все то, что находится в потенции к форме другой вещи, чувствительно в отношении к чему-то еще, ибо это есть то, что имеет в виду Аристотель под понятием чувствительности к другой вещи («Зарождение и Разрушение»). Тела святых будут в потенции к форме другой вещи после воскресения, так как материя, в соответствии с тем, что она находится в одной какой-было форме, не теряет своей потенции к другой форме. Тела святых после воскресения будут иметь материю совместно со стихиями, потому что они будут воссозданы из той же самой материи, из которой они теперь составлены. Поэтому они будут в потенции к другой форме, и, тем самым, они будут чувствительными и восприимчивыми.

Возражение 3. Согласно Аристотелю (там же) противоположности имеют естественную склонность быть активными и пассивными друг к другу. Тела святых после воскресения будут составлены из противоположностей, а поэтому они будут восприимчивыми или способными чувствовать и страдать.

Возражение 4. Как было сказано выше (В. 80, п. 3), в человеческом теле его кровь и прочие влажности воскреснут. Болезни и подобные этому страдания возникают в теле благодаря антипатии влажностей. Поэтому тела святых после воскресения будут способными чувствовать и страдать.

Возражение 5. Действительно существующий дефект более несовместим с совершенством, чем дефект потенциальный.

Способность чувствовать и страдать означает только потенциальный дефект. Поскольку в тела святых будут после воскресения некоторые действительно существующие дефекты, такие, как рубцы ран у мучеников, также как они были у воскресшего Христа, то, по-видимому, их совершенство не пострадает, если мы примем за достоверное, что их тела будут восприимчивыми, т.е. способными чувствовать и страдать.

Этому противоречит то, что все способное чувствовать и страдать, является разрушаемым или тленным, потому что увеличение страдания кончается потерей субстанции. Тела же святых после воскресения будут не разрушаемыми, по сказанному: «сеется в тлении, восстает в нетлении» (1Кор. 15:42). Поэтому они будут не способными страдать.

Далее мы знаем, что более сильное не восприимчиво к более слабому. Но никакое тело не будет сильнее тела святых, ибо о нем сказано так: «сеется в немощи, восстает в силе» (1Кор. 15:43). Следовательно, тела святых после воскресения будут неспособными чувствовать и страдать.

Отвечаю: Мы говорим о чем-либо, как о воспринимающем действие, двояко. Во-первых, в широком смысле слова и тогда всякое восприятие, как получение чего-либо, называется пассивным состоянием, в противоположность активному, – будет ли получаемая вещь соответствовать получателю и совершенствовать его, или она будет противной ему и будет разрушать его. О прославленных телах не говорится, как о неспособных чувствовать или воспринимать через удаление этого рода пассивного состояния, так как ничто, присущее совершенству, не должно быть удалено от них. Во-вторых, мы употребляем выражение «воспринимающий действие», в смысле «страдающий», и к этому пониманию относится определение Дамаскина, который сказал, что страдание «есть движение противное природе» («О пр. вере» ПГ 94, 941). Поэтому правильное, умеренное движение сердца называется его действованием, а неумеренное – страданием. Причина этого в том, что все то, что принимает действие, или выносит что-либо, приближается до границ действующего фактора, поскольку он уподобляет принимающего действие самому себе,

так что этот принимающий, как таковой, выходит выше своих собственных границ, внутри которых он был заключен. Поэтому, понимая восприятие действия в этом собственном смысле, можно сказать, что в телах святых после воскресения не будет потенциальности в отношении страдания, благодаря чему об их телах и говорится, что они не способны страдать.

Однако причина этой неспособности страдать определяется различно различными мыслителями. Некоторые приписывают эту неспособность состоянию стихий, которое после воскресения будет отлично от теперешнего. Эти мыслители говорят, что стихии тогда сохранятся в отношении субстанции, но они будут лишены их активных и пассивных (т.е. воспринимающих) качеств. Но такое мнение не представляется истинным, потому что активные и пассивные качества относятся к совершенству стихий, так что если бы стихии были восстановлены без них в теле воскресшего человека, то они были бы менее совершенны, чем они есть теперь. Кроме того, поскольку эти качества являются надлежащими акциденциями стихий, будучи обусловленными их формой и материей, то представлялось бы в высшей степени абсурдным удаление следствия при сохранении его причины.

Поэтому другие говорят, что качества сохраняются, но лишенными их собственных доказательностей, причем, по данному мнению, это будет сделано Божественной силой для сохранения человеческого тела. Однако все это мнение представляется несостоятельным, так как действие и восприятие действия активных и пассивных качеств необходимо для смешения элементов или стихий, и в соответствии с тем, что одно или другое имеет прежде всего, или преобладает, – смешанные тела различаются в их собственных телесных составах, и это должно относиться и к телам, которые воскреснут, ибо и они будут иметь плоть и кости и другие части, а они все требуют различной телесной структуры или состава. Кроме того, в соответствии с этим, невосприимчивость к страданию не могла бы быть одним из их дарований, потому что она означала бы не состояние в невосприимчивой субстанции, но только внешнюю предупредительную меру в отношении

страдания, а именно действие силы Бога, которая может произвести тот же эффект в человеческом теле и в земной жизни.

Поэтому другие говорят, что в самом теле будет тогда нечто, препятствующее страданию прославленного тела, а именно природа пятого или небесного тела¹. Это пятое тело (или стихия) входит по данному мнению, в состав человеческого тела, в целях сочетания стихий в гармоническое целое, с тем, чтобы им быть надлежащей материей для разумной души, но в земной жизни, т.е. до воскресения, человеческое тело чувствительно к страданию, в то время как в воскресении природа пятого тела будет преобладающей, так что человеческое тело сделается нечувствительным к страданию по подобию небесного тела. Но это мнение не выдерживает критики, потому что пятое тело не входит материально в состав человеческого тела, как было показано выше (Св. Фома «*Yn. sent.*» Ср. Часть Первая, В. 91, п. 1, отв. 2). Кроме того, нелепо говорить, что природная сила, такая, как сила небесного тела должна наделять человеческое тело свойством или особенностью состояния славы, а именно нечувствительностью к страданию прославленного Богом тела, в то время как апостол только Христу приписывает эту власть преображения человеческого тела, потому что «*каков небесный, таковы и небесные*» (1Кор. 15:48) и Христос «*уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его, силою, которой Он действует и покоряет Себе все*» (Фил. 3:21). А небесная природа не может проявить такую власть и силу над человеческим телом, чтобы снять с него стихийную его природу, чувствительную к страданию по причине ее сущностных составных частей.

Таким образом, мы должны говорить по-иному, а именно, что всякое страдание является результатом действующего фактора превозмогающего того, кто является принимающим это действие, ибо иначе, т.е. если бы не было этого превозмогания, действующий фактор не довел бы принимающего действия или выносящего что-либо, до его собственных границ. Но для действующего фактора невозможно превозмочь, т.е. превысить

силы принимающего действия иначе, как через ослабление власти, которую форма принимающего действие имеет над его материей, если мы говорим о том восприятии чувств, которое противно природе, а именно об этом мы сейчас и говорим, ибо материя не подчиняется одной из двух противоположностей иначе, как через прекращение или, по крайней мере, через уменьшение той власти, которую другая противоположность имеет над нею. А после воскресения человеческое тело и все, что оно содержит, будет совершенно подчинено разумной душе, также как сама душа будет совершенно подчинена Богу.

Поэтому для прославленного после воскресения тела будет невозможным находиться в подчинении какому-либо изменению, противному тому расположению, посредством которого оно совершенствуется душой. И, тем самым, эти прославленные тела будут нечувствительны к страданию.

Ответ на возражение 1. Как сказал Ансельм Кентерберийский, «понятие «смертного» включено было в определение философами человека потому, что они не верили, что весь человек мог бы быть когда-либо бессмертным» («Почему Бог-человек» ПЛ 158, 411), а это неверие их объясняется тем, что они не имели опытного восприятия человека иначе, как в этом земном состоянии смертного человечества.

Или же на это возражение мы можем сказать следующее. Так как согласно Аристотелю («Метаф.»), сущностные различия нам неизвестны, то мы иногда употребляем акцидентальные различия для того, чтобы обозначить сущностные различия, от которых происходит различия акцидентальные. Поэтому понятие «смертный» включено в определение человека не потому, что «смертность» является сущностным для человека, но потому, что для человека является сущностными то, что вызывает и обусловливает чувствительность к страданию и смертность в этой земной жизни, а именно составление в человеке противоположностей, которое после воскресения не будет вызывать этого из-за триумфа души над телом.

Ответ на возражение 2. Потенция может быть двоякая: связанная и свободная, и это относится не только к активной,

но также и к пассивной потенции. Ибо форма связывает потенцию материи определением ее к одной вещи, и именно так форма побеждает материю. А поскольку в разрушаемых вещах форма не совершенно побеждает материю, она не может вполне связать ее, так, чтобы помешать ей в восприятии или получении иногда расположения противного форме через некоторое пассивное или страдательное состояние. Но в святых после воскресения душа будет иметь полную власть над телом и для души будет совершенно невозможно потерять эту власть, потому что она, в свою очередь, будет неизменно подчинена Богу, чего не было в состоянии невинности прародителей. Следовательно, тела (спасенных) после воскресения будут сохранять субстанциальную ту же самую потенцию, какую они имеют теперь к другой форме, но эта потенциальность останется связанной триумфом разумной души над телом, так что оно никогда не будет затронуто страданием.

Ответ на возражение 3. Стихийные качества или свойства тела являются орудиями души, как об этом сказал Аристотель («Душа»), ибо жар огня в теле животного направляется в акте питания силой души. Когда главный действующий фактор является совершенным и когда в его орудии нет дефектности, тогда никакого действия не исходит от этого орудия иначе, как в соответствии с расположением главного действующего фактора. Поэтому в телах святых после воскресения от стихийных качеств не будет исходить никакого действия или пассивного состояния, противного расположению души, которое имеет в виду сохранение тела.

Ответ на возражение 4. Согласно Августину, «Божественная сила способна удалить те качества или свойства, которые хочет удалить Бог, из видимого и материального тела, сохраняя при этом другие качества» («Письма» ПЛ 33, 943). Поэтому, также как Он в некотором отношении лишил пламя Халдейской печи силы обжигать и жечь, так что тела трех отроков пребывали в этом пламени без вреда для себя (Дан. 3:94), в то время как в другом отношении это качество огня сохранялось, поскольку это пламя пожирало дрова, – так Он отстранит чувствительность и способность

страдать от влажностей или влаг человеческого тела, оставляя при этом их природу неизменяемой. В данном пункте было объяснено, как это осуществляется.

Ответ на возражение 5. Поскольку рубцы от ран означают какой-то дефект, их не будет у святых после воскресения, также как их не было у Христа, но они будут как знаки самой твердой добродетели, которой пострадали святые за правду и веру, так что наличие этих рубцов будет увеличивать радость и их собственную и других святых (Ср. Часть Третья, В. 54, п. 4, отв. 3). Поэтому Августин говорит: «Мы чувствуем неописуемую любовь к блаженным мученикам и жаждем увидеть рубцы от ран на их телах, от тех ран, которые они понесли за имя Христово. Может быть, мы и увидим их, ибо эти рубцы сделают их (в будущей жизни) еще более славными. В них будет сиять некая красота, – красота, находящаяся на теле, но не тела, а добродетели» («О гр. Бож.» ПЛ 41,782). Однако те мученики, которые были искалечены и лишены своих членов, не будут в воскресении мертвых без них, ибо это им сказано: «и волос с головы вашей не пропадет» (Лк. 21:19).

Раздел 2. Однаково ли все воскресшие святые будут нечувствительны к страданию?

То, что все они будут одинаково нечувствительны к страданию, представляется из следующего:

Возражение 1. В церковном толковании на слова апостола «сеется в тлении...» (1Кор. 15:42) сказано, что все будут иметь одинаковый иммунитет от страдания (ПЛ 191, 1687). Дар нечувствительности к страданию и есть иммунитет от него. Поэтому все будут одинаково нечувствительны к страданию.

Возражение 2. Отрицания не подчинены понятию чего-то большего или чего-то меньшего. Нечувствительность есть отрижение или отсутствие чувствительности. Поэтому нечувствительность не может быть в одном носителе большей, чем в другом.

Возражение 3. Что-либо является более белым, если оно имеет меньше примесей черного. Во всех телах святых не будет никакой примеси чувствительности к страданию, а поэтому все они будут одинаково к нему нечувствительны.

Этому противоречит то, что награда должна быть пропорциональна заслуге. Некоторые святые были более великими по заслуге, чем другие, а поэтому, поскольку нечувствительность есть награда, она, по-видимому, в одних будет большей, чем в других. Затем, мы знаем, что нечувствительность к страданию тел святых имеет соотношение с просветленностью этих тел. Но просветленность тел после воскресения не будет одинаковой согласно 1Кор. 15:41, а поэтому и нечувствительность не будет одинаковой во всех.

Отвечаю: Нечувствительность может быть рассматриваема двояко: или в ней самой, или в отношении ее причины. Если ее рассматривать в ней самой, то, поскольку она означает простое отрижение или отсутствие, она не подчиняется понятию чего-то большего или меньшего, но будет одинаковой у всех праведников.

С другой стороны, если мы ее рассматриваем в отношении ее причины, то так она будет более значительной в одном лице,

чем в другом. Ее причина есть владычество души над телом, а это владычество обусловлено неизменяемым наслаждением души Богом. Следовательно, у того, кто будет наслаждаться Богом более совершенно, будет более великая причина нечувствительности к страданию.

Ответ на возражение 1. Данное церковное толкование рассматривает нечувствительность в ней самой, а не в отношении к ее причине.

Ответ на возражение 2. Хотя отрицания и отсутствия, рассматриваемые в них самих, не увеличиваются и не уменьшаются, однако они подчиняются увеличению и уменьшению в отношении их причины. Так о каком-либо месте говорится как о более темном из-за того, что оно имеет больше препятствий для прохождения света.

Ответ на возражение 3. Некоторые вещи увеличиваются не только через удаление от их противоположности, но также через приближение к своему пределу. Именно так увеличивается свет. Поэтому и нечувствительность будет более значительной у одного, чем у другого, хотя ни в ком не останется чувствительности к страданию.

Раздел 3. Исключает ли нечувствительность к страданию чувство и ощущение в прославленных телах?

То, что нечувствительность к страданию исключает в прославленных телах всякое чувство и ощущение, представляется из следующего:

Возражение 1. Согласно Аристотелю «чувство есть своего рода страдание» («Душа»). Но прославленное тело будет нечувствительно или невосприимчиво к страданию, а поэтому оно не будет иметь действенного чувства.

Возражение 2. Природное изменение предшествует духовному, так же как природное бытие предшествует мысленному бытию. Прославленные тела по причине их нечувствительности к страданию, не будут подчинены природному изменению. Поэтому они не будут подчинены и духовному изменению, которое необходимо сопровождает чувство.

Возражение 3. Всякий раз, когда чувство входит в акт, возникает новое суждение или оценка вместе с новым восприятием. Но после воскресения не будет никакого нового суждения или оценки, потому что, как сказал Августин, «наши мысли тогда не будут изменчивыми» («О Тр.» ПЛ 42, 1079). Поэтому тогда не будет действенного чувства.

Возражение 4. Когда одна из способностей или сил души находится в акте, акты других способностей менее сильны или интенсивны. После воскресения душа будет вся погружена в акте своей созерцательной силы, так как будет пребывать в созерцании Бога. Поэтому душа не будет иметь тогда какого бы то ни было действенного чувства.

Этому противоречит написанное: «и узрит Его всякое око» (Апок. 1:7). Следовательно, тогда будет существовать и в прославленных телах действенное или актуальное чувство. Кроме того, согласно Аристотелю, «одушевленное отличается от неодушевленного чувством и движением» («Душа»). Тогда будет существовать подлинное движение, так как люди «во

время воздаяния им воссияют как искры, бегущие по стеблю» (Прем. 3:7). Поэтому тогда будет также и актуальное чувство или ощущение. Все согласны в том, что в прославленных телах будет существовать какое-то чувство, так как иначе эта телесная жизнь святых после воскресения была бы более похожа на сон, чем на бодрствование, а сон не соответствует совершенству их состояния, потому что во сне сенсибельное тело не находится в максимальном акте жизни, по какой причине Аристотель определяет сон как «полу-жизнь» («Этика»). Но в отношении образа чувствования мнения разделяются.

Отвечаю: Некоторые считают, что прославленные тела будут нечувствительными и, следовательно, невосприимчивыми к незаконным впечатлениям, причем невосприимчивыми к ним гораздо меньше, чем небесные тела, потому что они будут иметь действенные чувства не через восприятие образов от сенсибельностей, но через эманацию образов. Но это невозможно, так как после воскресения видовая природа останется тою же самой в человеке и во всех его частях, природа же чувства должна быть пассивной способностью, как это доказал Аристотель («Душа»), так что если бы святые после воскресения должны были иметь чувство посредством эманации, а не посредством восприятия образов, то чувство в них было бы не пассивной, но активной способностью, и, таким образом, оно не было бы в видовом отношении тем же самым чувством, как оно есть теперь, но оно было бы какой-то другой способностью, им дарованной, ибо как материя никогда не становится формой, так пассивная способность никогда не делается активной способностью.

Поэтому другие говорят, что чувства будут тогда актуализироваться восприятием образов не от внешних сенсибельностей, но через излияние от высших способностей или сил души, так что как теперь высшие способности воспринимают от низших, так тогда, наоборот, низшие способности будут воспринимать или получать от высших. Но этот образ восприятия не будет иметь результатом реальное чувство, потому что каждая пассивная способность определена, в соответствии с ее видовым характером, к какому-то особому

активному началу или принципу, так как способность как таковая несет в себе отношение к тому, в отношении чего о ней говорится как о способности. Поэтому, так как надлежащий активный принцип во внешнем чувствовании есть какая-то вещь, существующая вне души, а не понятие этого или внутреннее слово, существующее в воображении или разуме, то, если орган чувства будет приводим в движение не внешними вещами, но воображением или другими высшими способностями, – не будет существовать истинного чувствования. Поэтому-то мы не говорим, что сумасшедшие или какие-либо другие, лишённые разума люди (в которых существует как раз такой вид излияния образов к органам чувств из-за сильного влияния воображения) имеют истинные чувства, но мы говорим, что это только им представляется, что они их имеют.

Поэтому мы должны сказать вместе с другими, что чувство в прославленных телах будет результатом (правильного) восприятия вещей, находившихся вне души. Однако должно быть отмечено, что органы чувства изменяются от вещей, находящихся вне души, двояко. Во-первых, природным изменением, а именно когда орган получает расположение посредством того же самого природного свойства или качества как и вещь, находящаяся вне души, та вещь, которая действует на этот орган, например, когда рука согревается прикосновением к горячему предмету, или делается благоухающей от контакта с благоухающим предметом. Во-вторых, – духовным изменением, как когда сенсибельное качество воспринимается в орудии (чувствования) в соответствии с духовным образом бытия, а именно когда воспринимается образ или идея качества, а не само качество. Так зрачок получает образ белизны и, однако, сам не делается белым. Таким образом, первое восприятие, собственно говоря, не обуславливает само по себе чувства, потому что чувства воспринимают образы в материи, но без материи, т.е. вне материального бытия, которое образ имеет вне души. Это первое восприятие изменяет природу воспринимающего лица, потому что в этом случае качество принимается человеком или

воспринимается им в соответствии с материальным бытием качества. Следовательно, не этот род восприятия будет в прославленных телах, но второй, который сам по себе обуславливает актуальное чувствование, без изменения природы воспринимающего лица.

Ответ на возражение 1. Как уже было объяснено, этим восприятием, которое имеет место в актуальном чувстве, и которое есть не что иное, как вышеуказанное принятие образа, тело не выводится из природного качества, но духовно совершенствуется. Тем самым нечувствительность к страданию прославленных тел не исключает этого рода чувствования.

Ответ на возражение 2. Всякий носитель пассивного состояния воспринимает действие действующего фактора в соответствии со своим образом. Поэтому, если вещь естественно приспособлена к тому, чтобы быть изменяемой активным началом природным и духовным изменением, – природное изменение предшествует духовному изменению, также как природное бытие предшествует мысленному бытию. Если, однако, вещь приспособлена естественно к тому, чтобы быть изменяемой только духовным изменением, из этого нельзя сделать вывод, что она изменяется и природно. Например, воздух восприимчив к цвету несоответственно своему природному бытию, но только соответственно своему духовному бытию, а поэтому только в этом отношении он и изменяется. А, с другой стороны, неодушевленные тела изменяются сенсибельными качествами только природно, а не духовно. Но в прославленных телах не может быть какого-либо природного изменения, и, следовательно, в них будет только духовное изменение.

Ответ на возражение 3. Также как после воскресения будет новое восприятие образов в органах чувств, так тогда будет и новое суждение или оценка в общем чувстве. Но тогда не будет никакого нового суждения в части интеллекта, также как это и теперь происходит с тем, кто видит то, что он уже знал и видел перед этим. И слова Августина о том, что «наши мысли не будут тогда изменчивыми», относятся к мыслям

интеллектуальной части, а поэтому не являются возражением по данному пункту.

Ответ на возражение 4. Когда одна из двух вещей есть типичный образец другой вещи, тогда внимание души к одной не препятствует и не уменьшает ее внимание к другой. Так, врач, исследуя мочу, не менее, не более способен держать в памяти правила и указание своей науки, касающиеся цвета мочи. Так как Бог воспринимается святыми как образ всех вещей, которые будут совершены или познаны ими, то их внимание к восприятию и ощущению сенсибельного, или к созерцанию и совершению чего-либо еще, никак не будет препятствовать их созерцанию Бога, так же как и наоборот. Ибо же мы можем еще сказать, что причина, почему одна способность души встречает препятствие в своем акте, когда другая способность интенсивно работает, заключается в том, что в настоящее время одной способности недостаточно для такого интенсивного действования, если она не будет вспомоществуема получением от принципа жизни притока, который должны получить и воспринять другие способности и члены тела. А так как в святых все способности будут самыми совершенными, одна способность будет в состоянии действовать интенсивно без того, чтобы своим интенсивным действованием препятствовать действию другой способности, также как это было уже во Христе.

Раздел 4. Все ли чувства будут в акте у святых после воскресения?

То, что не все чувства будут в акте у святых после воскресения, представляется из следующего:

Возражение 1. Осязание есть первое из всех чувств. Но в прославленном теле не будет актуального чувства осязания, так как оно становится актуальным через изменение тела животного каким-то внешним телом, превышающим в каком-то одном из активных или пассивных качеств, которое осязание способно различить. Такое изменение будет тогда невозможно. Следовательно, тогда не все чувства будут находиться в акте.

Возражение 2. Чувство вкуса помогает действию питательной способности. Как было сказано выше (В. 81, п. 4), после воскресения такого действия не будет. Поэтому тогда будет бесполезно и чувство вкуса.

Возражение 3. После воскресения ничто не будет разрушаемым, потому что вся тварь будет наделена определенной силой неразрушаемости, нетленности. Чувство обоняния не может иметь своего акта без того, чтобы не произошло какое-то разрушение, ибо запах не воспринимается без летучего испарения, состоящего в некотором растворении или распаде, т.е. разрушении. Поэтому чувство обоняния не будет тогда в акте.

Возражение 4. Как сказал Аристотель, «слух или слушание помогает учению» («Чувство и воспр. им»). После воскресения святые не будут требовать никакого учения посредством сенсибельных вещей, так как они будут наполнены Божественной мудростью благодаря самому зрению ими Бога. Поэтому тогда не будет чувства слуха.

Возражение 5. Зрение происходит от зрачка, получающего образ видимой вещи. После воскресения это будет невозможно для святых. Поэтому тогда не будет существовать актуального зрения, а, однако, именно это чувство есть самое превосходное из чувств. Меньшая посылка силлогизма доказывается так. То, что является актуально прозрачным, не воспринимает видимого

образа. Зрачок, подобно всему телу, будет наделен тогда прозрачностью, а поэтому он не будет воспринимать образа окрашенного тела.

Возражение 6. По законам перспективы, все, что мы видим, является для нас видимым под каким-то углом. Но это неприменимо к прославленным телам, а поэтому они не будут иметь актуального чувства зрения. Меньшая посылка силлогизма доказывается так. Всякий раз, когда вещь является видимой под каким-то углом, этот угол должен быть пропорционален расстоянию или удаленности видимой вещи, потому что то, что видимо с более значительного расстояния, менее видимо и под меньшим углом, так что угол может быть таким маленьким, что уже ничего не видно из наблюдаемого объекта. Поэтому, если глаз прославленного тела будет видеть под углом, то отсюда надо сделать вывод, что он будет видеть вещи внутри какой-то дистанции или дальности, и что, следовательно, он не увидит вещь с более значительной дистанции, чем та, с которой мы ее видим теперь, а такой вывод был бы абсурдом. Таким образом, представляется, что чувство зрения не будет актуальным в прославленных телах.

Этому противоречит то, что способность или сила, соединенная со своим актом, более совершенна, чем способность не соединенная. Человеческая природа праведников после воскресения будет в своем величайшем совершенстве. Поэтому все чувства будут тогда актуальными.

Далее мы знаем, что чувствующие способности или силы души ближе к душе, чем тело. Тело будет после воскресения награждено или же наказано из-за достоинства или недостоинства души. Поэтому и все чувства – в праведниках будут вознаграждены наслаждением, а в грешниках будут наказаны мукой, а то и другое состоит в действовании чувств.

Отвечаю: По этому вопросу существует два мнения. Некоторые говорят, что в прославленных телах будут все чувствующие способности или силы души, но что только два чувства будут тогда в акте, а именно: осязание и зрение. Они объясняют это не тем, что чувства будут дефектны, но отсутствием посредника и объекта. Они также говорят, что

чувства, при этом, не будут бесполезны, потому что они будут способствовать единству человеческой природы, и будут раскрывать премудрость их Творца. Но это мнение, по-видимому, неверно, потому что посредником в этих чувствах (осознания и зрения) является то же самое, что и в других. В зоне посредником является воздух, но он же есть посредник в слухе и в обонянии (Аристотель «Душа»). Чувство вкуса, подобно чувству осознания, имеет посредника в контакте, в соприкосновении, так как вкус есть своего рода осознание (там же). Что касается запаха, как предмета чувства обоняния, то он также будет после воскресения, так как Церковь в своих песнопениях говорит, что тела святых будут благоухать. Будет тогда слышна в небе и хвала уст, ибо Августин в толковании на слова: «*Да будут славословия Богу в устах их*» (Пс. 149:6) говорит, что и сердца и уста не будут тогда прекращать славословия Богу. О том же самом говорится в церковном толковании на слова 2-й кн. Ездры (2Ездр. 12:27). Поэтому, в соответствии с мнением других, мы должны сказать, что и обоняние и слух будут тогда в акте, а вкус не будет в акте, если понимать это нахождение его в акте как некоторое изменение от принятия пищи или пития, что уже ясно из вышесказанного (В. 81, п. 4), если только мы не скажем, что, пожалуй, и он будет в акте благодаря изменению в языке от некоторых смежных влаг.

Ответ на возражение 1. Качества, воспринимаемые осознанием, это те, которые составляют или конституируют тело животного. Поэтому тело животного благодаря своим качествам осознания, соответствующим настоящему состоянию жизни, имеет природную способность быть изменяемым и естественным и духовным изменением через объект осознания. По этой причине об осознании говорится как о наиболее материальном из всех чувств, поскольку оно имеет наибольший масштаб и меру связанного с ним материального изменения. Однако это материальное изменение только акцидентально относится к акту этого чувства, который воздействует или производится духовным изменением. Следовательно, прославленные тела, которые по причине их нечувствительность свободны от природного изменения, будут

тогда подчинены только духовному изменению своими материальными качествами. Так это было уже с телом Адама, который не мог быть сожжен огнем, и не мог быть пронзенным мечем, хотя он имел ощущение или чувство таких вещей.

Ответ на возражение 2. Вкус, поскольку он есть восприятие пищи, не будет тогда в акте. Но, пожалуй, он будет возможен постольку, поскольку он есть ценитель приятного вкуса в смысле, указанном выше.

Ответ на возражение 3. Некоторые считают запах только летучим испарением, но это неверно, так как хищные звери и птицы устремляются к трупу, почуяв запах с очень далекого расстояния, хотя для испарения было бы невозможно пройти от трупа на такое отдаленное место, даже если бы весь он растворился в испарениях. Это подтверждается тем фактом, что сенсибельные объекты производят свое влияние во всех направлениях на разное расстояние, так что запах иногда изменяет посредника и орудие чувствования духовным изменением без какого-либо испарения, достигающего физический орган восприятия. Что некоторое испарение необходимо, обязано тому факту, что запах в тела смешен с влажностью, а поэтому для того, чтобы он был воспринят необходимо наличие разложения. Но в прославленных телах благоухание будет в своем высшем совершенстве, не будучи задерживаемо влажностью. Поэтому оно будет воздействовать на физический орган духовным изменением, подобно запаху летучего испарения. Таким будет чувство обоняния у святых, потому что оно не будет встречать препятствия в какой-либо влажности, и оно будет познавать не только великолепие запахов, что бывает и с нами в этой земной жизни, но также их тончайшее различие.

Ответ на возражение 4. На небесах будет звучать хвала уст (хотя некоторые думают иначе), и она будет воздействовать на орган слуха святых только духовным изменением. Это будет совершаться не ради научения кого-либо, но ради совершенства чувства и ради наслаждения. Как будет возможно там для голоса издавать звук, мы уже объяснили.

Ответ на возражение 5. Сила или интенсивность света не препятствует духовному восприятию цвета, пока зрачок сохраняет свою прозрачную природу, а отсюда ясно, что как бы много ни был наполнен воздух светом, он может быть посредником зрения, и чем более он освещен, тем более ясно через него видимы предметы, если только нет какой-либо неисправности в этом процессе из-за дефектности зрения. Тот факт, что отражение образа предмета, помещенного против зеркала, прямо отражающего солнечные лучи не появляется в нем, – обязан не тому, что возникло препятствие к восприятию изображения, но по причине, препятствующей отражению, ибо для того, чтобы изображение появилось в зеркале, оно должно быть обратно отражено светонепроницаемым телом, по каковой причине на стекло зеркала наносится свинец. Луч же солнца рассеивает эту светонепроницаемость, так что в зеркале не может появиться никакого изображения. Но просветленность прославленного тела не разрушает прозрачную природу зрачка, так как состояние славы не разрушает природы, и, следовательно, величина и сила прозрачности в зрачке делает зрение скорее острым, чем недостаточным.

Ответ на возражение 6. Чем более совершенным является чувство, тем меньшего изменения в органе чувства оно требует для того, чтобы воспринять свой объект. Далее мы знаем, что чем меньше угол, под которым зрение воздействуется видимым объектом, тем меньше изменяется орган (чувства). Поэтому более сильное зрение может видеть с большего расстояния, чем более слабое зрение, потому что чем больше расстояние, тем меньше угол, под которым предмет является видимым. А так как зрение прославленного тела будет в высшей степени совершенным, оно будет способно видеть при самом малом изменении органа зрения, следовательно, под гораздо более малым углом зрения, чем теперь, а поэтому с гораздо большей дистанции.

Вопрос 83-й. О тонкости тел праведников (В шести пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о тонкости тел праведников, имея перед собой следующие шесть пунктов для выяснения:

1) Является ли тонкость свойством прославленного тела? 2) Может ли оно, по причине этой своей тонкости, быть на том же самом месте с другим непрославленным телом? 3) Возможно ли в порядке чуда двум телам быть на том же самом месте? 4) Может ли прославленное тело быть на том же самом месте с другим прославленным телом? 5) Необходимо ли требует прославленное тело места равного ему? 6) Будет ли прославленное тело неосязаемым благодаря своей тонкости?

Раздел 1. Является ли тонкость свойством прославленного тела?

То, что тонкость не является свойством прославленного тела, представляется из следующего:

Возражение 1. Свойства состояния славы превосходят свойства природы, например, светлость состояния славы превосходит светлость солнечную, которая является величайшей светлостью в природе. Следовательно, если бы тонкость была свойством прославленного тела, то оно, по видимому, было бы более тонким, чем что-либо тонкое в природе и, таким образом, оно было бы более тонким и неуловимым чем воздух, каковое предположение было осуждено Григорием в Константинополе («Поуч.» ПЛ 75, 1077).

Возражение 2. Как тепло и холод являются простыми качествами тел, т.е. элементов или стихий, так и тонкость. Тепло и другие качества стихий не будут интенсифицированы в прославленных телах более, чем какими они являются теперь, фактически они будут более приведены к среднему состоянию. Поэтому и тонкость не будет в них большей, чем она есть и теперь.

Возражение 3. Тонкость бывает в тела в результате недостатка материи, а поэтому те тела, которые имеют меньше материи внутри одинаковых величин или мер, называются более тонкими, как например, огонь по сравнению с воздухом, воздух по сравнению с водой, а вода по сравнению с землей. Но в прославленных телах будет столько материи, сколько ее имеется теперь, и размеры их не будут большими, чем теперь, что явствует из того, что мы сказали выше (В. 80, п.п. 4, 5; В. 81, п. 2). Поэтому они тогда не будут более тонкими, чем теперь.

Этому противоречит сказанное: «сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1Кор. 15:44). «Духовное тело» означает подобное духу.

Отвечаю: Тонкость духа превосходит всякую телесную тонкость. Поэтому прославленные тела будут в высшей степени

тонкими. Далее мы знаем, что чем более тонким является тело, тем более оно возвышено и благородно. Прославленные тела будут наиболее возвышенны и благородны, а поэтому они будут наиболее тонки. Тонкость получает свое имя от способности проникать куда-нибудь. Поэтому Аристотель сказал, что тонкая вещь «заполняет все части и части частей» («Зарождение и Разрушение»). То, что какое-либо тело имеет способность проникновения, может происходить по двум причинам. Во-первых, благодаря незначительности размера, особенно в отношении глубины и ширины, но не длины, потому что проникновение имеет дело с глубиной, а поэтому длина не является препятствием для проникновения. Во-вторых, благодаря незначительному количеству материи, и поэтому разреженность материи является синонимом тонкости, а так как в таких разреженных, т.е. не плотных телах форма более преобладает над материей, то термин «тонкость» был перенесен к тем телам, которые наиболее совершенно подчинены своей форме и наиболее полно совершенствуются ею. Так, мы говорим о тонкости в солнце и луне и в подобных им телах. Золото и подобные ему вещи также могут быть названы тонкими, когда они наиболее полно завершены в их видовом бытии и свойстве. А так как нематериальные, бестелесные вещи не имеют количества и материи, термин «тонкость» применяется к ним не только по причине их сущности, но также из-за их свойства или способности. Ибо так же как о тонкой вещи говорится, что она способна к проникновению по причине того, что она может достигать до внутренней части другой вещи, так и об интеллекте говорится, как о чем-то тонком, потому что он достигает до проникновения во внутренние принципы и сокровенные природные свойства вещи. Подобно этому и о человеке говорится как об имеющем тонкое зрение, если он способен воспринимать зрением вещи самого маленького размера. То же самое относится и другим чувствам.

Но существует различие мнений в приписывании этой тонкости прославленным телам. Некоторые еретики, как об этом рассказывает Августин («О гр. Бож.» ПЛ 41, 305), приписали

прославленным телам такую тонкость, которую имеют духовные субстанции, и они утверждали, что в всеобщем воскресении тело будет преобразовано в дух, и что именно по этой причине апостол описывает как «духовные» тела тех, которые воскреснут (1Кор. 15:44). Но это мнение не может быть поддержано по трем причинам. Во-первых, потому, что тело не может видоизменяться в дух, т.к. между ними нет общности материи, и это доказано Бозио (ПЛ 64, 1350). Во-вторых, потому, что если бы это было все-таки возможно и чье-нибудь тело изменилось бы в дух, то тогда воскрес бы не человек, ибо человек по своей природе состоит из души и тела. В-третьих, потому, что если бы таков был смысл, который приписывается еретиками словам апостола, то также как он говорит о духовных телах, он бы говорил и о природных (*animale*) телах, как измененных в души (*animam*), а это явное заблуждение.

Поэтому другие еретики говорили, что тело сохраниться в воскресении, но что оно будет наделено тонкостью посредством разреженности в такой степени, что человеческие тела будут тогда подобны воздуху, как об этом рассказывает Григорий («Поуч.» ПЛ 75, 1078). Но и это мнение не может быть поддержано, потому что Христос имел после Своего воскресения осязаемое тело, что видно из слов последней главы Евангелия от Луки, а мы должны верить, что Его тело было в высшей степени тонким. Кроме того, человеческое тело воскреснет с плотью и костями, как воскресло с ними и тело Христа, согласно словам: «*осяжите Меня... ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня*» (Лк. 24:39) и еще: «*я во плоти моей узрю Бога*» (Иов. 19:26), моего Спасителя, а природа плоти и кости несовместима с вышеуказанной разреженностью.

Следовательно, прославленным телам должна быть приписана другая тонкость и о них должно быть сказано, что они будут тонки из-за наиболее законченного совершенства тела. Но эта законченность или завершенность объясняется некоторыми в отношении к пятой или небесной сущности, – которая тогда будет преобладающей в этих телах. Однако это невозможно, так как, прежде всего пятая сущность никак не может войти в состав

тела, как мы уже это показали. Затем (это невозможно) потому, что допуская, что она вошла в состав человеческого тела, было бы невозможно объяснить то, что она будет иметь тогда большее преобладание над изначальной природой, чем она имеет теперь, если: или значительность небесной природы в человеческих телах не была усилена (таким образом человеческие тела не были бы тогда того же самого роста, если допустить, что изначальная материя не была уменьшена, что является несовместимым с целостностью и единством тех, кто воскреснет), или изначальная природа не была наделена свойствами небесной природы через господство этой небесной природы над телом, и в этом случае природная сила оказалась бы причиной свойства или качества славы, что представляется абсурдом.

Поэтому другие говорят, что вышеуказанная завершенность, по причине которой о человеческом теле говорится как о тонком, будет в результате господства над телом прославленной души, которая есть форма тела, в силу какового господства о прославленном теле и говорится как о духовном, т.е. полностью подчиненной духу. Первое подчинение, посредством которого тело подчиняется душе, есть следствие его участия в ее видовом бытии, поскольку оно подчиняется душе, как материя форме. Во-вторых, оно подчиняется душе в отношении других ее действований, поскольку душа есть принцип движения. Следовательно, первой причиной для духовности в теле является тонкость, а после нее быстрота и прочие свойства прославленного тела. Поэтому апостол, как объясняют учители (Альберт Великий «Комм. к сент.»), говоря о духовности, указывает этим на тонкость. И Григорий говорит, что о прославленном теле говорится как о тонком в результате духовной силы. («Поуч.» ПЛ 75, 1077).

Этого достаточно для ответа на все возражения, которые имеют в виду тонкость в результате материальной разреженности.

Раздел 2. Будет ли способно прославленное тело по причине этой своей тонкости быть на том же самом месте с другим и, при этом, непрославленным телом?

То, что прославленное тело будет способно по причине своей тонкости быть на том же самом месте с другим, непрославленным телом, представляется из следующего:

Возражение 1. Как сказал апостол о Христе, Он «уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его» (Фил. 3:21). Тело же Христа было способно находиться на том же самом месте с другим каким-либо телом, что явствует из того, что после Своего Воскресения Он входил в дом к Своим ученикам при закрытых дверях (Ин. 20:19–26). Поэтому и прославленные тела людей будут способны по причине своей тонкости, находиться на том же самом месте с другими непрославленными материальными телами.

Возражение 2. Прославленные тела будут превосходнее всех других тел. По причине превосходства некоторые тела, а именно солнечные лучи, способны и теперь занимать то же самое место с другими телами. Поэтому тем более это будет соответствовать прославленным телам после воскресения.

Возражение 3. Небесное тело не может быть разъединено, во всяком случае, в отношении субстанции сфер. Поэтому-то о небесах написано, что они «твёрдые, как литая медь» (Иов. 37:18; в рус. Библ. «литое зеркало»). Поэтому, если тонкость прославленного тела не сделает его способным быть на том же самом месте с каким-либо другим телом, то это прославленное тело никогда не будет способно подняться до эмпиреев или высочайшего неба, а это неверно. (Примечание в тексте: эмпиреи были высочайшими из концентрических небесных сфер и были идентифицированы христианскими писателями с обиталищем Бога. Ср. Часть Первая, В. 56, п. 3).

Возражение 4. То тело, которое не способно находиться на том же самом месте с другим телом, может получить

препятствие к своему движению, или может быть окруженным на своем пути. Но этого не может случиться с прославленными телами, а поэтому надо считать, что они будут способны находиться на том же самом месте с другими телами.

Возражение 5. Как точка (относится) к точке, так линия к линии, поверхность к поверхности и тело к телу. Две точки могут совпадать, как это бывает в том случае, когда две линии касаются друг друга, и две линии могут совпадать, когда две поверхности находятся в соприкосновении одна к другой, и две поверхности могут совпадать, когда два тела касаются одно другого, – потому что, как сказал Аристотель, «соприкасающиеся вещи это те, границы которых совпадают» («Физ.»). Поэтому не является противным природе тела быть на том же самом месте с каким-либо другим телом. Мы знаем, что все то совершенство и превосходство, которое возможно для природы человеческого тела, будет низведено на прославленное тело. Следовательно, прославленное тело по причине своей тонкости будет способно находиться на том же самом месте с другим телом.

Этому противоречит то, что Боэций говорит: «различие акциденций создает различие в числе, ибо три человека различаются не по роду и не по виду, но по своим акциденциям. Если бы мы должны были удалить от них полностью каждую акциденцию, каждый из них все-таки имел бы отдельное место, и это совершенно невероятно, чтобы все они занимали то же самое место» («О Тр.» ПЛ 64, 1249). Поэтому, если мы предположим, что два тела занимают то же самое место, мы будем иметь не два тела, но одно тело нумерически.

Отвечаю: Далее мы знаем, что прославленные тела будут иметь большую совпадаемость с местом, чем ее имеют ангельские духи. Но, по мнению некоторых, эти ангельские духи не могли бы быть различаемы нумерически, если бы они не находились на различных местах. По той же причине, согласно этому мнению, ангельские духи должны находиться на каком-то месте, и они не могли быть созданы до создания мира. Тем более, поэтому сторонники этого мнения должны сказать, что двух тел не может быть на том же самом месте. Нельзя

утверждать, что прославленное тело по причине своей тонкости способно быть на том же самом месте с другим телом, если теперешнее препятствие к такому совместному пребыванию не будет отстранено этой тонкостью. Некоторые говорят, что при теперешнем состоянии бытия этим препятствием является плотность тела, вследствие которого оно способно занимать какое-то место, и, что эта плотность устраниется дарованием тонкости. Но имеется две причины, по которым это мнение не может быть поддержано. Первая причина заключается в следующем: Та плотность, которую устраниет дарование тонкости, есть своего рода дефект, например, недостаток упорядочения материи, выражаящейся в несовершенном ее подчинении форме. Ибо все, что присуще целостности тела, воскреснет в теле, и в отношении материи и в отношении формы. А тот факт, что тело способно заполнять место, относится к нему, или присуще ему по причине того, что присуще его целостности, а не по причине или за счет какого-либо дефекта природы. Ибо, так полнота, заполненность противоположна пустоте, незаполненности, только то не заполняет места, что, будучи помещено на него, тем не менее, оставляет его пустым. Вакуум определяется Аристотелем как «место, не заполненное сенсибельным телом» («Физ.»). О теле мы же говорим, как о сенсибельном по причине его материи, форме и природным акциденциям, причем все они присущи целостности природы. Ясно также и то, что и прославленное тело будет сенсибельно даже до осязания, как свидетельствует это тело Христа (Лк. 24:39), и оно не будет иметь недостатка в материи, в форме или в природных акциденциях, а именно в тепле, холода и т.д. Поэтому очевидно, что и прославленное тело, несмотря на дарование тонкости, будет заполнять какое-то место, ибо было бы безумием говорить, что то место, на котором будет находиться прославленное тело, будет пустым. Вторая причина, почему нельзя согласиться с вышеуказанным мнением, есть следующая. Воспрепятствовать существованию тела на том же самом месте есть нечто большее, чем заполнить какое-либо место. Ибо, если мы предположим измерения, отделённые от материи, то эти

измерения не заполняют места. Поэтому некоторые, которые утверждали возможность вакуума, говорили, что вакуум есть место, на котором такие измерения (отделенные от материи) существуют отдельно от сенсибельного тела, и, однако, эти измерения препятствуют другому телу быть вместе с ним на том же самом месте. Это было приведено в ясность Аристотелем там, где он рассматривает невозможность для математического тела, которое есть не что иное, как отделенные измерения, быть вместе с другим природным сенсибельным телом. Следовательно, допуская, что тонкость прославленного тела не воспрепятствовала ему заполнить как-то место, все-таки из этого нельзя сделать такой вывод, что по этой причине оно способно находиться на том же самом месте с другим телом, так как отстранение меньшего не влечет за собой отстранения большего.

Таким образом, представляется, что препятствие к тому, чтобы наше тело могло быть в настоящее время на том же самом месте с другим телом никак не может быть устранено дарованием тонкости. Ибо ничто не может помешать телу занять то же самое место вместе с другим телом, кроме чего-то такого в нем, что требует различного, т.е. отдельного места, так как ничто не является препятствием к идентичности, кроме того, что есть причина различия. Это различие места требуется не каким-либо качеством тела, потому что тело требует какого-то места не по причине своего качества, так что если мы отстраним от него факт того, что оно является горячим или холодным, тяжелым или легким, оно все-таки сохранит в себе необходимость вышеуказанного различия, как это сделал ясным Аристотель («Физ.») и как это очевидно само по себе. Также и материя не обуславливает необходимость этого различия, потому что материя не занимает места иначе как через свое измеряемое количество. И форма не занимает места, если она не имеет места через свою материю.

Поэтому остается принять, что необходимость для занятия каждым из двух тел отдельного места исходит от природы измеряемого количества, которому по сущности соответствует понятие места, ибо это образует часть его определения, так как

измеряемое количество есть количество, занимающее место. Поэтому получается, что если мы отстраним от вещи все остальное, необходимость этого различия (места) останется только в ее измеряемом количестве. Таким образом, если возьмем пример с отдельной линией и предположим, что имеются две таких линии, или две части одной линии, то мы увидим, что они должны занять различные места, ибо иначе одна линия, добавленная к другой, не давала бы нечто большее, а это противно здравому смыслу. То же самое применение к поверхностям и математическим телам или величинам. А так как материя требует места благодаря своей подчиненности измерению, вышеуказанная необходимость имеет результатом помещенную материю, так что также как невозможно, чтобы существовали две линии, или две части линии без того, чтобы они не занимали отдельные, различные места, так невозможно чтобы существовали две материи, или две части материи без того, чтобы не было различия их места. А так как различие материи есть принцип различия между индивидами, то отсюда следует, как говорит Боэций, что «мы не можем воспринять или мыслить два тела, занимающие одно место» («О Тр.» ПЛ 64,1249), так что это различие индивидов требует различия акциденций. Тонкость не лишает прославленное тело его измерения, а поэтому она никак не отстраняет от него вышеуказанную необходимость занимать отдельное от другого тела место. Поэтому тонкость прославленного тела не делает его способным находиться в том же самом месте с другим телом, но для этого тела будет возможно находиться вместе с другим телом действованием Божественной силы или власти, также как тело Петра имело силу, посредством которой были исцеляемы больные, при прохождении через них одной его тени (Деян. 5:15), но это не благодаря какому-либо ему присущему и неотъемлемому свойству, но силой и властью Бога для созидания веры. Так Божественная сила и власть сделает возможным для прославленного тела находиться на том же самом месте с другим телом для совершенства состояния славы.

Ответ на возражение 1. То, что тело Христа было способно находиться вместе с другим телом на том же самом месте, было обязано не тонкости этого тела, но происходило от власти Его Божественной природы после Его воскресения, также как это было в Его рождении. Поэтому Григорий говорит: «То же самое тело вошло к Его ученикам при закрытых дверях дома, которое пришло ко всему человечеству в Своем рождении из девственной утробы Девы» («Проп.» ПЛ 76, 1197). Если и то и другое для Христа произошло от Божественной власти, то нет основания считать, что для прославленного тела людей это будет происходить от тонкости их тел.

Ответ на возражение 2. Свет не есть тело, как мы сказали выше (Часть Первая, В. 67, п. 2), а поэтому возражение исходит из ложного предположения.

Ответ на возражение 3. Прославленное тело будет проходить небесные сферы, без того, чтобы разъединять их, не в силу своей тонкости, но Божественной властью, которая будет помогать ему во всем, по его желанию.

Ответ на возражение 4. Из того факта, что Бог будет приходить на помощь праведникам во всем, что они пожелают, следует, что они не смогут быть окружены и заключены в этом окружении других тел.

Ответ на возражение 5. Как сказано Аристотелем в «Физике», «точка не определяет места». Поэтому, если о ней сказать, что она находится на каком-то месте, то это только акцидентально, потому что на месте находится тело, пределом которого является точка. И также как все данное место соответствует всему данному телу, так предел или граница места соответствует пределу тела. Но бывает, что два места имеют один предел или границу, также как две линии оканчиваются в одной точке. А поэтому, хотя два тела должны быть в различных местах, однако тот же самый предел двух мест соответствует двум пределам двух тел. Именно в этом смысле границы или пределы соприкасающихся и прилегающих тел называются совпадающими.

Раздел 3. Могут ли два тела в порядке чуда быть на том же самом месте?

То, что даже и в порядке чуда два тела не могут быть на том же самом месте, т.е. вместе заполнять его, представляется из следующего:

Возражение 1. Не является возможным, чтобы и в порядке чуда два тела были сразу два тела и одно тело, потому что это бы означало, что в одно и то же время противоречия являются истинами. Но если мы предположим, что два тела находятся на одном и том же месте, то отсюда будет следовать, что эти два тела являются одним телом. Поэтому этого не может быть даже и в порядке чуда. Меньшая посылка силлогизма доказывается так. Предположим, что два тела «А» и «Б» находятся на том же самом месте. Измерения тела «А» будут или те же самые, что измерения места, или они будут отличаться от них. Если они отличаются, тогда какое-то из измерений будет отдельным, что невозможно, так как измерения, которые находятся внутри границ места не находятся в носителе, если они не находятся в помещенном здесь теле. Если они являются теми же самыми, тогда по той же самой причине измерения тела «Б» будут те же самые, что и измерения места. Вещи, которые являются теми же самыми с одной и той же вещью, являются теми же самыми и друг с другом. Поэтому измерения тела «А» и тела «Б» являются теми же самыми. Но два тела не могут иметь одинаковые измерения, так же как они не могут иметь одинаковую белизну. Поэтому тело «А» и тело «Б» являются одним телом и, однако, их было два тела. Следовательно, они в одно и то же время являются и одним телом и двумя. Не может быть совершенно и чудесным образом то, что противно общим принципам, например нельзя сделать, чтобы часть чего-либо не была меньше своего целого, так как то, что противно общим принципам означает прямое противоречие. Не может быть совершено и то, что противно заключению геометрии, которые являются безошибочными дедукциями из общих принципов, например, нельзя сделать так, чтобы три угла треугольника не

были бы равны двум прямым углам. Подобно этому ничего не может быть сделано линии, что противоречит определению линии, потому что отделить определение от определяемого означает сделать два противоречия истинными в одно и то же время. Но противно и выводам геометрии и определению линии – быть двум телам на одном и том же месте. Поэтому этого не может быть и в порядке чуда. Меньшая посылка силлогизма доказывается так. Выводом геометрии является то, что два круга касаются друг друга только в точке.

Возражение 2. Если два круглых тела были бы на одном и том же месте, два круга, начертанные в них, или две линии, описывающие в них круг, касались бы одна другую как нечто целое, что противоречит вышеприведенному выводу. Затем, это противоречит и определению линии, если между двумя точками существует более чем одна прямая, и, однако, это как раз и было бы в данном случае, если бы два тела были на одном и том же месте, так как между двумя данными точками на различных поверхностях места были бы две прямые линии, соответствующие двум телам, находящимся на этом месте.

Возражение 3. Представляется невозможным, чтобы в порядке чуда тело, заключенное внутри другого, не находилось бы на месте, потому что тогда оно имело бы какое-то общее, а не собственное место, а это невозможно. Однако это бы и воспоследовало, если бы два тела были бы на том же самом месте. Следовательно, этого не может быть сделано и в порядке чуда. Меньшая посылка силлогизма доказывается так. Если мы предположим, что два тела находятся на том же самом месте, причем одно больше чем другое в отношении каждого изменения, то меньшее тело будет заключено в большее, и место, занимаемое большим телом, будет общим местом меньшего тела, в то время как оно не будет иметь никакого собственного места, потому что никакая данная поверхность этого (меньшего) тела не будет обнимать собой его, а именно это существенно для понятия места. Поэтому это тело не будет иметь собственного места.

Возражение 4. Место пропорционально соответствует помещенной вещи. Никогда не бывает и в порядке чуда, чтобы

то же самое тело находилось в одно и то же время в различных местах, за исключением, когда это совершается некоторого рода изменением в Таинстве Евхаристии. Поэтому никак не может быть и того, чтобы чудесным образом два тела были на одном и том же месте, т.е. заполняли одно и то же место.

Этому противоречит то, что мы знаем, что Пресвятая Дева чудесным образом родила своего Сына. В этом освященном рождении было необходимо для двух тел находиться на одном и том же месте, потому что «Дева родила еси и Дева пребыла еси», т.е. непорочная и по рождении Сына пребыла нетленной. Поэтому в порядке чуда для двух тел, возможно находиться на том же самом месте.

Отвечаю: Это еще может быть доказано и тем фактом, что Христос вошел к Своим ученикам при затворенных дверях ([Лк. 20:19–26](#)). Как было показано выше (п. 2), причина того, что два тела должны находиться на двух местах, заключается в том, что различие в материи требует различия в отношении места. Поэтому мы наблюдаем тот факт, что когда два тела соединяются или сливаются в одно, каждое теряет свое отличительное или отдельное бытие и двум объединенным бытиям достается на долю одно неотличительное или неотделенное бытие, как это мы имеем в смесях. Поэтому для двух тел невозможно сохраниться «двумя» телами и, однако, быть вместе, если каждое из них не удержит свое отдельное бытие, которое оно имело до этого соединения, в соответствии с тем, что каждое из них было существо неделимое в себе и отличное от других. Это отдельное бытие зависит от сущностных начал или принципов вещи, как от своих ближайших причин, и от Бога, как от перво-причины. А так как перво-причина может сохранить вещь в бытии, хотя бы вторые причины были уничтожены, что явствует из первого утверждения книги «О причинах» (Авицеброна), то поэтому силой Бога, и только одной этой силой, возможно для акциденции быть без субстанции, как это мы имеем в Таинстве Евхаристии. Подобно этому, силой Бога, и только одной ею, возможно для тела удержать при себе свое отдельное, отличительное бытие, не сливаясь с бытием другого тела, хотя

материя одного тела не будет отдельна или отличительна в отношении места от материи другого тела. Так что в порядке чуда для двух тел, возможно находиться на одном и том же месте.

Ответ на возражение 1. Эта аргументация является софистикой, потому что она базируется на ложном предположении или считает спорный вопрос уже решенным. Ибо она предполагает существование между двумя противостоящими поверхностями места измерения, соответствующего месту, с каковым измерением должно бы быть идентифицировано измерение тела, помещенного для занятия этого места, потому что тогда воспоследовало бы, что измерения двух тел, занимающих место, сделались бы одним измерением, если каждое из них было идентифицировано с измерением места. Но это предположение ложно, потому что если бы оно было верно, всякий раз, когда тело требует нового места, из этого следовало бы, что совершается изменение в изменениях места или в помещенной вещи, так как для двух вещей невозможно сделаться по-новому одним телом, если одно из них не изменяется.

Но если, как это есть по истине, никакого другого измерения не присуще месту, кроме измерения вещи, занимающей данное место, то ясно, что эта аргументация ничего не доказывает, но считает спорный вопрос уже решенным, потому что в соответствии с этим ничего другого не было сказано, кроме того, что измерения помещенной на место вещи являются теми же самыми, что и измерения этого места, за исключением того, что измерения помещенной вещи содержатся внутри границ данного места, и что расстояние между границами места соразмерно с расстоянием между границами помещенной вещи, т.е. границы места, отстояли бы друг от друга на такие же собственные измерения, если бы они имели их. Таким образом, то, что измерения двух тел будут измерениями одного места, есть не что иное, как то, что два тела будут на том же самом месте, что и является главным вопросом в этом споре.

Ответ на возражение 2. Допуская, что чудесным образом два тела находятся вместе, т.е. помещаются на том же самом

месте, мы этим не говорим ничего ни против общих принципов, ни против определения линии, ни против каких-либо положений геометрии. И это по следующим причинам. Как было сказано выше (п. 2), измеряемое количество отличается от всяких других акциденций в том, что оно имеет особое основание индивидуальности и отличия, а именно за счет помещения частей, помимо того основания индивидуальности и отличия, которое является общим ему и всем другим акциденциям, а именно возникающим от материи, которая является его носителем. Таким образом, одна линия может быть понимаема как отличаемая от другой – или потому, что она находится в другом носителе (в каком случае мы имеем в виду материальную линию), или потому что она помещена на некотором расстоянии от другой (в каком случае мы имеем в виду математическую линию, которая постигается отдельно от материи). Следовательно, если отстраним материю, не может быть различия между линиями, за исключением в отношении различного их помещения, и подобным же образом не может быть различия ни в точках, ни в поверхностях, ни в каких-либо измерениях. Поэтому геометрия не может предположить, что одна линия добавлена к другой, как отличная от нее, если она не отлична в отношении места. Но предполагая в порядке Божественного чуда различие носителя без различия места, мы можем постигнуть различие линий, и то, что эти линии из-за различия носителей не отстоят друг от друга по месту. Затем мы можем постичь различие точек, и, таким образом, различные линии, начертанные на двух телах, находящихся на том же самом месте, проведены от различных точек к различным точкам, ибо точка, которую мы берем, не есть точка на месте, но она находится на помещенном теле, потому что о линии не говорится как о проведенной иначе, чем от точки, которая есть ее предел. Подобно этому два круга или окружности, описанные на двух сферических телах, занимающих то же самое место, являются двумя кругами не из-за различия места, ибо иначе они не могли бы касаться друг друга как нечто целое, но из-за различия носителей и, таким образом, целиком касаясь друг друга, они все-таки остаются двумя кругами или окружностями,

а не одной. Точно также круг, описанный помещенным сферическим телом, касается, как одно целое, другого круга, или окружности, описанной заполняющим телом.

Ответ на возражение 3. Бог мог бы сделать, чтобы какое-либо тело не находилось на месте. И, однако, предполагая эту возможность, нельзя сделать вывод, что какое-то тело не находится на месте потому, что большее тело является местом меньшего тела, по причине своей поверхности, которая описана соприкосновением с пределом или границей меньшего тела.

Ответ на возражение 4. Невозможно для одного тела быть чудесным образом локально в двух местах, ибо тело Христа локально не находится на престоле (*is not locally on the altar*), хотя чудесным образом возможно для двух тел быть на том же самом месте, т.е. заполнять его одновременно. Это потому, что быть сразу в различных местах несовместимо с понятием индивида как неделимого в себе, ибо тогда воспоследовало бы, что он делится в отношении места. С другой стороны, находится на том же самом месте (или заполнять его) с другим телом несовместимо с понятием индивида, как отличного от чего-либо еще. Природа единства совершенствуется в неделении (Аристотель «Метаф.»), в то время как отличие от других есть результат природы единства. Поэтому то, что одно и то же тело будет локально сразу в различных местах, означает противоречие, равно как для понятия человека не иметь разум, в то время как не будет противоречием для двух тел находиться на том же самом месте, или заполнять его, как было объяснено выше. Поэтому приведенное сравнение отпадает.

Раздел 4. Может ли одно прославленное тело быть на том же самом месте с другим прославленным телом, т.е. вместе с ним заполнять его?

То, что одно прославленное тело может быть на том же самом месте с другим прославленным телом, т.е. вместе с ним заполнять его, представляется из следующего:

Возражение 1. Там, где больше материальной тонкости, там меньше сопротивляемости. Если прославленное тело будет более тонко чем непрославленное, оно окажет меньше сопротивляемости прославленному телу, так что если прославленное тело может находиться на том же самом месте с непрославленным телом, то тем более оно может находиться в таком положении вместе с прославленным телом.

Возражение 2. Также как прославленное тело будет более тонко, чем непрославленное тело, так одно прославленное тело будет более тонко, чем другое прославленное тело. Поэтому, если прославленное тело может быть на том же самом месте с непрославленным телом, т.е. вместе с ним заполнять это место, что тем самым более тонкое прославленное тело сможет быть на одном и том же месте с менее тонким прославленным телом.

Возражение 3. Небесное тело, т.е. тело небес, есть тонкое тело, и оно будет прославлено. Прославленное тело святого будет способно находиться на том же самом месте с телом небес, так как святые будут способны по своему желанию восходить от земли и возвращаться к ней. Поэтому два прославленных тела будут способны занимать или заполнять то же самое место.

Этому противоречит то, что прославленные тела будут духовными телами, т.е. подобными духам в некотором отношении. Два духа не могут находиться на том же самом месте, хотя тело и дух могут быть на том же самом месте, как это было показано выше (Часть Первая, В. 52, п. 3). Поэтому и два прославленных тела не будут способны находиться на том же самом месте, т.е. вместе заполнять его.

Далее мы знаем, что если два тела занимают или заполняют то же самое место, одно из них проникаемо другим или пронизывается им. Не быть проникаемым есть признак несовершенства, которое будет совершенно отсутствовать в прославленных телах. Поэтому для двух прославленных тел будет невозможно находиться на том же самом месте, или заполнять его.

Отвечаю: Само по себе свойство прославленного тела не сделает его способным находиться на том же самом месте с другим прославленным телом, не сделает его способным находиться на том же самом месте и с непрославленным телом. Но Божественной силой было бы вообще возможно для двух прославленных тел, или для двух непрославленных тел быть на том же самом месте, равно как для прославленного тела быть на том же самом месте с непрославленным телом. Однако для прославленного тела является несоответствующим находиться на том же самом месте с другим прославленным телом и потому, что в прославленных телах будет соблюдаться надлежащий порядок, который требует различия (мест), и потому что одно прославленное тело не будет находиться на пути другого. Следовательно, два прославленных тела никогда не будут на том же самом месте, т.е. вместе заполнять его.

Ответ на возражение 1. Эта аргументация предполагает, что прославленное тело способно по своему свойству, т.е. по своей тонкости, находиться на том же самом месте с другим телом, а это неверно.

Тот же самый ответ надо дать на **второе** возражение.

Ответ на возражение 3. О теле небес говорится не в прямом смысле как о прославленном, а поскольку оно, и другие подобные ему тела, будут иметь только некоторую долю в славе, т.е. о них говорится как о прославленных, не как если бы для них было соответственным иметь дарования прославленных человеческих тел.

Раздел 5. Будет ли прославленное тело, вследствие своей тонкости, не нуждаться в том, чтобы находиться на месте, равном ему?

То, что вследствие своей тонкости прославленное тело не будет больше нуждаться в том, чтобы находиться на месте, равном ему, представляется из следующего:

Возражение 1. Прославленные тела сделаются подобными телу Христа, согласно словам апостола ([Фил. 3:21](#)). Тело Христа не связано необходимостью быть на месте, или заполнять место, равное ему. Поэтому оно все вмещается в малые или большие измерения освященной «гостии», т.е. Святых даров. То же самое будет в отношении прославленных тел.

Возражение 2. Аристотель доказывает («Физ.»), что два тела не находятся на том же самом месте, потому что, если бы это было так, то из этого бы следовало, что наибольшее тело заняло бы наименьшее место, так как его различные части могли бы находиться на той же самой части места, ибо нет никакой разницы два ли тела или многие тела находятся на том же самом месте. Как это обычно допускается, прославленное тело будет на том же самом месте с другим телом. Поэтому для него будет невозможно находиться на любом месте, как бы оно ни было мало.

Возражение 3. Также как тело является видимым по причине его цвета, так оно является измеряемым по причине его размера. Прославленное тело будет настолько подчинено духу, что оно будет способно по желанию быть видимым и быть невидимым, особенно непрославленным глазом, как свидетельствует рассказ о прославленном после воскресения теле Христа. Поэтому и его размер будет настолько подчиненным воле духа, что это тело будет способно находиться на малом или на большом месте и иметь малый или большой размер по желанию.

Этому противоречит то, что Аристотель говорит, что все то, что находится на каком-то месте, находится на месте, равном ему (там же). Прославленное тело будет находиться на

каком-то месте, а поэтому оно будет занимать место, равное ему.

Далее мы знаем, как это показано тем же Аристотелем (там же), что изменения места и того, что находится на этом месте, в смысле заполнения его, являются теми же самыми. Поэтому если бы место было больше, чем то, что находится на этом месте, то тогда та же самая вещь была бы больше и меньше, чем она сама есть, что является абсурдным.

Отвечаю: Тело не иначе относится к месту как через посредство своих собственных измерений, в отношении которых помещенное тело ограничено через соприкосновение с помещающим телом. Поэтому для тела невозможно занимать место меньше, чем его размер, если только этот его размер не сделается меньше, в каком-то смысле, чем оно само, а это может быть постигнуто в двух отношениях. Во-первых, изменением в размере в отношении той же самой материи, так что та материя, которая сначала подчинена большему размеру, подчиняется после этого меньшему размеру. Некоторые считают, что это так и будет с прославленными телами, говоря, что размер их подчиняется их воле, так что по их воле они способны иметь большой размер, а когда этого пожелают – малый размер. Но это невозможно по следующей причине. Никакое движение, воздействующее на то, что является внутренним существенным, и присущим для чего-либо, невозможно без какого-то восприятия к ущербу или вреду его субстанции. Поэтому в неразрушаемых, т.е. небесных телах, существует только локальное движение, которое не является соответствующим чему-то внутреннему и существенному. Таким образом, ясно, что изменение размера в отношении материи было бы несовместимо с нечувствительностью и неразрушаемостью прославленного тела. Кроме того, из возможности такого изменения в размере восследовало бы то, что прославленное тело было бы иногда более редким, а иногда более плотным, потому что, имея в виду, что оно не может быть лишено хотя бы части своей материи, – иногда та же самая его материя была бы в больших размерах, а иногда та же самая его материя была бы в больших размерах, а иногда

была бы в маленьких и, таким образом, она была бы то разреживаема, то уплотняема, что невозможно.

Во-вторых, возможность того, что размер прославленного тела сделается меньшим, чем оно само есть, может быть постигаема через идею изменения места им занимаемого, а именно таким образом, что части прославленного тела будут вводить себя друг в друга, так что тело уменьшится в размере до минимума. И некоторые считают, что так это и будет, говоря, что по причине своей тонкости прославленное тело будет способно находиться на том же самом месте, т.е. заполнять его вместе с непрославленным телом, и что подобным образом и его части могут быть одна внутри другой, тем более что и все прославленное тело будет способно проходить через самое незначительное отверстие в другом теле, и так они объясняют в частности, то, как Христос вошел в дом к Своим ученикам при затворенных дверях. Но и это невозможно, – и потому, что прославленное тело не будет способно по причине своей тонкости находиться на том же самом месте с другим телом, и потому что, даже если бы оно было способно находиться на том же самом месте с другим телом, это не было бы возможным, если бы другое тело было прославленным телом, как утверждают многие. Это было бы невозможно еще и потому, что такое введение одних частей в другие является чем-то несообразным с правильным расположением человеческого тела, которое требует, чтобы его части были на каком-то определенном месте и на каком-то определенном расстоянии друг от друга. Поэтому ничего подобного никогда не случится, даже и чудесным образом. Следовательно, мы должны сказать, что прославленное тело всегда будет на таком месте, которое равно ему.

Ответ на возражение 1. Как было нами уже сказано («Сент.», Часть Третья В. 76, п. 5), тело Христа локально не находится в Таинстве Евхаристии.

Ответ на возражение 2. Аргументация Аристотеля состоит в том, что по той же самой причине одна часть могла бы проникать в другую или проходить сквозь нее. Но это проникновение частей прославленного тела одна в другую

невозможно, как было сказано выше. Поэтому возражение несостоятельно.

Ответ на возражение 3. Тело является видимым, потому что воздействует на зрение, но то, что оно воздействует или не воздействует на зрение, не вызывает изменения в теле. Поэтому не является несоответствующим, что оно может быть видимым, когда оно хочет, и невидимым, когда оно хочет. С другой стороны, пребывание на каком-то месте не есть действие, происходящее от тела по причине его размера, как видение предмета совершается по причине его цвета. Поэтому приведенное в возражении сравнение несостоятельно.

Раздел 6. Будет ли прославленное тело по причине его тонкости неосязаемым?

То, что прославленное тело по причине его тонкости будет неосязаемым, представляется из следующего:

Возражение 1. Григорий говорит: «То, что осязаемо, то должно быть тленным» («Проп.» ПЛ 76, 1198). Но прославленное тело нетленно, а поэтому оно неосязаемо.

Возражение 2. Все то, что осязаемо, противится тому, кто трогает его. Но то, что может быть на том же самом месте с другим телом, не противится ему. Поскольку прославленное тело может быть на том же самом месте с другим телом, т.е. заполнять с ним одно место, оно не будет осязаемым.

Возражение 3. Всякое осязаемое тело ощущимо. Всякое ощущимое тело имеет свойства ощущения, превышающие или большие, чем ощутимые свойства того, кто касается его. Так как в прославленных телах свойства ощущения не будут находиться в избытке, но будут сведены к высшей степени равенства, то представляется, что эти тела будут неосязаемыми.

Этому противоречит то, что мы знаем, что Христос воскрес с прославленным телом, и, тем не менее, Его тело было осязаемым, как об этом сказано в Евангелии: «осяжите Меня, и рассмотрите, ибо дух плоти и костей не имеет» (Лк. 24:39). Поэтому и прославленные тела также будут осязаемыми.

Далее мы знаем, что утверждать противное присущее ереси Евтихия, епископа Константинопольского, который, как об этом рассказывает Григорий («Поуч.» ПЛ 75, 1078), сказал, что «в славе воскресения наши тела будут неосязаемы».

Отвечаю: Всякое осязаемое тело есть ощущимое тело, но не наоборот. Ибо то тело ощущимо, которое имеет свойства, посредством которых наше чувство осязания имеет естественную способность получать от него воздействие, воспринимать это тело. Так – воздух, огонь и т.п. являются ощутимыми телами. А осязаемое тело в добавление к этому сопротивляется касанию. Поэтому, например, воздух, который

никогда не противится тому, что происходит через него и который наиболее легко проникается или пронизывается чем-либо, является ощутимым, но не осязаемым. В соответствии с этим ясно, что о теле говорится как об осязаемом по двум причинам, а именно: из-за его ощущительных свойств, и из-за его сопротивления тому, что к нему прикасается, так чтобы препятствовать ему проникнуть в него. А поскольку ощущительные свойства или качества это – горячее, холодное и т.д., которые находятся только в тяжелых и легких телах, которые благодаря тому, что они противоположны друг другу, являются поэтому разрушающими, то отсюда следует, что небесные тела, будучи по своей природе неразрушающими, сенсибельны к зрению, но не ощутимы, а поэтому и не осязаемы. Это и есть то, что имел в виду Григорий, когда говорил, что «то, что осязаемо, то должно быть тленным» («Проп.» ПЛ 76, 1198). Следовательно, прославленное тело имеет по своей природе те свойства, которые обладают природной способностью действовать на осязание и, однако, поскольку это тело полностью подчинено духу, в его власти находится – действовать или не действовать на осязание. Подобно этому оно способно по своей природе оказать сопротивление или противодействие любому другому проходящему телу, так что оно не сможет быть на том же самом месте с ним, т.е. совместно с ним заполнять это место, хотя может случиться и так, что по своему соизволению и через Божественную силу оно будет занимать то же самое место с другим телом и, тем самым, не оказывать сопротивления проходящему телу. Поэтому по своей природе прославленное тело является осязаемым, но для него, возможно, быть неосязаемым к непрославленному телу по сверх-природной силе. Имея в виду это сочетание, Григорий говорит, что «Христос предоставил осязать свое тело, то тело, которое Он ввел в дом через закрытые двери, так чтобы предоставить совершенное доказательство того, что после воскресения Его тело было неизменяемо в своей природе, хотя и изменено в славе» (там же).

Ответ на возражение 1. Нетленность прославленного тела происходит не от природы его составных частей, и именно из-за этой природы происходит то, что все, что осязаемо, является тленным, как мы уже показали выше (Ср. также В. 82, п.1). Поэтому данная в возражении аргументация ничего не доказывает.

Ответ на возражение 2. Хотя в каком-то смысле возможно для прославленного тела быть на том же самом месте с другим телом, тем не менее, прославленное тело имеет власть по своему изволению сопротивляться любому телу, касающемуся его и, таким образом, оно осязаемо.

Ответ на возражение 3. В прославленных телах свойства ощущения будут сведены не к реальной средней, которая измеряется по равному расстоянию от двух крайних точек, но к пропорциональной средней, в соответствии с тем, что наиболее подобает человеческому сложению в каждой части. Поэтому осязание этих тел будет в высшей степени приятно, потому что какая-либо способность всегда наслаждается при подобающем объекте и огорчается его крайностью или излишком.

Вопрос 84-й. О быстроте тел после воскресения блаженных праведников (В трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о быстроте тел после воскресения блаженных праведников, имея перед собой следующие три пункта для выяснения: 1) Будут ли прославленные тела быстрыми? 2) Будут ли когда-либо блаженные праведники пользоваться этой быстротой в целях движения? 3) Будут ли они двигаться мгновенно?

Раздел. 1. Будут ли прославленные тела быстрыми?

То, что прославленные тела не будут быстрыми, представляется из следующего:

Возражение 1. То, что является быстрым само по себе, не имеет нужды быть носимым для того, чтобы передвигаться. Но прославленные тела после воскресения будут, согласно церковного толкования (ПЛ 192,304), вознесены ангелами на облаках «в сретение Господу на воздухе» (1Фес. 4:17). Поэтому прославленные тела не будут быстрыми.

Возражение 2. Ни о каком теле, которое двигается с трудом нельзя говорить как о быстрым. А прославленные тела будут двигаться с трудом, – так как начало и причина их движения, а именно душа, движет их в обратном направлении по отношению к их природе, ибо иначе они бы всегда двигались в том же самом направлении. Поэтому они не будут быстрые.

Возражение 3. Из всех душевных действований чувство превышает движение в приоритете и благородстве. Однако никакое свойство или качество не приписывается прославленным телам как совершенствующее их в области чувств. Поэтому и быстрота не должна быть приписываема им как совершенствующая их в движениях.

Возражение 4. Природа дает различным животным орудия их действия различного состояния и расположения в соответствии с их различными способностями и силами. Поэтому она не дает орудия действия того же самого состояния и расположения медленным животным, какие она дает животным быстрым. Дела Бога гораздо более упорядочены, чем дела природы. Так как члены прославленных тел будут иметь то же самое расположение, форму и размер, какие они имеют в настоящее время, то представляется, что они не будут обладать иной быстротой, по сравнению с той, которую они имеют теперь.

Этому противоречит сказанное: «сеется в немощи, восстает в силе» (1Кор. 15:43), т.е. согласно церковного толкования (ПЛ 191, 587), «подвижным и живым». Но

подвижность может означать только быстроту в движении. Следовательно, прославленные тела будут быстрыми. Кроме того, медленность в движении представляется особенно несовместимой с природой духа. А прославленные тела будут, согласно 1Кор. 15:44, наиболее духовными. Поэтому они будут быстрыми.

Отвечаю: Прославленное тело будет полностью подчинено прославленной душе, так что в нем не только не останется ничего для сопротивления духу, как это было в теле Адама, но еще из прославленной души в него втечет некое совершенство, благодаря которому оно сделается приспособленным и готовым к этому подчинению душе, каковое совершенство именуется «дарованием» прославленного тела. Душа соединена с телом не только как его форма, но также и как его двигатель, и в обоих отношениях прославленное тело должно быть в высшей степени совершенно подчиненным прославленной душе. Поэтому, также как через «дарование» тонкости прославленное тело будет полностью подчинено душе как своей форме, от которой она образует свое видовое бытие, так через «дарование» быстроты оно будет подчинено душе как своему двигателю, так что оно будет быстрым и способным повиноваться духу во всех движениях и действиях души. Однако некоторые относят причину этой быстроты к пятой, т.е. небесной сущности, которая тогда будет преобладающей в прославленных телах. Но мы уже неоднократно говорили, что это не представляется вероятным (В. 62, п. 1; В. 83, п. 1). Поэтому лучше относить причину быстроты к душе, от которой состояние славы потечет к телу.

Ответ на возражение 1. О прославленных телах говорится как о несомых ангелами на облаках, не потому, что они будут нуждаться в этом, как в какой-то помощи, но для того, чтобы обозначить ту почтительность, которую будут оказывать им ангелы и все твари.

Ответ на возражение 2. Чем более сила двигающей души доминирует над телом, тем легче становится труд движения, даже если бы оно было противно природе тела. Поэтому те, в которых движущая способность сильнее и те, которые

благодаря упражнению сделали свое тело более приспособленным повиноваться движущему духу, – меньше трудятся в движении. А так как после воскресения душа будет полностью доминировать над телом – и из-за совершенства своей собственной способности и силы, и из-за способности прославленного тела, происходящей от излияния в него славы от души, – то поэтому в движениях праведников не будет тогда труда, и, таким образом, можно сказать, что их тела будут быстрыми.

Ответ на возражение 3. Через дарование или дар быстроты прославленные тела будут наделены особой способностью не только в отношении локальных движений, но также в отношении чувств и ощущений и совершений всех других действований души.

Ответ на возражение 4. Также как природа дает более быстрым животным орудия действования иного расположения в форме и размере, так Бог дарует телам святых иное расположение или состояние, чем то, которое они имеют теперь, но не в форме или размере, а в том свойстве славы, которое называется быстротой.

Раздел 2. Будут ли когда-либо блаженные праведники пользоваться своей быстротой в целях движения?

То, что они никогда не будут пользоваться своей быстротой в целях движения, представляется из следующего:

Возражение 1. Согласно Аристотелю «движение есть акт несовершенных» («Физ.»). В прославленных телах не будет никакого несовершенства, а поэтому у них не будет движения.

Возражение 2. Всякое движение совершается по какой-либо нужде, потому что все то, что находится в движении, движется ради достижения какой-то цели. Прославленные тела не будут иметь никакой нужды, ибо, как говорит Августин, «все, что ты хочешь, будет там, и ничего не будет из того, чего ты не хочешь» (Алк. Клервосский «О духе и душе» ПЛ 40,828; ср. Августин «О Тр.» ПЛ 42, 1020). Поэтому прославленные тела не будут двигаться.

Возражение 3. Согласно Аристотелю («Небеса») то, что участвует в Божественном благе вне движения, участвует в нем, или получает его, более совершенно, чем то, что участвует в нем с движением. Прославленное тело будет участвовать в Божественном благе более совершенно или превосходно, чем любое другое тело. Так как некоторые тела, подобно небесным телам, останутся совсем без движения, т.е. в состоянии покоя, то представляется, что тем более человеческие прославленные тела будут такими.

Возражение 4. Августин говорит («Об истин. рел.» ПЛ 34, 132), что душа, после своего укоренения или утверждения в Боге, будет, как следствие этого, укоренена в теле. Душа будет так укоренена в Боге, что никак не будет отходить, т.е. двигаться от Него. Поэтому и в теле не будет никакого движения, вызванного душой.

Возражение 5. Чем более благородно тело, тем более благородное подобает ему место. Поэтому тело Христа, которое есть самое возвеличенное из всех, имеет из всех самое высокое место, согласно словам о том, что Христос «превознесен выше

небес» (Евр. 7:26), что согласно церковному толкованию (ПЛ 192, 407), означает: «по месту и достоинству». И каждое прославленное тело, подобно телу Христа, будет иметь место, подобающее ему, в соответствии с мерой его достоинства. Подобающее место в данном случае означает место, относящееся к славе. Так как после воскресения слава праведников и святых никогда не будет изменяться, ни в смысле увеличения, ни в смысле уменьшения, потому что тогда они достигнут конечного предела всего, то представляется, что их тела никогда не будут оставлять место, назначенное им, и, следовательно, не будут двигаться.

Этому противоречит написанное о праведниках, что они «потекут и не устанут, пойдут и не утомятся» (Ис. 40:31), и еще: «во время воздаяния... они воссияют как искры, бегущие по стеблю» (Прем. 3:7). Потому надо считать, что в прославленных телах будет какое-то движение.

Отвечаю: Необходимо предположить, что прославленные тела будут иногда двигаться, так как и тело Христа было движимо в Его вознесении. Подобно этому и тела святых, восставшие из земли, взойдут на высочайшее небо. Но и после того, как они поднимутся на небеса, вероятно, они будут иногда двигаться, в соответствии со своим изволением, так чтобы практически осуществляя то, что находится в их силе и способности, они могли раскрыть превосходство Божественной премудрости, и чтобы их видение освежаемо было красотой разнообразия тварей, в которой Божественная премудрость просияет с великой очевидностью. Их чувство зрения может воспринимать только то, что является присутствующим, хотя прославленные тела смогут воспринимать с более далекого расстояния, чем непрославленные тела. И, однако, это движение прославленных тел нисколько не будет уменьшать их блаженства, состоящего в зрении Бога, ибо Он будет везде присутствующим для них. Так, Григорий говорит и об ангелах, что «куда бы они ни были посланы, их путь лежит в Боге» («Проп.» ПЛ 76, 1255).

Ответ на возражение 1. Локальное движение не изменяет ничего, что является внутренним и существенным для вещи, но

изменяет только то, что находится вне, а именно место. Поэтому то, что движется локально, является совершенным в отношении того, что внутри (Аристотель «Физ.»), хотя оно имеет несовершенство в отношении места, потому что пока оно находится в одном месте, оно находится в потенции к другому месту, так как оно не может быть одновременно в различных местах, ибо это присуще одному Богу. Но эта недостаточность не несовместима с совершенством славы, так же как не является дефектом то, что тварь образуется из ничего. Поэтому такие недостаточности останутся в прославленных телах.

Ответ на возражение 2. О человеке говорится, что он находится в нужде в отношении какой-либо вещи двояко: абсолютно и относительно. Человек абсолютно нуждается в том, без чего он не может сохранить свое бытие и свое совершенство, и, понимаемое в этом смысле, движение прославленных тел будет совершаться не из-за нужды, потому что их блаженство будет достаточным им для всего. Относительно мы нуждаемся в какой-либо вещи тогда, когда без нее нами не может быть достигнута какая-то цель, которую мы имеем в виду, или не может быть достигнута достаточно хорошо, или не может быть достигнута в каком-то особом отношении. Именно в этом смысле можно говорить о том, что блаженные будут иметь нужду в движении, ибо они не будут в состоянии проявить практически свою двигательную способность, если они не будут в движении, так как ничто не препятствует возникновению нужды этого рода в прославленных телах.

Ответ на возражение 3. Эта аргументация была бы доказательна, если бы прославленное тело не было способно и вне движения участвовать в Божественной благости гораздо более совершенно, чем небесные тела, что неверно. Поэтому прославленные тела будут движимы не для того, чтобы достичь совершенного участия в Божественной благости (ибо они имеют это благодаря своему состоянию славы), но для того, чтобы показать способность или силу души. С другой стороны, движение небесных тел не могло бы показать иной их способности, кроме способности, которую они сейчас имеют в

движении низших тел к зарождению и разрушению, что является несоответствующим для состояния будущей жизни. Поэтому аргументация возражения несостоятельна.

Ответ на возражение 4. Локальное движение ничего не отнимает от стабильности души, утвержденной в Боге, так как это движение не воздействует на то, что является внутренним и существенным для вещи, по сказанному уже выше (отв. 1).

Ответ на возражение 5. Подобающее место, назначаемое каждому прославленному телу по степени его достоинства, относится к акцидентальной награде. Нельзя сделать и тот вывод, что эта награда уменьшается всякий раз, когда прославленное тело находится вне своего места, потому что это место присуще награде не как действительно содержащее в себе тело, помещенное на нем (ибо ничто не истекает из него в прославленное тело, но скорее оно само, – это место – получает великолепие от прославленного тела), но как нечто долженствующее заслугам праведников. Поэтому и тогда, когда они будут находиться вне его, они будут продолжать наслаждаться в нем.

Раздел 3. Будет ли движение праведников мгновенно?

То, что движение праведников будет мгновенным, представляется из следующего:

Возражение 1. Августин говорит, что «куда бы ни захотел совершить движение дух, там будет и тело» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 801). Движение воли, согласно которой дух имеет желание совершать свое движение, является мгновенным. Поэтому движение тела праведников будет мгновенным.

Возражение 2. Аристотель доказывает («Физ.»), что движение через вакуум не происходит, потому что тогда бы воспоследовало, что нечто движется мгновенно, поскольку вакуум не представляет никакого сопротивления движущейся вещи, в то время как наполненность пространства представляет это сопротивление и, таким образом, не было бы никакого соответствия между скоростью движения в вакууме и скоростью движения в наполненности, так как коэффициент движения в отношении скорости есть таков, каков коэффициент сопротивления, представляемый промежуточной средой. Скорости любых двух движений, которые совершаются во времени, должны быть пропорциональными, так как любой один отрезок времени пропорционален любому другому. Но подобным образом никакое заполненное место не может оказать сопротивления прославленному телу, так как оно может находиться на том же самом месте с другим телом, независимо от того – как это может произойти, так же, как и вакуум не может оказывать сопротивления телу. Поэтому, если прославленное тело вообще движется, оно движется мгновенно.

Возражение 3. Сила или способность прославленной души превосходит силу непрославленной души, так сказать, несопоставимо. Непрославленная душа движет свое тело во времени. Поэтому прославленная душа движет его мгновенно.

Возражение 4. Все то, что движется одинаково скоро к тому, что близко и к тому, что далеко, движется мгновенно. Таково и есть движение прославленного тела, ибо как бы ни

было далеко то место, к которому оно движется, время необходимое для достижения этого места, незаметно или неощутимо. Поэтому Августин говорит, что прославленное тело «достигает одинаково скоро до любого расстояния, подобно солнечному лучу» («О воскресении» ПЛ 33,372). Поэтому прославленное тело движется мгновенно.

Возражение 5. Все то, что находится в движении, движется или во времени, или в мгновении. После воскресения прославленное тело не будет движимо во времени, потому что времени тогда не будет согласно словам Писания (Апок. 10:6). Поэтому данное движение будет мгновенное.

Этому противоречит то, что как это доказал Аристотель («Физ.»), в локальном движении расстояние, движение и время одинаково делимы. Расстояние, преодолеваемое в движении прославленным телом, делимо, а поэтому делимы – и движение его и время. Мгновение же неделимо. Следовательно, движение прославленного тела не будет мгновенное.

Далее мы знаем, что вещь не может быть в одно и то же время полностью в одном месте и частично в другом месте, так как, если бы это было так, то получилось бы, что остающаяся часть находится в одно и то же время в двух местах, что невозможно. Но все то, что находится в движении, находится частично у предела «от которого» и частично у предела «к которому» оно движется, как это тоже доказано Аристотелем («Физ.»), в то время как все то, что находилось в движении, находится полностью у предела, к которому его движение было направлено, и об этом движении невозможно сказать, что оно в одно и то же время находится и в настоящем и прошлом времени. То, что движется мгновенно, движется в данное мгновение, и в то же самое время оно уже было движимо, т.е. о нем можно сказать и в настоящем и в прошлом времени. Поэтому локальное движение прославленного тела не может быть мгновенным.

Мнения по этому вопросу различны. Некоторые говорят, что прославленное тело переходит от одного места к другому, не переходя через промежуток или расстояние между ними, также как воля переходит от одного места на другое, не переходя

через какой-то промежуток и что, следовательно, для движения прославленного тела, возможно, быть мгновенным, подобно движению воли. Но это мнение несостоит, потому что прославленное тело никогда не достигнет достоинства духовной природы, также как оно никогда не перестанет быть телом. Кроме того, когда о воле говорится, что она движется от одного места к другому, то она не в смысле сущности своей переносится с места на место, потому что в смысле сущности она и не находится ни в каком месте своего движения, но она направляется к одному месту после направления внутренним словом души к другому, и только в этом смысле о ней говорится как о движущейся от одного места к другому.

Поэтому другие говорят, что это есть свойство природы прославленного тела, поскольку оно есть тело, проходить через расстояние, и, тем самым, быть движимым во времени, но что силою царства славы, которая поднимает его бесконечно выше силы природы, для него будет возможно не переходить через промежуточное расстояние и, следовательно, быть движимым мгновенно. Но это объяснение, которое обнаруживается следующим образом. Предположим, что некоторое тело, которое мы назовем «З» находится в движении от «А» до «Б». Ясно, что «З» пока оно находится полностью в «А», не находится в движении. Подобным образом, когда оно полностью в «Б», потому что тогда движение кончилось. Поэтому, если оно находится в какое-либо время в движении, оно не должно быть полностью ни в «А», ни в «Б». Поэтому, пока оно находится в движении, его или нигде нет, или оно частично в «А» и частично в «Б», или полностью в каком-либо другом промежуточном месте, скажем «С», или же частично в «А» и «С» и частично в «Б» и «С». Но для него невозможно не быть нигде, ибо тогда бы существовало измеряемое количество без места, что невозможно. Но для него невозможно и другое: быть частично в «А» и частично в «Б» без того, чтобы не быть в каком-то отношении в промежуточном пространстве, ибо иначе поскольку «Б» есть место, удаленное от «А», надо было сказать, что в промежуточном пространстве та часть «З», которая находится в «Б» не является сплошной или единой с частью, находящейся в

«А». Отсюда следует, что оно находится или полностью в «С», ибо частично в «С», а частично в каком-то другом месте, которое является промежуточным между «С» и «А»: скажем «Д», и так далее. Поэтому надо сделать вывод, что «З» не переходит от «А» до «Б», если прежде всего оно не будет на всех промежуточных местах, если только мы не предположим, что оно переходит от «А» до «Б», не подвергаясь движению, что означает противоречие, потому что сама последовательность мест есть локальное движение. То же относится к любому изменению, имеющему два противопоставленные предела, из которых каждый есть нечто позитивное. Но это не применимо к тем изменениям, которые имеют только один позитивный предел, в то время как другой представляет из себя чистое отрицание, так как между утверждением и отрицанием не существует определенного расстояния, так что то, что находится в отрицании, может быть ближе к утверждению или более отдалено от него, и, наоборот, по причине чего-то такого, что обуславливает или располагает к этому любого из них, так что пока то, что движется полностью, находится в отрицании, оно изменяется в утверждение, и наоборот. Поэтому в таких вещах, как это доказано Аристотелем («Физ.»), быть изменяемым предшествует тому, чтобы быть измененным. Не может быть сравнения и с движением ангела, потому что нахождение на каком-то месте утверждается не в прямом смысле о теле и ангеле. Поэтому ясно, что совершенно невозможно для тела переходить с одного места на другое, если оно не переходит через каждое промежуточное расстояние.

Некоторые принимают это доказательство и, тем не менее, утверждают, что прославленное тело все же движется мгновенно. Но из такого вывода следует, что прославленное тело в одно и то же мгновение находится в двух или более местах, а именно в конечном пределе и во всех промежуточных местах, что невозможно. На это они отвечают, что хотя это мгновение есть то же самое в смысле его реальности, оно не есть то же самое логически, подобно точке, в которой заканчиваются различные линии. Но этого довода

недостаточно, потому что мгновение измеряет мгновенное в соответствии с его реальностью, а не в соответствии с образом нашего рассмотрения его. Поэтому мгновение через рассмотрение его различным образом не делается способным к измерению того, что не является мгновенным во времени, также как точка через рассматривание ее различным образом не делает возможным для себя, т.е. для одной точки места содержать вещи, которые локально находятся далеко друг от друга. Поэтому другие с большей вероятностью полагают, что прославленное тело движется во времени, но что это время настолько короткое, что оно незаметно, неощутимо, и что, однако, одно прославленное тело может переходить или двигаться через одно и то же пространство в меньшее время, чем другое тело, потому что не существует предела для деления времени, для его уменьшения, независимо от краткости предстоящего расстояния.

Ответ на возражение 1. Как сказал Аристотель, «то, что является недостаточным немного, не является, так сказать, недостаточным вообще» («Физ.»). Поэтому-то мы обычно говорит: «Я немедленно и тотчас же сделаю вот так и так», – когда это должно быть фактически сделано нами через короткое время. В этом смысле Августин и говорит эти слова, что «там, где будет воля, там тотчас же будет и тело». Или же еще мы можем на это возражение сказать, что у праведников в будущей жизни никогда не будет неправильной воли, так что они никогда не будут желать, чтобы их тела были мгновенно там, где они не могут мгновенно быть и, следовательно, их тела будут на определенном волею праведников месте и то мгновение, которое изберет эта же их воля.

Ответ на возражение 2. Некоторые выдвигают возражения на это утверждение Аристотеля, как замечает Аверроэс. Они говорят, что отношение одного полного движения к другому полному движению не есть необходимо такое, как отношение одной сопротивляющейся промежуточной среды к другой сопротивляющейся промежуточной среде, но что отношение той и другой промежуточной среды дает нам коэффициент задержки, сопровождающей движение из-за сопротивления

промежуточной среды. Ибо каждое движение имеет некоторую определенную скорость, высокую или низкую, т.е. медленную, и это благодаря или в зависимости от двигателя, преодолевающего движимое тело, даже и в том случае, если не имеется никакого сопротивления в части промежуточной среды, что ясно на примере небесных тел, которые не имеют ничего препятствующего их движению и, однако, они двигаются не мгновенно, но в определенное время, пропорционально силе двигателя в сравнении с движимым. Следовательно, ясно, что даже если мы предположим, что нечто движется в вакууме, из этого следует не то, что оно движется мгновенно, но то, что ничего не добавляется к времени, которое это движение требует в вышеуказанном соотношении двигателя к движимому, потому что это движение не задерживается.

Но, как замечает Аверроэс, этот ответ идет от ошибки в представлении, ибо в нем представляется, что задержка, получающаяся от сопротивления промежуточной среды, есть часть движения, добавленного к естественному движению, количеству которого находится в пропорции или соотношении к двигателю в сопоставлении с движимым, как когда одна линия добавляется к другой, ибо соотношение одного целого к другому не есть такое же самое, как соотношение линий, к которым было сделано добавление. (То же относится к математическим количествам, например, соотношение 2+1 к 4+1 не есть такое как 2 к 4). Так что между одним целым сенсибельным движением и другим не было бы того же самого соотношения, как между задержками, получающимися от сопротивления промежуточной среды. Это есть, считает Аверроэс, ошибка в представлении, которая состоит в том, что каждая часть движения имеет столько же скорости, сколько и все движение, в то время как не каждая часть линии имеет столько измеряемого количества, сколько его имеет вся линия. Поэтому любая задержка, и, наоборот, ускорение, воздействующие на движение, воздействуют на каждую его часть, чего не происходит с линиями, и, следовательно, задержка, которая возникает для движения, не есть какая-то другая часть движения, в то время как в примере с линиями то, что

добавляется, есть часть целой линии. Поэтому, для того, чтобы понять аргументацию Аристотеля, мы должны, как указывает Аверроэс, взять все как нечто единое или одно, то есть мы должны взять не только сопротивление движимого движимой силе, но также сопротивление промежуточной среды, через которую совершается движение, и затем сопротивление чего-то еще, так что мы должны взять итог или общее количество задержки во всем движении как являющейся пропорциональной к движущей силе в сопоставлении с сопротивляющимся движимым, независимо от того каким образом или в чем оно сопротивляется, т.е. самим собой или по причине чего-то вне его находящегося. Ибо движимое всегда должно как-то сопротивляться двигателю, поскольку движимое и двигатель, действующий фактор и то, что воспринимает его действие, как таковые, противостоят друг другу. Иногда мы замечаем, что движимое само сопротивляется двигателю, т.е. собою, и это или потому, что оно имеет силу, склоняющую его к противоположному движению, что видно по насильственным или принудительным движениям, или, во всяком случае, потому что оно имеет место, противоположное тому месту, которое находится в намерении двигателя, и сопротивление этой второй категории оказывают своим двигателям даже небесные тела. Иногда же движимое сопротивляется силе двигателя не самим собой, но только по причине чего-то еще. Это видно в естественном движении тяжелых и легких тел, потому что самой своей формой они склонны к таковому движению, ибо форма есть отпечаток ее производителя, который есть двигатель в отношении тяжелых и легких тел. В части материи мы не находим никакого сопротивления, а также в части силы, склонной к противоположному движению, или в части противоположного места, поскольку место надлежит материи только поскольку она, будучи ограничена своими размерами, совершенствуется своей природной формой. Поэтому здесь не может быть никакого сопротивления кроме как в части промежуточной среды, а это сопротивление образуется от того и другого, т.е. от движимого и от среды, как это можно видеть в движениях животных. Следовательно, когда в движении нет

сопротивления кроме как в части движимого, как это есть у небесных тел, то время движения измеряется по отношению двигателя к движимому, и аргументация Аристотеля к этим телам неприменима, ибо, если бы и совсем не было промежуточной среды, их движение все-таки есть движение во времени. С другой стороны, в тех движениях, где имеется сопротивление только в части (или со стороны) промежуточной среды, мера времени берется только по препятствию в части этой среды, так что если она, эта среда, будет отстранена, препятствия больше не будет, и таким образом, или тело будет двигаться мгновенно, или же оно будет двигаться в одинаковое время и через вакуум и через заполненное пространство, потому что, допуская, что оно движется во времени через вакуум, это время будет нести какое-то соотношение с временем, в котором оно движется через заполненное пространство.

Далее мы можем представить себе другое тело, более тонкое в той же пропорции, чем тело, которое заполняло пространство и если это тело заполнит какое-то другое одинаковое пространство, оно будет двигаться через это заполненное пространство в такое малое время, в какое оно до этого двигалось через вакуум, так как насколько увеличивается тонкость, т.е. проницаемость промежуточной среды, настолько уменьшается количество времени, и чем более тонкой является среда, тем менее она сопротивляется. Но в тех других движениях, где сопротивление оказывается со стороны и движимого и промежуточной среды, количество времени должно быть пропорциональным силе двигателя как сопоставимого с сопротивлением вместо и движимого и промежуточной среды, поэтому допуская, что промежуточная среда совершенно отстранена, или что она прекратила препятствовать движению, из этого еще нельзя сделать вывод, что движение является мгновенным, но можно сказать, что время движения теперь измеряется только по сопротивлению движимого тела. И не будет никакой несообразности, если оно будет двигаться в одинаковое время и через вакуум и через пространство, заполненное самым тонким телом, какое только

можно себе представить, так как чем больше тонкости, т.е. проницаемости мы приписываем промежуточной среде, тем менее она, естественно, склонна задерживать движение. Поэтому возможно представить себе такую великую тонкость, которая будет, естественно, задерживать движение меньше, чем его задерживает сопротивление движимого, так что сопротивление промежуточной среды не прибавит никакой задержки к движению. Из всего этого очевидно, что хотя промежуточная среда не может оказать сопротивления прославленным телам, поскольку для них, возможно, быть на том же самом месте с другим телом, – тем не менее, их движение не будет мгновенным, потому что движимое тело само будет оказывать сопротивление движущей силе по тому самому факту, что это тело имеет определенное место, как мы сказали, говоря о небесных телах.

Ответ на возражение 3. Хотя сила прославленной души неизмеримо превышает силу непрославленной души, она не превышает ее беспределно, потому что обе силы являются предельными. Поэтому нельзя сделать вывод, что она вызывает мгновенное движение. Но даже если бы сила прославленной души была абсолютно беспределна, отсюда бы еще не следовало, что она вызывает мгновенное движение, если бы не было совершенно преодолено сопротивление движимого тела. А хотя то сопротивление движимого тела двигателю, которое образуется от противодействия такому движению по причине склонности к противоположному движению, может быть совершенно преодолено двигателем беспределной силы, – тем не менее, то сопротивление, которое тело оказывает благодаря противодействию в отношении места, которое имеет в виду двигатель этим движением, не может быть совершенно преодолено, или может быть преодолено только лишением тела вообще его нахождения в каком бы то ни было месте. Ибо также как белое сопротивляется черному, так и тело сопротивляется какому-то месту благодаря тому, что оно имеет противоположное место, и его сопротивление является тем большим, чем на более значительное расстояние ему предстоит переместиться. А отнять от тела его состояния на каком-то

месте невозможна, если его не лишить его материальности, по причине которой оно и требует какого-то места. Поэтому пока оно сохраняет свою природу тела, оно никак не может быть движимым мгновенно, как бы ни была велика движущая сила. Прославленное тело никогда не потеряет свою материальность, а поэтому для него никогда не будет возможным быть движимым мгновенно.

Ответ на возражение 4. В словах Августина о скорости говорится как об одинаковой потому, что превышение одной скорости над другой является незаметным, также как незаметно время, затраченное на все движение.

Ответ на возражение 5. Хотя после воскресения того времени, которое есть измерение движения неба, больше не будет, однако тогда будет время, образующееся в любом виде движения от понятия «до» и «после».

Вопрос 85-й. О световидности тел блаженных праведников (В трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о световидности тел блаженных праведников после воскресения, имея перед собой следующие три пункта для выяснения: 1) Будет ли световидность в прославленных телах? 2) Будет ли эта световидность видима для непрославленного глаза? 3) Обязательно ли будет видимо прославленное тело непрославленным телом?

Раздел 1. Является ли световидность чем-то подобающим для прославленных тел?

То, что световидность не является чем-то подобающим для прославленных тел, представляется из следующего:

Возражение 1. Авицена говорил, что «всякое светящееся тело состоит из просвечивающих частей». Но части прославленного тела не будут просвечивающими, так как в некоторых из них, таких как плоть и кости, преобладает земляная стихия. Поэтому прославленные тела не будут светлыми или световидными.

Возражение 2. Всякое световидное тело скрывает то, что позади него. Поэтому одно светило позади другого является заслоненным, и пламя огня препятствует тому, чтобы видеть находящееся позади него. Но прославленные тела не будут скрывать то, что находится внутри них, ибо, как говорит Григорий в толковании на слова «не равняется с нею (премудростью) золото и хрусталь» (Иов. 28:17): «там (то есть в небесном царстве) плотность или непроницаемость телесных членов не будет скрывать душу человека от зрения ее другими людьми, и самая гармония тела будет видна телесному зрению» («Поуч.» ПЛ 76, 84). Поэтому эти прославленные тела не будут световидными.

Возражение 3. Свет и цвет требуют в своем носителе противоположного расположения, ибо, как сказал Аристотель, «свет есть крайняя точка видимости в теле, не имеющем определенных границ, а цвет – теле, имеющем определенные границы» («Чувство и чувствен.»). Прославленное тело будет иметь цвет или окраску, ибо, как говорит Августин, «красота тела есть гармония частей в сочетании с очарованием цвета» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 781). Невозможно, чтобы прославленные тела не имели красоты, а поэтому они не будут световидными.

Возражение 4. Если в прославленных телах будет существовать световидность, она по необходимости будет одинаковой во всех частях тела, также как все части будут одинаково нечувствительны, тонки и быстры. Но в этом есть

нечто неподобающее, так как одна часть имеет более значительное расположение к световидности, чем другая, например, глаз по сравнению с рукой, движения души по сравнению с костями и влажности тела по сравнению с плотью и нервами. Поэтому несообразно для этих тел быть световидными.

Этому противоречит написанное: «*тогда праведники воссияют, как солнце, в царстве Отца их*» (Мф. 13:43), и еще: «*во время воздаяния им они воссияют как искры, бегущие по стеблю*» (Прем. 3:7).

Далее мы знаем и написанное апостолом Павлом: «*сеется в уничожении, восстает в славе*» (1Кор. 15:43), что относится к световидности, как это ясно по предыдущему тексту, где слава воскресших тел сопоставляется со славой звезд. Поэтому тела святых будут световидными.

Отвечаю: Необходимо утверждать, что тела святых после воскресения будут световидными, и это на основании слов Писания, которое дает такое обетование. Причину этой световидности некоторые относят к пятой или небесной сущности, которая тогда будет преобладающей в человеческом теле. Однако, поскольку такое мнение абсурдно, как мы уже неоднократно замечали (В. 84, п. 1), лучше считать, что причиной световидности тел будут излияние в тело славы души. Все то, что воспринимается в чем-то, воспринимается или принимается не по образу или мере того источника, от которого оно идет, но по образу и мере воспринимающего. Поэтому та световидность, которая является в душе духовной, воспринимается в теле и является в нем как нечто телесное. Отсюда следует, что в соответствии с большей световидностью души, по причине ее более значительной заслуги, и тело также будет отличаться в световидности, как утверждает апостол (1Кор. 15:41). Таким образом, в прославленном теле будет познаваться слава души, также как через хрусталь или прозрачный сосуд познается цвет тела, находящегося в нем, как об этом говорит Григорий в объяснении слов из книги Иова (Иов. 28:17): «*не равняется с нею золото или хрусталь*» («*Поуч.*» ПЛ 76,84; в рус. Библ. «*кристалл*»).

Ответ на возражение 1. Авицена говорит здесь о теле, имевшем светлость благодаря природе составляющих его частей. К световидности прославленного тела это не имеет отношения, потому что оно будет иметь свою световидность скорее по заслуге добродетели.

Ответ на возражение 2. Григорий сопоставляет прославленное тело с золотом из-за его световидности, светлости, а хрусталю или кристаллу из-за его прозрачности. Потому, очевидно, мы должны сказать, что прославленные тела будут и прозрачными и светлыми, световидными, ибо то, что световидное тело бывает не прозрачно, обязано тому факту, что эта его световидность происходит от плотности светлых частей, а плотность противоположна прозрачности. Поскольку же световидность прославленных тел будет происходить от другой причины, как мы уже сказали выше, то и плотность прославленных тел не будет лишать их прозрачности, также как плотность хрусталия или кристалла не лишает его прозрачности. Некоторые, однако, говорят, что прославленные тела сопоставляются с хрусталем или кристаллом не потому, что они прозрачны, но из-за этого своего подобия им, ибо также как то, что находится в хрустальном сосуде, является видимым, так и слава души, заключенная в прославленном теле, не будет скрыта. Но первое объяснение лучше потому, что лучше соответствует достоинству прославленного тела и является более совпадающим со словами Григория.

Ответ на возражение 3. Слава тела не разрушит его природу, но, наоборот, усовершит ее. Поэтому тело будет сохранять окраску, ему подобающую по причине природы составляющих его частей, но в дополнение к этому оно будет иметь светлость, происходящую от славы души. Точно также мы видим те тела, которые имеют окраску, свойственную им по природе, пылающую от великолепия солнца, или от какой-либо другой причины, внешней или внутренней.

Ответ на возражение 4. Так же как свет славы будет переливаться из души в тело по образу и по мере, соответствующей телу, и также как он находится в теле иначе, чем в душе, так он будет изливаться и в каждую часть души в

соответствии с образом и мерой этой части. Поэтому не неразумно считать, что различные части должны иметь световидность по различному, а именно в соответствии с тем, что они различно расположены к ней своей природой. Сравнения с другими будущими дарованиями тела здесь быть не может, ибо различные части тела в отношении их не имеют различного расположения.

Раздел 2. Будет ли световидность прославленного тела видима для непрославленного глаза?

То, что световидность прославленного тела не будет видима для непрославленного глаза, представляется из следующего:

Возражение 1. Видимый предмет должен быть соответствующим зренiu или пропорционален ему. Непрославленный глаз не соответствует тому, чтобы увидеть светость славы, так как эта светость отличается по роду от светости природы. Поэтому световидность прославленного тела не будет видима непрославленным глазом.

Возражение 2. Светость прославленного тела будет более великой, чем теперешняя светость солнца, так как светость солнца также будет тогда более великой, чем она есть теперь, как об этом сказано (Ис. 30:26; Петр Ломбрд.), а светость прославленного тела будет еще более великой, по каковой причине солнце и весь мир и воспримут тогда более значительную светость. Непрославленный глаз не более способен смотреть на самый шар солнца из-за величия его светости. Поэтому еще менее будет он способен тогда взирать на световидность прославленного тела.

Возражение 3. Видимый предмет и находящийся перед человеком должен быть им увиден, если только нет какого-либо повреждения в глазах. Однако световидность прославленного тела, находящегося против непрославленных глаз, не обязательно зrimа этими глазами, как это очевидно из рассказа Евангелия об учениках Христа, которые видели Его тело после воскресения, не свидетельствуя о его световидности. Поэтому световидность прославленных тел не будет видима для непрославленного глаза.

Этому противоречит сказанное в церковном толковании на слова о том, что Христос «тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Фил. 3:21) сказано: «оно будет подобно светлому телу, которое Христос имел во время Преобразования» (ПЛ 192, 251). Мы знаем, что светость

Христова тела была зрима учениками во время Преображения, и что глаза их были еще непрославленными. Поэтому можно считать, что светлость прославленного тела после воскресения будет зрима и непрославленным глазам.

Нечестивые грешники будут мучимы на Суде благодаря зрению славы праведных, согласно словам Писания ([Прем. 5:2](#)). Но они не полностью видели бы их славу, если бы не видели их светлости.

Отвечаю: Некоторые утверждали, что светлость прославленного тела будет видима непрославленному глазу только чудом. Но это невозможно, если эта светлость или световидность не была названа в не прямом смысле, и это потому, что свет по самой своей сущности имеет природную тенденцию к тому, чтобы приводить в движение зрение, а зрение по своей сущности имеет соответственную тенденцию к тому, чтобы воспринимать свет, также как истинное находится в отношении к разуму, а благое к влечению. Поэтому, если бы существовало зрение совершенно неспособное воспринимать свет, то или это зрение названо так не в прямом смысле (т.е. оно, собственно, не есть зрение), или же не в прямом смысле назван «светом» – свет. Но в данном случае такого не прямого оборота речи быть не может, потому что иначе ничего не было бы нами постигаемо, когда нам говорят, что прославленные тела будут светлыми. В таком же смысле человек, говорящий, что звезда собаки (Сириус) находится на небесах, не передает никакого знания тому, кто не знает никакой другой собаки, кроме известного ему животного.

Поэтому мы должны сказать, что световидность прославленного тела будет видима непрославленному глазу.

Ответ на возражение 1. Светлость славы будет отличаться в родовом отношении от природной светлости в отношении своей причины, но не в отношении вида. Поэтому также как светлость природы пропорциональна зрению по причине своего вида, так будет пропорциональна или соответственна и светлость славы.

Ответ на возражение 2. Также как прославленное тело будет нечувствительно или невосприимчиво к природному

страданию, но восприимчиво только к силе души, так благодаря свойству своей славы оно будет действовать только действием души. Усиленная светлость не препятствует зрению, поскольку оно действует действием души, ибо тогда она (светлость) доставляет скорее наслаждение, но она препятствует зрению, поскольку оно действует действием природы, а именно она препятствует опалением и разрушением органа зрения и разбиванием душевного состояния на части. Таким образом, хотя часть прославленного тела будет превосходить светлость солнца, она не будет по своей природе препятствовать зрению, но будет утешать его. Поэтому эта светлость сопоставляется с камнем ясписом кристалловидным (Апок. 21:11).

Ответ на возражение 3. Светлость или световидность прославленного тела является результатом заслуги воли, а поэтому она будет подчинена воле, так чтобы быть зримой или быть незримой по ее распоряжению. Поэтому это будет во власти прославленного тела – или обнаружить свою светлость или скрыть ее: таково было мнение Препозитинуса.

Раздел 3. Будет ли прославленное тело обязательно (или по необходимости) видимо непрославленным телом?

То, что прославленное тело будет обязательно видимо непрославленным телом, представляется из следующего:

Возражение 1. Прославленные тела будут светлыми, световидными. Светлое тело обнаруживает себя и другие вещи. Поэтому прославленные тела будут обязательно видимы.

Возражение 2. Всякое тело, скрывающее собою другие тела, которые находятся позади его, обязательно воспринимается зрением, по тому самому факту, что для зрения скрыты эти другие тела, находящиеся позади. Прославленное тело будет скрывать собою от зрения другие тела, которые будут находиться позади его, потому что оно будет окрашенным телом. Следовательно, оно будет обязательно видимо.

Возражение 3. Так же, как размер есть нечто относящееся к телу или находящееся в нем, так и качество или свойство, благодаря которому тело является видимым. Размер прославленного тела не будет подчинен воле, так чтобы это тело было способно быть большего или меньшего размера. Поэтому и свойство видимости не будет подчинено воле, так чтобы тело было способно сделаться невидимым.

Этому противоречит то, что наше тело будет прославлено, сделавшись подобным телу Христа после Его воскресения. После воскресения тело Христа было не обязательно видимо людьми, фактически оно исчезло из зрения учеников на их пути в Эммаус ([Лк. 24:31](#)). Поэтому и прославленные тела не обязательно будут видимы.

Отвечаю: Затем мы знаем, что тогда тело будет в совершенном послушании воле. Поэтому, по желанию души, тело будет или видимо или невидимо. Видимый предмет является видимым в соответствии с тем, что он воздействует на зрение. В чем-либо не совершается изменение благодаря тому, что оно воздействует или не воздействует на вне его находящийся объект. Поэтому прославленное тело может быть

и видимо и невидимо без изменения какого-либо свойства, относящегося к его совершенству. Следовательно, это будет во власти прославленной души то, чтобы его тело было видимо или не видимо, также как и всякое другое действие тела будет во власти души. А иначе прославленное тело не представляло бы из себя совершенно послушного орудия своего главного действующего фактора.

Ответ на возражение 1. Эта светлость будет послушна прославленному телу, так что оно будет способно или обнаруживать ее, или скрывать.

Ответ на возражение 2. Окраска тела препятствует ему быть прозрачным, поскольку она воздействует на зрение, потому что зрение не может быть воздействуемо двумя окрасками в одно и то же время, так чтобы воспринимать и ту и другую совершенно. Но окраска прославленного тела будет полностью во власти души, так что оно сможет этой окраской воздействовать или не воздействовать на зрение. Поэтому в его власти будет скрывать или не скрывать тело, находящееся позади его.

Ответ на возражение 3. Размер является присущим самому прославленному телу, и было бы невозможно для размера быть измененным по приказанию души без того, чтобы прославленное тело не претерпело бы какого-то изменения, несовместимого с его нечувствительностью к страданию. Поэтому не существует сравнения между размером и видимостью тела, т.е. его свойством быть видимым, потому что хотя и это свойство не может быть изъято по приказанию души, но действие его будет тогда поставлено в зависимость от души и, таким образом, тело будет скрываемо по распоряжению души.

Вопрос 86-й. О состоянии, в котором воскреснут тела грешников (В трех пунктах).

Теперь мы должны рассмотреть вопрос о том, в каком состоянии воскреснут тела нечестивых грешников. Перед нами встают три пункта для выяснения: 1) Воскреснут ли тела нечестивых грешников с их уродливостью? 2) Будут ли тела нечестивых грешников разрушааемыми? 3) Будут ли они невосприимчивыми к страданию?

Раздел 1. Воскреснут ли тела нечестивых грешников с их уродливостью или деформацией?

То, что тела нечестивых грешников воскреснут с их уродливостью и деформацией, представляется из следующего:

Возражение 1. То, что было назначено как наказание за грех, не должно быть прекращаемо, если грех не прощен. Отсутствие каких-либо членов тела, явившееся результатом отсечения, так и как все другие телесные деформации, назначаются в этой жизни как наказание за грех. Поэтому они не будут устраниены или исправлены у осужденных грешников, имея в виду, что они не получат прощения своих грехов.

Возражение 2. Так же как святые восстанут в будущей жизни к конечному блаженству, так нечестивые восстанут к конечному несчастью и страданию. Когда восстанут святые, от них ничего не будет отнято из того, что может относиться к их совершенству, а поэтому ничего не будет изъято и от нечестивых из того, что относится к их дефектности или несчастью. Таковыми являются их деформации или уродливости.

Возражение 3. Как уродливость есть дефектность тела, способного страдать, так и медленность, и инертность движения. Эта медлительность не будет изъята от тел нечестивых грешников после воскресения, так как их тела не сделаются быстрыми. Следовательно, по той же причине от них не будет изъята уродливость.

Этому противоречит сказанное: «мертвые воскреснут нетленными» (1Кор. 15:52), к каковым словам апостола есть такое объяснение в церковном толковании: «мертвые, т.е. грешники, или все мертвые вообще, воскреснут нетленными или неразрушенными, т.е. без потери каких-либо членов» (ПЛ 191, 1691). Так что нечестивые грешники воскреснут без их уродливостей. Далее мы можем сказать, что в нечестивых грешниках не будет ничего для уменьшения чувства боли. Но болезненное состояние препятствует чувству боли ослаблением органа чувства, а подобным образом и отсутствие какого-либо

члена помешало бы боли воздействовать на все тело. Поэтому нечестивые воскреснут без этих дефектов.

Отвечаю: Для решения этого вопроса необходимо учесть, что уродливость или деформация человеческого тела бывает двоякая. Одна возникает от отсутствия какого-либо члена, так мы говорим, что увечный человек деформирован, потому что ему не хватает надлежащей пропорции частей тела ко всему телу. Деформация этого рода без сомнения не будет в телах нечестивых грешников, потому что все тела – и грешников и праведников – воскреснут целыми.

Другая деформация возникает от ненадлежащего расположения частей тела, по причине ненадлежащего размера, качества или места, каковая деформация кроме того несовместима с надлежащей пропорцией частей к целому. Относительно этих деформаций и таких дефектов, как лихорадки, и подобные им заболевания, которые иногда приводят к деформации, Августин не пришел к определенному выводу («Enchir» ПЛ 40, 274).

Среди современных учителей имеется два мнения по этому вопросу. Некоторые говорят, что такие деформации и дефекты останутся в телах грешников и именно потому, что эти грешники приговорены к высшей степени несчастья и страдания, от которого не должно быть отстранено никакое несчастье или страдание. Но это мнение представляется неразумным по следующей причине. В восстановлении восстающего к будущей жизни тела мы рассчитываем видеть его, скорее, в его природно-естественному совершенстве, чем в его предыдущем состоянии. Поэтому те, которые умерли в старости, воскреснут молодыми, как было уже нами указано выше (В. 81, п. 1). Следовательно, те, которые имели дефекты в теле или деформации (этого второго вида), возникшие от них, будут восстановлены в воскресении без этих дефектов и деформаций, если этому не воспрепятствует грех, так что если какой-либо человек воскреснет с наличием этих деформаций, то это будет, согласно данного мнения, для его наказания. Далее мы знаем, что образ или мера наказания соответствует мере греховной вины. Но в таком случае может получиться так, что грешник,

имеющий быть осужденным, может быть обременен менее тяжелыми грехами, имея в то же время на себе деформации и дефекты, которые другой грешник не имеет, а этот другой обременен более тяжелыми грехами. Поэтому, если тот, кто имел деформации в земной жизни, воскреснет с ними, в то время как другой, не имевший их, воскреснет, как это очевидно, без них, хотя он за свои грехи заслуживает более великого наказания, то отсюда воспоследует, что мера наказания не будет соответствовать размеру вины, фактически может получиться так, что менее виновный человек будет более наказан, и при этом из-за страданий, которые он уже претерпел в этой жизни, что, конечно, абсурдно.

Поэтому другие, с большим основанием говорят, что Тот, Кто создал природу, полностью восстановит природу человеческого тела в воскресении. Поэтому всякая деформация или дефект, которые были в теле благодаря порче, искажению или слабости природы, или слабости природных начал (например – лихорадка, частичная слепота и т.д.) – будут совершенно уничтожены при воскресении, в то время как другие дефекты человеческого тела, которые являются уже естественным результатом его природных начал, такие как инертность или тяжесть, восприимчивость к страданию и т.п., останутся в тела осужденных грешников, но будут удалены из тел избранников славой воскресения.

Ответ на возражение 1. Так как в каждом суде наказание налагается в юрисдикции данного суда, то те наказания, которые налагаются в этой временной жизни за какой-либо отдельный грех, являются сами по себе временными и не простираются сверх границы этой жизни. Поэтому хотя осужденным грешникам не прощаются их грехи, отсюда не следует, что они будут подвергнуты тем же самым наказаниям, какие они имели в этой земной жизни. Но Божественная справедливость требует, чтобы они понесли более суровое наказание на-века.

Ответ на возражение 2. Между праведниками и нечестивыми нет аналогии, потому что вещь может быть совершенно благой, но не совершенно злой. Поэтому конечное

блаженство святых требует, чтобы они были совершенно освобождены от всякого зла, в то время как конечное несчастье и страдание нечестивых грешников не будет исключать все (природное) благо, ибо как говорит Аристотель, «если вещь будет полностью дурная или злая, она уничтожит себя» («Этика»). Поэтому необходимо, чтобы благо природы грешников лежало в основании их несчастья и страдания, каковое благо есть дело их Творца, Который и восстановит эту самую телесную природу в совершенство ее вида.

Ответ на возражение 3. Медленность и инертность движения есть один из тех дефектов, которые являются естественным результатом принципов или начал человеческого тела, а деформация к такого рода дефектам не относится. Поэтому сравнение неосновательно.

Раздел 2. Будут ли тела нечестивых грешников неразрушаemyми?

То, что тела нечестивых грешников будут разрушаемы, представляется из следующего:

Возражение 1. Все, составленное из противоположностей, должно по необходимости быть разрушаемым. Тела нечестивых грешников будут составлены из противоположностей, из которых они составлены и теперь, ибо иначе они не были бы теми же самыми (людьми) ни в видовом отношении, ни нумерически, как следствие видового различия. Поэтому они будут разрушаемыми.

Возражение 2. Если тела нечестивых грешников не будут разрушаемыми, то это будет обязано или природе, или благодати, или славе. Но это не будет благодаря природе, так как они будут той же самой природы, что и теперь. Не будет это и благодаря благодати или славы, так как ни того, ни другого в них не будет совершенно. Следовательно, они будут разрушаемыми.

Возражение 3. Представляется непоследовательным или несообразным удалять величайшее из наказаний от тех, которые находятся в состоянии величайшего несчастья. Смерть, как говорит Аристотель (там же), есть величайшее из несчастий. Поэтому смерть не должна быть удалена от нечестивых грешников, находящихся в состоянии величайшего несчастья и, следовательно, их тела будут разрушаемыми.

Этому противоречит сказанное: «*в те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее, пожелают умереть, но смерть убежит от них*» (Апок. 9:6).

Далее мы знаем, что нечестивые грешники будут наказаны вечным наказанием и в отношении души и в отношении тела, по сказанному: «*и пойдут сии в муку вечную*» (Мф. 25:46). Но это было бы невозможно, если бы их тела были разрушены. Поэтому их тела будут неразрушаемы.

Отвечаю: Так как в каждом движении должен быть принцип движения или его причина, – движение или изменение может

быть удалено от движимого двояко. Во-первых, через отсутствие принципа движения, во-вторых, через препятствие, поставленное принципу движения. Разрушение есть род изменения, а поэтому тело, которое является разрушаемым из-за природы своих принципов или начал, может быть наделено неразрушаемостью двояко. Во-первых, полным удалением того принципа, который ведет к разрушению, и в этом отношении тела нечестивых грешников будут разрушаемы. Ибо, поскольку небеса благодаря своему локальному движению являются первым принципом или причиной изменения, а все остальные вторичные действующие факторы действуют в силу этого небесного движения и как бы движимы им, то отсюда следует, что с прекращением небесного движения уже не будет больше какого-либо действующего фактора, который сможет изменить тело в смысле изменения его природного качества или свойства. Поэтому после воскресения и прекращения небесного движения не будет никакого качества, способного изменить человеческое тело, т.е. вести его к разрушению, ибо разрушение, также как зарождение, является пределом изменения. Поэтому тела нечестивых грешников будут неразрушаемыми, и это будет соответствовать цели Божественного правосудия, так как, будучи живыми на веки, эти тела будут подвергнуты вечному наказанию. Это также согласно с требованием Божественной справедливости и правосудия, о чем мы еще будем говорить дальше (п. 3, В. 99, п. 1), как и то, что в настоящей земной жизни, наоборот, разрушаемость тел служит Божественным целям Промысла, согласно которому через разрушение одного зарождается другое.

Во-вторых, тело может быть наделено неразрушаемостью через то, что перед разрушением будет установлена преграда, препятствие, и именно в этом смысле тело Адама было неразрушаемым, потому что конфликтующие качества, которые существуют в теле человека, были остановлены илидержаны благодатью невинности от устремления к разложению тела на составные части. Тем более, следовательно, они будутдержаны в прославленных телах после воскресения, т.е. в таких телах, которые будут полностью подчинены духу.

Так, после всеобщего воскресения оба вышеуказанных образа неразрушаемости будут соединены вместе в телах праведников.

Ответ на возражение 1. Те противоположности, из которых составляется человеческое тело, способствуют или ведут к разрушению этого тела в качестве уже вторых причин, ибо их первой активной причиной является небесное движение. Поэтому, при наличии небесного движения, для тела, составленного из противоположностей, необходимо быть разрушаемым, если только не воспрепятствует этому какая-либо более могущественная причина. Если же небесное движение будет прекращено, наличие противоположностей, составляющих человеческое тело, будет недостаточно для того, чтобы обуславливать процесс разрушения, и это будет в соответствии с природой, как мы объяснили выше.

Философы же были не осведомлены о прекращении небесного движения, а поэтому считали, что тело, составленное из противоположностей, является обязательно разрушающим в соответствии с природой.

Ответ на возражение 2. Эта неразрушаемость будет результатом природы, но не в том смысле, что в телах осужденных грешников окажется какой-то принцип или причина неразрушаемости, а в том, что тогда произойдет прекращение небесного движения, как активной причины разрушения, по сказанному выше.

Ответ на возражение 3. Хотя смерть, безусловно, является величайшим из наказаний, однако ничто не мешает тому, что она, в каком-то отношении, ведет к прекращению наказаний и, следовательно, устранение смерти может привести к увеличению наказания. Как говорит Аристотель, «жизнь приятна всем, ибо все желают существовать... Но мы не должны относить это к нечестивой или развращенной жизни, также как и к жизни, проводимой в скорби» («Этика»). Поэтому, также как жизнь является, безусловно, приятной, но не жизнь, проводимая в скорбях, так и смерть, т.е. отсутствие или лишение жизни, безусловно, мучительна и является величайшим из наказаний, так как она лишает человека

первичного блага, а именно бытия, с которым отходят от него все другие вещи, но поскольку она лишает человека нечестивой жизни и такой, которая проводится в скорбях, – она есть лекарство от страдания, потому что она ставит ему предел. А из этого следует (в отношении осужденных грешников), что уничтожение смерти ведет к увеличению наказаний, делая их вечными.

Если, однако, мы скажем, что смерть есть нечто карательное по причине телесного страдания, которое чувствует умирающий, то нет сомнения, что осуждённые грешники будут продолжать чувствовать гораздо более сильное страдание. Поэтому-то о них сказано, что они находятся в вечной смерти, согласно Писанию: «смерть будет пасти их» (Пс. 48:15).

Раздел 3. Будут ли тела осуждённых грешников чувствительны к страданию?

То, что тела осуждённых грешников будут нечувствительны к страданию, представляется из следующего:

Возражение 1. Согласно Аристотелю, «увеличение страдания в результате приводит к потере субстанции» («Топика»). И, как он же говорит, «если вещь, имеющая конец, будет постоянно уменьшаться, она должна быть, наконец, уничтожена» («Физ.»). Поэтому, если тела осуждённых грешников будут чувствительны к страданию, и будут всегда находиться в страдании, они, в конце концов, будут уничтожены, т.е. разрушены, а, как мы показали выше, (п. 2), это неверно. Поэтому они будут нечувствительны к страданию.

Возражение 2. Всякий действующий фактор уподобляет принимающего его действие себе. В таком случае, если тела осуждённых грешников являются воспринимающими на себе огонь, этот огонь будет уподоблять их себе. Огонь уничтожает тела постольку, поскольку он, в уподоблении их себе, дезинтегрирует их, разрушает на составные части. Поэтому, если тела осуждённых грешников будут восприимчивы к страданию, они, в конце концов, будут уничтожены огнем, и, таким образом, придется сделать тот же самый вывод, что и выше.

Возражение 3. Те животные, например саламандры, о которых говорят, что они остаются живыми в огне, не будучи разрушаемы им (ср. Аристотель «История животных»), не мучаются от огня, потому что животное не воспринимает телесного страдания, если его тело в каком-то смысле не повреждается им. Поэтому, если тела осуждённых грешников, подобно этим животным, смогут оставаться в огне без разрушения, как это утверждает Августин («О гр. Бож.» ПЛ 41, 710, 712), то представляется, что они не будут испытывать там и никакого мучения, что не было бы так, если бы их тела не были нечувствительными к страданию.

Возражение 4. Если бы тела осужденных грешников были чувствительны к страданию, их страдание очевидно превосходило бы всякое теперешнее телесное страдание, также как радость святых будет превосходить всякую земную радость. В этой земной жизни иногда бывает, что из-за чрезмерности страдания душа отделяется от тела. Поэтому, тем более в будущей жизни, если бы тела грешников были чувствительны к страданию, души отделялись бы от них из-за чрезмерности страдания, и, тем самым оставленные тела делались бы разрушаемыми, чего не может быть. Следовательно, эти тела будут нечувствительны к страданию.

Этому противоречит сказанное: «мы изменимся» (1Кор. 15:52), а в церковном толковании на эти слова сказано: «Мы – только одни блажие и праведные – изменимся неизменяемостью и нечувствительностью славы» (ПЛ 191, 1691). Далее мы знаем, что как тело сотрудничает с душой в заслуге, так оно сотрудничает и в грехе. Благодаря первому виду сотрудничества не только душа, но и тело будет вознаграждено после воскресения. Поэтому и тела осужденных грешников также получат возмездие, т.е. будут наказаны, чего не могло бы быть, если бы они были нечувствительны к страданию. Следовательно, они будут чувствительны к нему.

Отвечаю: Главной причиной того, что тела осужденных грешников не будут истреблены огнем, является Божественное правосудие, по которому они будут определены к вечному наказанию. Божественному правосудию служит и природное расположение или состояние, со стороны ли страдающего тела, или со стороны активных причин, ибо, поскольку страдательность есть своего рода восприимчивость, то существует два рода страдания, соответствующих двум путям или способам, которыми одна вещь воспринимается в другую. Ибо форма может быть воспринята в субъект материально по его природному бытию, как например, воздух воспринимает тепло от огня материально. Соответственно этому образу восприятия существует тот род страдания, который мы называем страданием природным. Но есть другой путь или способ восприятия, а именно духовный или мысленный,

посредством как бы внутреннего слова или понятия, как например, подобие белизны воспринимается в воздухе как в посреднике и в глазном зрачке, и это восприятие подобно тому, посредством которого душа воспринимает подобие вещей. Соответственно этому образу восприятия существует другой образ страдания, который мы называем страданием души. Поскольку, как было сказано выше (п. 2), после воскресения и прекращения небесного движения для тела будет невозможно быть изменяемым своим природным свойством, то будет тогда невозможно для любого тела и быть страдающим природным страданием. Следовательно, в отношении этого образа страдания тела осужденных грешников будут невосприимчивыми, также как они будут и неразрушамыми. Но и после того, как прекратится небесное движение, сохранится то страдание, которое по образу души, так как воздух будет и воспринимать свет от солнца и передавать зрению все разнообразие цветов. Поэтому в отношении этого образа страдания тела осужденных будут восприимчивыми. Что же касается прославленных тел, то хотя они будут воспринимать нечто и будут в каком-то смысле принимающими действие чувства, или восприимчивы к нему, они, тем не менее, не будут страдающими, так как не будут воспринимать ничего из того, что вызвало бы в них страдание или причиняло вред, как это будет с телами осужденных грешников, которые по этой причине и называются чувствительными к страданию.

Ответ на возражение 1. Аристотель говорит здесь о том страдании, которым воспринимающий его изменяется в своем природном состоянии. Но, как сказано выше, этого рода страдания не будет в телах осужденных грешников.

Ответ на возражение 2. Подобие действующего фактора находится в воспринимающем его двояко. Во-первых, таким же самым образом, как и в действующем факторе, и так это бывает во всех однозначных или единообразных факторах, например вещь, являющаяся горячей, делает другую вещь горячей, и огонь порождает огонь. Во-вторых, иначе, чем в действующем факторе, и так это бывает во всех не единообразных факторах. В них иногда бывает, что форма, находящаяся в действующем

факторе духовно или мысленно, воспринимается в принимающего ее материально. Так форма дома, построенного строителем, материально находится в самом доме, а духовно или мысленно в уме строителя. С другой стороны, иногда она находится в действующем факторе материально, а в воспринимающем ее она находится духовно или мысленно. Так белизна находится материально на стене, на глазном зрачке и в передающем посреднике. Так это будет и в случае, о котором мы говорим, потому что вид, который находится в огне материально, будет восприниматься телами осужденных духовно или мысленно, так что огонь будет уподоблять эти тела себе, и, тем не менее, не будет их уничтожать.

Ответ на возражение 3. Согласно словам Аристотеля в трактате «Свойства стихий», никакое животное не может жить в огне (Примечание в тексте: «Анонимный арабский трактат, приписываемый Аристотелю, переведенный Джеральдом из Кремона»). И Гален говорит, что нет такого тела, которое, в конце концов, не истребилось бы огнем, хотя иногда некоторые тела могут оставаться в нем без вреда, такие тела, как эбеновое черное дерево. Пример саламандры не вполне противоречит этому положению, так как она не может оставаться в огне без того, чтобы не быть уничтоженной, в конце концов, а то время как тела осужденных в аду не уничтожаются. А из того, что эти тела не будут терпеть уничтожения от огня, не следует, что они не будут этим огнем мучимы, так как сенсибельный объект имеет природную способность доставлять удовольствие или наоборот страдание чувства не только в отношении (или со стороны) своего природного действия возбуждения органа чувства или причинения ему страдания, но также в отношении (или со стороны) своего духовного, мысленного действия, так как когда сенсибельный объект достодолжно пропорционален чувству, – он доставляет удовольствие, в то время как противоположный результат получается, когда этот объект находится в излишке или в какой-то дефектности. Так, мягкие краски и гармоничные звуки приятны, в то время как диссонирующие звуки раздражают слух.

Ответ на возражение 4. Страдание отделяет душу от тела не в соответствии с тем, что страдание утверждается на способности души, чувствующей его, но в соответствии с тем, что эмоция или страдание души ведет к телу, изменяемому, благодаря этому в своем природном состоянии. Так мы знаем, что благодаря гневу души тело человека становится разгоряченным, согретым, а благодаря страху оно холдеет.

Однако после воскресения для тела будет невозможно изменять в своем природном состоянии, как это было показано выше (п. 2). Поэтому, как бы велико ни было страдание, оно не будет отделять тело от души.

Трактат о последних вещах. Вопрос 87-й. О знании, которое люди будут иметь после воскресения на Суде, о достоинствах и недостатках (В трех пунктах).

Теперь, идя по порядку, мы должны говорить о том, что будет после воскресения. Первое, что следует обсудить, это то знание, которое люди будут иметь после воскресения, на Суде, относительно достоинств и недостатков, т.е. относительно положительных и отрицательных качеств. Во-вторых, необходимо рассмотреть вопрос о самом всеобщем Суде, как относительно его времени, так и относительно места, где он будет (В. 87). В-третьих, мы обсудим вопрос о том, кто будет судить, и кто будет судим (В. 89). В-четвертых, мы будем говорить о форме, в которой Судья придет для совершения Суда (В. 90). В-пятых, мы рассмотрим вопрос о том, что будет после Суда, состояние мира и тех, которые воскреснут (В. 91).

В первом вопросе мы имеем следующие три пункта для выяснения: 1) Будет ли на Суде каждый человек знать свои грехи? 2) Будет ли на Суде каждый человек способен читать то, что находится в чужой совести? 3) Будет ли способен каждый видеть одним взглядом все достоинства и недостатки, как свои, так и чужие?

Раздел 1. Будет ли после воскресения каждый знать все те грехи, которые он совершил?

То, что после воскресения каждый не будет способен знать все те грехи, которые он совершил, представляется из следующего:

Возражение 1. Все то, что мы узнаем, мы или получаем вновь через свои чувства, или же вынимаем это из кладовой своей памяти. Но после воскресения люди будут неспособны воспринимать свои грехи посредством чувства, потому что эти грехи будут делами прошлого, в то время как чувство воспринимает только настоящее. Кроме того, многие грехи избегнут сохранения в памяти грешника, и он будет неспособен вызвать их из кладовой своей памяти. Поэтому, после воскресения человек не будет иметь знания всех тех грехов, которые он совершил.

Возражение 2. Петр Ломбардский говорит, что «существуют книги совести, в которых вписаны заслуги каждого». Никто не может читать что-либо в книге, если оно не обозначено в ней, а грех составляет свою отметку на совести, согласно церковному толкованию на слова Рим. 2:15 «свидетельствует совесть их» (ПЛ 191, 1346; Ориген «На Рим.» ПГ 14, 894), каковая отметка, по-видимому, есть не что иное, как вина или пятно позора. Но так как во многих людях это пятно позора многих грехов изглажено благодатью, то представляется, что человек не может читать в своей совести все те грехи, которые он совершил, т.е., иначе говоря, мы пришли к тому же выводу, что и прежде.

Возражение 3. Чем более значительна причина, тем более значительно ее действие. Та причина, которая заставляет нас печалиться о грехах, которые мы вызываем в своей памяти, есть христианская любовь. Так как эта любовь будет совершенной в святых после воскресения, они будут чрезвычайно печалиться о своих грехах, если они будут вспоминать их. Однако такая печаль в них невозможна, имея ввиду то, что сказал апостол: «печаль и вздохание удалится» (Апок. 21:4; эти слова взяты из Ис. 35:10. Текст Апокалипсиса

таков: «ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет»). Поэтому они не будут приводить на память свои грехи.

Возражение 4. В воскресении осужденные грешники будут в отношении того добра, которое они когда-то совершили, в таком же положении, в каком блаженные праведники будут в отношении тех грехов, которые они когда-то совершили. Представляется, что грешники после воскресения не будут иметь знания добра, которое они когда-то совершили, так как такое знание весьма бы облегчило их страдание. Поэтому и праведники не будут иметь знания тех грехов, которые они совершили.

Этому противоречит то, что Августин говорит, что «к нам на помощь придет некая Божественная сила, так что мы вспомним все наши грехи» («О гр. Бож.» ПЛ 41, 680). Далее мы знаем, что как человеческий суд имеет дело с внешним свидетельствованием, так Божественный суд имеет дело со свидетельством совести, согласно Писанию: «человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» (1Цар. 16:7). Человек не может пройти совершенный суд по какому-либо делу, если не будет взято показание по всем пунктам, имеющим получить оценку и суд. Так как Божественный суд есть самый совершенный, необходимо, чтобы совесть дала свое свидетельство и показание на все, что должно быть судимо. Но мы знаем, что все дела, и добрые и злые, должны будут быть судимы: «всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить, соответственному тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2Кор. 5:10). Поэтому совесть каждого должна удержать в себе все дела, которые он совершил, и добрые и злые.

Отвечаю: Согласно словам апостола, «в день, когда... Бог будет судить» (Рим. 2:16), совесть каждого человека будет свидетельствовать ему, и его мысли будут обвинять и защищать его. А так как при всяком судебном слушании свидетель, обвинитель и обвиняемый имеют нужду в том, чтобы знать то дело, по которому должен быть объявлен суд, и так как на Страшном суде все дела людей будут подвергнуты суду, то тем самым тогда каждый человек должен будет знать все свои дела.

Поэтому совесть каждого человека будет тогда как книга, содержащая его дела, по которым должен быть вынесен суд, также как и на человеческом суде, мы пользуемся записями. Об этих книгах так написано в Апокалипсисе: *«и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими»* (Откр. 20:12) По толкованию Августина (*«О гр. Бож.»* ПЛ 41, 680), открытые книги означают святых Нового и Ветхого Завета, в которых осуществились или подтвердились заповеди Божии. Поэтому Ришар из св. Виктора (ПЛ 196, 1182) говорит, что «их сердца будут подобны кодексу законов». А «книга жизни», о которой сказано в тексте Апокалипсиса после вышеуказанных книг, означает совесть каждого человека, и об этой книге сказано как об одной или единственной, потому что одна Божественная сила сделает то, что все вспомнят свои дела, и эта сила, поскольку она напомнит человеку его дела, называется «книгой жизни» (ср. Часть Первая, В. 24, п. 1, отв. 1; см. Августин *«О гр. Бож.»* ПЛ 41, 680).

Или же мы можем отнести первые книги к совести людей, а вторую книгу можем понимать как приговор Судьи, выраженный в Его промысле.

Ответ на возражение 1. Хотя многие наши достоинства и недостатки, хорошее и плохое, исчезает из нашей памяти, и тогда не будет ничего из этого, но тогда сохранится нечто в смысле действия или следствия от всего совершенного нами, потому что то хорошее, что не лишается жизненной силы, сохранится в награде за него, а то плохое, что не имело жизненной силы, сохранится в вине неблагодарности, которая увеличивается при наличии того факта, что человек согрешал после получения благодати. Подобно этому те грехи, которые не изглажены покаянием, сохранятся в неизбежности наказания, долженствующего им, в то время как те грехи, которые изглажены покаянием, сохранятся в памяти о покаянии, которое люди вспомнят тогда вместе с их другими заслугами этой жизни. Поэтому в каждом человеке тогда будет нечто, посредством чего он будет способен вспомнить свои дела. Тем

не менее, Августин говорит, что Божественная энергия будет особенно способствовать этому (там же).

Ответ на возражение 2. Совесть каждого человека будет нести на себе определенные отметки деяний, совершенных им при жизни, и, как уже было объяснено, это будут отметки не только вины.

Ответ на возражение 3. Хотя в настоящее время любовь христианская есть причина печали о грехе, однако святые на небе будут так полны радости, что они не будут иметь места для печали и скорби, и поэтому они уже не будут скорбеть о своих грехах, но скорее они будут ликовать о Божественном милосердии, которое простило им их грехи. И ангелы радуются в настоящее время Божественной справедливости, посредством которой те, которых они охраняют, впали опрометчиво в грех, будучи оставлены благодатью, и спасение которых они, тем не менее, ревностно охраняют.

Ответ на возражение 4. Нечестивые грешники будут знать все хорошее, что они сделали в жизни, но это не уменьшит их наказания, а, вернее сказать, это увеличит его, потому что величайшая скорбь заключается в чувстве потери великих благ, по какой причине Боэций говорит, что «величайшее несчастье – иметь счастье только в прошлом» («Об утеш.», ПЛ 63, 677).

Раздел 2. Будет ли каждый человек способен читать то, что находится на совести другого?

То, что для каждого человека будет невозможно читать то, что находится на совести другого, представляется из следующего:

Возражение 1. Знание тех, которые воскреснут, не будет более ясным, чем знание ангелов, равенство с которыми обещано нам после воскресения (Мф. 22:30). Ангелы не могут читать мысли друг друга в вопросах, зависящих от свободного выбора, и поэтому они нуждаются в каком-то разговоре, чтобы передавать друг другу такие вещи. Поэтому после воскресения мы будем не способны читать то, что находится на совести другого человека.

Возражение 2. Все то, что узнается, узнается или в нем самом, или в его причине, или в его следствии. Мы знаем, что доброе и злое, находящееся на совести человека, не может быть узнано другим человеком в нем самом, т.е. в этом добром или злом, потому что один Бог входит в сердце и читает его тайны. Невозможно для этого доброго или злого быть узнанным в его причине, так как все не увидят Бога, Который один может действовать на волю, от которой исходит все доброе и злое, достоинства и недостатки. Невозможно будет узнать это доброе и злое и от его следствия или результата, так как будет много грехов, которые благодаря полному изглаживанию их через покаяние, не оставят после себя никакого следствия. Поэтому для каждого будет невозможно узнать все, что находится на совести другого человека.

Возражение 3. Златоуст говорит: «Если ты будешь помнить твои грехи, пока живешь и будешь часто исповедовать их перед Богом и просить за них прощения, ты очень скоро изгладишь их. Но если ты забудешь их, ты вспомнишь их недобровольно тогда, когда они сделаются явными и будут объявлены перед всеми твоими друзьями и врагами, и в присутствии святых ангелов» («Проп. на посл. к Евреям» ПГ 63,217). Из этих слов следует, что это объявление или обнародование грехов будет

наказанием человека за его небрежение к делу их исповедования. Следовательно, те грехи, которые человек исповедал при жизни, не будут известны для других.

Возражение 4. Это является облегчением знать, что имеешь многих сообщников в грехе, потому что человек менее стыдится их. Поэтому, если бы после воскресения каждый мог бы знать грехи другого, стыд каждого грешника был бы сильно уменьшен, что является чем-то несоответствующим. Поэтому каждый не будет знать грехи всех.

Этому противоречит сказанное в церковном толковании, на слова апостола: «*Господь... осветит скрытое во мраке*» (1Кор. 4:5) мы читаем: «*Дела и помышления, и добрые и худые, будут тогда открыты и сделаются известными всем*» (ПЛ 191, 1566). Прошлые грехи всех праведных будут одинаково изглажены. Но мы знаем грехи некоторых святых, например Магдалины, Петра и Давида. Поэтому и грехи других избранных Божиих будут известны, а тем более грехи осужденных грешников.

Отвечаю: На последнем и всеобщем Суде Божественная справедливость, которая в настоящее время во многих случаях скрыта, должна явиться явной для всех. Приговор того, кто приговаривает или награждает, не может быть справедливым, если он выносится не в соответствии с заслугами и недостатками, т.е. с добрым и злым, что совершил человек. Поэтому также, как судья, и суд должен знать все относящееся к делу, для того, чтобы вынести справедливый приговор, так необходимо для того, чтобы приговор явился и для всех справедливым, чтобы все, кому будет известен приговор, были бы осведомлены с его обоснованием, т.е. с тем хорошим и плохим, что совершил человек. Поэтому, поскольку каждый будет знать о своей награде или о своем осуждении, так и каждый другой будет знать об этом, и поэтому как каждый будет вспоминать все свое хорошее и плохое, все достоинства и недостатки, так будет он знать это и в отношении других людей.

Это является наиболее верным и наиболее общим мнением, хотя Ломбардский, наоборот, утверждает, что грехи человека, изглаженные раскаянием, не будут известны другим

на Суде. Но если бы это было так, то надо было бы сделать вывод, что и раскаяние этого человека в своих грехах не было бы совершенно известно, что значительно умалило бы славу святых и хвалу, подобающую Богу за то, что Он так милосердно освободил их от грехов.

Ответ на возражение 1. Все предыдущие достоинства и недостатки, все злое и доброе каждого человека, придет к какому-то итогу или результату в славе или в несчастье каждого воскресающего. Следовательно, благодаря зрению этих вечных вещей, все будет здимо и в совестях людей, особенно, поскольку и Божественная сила будет способствовать этому с тем, чтобы приговор Судьи мог быть очевиден для всех именно как справедливый.

Ответ на возражение 2. Как было сказано выше (отв. 1), тогда будет возможно для доброго и злого, чем владеет человек, быть известным другим людям по итоговым результатам этого его добра или зла. Или же это будет возможно силой Бога, хотя сила тварного разума является для этого недостаточной.

Ответ на возражение 3. Обнаружение грехов к смущению грешника есть результат его небрежения в деле их исповедания. Но то, что будут открыты грехи святых, не может послужить к их смущению или смятению или постыжению, также как и Марии Магдалине не приносит смущение то, что ее грехи открыто вспоминаются в Церкви, потому что, как сказал Дамаскин, стыд есть «страх бесчестия» («О пр. вере» ПГ 94, 932; ср. Аристотель «Этика»), а это будет чем-то невозможным для святых и блаженных. Но это обнаружение грехов принесет им великую славу из-за того покаяния, которое они совершили, также как исповедующий священник приветствует человека, который мужественно исповедует свои великие преступления. О грехах говорится как об изглаженных потому, что Бог не рассматривает их в целях их наказания.

Ответ на возражение 4. Смущение и смятение грешников не будут уменьшены, а, наоборот, будут увеличены благодаря их зрению грехов других людей, ибо видя, что другие достойны стыда и порицания, грешник тем более признает себя таковым

же. Ибо то, что смущение уменьшается иногда в этой жизни по данной причине обязано тому, что стыд сейчас имеет дело с оценкой людей, судящих более легко то, что является обычным. Но тогда смущение будет иметь дело с оценкой Бога, которая взвешивает каждый грех в соответствии с истиной, будет ли этот грех одного человека, или многих.

Раздел 3. Будет ли способен каждый видеть с одного взгляда все достоинства и недостатки как свои, так и чужие?

То, что каждый будет способен с одного взгляда видеть не все достоинства и недостатки как свои, так и чужие, представляется из следующего:

Возражение 1. Вещи, рассматриваемые отдельно, поодиночке не могут быть видимы все с одного взгляда. Осужденные грешники будут рассматривать свои грехи поодиночке, и будут оплакивать их, говоря, например, так: «*Какую пользу принесло нам высокомерие?*» (Прем. 5:8). Поэтому они не будут видеть их все с одного взгляда.

Возражение 2. Аристотель говорит, что «мы не приходим к постижению нескольких вещей в одно и то же время, т.е. одновременно» («Топика»). Достоинства и недостатки, и свои и чужие, будут видимы не иначе как интеллектом. Поэтому будет невозможно для них всех быть видимыми в одно и то же время.

Возражение 3. Разум грешников после воскресения не будет более светлым, чем разум праведников и ангелов в настоящее время, в отношении естественного познания, которым они познают вещи природно-присущими им образами. Этим познанием ангелы не могут видеть несколько различных вещей в одно и то же время. Поэтому и грешники не будут способны тогда видеть все свои дела в то же самое время или с одного взгляда.

Этому противоречит сказанное в церковном толковании на слова «*ненавидящие Тебя облекутся в стыд*» (Иов. 8:22) сказано: «как только они увидят Судию, все их злые дела встанут перед их глазами» (Св. Григорий «Поуч.» ПЛ 75, 857). Все они увидят Судию внезапно. Поэтому увидят они подобным образом и то зло, которое они сделали и, по этой же причине, зло других людей.

Отвечаю: Далее мы знаем, что Августин считает несообразным, чтобы на Суде читалась какая-то материальная книга, содержащая вписанные в нее дела каждой личности, и

это по той причине, что было бы невозможно измерить размер этой книги или времени, потребного для ее чтения («О гр. Бож.» ПЛ 41, 680). Но подобным же образом было бы невозможно определить и то время, которое потребовалось бы для каждого, чтобы рассмотреть все его достоинства и недостатки, все доброе и злое, а также это же самое во всех других людях, – если бы он рассматривал все эти различные вещи постепенно одну за другой. Следовательно, мы должны допустить, что каждый будет видеть все эти вещи в одно время.

По этому вопросу существует два мнения. Некоторые говорят, что человек увидит тогда все достоинства и недостатки, все доброе и злое – и свое собственное и других людей, в одно и то же время, т.е. в мгновение. Это вполне вероятно, если иметь в виду блаженных праведников, так как они будут тогда видеть все вещи в Слове и, следовательно, не неразумно считать, что они увидят различные вещи в одно и то же время. Но в отношении осужденных грешников трудность думать так очевидна, поскольку их разум не возвысится с тем, чтобы быть в состоянии видеть Бога и все остальное в Нем.

Поэтому другие говорят, что грешники увидят все свои грехи и грехи других людей в одно и то же время, не в каком-то общем, генеративном или родовом смысле, и этого будет достаточно и для обвинения и для оправдания на Суде, но что они не увидят их всех в одно и то же время вплоть до каждого отдельного греха. Однако это, по-видимому, несогласно со словами Августина (там же), который говорит, что они будут пересчитывать все грехи в одном взгляде своего разума, а то, что познается в родовом общем смысле, то не пересчитывается.

Поэтому мы должны избрать для решения этой проблемы средний путь, считая, что они будут рассматривать каждый грех не одновременно (с другими), но в какое-то очень короткое время, с помощью Божественной силы, которая придет к ним. Это согласуется со словами Августина, который говорит, что «они будут отличаться удивительной быстротой» (там же). Это не невозможно, так как в отрезке времени, как бы он ни был мал, потенциально существует бесконечное число мгновений.

Всего этого достаточно для ответов на возражения с любой стороны вопроса.

Вопрос 88. Страшный суд относительно времени и места, в котором будет происходить

Нам предстоит подробно изучить вопрос о Страшном Суде относительно времени и места, в котором будет все происходить. Относительно этого исследуется четыре положения: 1) будет ли Страшный Суд; 2) будет ли он проводиться на словах/в устной форме; 3) состоится ли Страшный Суд в неизвестное время; 4) состоится ли Страшный Суд в юдоли Иосафатовой.

Раздел 1. Будет ли Страшный суд?

Возражение 1. Представляется, что не будет Страшного Суда. Так, согласно книге пророка Наума, следуя версии Септуагинты, «Бог не будет судить то же самое во второй раз» (Наум.1,9). Но Бог судит теперь каждое деяния человека, назначая наказания и вознаграждения каждому после смерти, и также вознаграждая и наказывая избранных в этой жизни за их хорошие или злые дела. Следовательно, не будет никакого другого суда.

Возражение 2. Далее, ни в каком судебном разбирательстве приговор не исполняется до того, как решение будет объявлено. Но приговор Божьего Суда над человеком связан либо с приобретением Царства Небесного, либо изгнанием из него (Мф. 25,34, 41). Следовательно, поскольку некоторые наследуют Царство Небесное уже сейчас, и некоторые изгоняются из него навечно, не будет другого Суда.

Возражение 3. Кроме того, причина, почему определенные вещи подлежат Суду состоит в том, что мы можем прийти к решению о них. Сейчас перед концом света каждый из проклятых осужден на муки вечные и каждый блаженный на блаженство. Следовательно, и т.д.

Этому противоречит, сказанное: «*Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его*» (Мф. 12,41). Следовательно, Суд будет после Воскресения.

Далее написано: «*и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло – в воскресение осуждения*» (Ин. 5,29). Следовательно, после Воскресения будет Суд.

Отвечаю: Так же как действие указывает на начало, откуда вещи получили свое существование, так и Суд относится к термину, когда все приходит к своему концу. Сейчас мы различаем двойственное действие в Боге. Первое, когда Он сначала вдохнул жизнь в Свое создание, формируя характер и установив правила, которые способствуют совершенствованию творения: и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал (Быт. 2,2). Другое же действие заключается в том, что Он

управляет Своим созданием; и об этом написано: «*Иисус же говорил им: Отец Мой доныне делает, и Я делаю*» (Ин. 5,17) Соответственно, мы различаем в Нем двойственное суждение, но в обратном порядке. Одно относится к управлению, которое не может быть без суждения и согласно этому суждению каждый судится индивидуально по делам своим, не только относительно себя, но и законов управления вселенной. Следовательно, Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы одни не достигли совершенства без других (вознаграждение одного человека отложено на благо других) (Евр. 11:13, 39, 40), и наказание одного ведет к пользе другого. Следовательно, необходим другой суд, и Страшный Суд соотносится, с другой стороны, с созданием бытия, для того чтобы разуметь, точно так же, как все вещи исходят от Бога, и мир получит свое, каждый получит в итоге по собственным заслугам. Поэтому на этом Суде Божественная справедливость сделает явными все дела, в то время как сейчас они скрыты, временами некоторые люди используются ради пользы других, иным образом нежели требуют их явные дела. По этой причине будет общее разделение на добрых и злых, потому что более не будет мотивации у добрых получать выгоду от нечестивых, или злым у добрых: на благо которых благочестивые, между тем, смешаны с нечестивыми, пока жизнь управляет Божественным промыслом.

Ответ на возражение 1. Каждый человек является и отдельной личностью, и частью человеческого рода: посему двойной суд применяется к нему. Первый суд – особенный, Страшный Суд, когда душа будет судиться после смерти, она получит по делам своим, совершенным в теле, ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что́ он делал, живя в теле, доброе или худое (2Кор. 5,10), и не полностью, а частично, поскольку Суду подвергнется человек не телом, а душой. Другой Суд будет касаться человека как части рода человеческого: таким образом, он будет судиться по человеческой справедливости, даже когда суд проходит над обществом, частью которого он является. Следовательно, на Страшном

Суде рода человеческого будет разделение на злых и добрых, из этого следует, что каждый будет судим. И еще Бог не будет судить «то же самое во второй раз», так как Он не наложит два наказания за один грех, и наказание, которое до Суда не было приведено в действие полностью, будет завершено на Страшном Суде, после которого грешник будет мучиться и душой, и телом.

Ответ на возражение 2. Приговор, свойственный Страшному Суду – это разделение на благочестивых и нечестивых, которое не будет предшествовать этому суду. Все же, даже сейчас, в отношении конкретного приговора над каждым человеком, суд не вступает в силу сразу же, поскольку даже благочестивые получат еще большую награду после Суда от славы тела и количества святых. Мучения грешников станут больше из-за дополнительного наказания тела и количества проклятых на муки вечные, потому что чем больше тех, с кем они будут гореть, тем больше они сами будут гореть.

Ответ на возражение 3. Страшный Суд будет касаться большинства людей в общем, нежели суда каждого по отдельности, как заявлялось выше. Ибо, хотя до Суда каждый будет уверен в осуждении или награде, он не будет знать о приговоре или награде кого-то еще. Отсюда и необходимость Страшного Суда.

Раздел 2. Будет ли суд проходить в устной форме?

Возражение 1. Кажется, что Суд касательно допроса и приговора будет проходить в устной форме. Например, согласно блаженному Августину: «Ибо сколько дней продолжится этот суд, неизвестно» («О граде Божием», 20). Но и нет определенности, будут ли вещи, о которых мы говорим, совершаться только в уме. Следовательно, суд будет проходить в устной форме и не только в уме.

Возражение 2. Далее, Григорий говорит: «По крайней мере, те, которые исповедовали свою веру в Него на словах, услышат глас Судьи» (Moral, XXVI). Сейчас это трудно понять, касательно внутреннего слова, потому что все услышат глас Судьи, поскольку все дела других людей станут известны как благочестивым, так и грешникам. Следовательно, Суд будет проходить в устной форме.

Возражение 3. Далее, Господь будет судить в Своем человеческом обличии, так чтобы быть видимым в теле для всех. Следует и то, что аналогично Он будет говорить голосом, чтобы все слышали Его.

Отвечаю: Августин говорит («О граде Божием», 20), что книга жизни, которая упоминается в Откровении Иоанна Богослова (Откр. 20:12, 15), «это Божественная энергия, которая заставляет каждого вспомнить хорошие и злые дела и распознать их в уме, с поразительной скоростью. Его знание обвиняет или защищает совесть, так что все и каждый будут судимы одновременно» («...и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное»). Но если достоинства каждого обсуждались устно, все и каждый не могут быть судимы в одно и то же время/одновременно. Следует, что Суд не будет проходить в устной форме.

Далее, приговор должен соответствовать пропорционально доказательству. Доказательства как обвинения так и защиты будут проходить в сознании/в уме, согласно Посланию к

Римлянам св. апостола Павла (Рим.2:15, 16) «они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую, в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа». Отсюда следует, что приговор и Суд в целом будут проходить мысленно/умственно.

Отвечаю: невозможно прийти к определенному заключению о правдивости этого вопроса. Тем не менее, наиболее правдоподобное мнение, что Суд в целом, касается ли он допроса или обвинения грешников и оправдания праведников или относительно приговора и тех и других, будет проходить в уме. Поскольку, если поступки каждого человека будут произноситься устно, то это потребует невероятного количества времени. Так, Августин говорит: «Если книгу, по которой все будут судимы согласно Откровению, представлять телесным образом, – кто в состоянии определить ее величину и длину? Или сколько бы времени потребовалось на прочтение книги, в которой описана вся жизнь всех и каждого? » («О граде Божием», 20,14). Так же не меньше времени. Следовательно, возможно нам следует понимать, что детали, изложенные в евангелии от Матфея, глава 25, будут осуществлены не на словах, а в уме.

Ответ на возражение 1. Причина, по которой Августин говорит, что «неизвестно, сколько дней продлится Суд», потому что точно неясно, будет ли Суд в уме или на словах. Если бы Суд должен был проходить устно, потребовалось бы значительное количество времени, но если в уме/умом, то вероятно, что Суд свершится мгновенно/в одночасье.

Ответ на возражение 2. Даже если Суд свершится единолично в уме, высказывание св. Григория говорит, что, хотя все будут знать свои поступки и дела других, как результат Божественной энергии, которую Евангелие описывает как речь (Мф. 25,44–46). Тем не менее, те, кто имел веру, которую они получили через слова Господа, будут судимы этими словами, ибо написано: «те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибнут; а те, которые под законом согрешили, по

закону осуждаются» (Рим. 2,12). Следовательно, особым образом что-то будет сказано верующим, в отличие от тех, кто не верил.

Ответ на возражение 3. Иисус предстанет в теле, и Судью смогут узнать все, и возможно, что это все произойдет внезапно. Но речь, которая измеряется временем, потребует огромного количества времени, если Суд состоится в устной форме.

Раздел 3. Неизвестно ли время будущего суда?

Возражение 1. Кажется, что время будущего Суда неизвестно. Точно так же, как святые отцы ожидали с нетерпением первого пришествия, так и мы ждем второго пришествия. Но святые отцы знали время первого пришествия, подтвержденное количеством недель, упомянутых в книге пророчеств пророка Даниила ([Дан. 9](#)): почему евреи и упрекаются за то, что не знают о времени прихода Христа: «*Лицемеры! лице земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете?*» ([Лк. 12,56](#)). Следовательно, время второго пришествия, когда Бог придет судить, должно быть подтверждено и нам.

Возражение 2. Далее, мы можем узнать об этом времени через признаки. Теперь многие признаки грядущего суда описаны для нас в Евангелии ([Мф. 24](#), [Мк. 13](#), [Лк. 21](#)). Следовательно, мы можем получить знание об этом времени.

Возражение 3. Далее, апостол говорит: «*Все это происходило с ними, как образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков*» ([1Кор. 10,11](#)) и: «*Дети! последнее время*» ([1Ин. 2,18](#)) и.т.д. С того времени прошло много времени, когда эти слова были сказаны, кажется, что по крайней мере мы знаем, что время Страшного Суда близко.

Возражение 4. Далее, нет необходимости скрывать время Суда, если только для того, чтобы каждый мог подготовить себя для суда, пребывая в неведении о назначенному времени. И еще забота об этом будет все же необходима, даже если время известно, потому что каждый не знает дня своей смерти, о котором Августин говорит, что «когда последний день найдет каждого, тогда наступит последний мира мира сего» ([Еп. ad Hesych. СХСIX](#)) Следовательно, нет необходимости время Суда делать неопределенным.

Этому противоречит сказанное: «*О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец...*» ([Мк. 13,32](#)). Сын, тем не менее, не знает, поскольку Он не предает знание нам.

Далее, написано: «ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью» (1Фес. 5,2). Следовательно, как приход вора ночью неизвестен, так и день Страшного Суда неизвестен.

Отвечаю: Бог есть причина вещей по Своему знанию [*Cf. FP, Q [14], A [8]]. Сейчас Он сообщает об этих вещах Своим созданиям, поскольку Он и наделяет некоторых правом действия над другими, отчего они причина, и дарует некоторым знание вещей. Но в обоих случаях Он сохраняет что-то для Себя, поскольку Он делает определенные вещи, в отношении чего ни одно создание не взаимодействует с Ним, и снова Он знает определенные вещи, которые неизвестны ни одному смертному существу. Сейчас это следует применять только к тем вещам, которые являются предметом Божественной власти, и в которых ни одно существо не взаимодействует с Ним. Таков конец мира, когда наступит день Страшного Суда. Конец мира наступит не по созданной причине, даже если она получила свое существование от Бога. Посему знание о конце мира, как и положено, принадлежит Богу. Действительно наш Господь определил эту самую причину, когда Он сказал: «Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян. 1,7), как будто Он хотел сказать, «которые принадлежат только Его власти».

Ответ на возражение 1. В Свое первое пришествие Иисус пришел тайно, согласно пророчеству Исаии: «Истинно Ты Бог сокровенный, Бог Израилев, Спаситель» (Ис. 45,15). Следовательно, Он может быть узнан верующими, было необходимо для времени быть зафиксированным заранее с определенностью. С другой стороны, во втором пришествии Он придет открыто, как говорится в псалме: «Бог яве приидет, Бог наш, и не премолчит: огнь пред Ним возгорится, и окрест Его буря зельна» (Пс. 49,3). Следовательно, не может быть ошибки, влияющей на знание о Его пришествии. Следовательно, сравнение несостоительно.

Ответ на возражение 2: Как говорит Августин в письме к Исихию касательно дня Суда: «признаки, упомянутые в Евангелии, не все относятся ко Второму пришествию, которое

случится в конце мира, но некоторые принадлежат времени разграбления Иерусалима, которое сейчас уже дело прошлое, в то время как некоторые, фактически многие из них, относятся к пришествию, когда Он приходит ежедневно в Церковь, кого Он посещает духовно, когда Он пребывает в нас в вере и любви» (Ер. СХСІХ 199). Более того, детали, упомянутые в Евангелии и Посланиях относительно последнего пришествия недостаточны, чтобы мы могли определить время Суда, поскольку испытания, которые предсказаны перед приближением пришествия Христа, случались даже во времена ранней церкви, означененные в большей или меньшей степени; так что даже дни апостолов называли последними днями: «*И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут*» (Деян. 2,17), когда Петр толковал высказывание пророка Иоиля (Иоил.2,28) «Это должно свершиться в последние дни» и.т.д., относительно того времени. И с тех пор прошло много времени: и иногда было меньше, а иногда и больше бедствий в Церкви. Следовательно, невозможно решить, ни как много времени это будет происходить, ни установить месяц, год, век или тысячи лет, как Августин говорит в той же книге (Ер. ad Hesych. СХСІХ). И даже если мы должны верить, что в конце эти бедствия будут более частыми, невозможно установить количество таких бедствий, которые будут предшествовать судному дню или пришествию антихриста. Поскольку даже во времена ранней церкви гонения на ранних христиан были такими жестокими, а развращенность и грех были так многочисленны, что некоторые ожидали прихода антихриста близко или приближающегося; как повествуется в книге Евсевия «История Церкви» (VI, 7) и в книге Иеронима Стридонского «О знаменитых мужах».

Ответ на возражение 3. Утверждение, «Это последний час» и подобные выражения, которые можно найти в Евангелии, не дают нам знать точно длительность времени. Поскольку они не предназначены, чтобы указывать короткую длительность времени, а символизируют последние дни мира, которые есть

последний век всего, и нет определенного указания, как долго это продлится. Таким образом, ничего не установлено для старости, которая последний возраст человека, поскольку иногда считается, что она длится как, или даже больше, чем предыдущие века, как замечает Августин (Qq. 83, qu. LVIII). Следовательно, также и апостол (2Фес. 2,2) отрицает фальшивую/ложную значимость, которую некоторые придали его словам, поверив, что день Господень уже близко.

Ответ на возражение 4. Невзирая на неопределенность смерти, неопределенность Суда ведет к бдительности в двух направлениях. Во-первых, касательно игнорируемой вещи, поскольку ее задержка равна длине человеческой жизни, так что на любой стороне неопределенность побуждает к большей осторожности. Во-вторых, по причине, что человек заботится не только о себе, а также о своей семье или городе, или королевстве, или о Церкви, длина продолжительности не зависит от продолжительности человеческой жизни. И еще это приносит пользу каждому из тех, кто так подготовлен, в день, когда Господь найдет нас неподготовленными.

Раздел 4. Состоится ли Страшный суд в юдоли Иосафатовой?

Возражение 1. Кажется, что Суд состоится в юдоли Иосафатовой или в близлежащих окрестностях. По крайней мере, это необходимо для тех, которых будут судить, чтобы они стояли на земле, и тех, кто будет судить, пребывать в воздухе. Но земля обетованная не сможет уместить всех тех, кого будут судить. Следовательно, невозможно будет проводить суд в окрестностях этой долины.

Возражение 2. Далее, Иисус будет на Суде в человеческом обличии, потому что Он будет судить справедливо, поскольку Он сам был судим несправедливо Пилатом и понес приговор несправедливого суда на Голгофе. Следовательно, эти места более подходят для Суда.

Возражение 3. Далее, облака – результат испарения. Но тогда не будет испарения. Следовательно, будет невозможно «подняться в облаках, чтобы встретиться со Христом в воздухе»: и, соответственно, необходимо, чтобы как праведники, так и грешники были на земле, таким образом, потребуется место намного большее, чем эта долина.

Этому противоречит то, что написано: «*Я соберу все народы, и приведу их в долину Иосафата, и там произведу над ними суд за народ Мой и за наследие Мое, Израиля, который они рассеяли между народами, и землю Мою разделили...*» (Иоил. 3:2).

Далее, написано: «*и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо*» (Деян. 1,11). И теперь Он восходит на небеса с Масличной Горы, которая возвышается над юдолью Иосафатовой. Следовательно, Он придет судить в окрестностях этого места.

Отвечаю: Мы не можем знать с большой степенью вероятности ни то, как будет проходить Страшный Суд, ни как соберутся люди к месту суда; но из Евангелия мы можем

заключить, что, по всей вероятности, Он спустится в окрестностях Масличной горы, как Он и вознёсся отсюда, чтобы показать таким образом, что Он, Который спустился, Тот же, Кто и вознёсся.

Ответ на возражение 1: Огромное количество людей должно поместиться в маленьком месте. Необходимо такое место поблизости, чтобы было достаточно места, чтобы вместить множества народов, пришедших на Суд Божий, и чтобы Иисус мог быть виден оттуда, поднявшись в воздухе и сияющий в славе Своей, Он должен быть видим с большого расстояния.

Ответ на возражение 2. Хотя, будучи осужден несправедливо, Иисус заслужил/достоин судейские правомочия, Он не будет судить в немощи/слабости, где Он был несправедливо осужден, но в Славе оттуда, где Он вознёсся к Отцу. Следовательно, место Его Вознесения более подходит для Суда, чем место, где Он осужден.

Ответ на возражение 3. По мнению некоторых, облака стали результатом определенных конденсаторов от сияния тел святых, а не испарений от земли и воды. Или же мы можем сказать, что эти облака будут созданы Божественной энергией, чтобы показать параллель между Его пришествием судить и Его Вознесением; Он, Который вознёсся в облаке, может прийти судить также в облаке.

И снова облако (в силу освежающего влияния) указывает на милость Судьи.

Вопрос 89. О тех, кто будет судить и о тех, кто будет судим на страшном суде

Мы должны рассмотреть вопрос о том, кто будет судить, и кто будет судим на Страшном Суде. Относительно этого исследуется восемь положений: 1) будут ли люди судить вместе с Иисусом; 2) соответствует ли судебная власть добровольной бедности; 3) будут ли ангелы также судить; 4) понесут ли демоны приговор Судьи на муки вечные; 5) все ли люди придут на Суд; 6) будут ли все праведники судимы; 7) будут ли все грешники судимы; 8) будут ли также судимы Ангелы.

Раздел 1. Будут ли люди судить вместе с Иисусом?

Возражение 1. Кажется, что никто из людей не будет судить вместе с Иисусом. Написано: «*Отец... весь суд отдал Сыну, дабы все чтили Сына*» (Ин. 5,22, 23). Следовательно, и.т.д.

Возражение 2. Далее, кто бы ни судил, имеет власть над тем, что он судит. Эти вещи, которые предстоит судить на предстоящем Суде, такие как человеческие достоинства и недостатки – подчинены только Божественной власти. Следовательно, никто не вправе судить их.

Возражение 3. Далее, этот суд будет проходить не устно, а ментально. Отпечаток достоинств и недостатков в сердцах всех людей (которые, как обвинение или оправдание), или наказание и награда (которые, как произнесение приговора) – дело только одного Бога. Следовательно, никто кроме Иисуса, Который есть Бог, будет судить.

Этому противоречит: «*Иисус же сказал им: истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, – в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых...*» (Мф. 19,28). Следовательно, и.т.д.

Далее, «*Господь вступает в суд со старейшинами народа Своего и с князьями его...*» (Ис. 3,14). Следовательно, другие тоже будут судить с Иисусом.

Отвечаю: «Судить» имеет несколько значений. Во-первых, оно используется в первоначальном значении, когда мы говорим, что человек должен быть судим. В этом смысле выражение используется для определенных людей в сравнении, поскольку некоторые заслуживают суда в сравнении с другими, например: «*Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной; и вот, здесь больше Ионы*» (Мф. 12,41). Воскреснуть в день суда, таким образом, возможно и праведникам и грешникам. Во-вторых, выражение «судить» используется эквивалентно, так сказать; согласие на действие рассматривается как эквивалент сделать это. Посему тем, которые согласятся с Иисусом-Судьей,

одобряя Его приговор, будет сказано судить. В этом значении всем избранным надлежит судить, посему написано: «*Будут судить племена и владычествовать над народами*» (Прем. 3:7, 8). В-третьих, человеку говорят судить как заседателю, потому что он как судья, о чем свидетельствует его место, которое возвышается над другими, и, таким образом, заседателю сказано судить [* «*заседатель*» – это тот, кто «*сидит позади*» судьи]. Некоторые говорят, что те, кому обещана судебная власть (Мф. 19,28) будут судить в этом смысле, а именно, что они возвышаются до экспертов, потому что они возвышаются над другими на суде, и отправляются в путь «*встретить Христа в воздухе*». Но очевидно этого недостаточно для выполнения обещания Нашего Господа: «*Вы сядете... судить*» (Мф. 19,28) потому что представляется, что Он сотворит суд, добавив нечто особенное, чем просто восседание. Следовательно, есть четвертый способ судить, который будет предназначен для идеальных мужей, как содержащий решения Божественной справедливости, согласно которой люди будут судимы: таким образом, книге, содержащей закон, может быть сказано судить, написано (Откр. 20,12): «*(Суд занял свое место*) и книги раскрыты были*» [*Слова в скобках не из Вульгаты. В Откр. 20,4 мы находим: «*И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить*»]. Ришар Сен-Викторский объясняет этот суд следующим образом, он говорит: «*Те, которые упорно добиваются Божественного созерцания, которые читают ежедневно книгу мудрости, транскрибируют, как говорить, в своих сердцах, что бы они не постигли ясным пониманием истины*»; и далее: «*Что есть сердца тех, которые судят, божественно обученные всем истинам, как не свод законов?*» (*De judic. potest.*). Поскольку суд означает действие, которое производится над другим человеком, следует, что говорят судить тому, кто произносит суд над другими. Но это происходит двумя способами. В первом, по его собственному праву: и это принадлежит тем, кто доминирует и имеет власть над другими, и тем, кто управляет теми, которые судимы, подчиненными, ему принадлежит власть передать суд им на вынесение решения. В этом смысле судить может только один

Бог. Во-вторых, судить – это значит ознакомить других с приговором, вынесенным другой властью, то есть объявить об уже вынесенном вердикте. В этом случае совершенные люди будут судить, потому что они поведут других к познанию Божественной справедливости/Божьего суда, эти могут знать, что происходит, благодаря их достоинствам: так что это самое откровение справедливости и называется судом. Поэтому Ришар Сен-Викторский говорит, что «судьи открывают книги своих постановлений в присутствии тех, которых предстоит судить – означает, что они открывают свои сердца, чтобы пристально оглядеть всех тех, которые под ними, и чтобы открыть знания, относящиеся к суду» (De judic. potest.).

Ответ на возражение 2. Это возражение рассматривает право суда, которое принадлежит только Иисусу: этот же ответ применим и для второго возражения.

Ответ на возражение 3. Нет причин, почему некоторые святые не могли бы раскрыть определенные вещи другим, либо с помощью просвещения, подобно тому, как высшие ангелы просвещают низших [*Cf. FP, Q [106]], либо с помощью речи, как низшие ангелы разговаривают с высшими [*Cf. FP, Q [107], A [2]].

Раздел 2. Соответствует ли судебная власть добровольной бедности?

Возражение 1. Кажется, что судебная власть не соответствует добровольной бедности. Поскольку было обещано не всем, а двенадцати апостолам: «сядете и вы на двенадцати престолах судить» (Мф. 19,28) и.т.д. С тех пор те, которые добровольно бедные, не все апостолы, кажется, что судебная власть не для всех.

Возражение 2. Далее, принести жертву Богу в виде собственного тела больше, чем принести жертву, отказавшись от материальных/внешних вещей. Мученики и девственники предлагают жертву Богу в виде своих собственных тел, в то время как добровольно отказывающиеся от всего жертвуют материальными/внешними вещами. Следовательно, величественность судебной власти состоит более в мучениках и девственниках, нежели в добровольной бедности.

Возражение 3. Далее, написано: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем: есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаите – потому что вы не поверили ему» (Ин. 5,45) в соответствии со славой, и: «...слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день» (Ин. 12,48). Следовательно, факт, что человек предлагает на обсуждение закон или уговаривает людей словом вести правильный образ жизни, дает ему право судить тех, кто презирает его высказывания. Но это принадлежит врачам. Следовательно, это более присуще врачам чем тем, кто добровольно отказался от богатства.

Возражение 4. Далее, Иисус будучи осужден несправедливо заслужил как человек быть судьей всех в Своем человеческом обличии [*Cf. ТР, Q [59], A [6]], согласно евангелию от Иоанна: «И дал ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5,27). И теперь те, которые подвергаются гонениям ради справедливости, судятся несправедливо. Следовательно, судебная власть

полноправна для них более, чем для тех, которые добровольно отказались от всего.

Возражение 5. Далее, начальник не может быть судим подчиненным. Многие, которые использовали законно богатство, будут иметь больше заслуг, чем многие добровольно отказавшиеся от богатства. Следовательно, бедные по своей воле не будут судить там, где должны быть судимы другие.

Этому противоречит написанное: «*Он не поддерживает нечестивых и воздает должное угнетенным*» (Иов.36,6).

Далее, «Вы, которые, оставили все» [*Вульгата: «Вы, которые последовали за мной»]» говорит: «*Вы последовавшие за Мною,— в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых*» (Мф. 19,28), таким образом, следует то же самое заключение как и ранее.

Отвечаю: Судебная власть должна особенно внимательно относиться к добровольной бедности. Во-первых, по причине совместности, поскольку добровольно отказавшиеся от богатства принадлежат к тем, которые презрели все блага сего мира и прилепились к Иисусу. Следовательно, нет в них ничего, чтобы отвратило их суд от справедливости, так что они будут судимы, поскольку возлюбили истину справедливости более всего. Во-вторых, по причине достоинства бедности, от которой происходит возвышение в смирении. Из всех вещей, которые делают человека презренным в этом греховном мире, смирение – это главное: и по этой причине преимущество судебной власти обещано бедным, так что те, которые смирили себя ради Господа, будут возвыщены. В-третьих, потому что бедность располагает человека к вышеприведенному способу суда. Причиной, почему некоторым из святых будет сказано судить, как упоминалось ранее [*Cf. А [1]], является то, что они будут иметь сердца, которым известна Божественная Истина, которую они, таким образом, смогут донести до других. И чтобы приблизиться к совершенству, первое, от чего нужно отказаться – это от внешнего богатства, потому что это последнее, что должно приобретать. И то, что последнее для порождения, то первое для разрушения: почему среди блаженств, с помощью

которых мы движемся к совершенству, первое место отдано бедности. Таким образом, судебная власть соответствует бедности, потому что это расположение к вышеупомянутому совершенству. Следует также, что одна и та же власть не обещана всем, кто добровольно отказался от богатства, но тем, кто оставил все и последовал за Христом в соответствии с совершенством жизни.

Ответ на возражение 1. Согласно Августину «мы не должны думать об этом, потому что Он говорит, что они сядут на двенадцати престолах, и только двенадцать мужей будут судить с Ним. И еще мы читаем, что Матфий был назначен апостолом на место предателя Иуды, Павел, который потрудился более остальных, не будет иметь престол, чтобы судить» (De Civ. Dei XX). Следовательно, «цифра двенадцать», как он заявляет, «обозначает целое множество тех, которые будут судить, потому что две части семи, а именно три и четыре, будучи умноженными составляют двенадцать» (De Civ. Dei XX). Более того, двенадцать – это идеальная цифра, если удвоить цифру шесть, которая тоже идеальная цифра.

Или, говоря буквально, Он говорил двенадцати апостолам, в чьих лицах Он дал обещание всем, кто последует за Ним сам лично.

Ответ на возражение 2. Девственность и мученичество не располагают человека держать в памяти/помнить законы Божьего Суда в сердце в той же степени, что и бедность: несмотря на это, с другой стороны, «богатством и наслаждениями житейскими подавляются и не приносят плода» (Лк. 8,14). Или же мы можем ответить, что одной только бедности недостаточно, чтобы заслужить судебную власть, но она является фундаментальной частью того совершенства, которой соответствует судебная власть. Почему и среди вещей, касающихся совершенства, следующими за бедностью мы можем рассматривать и девственность, и мученичество, и все виды совершенства: и еще, они не занимают столь высокого места как бедность, поскольку начало вещи – это ее основная часть.

Ответ на возражение 3. Он, который предлагает закон или побуждает людей к хорошему, будет судить в причинном значении (Cf. A [1]), потому что другие будут судимы в соответствии со словами, которые они произнесли или предложили. Следовательно, судебная власть по сути не соотносится с проповеданием или обучением, или мы можем ответить, что, как некоторые говорят, три вещи необходимы для судебной власти: первая, когда человек отрекается от мирских забот, чтобы не мешать уму созерцать премудрость; вторая, когда один обладает Божественной справедливостью по привычке, как знания, так и соблюдения; третья, когда следует обучать других этой справедливости; и это обучение будет совершенством, с помощью которого человек заслуживает судебной власти.

Ответ на возражение 4. Иисус смирил Себя в том, что Его осудили несправедливо; поскольку «Он истязуем был, но страдал добровольно» (Ис. 53,7): своим смирением Он заслужил право судебной власти, поскольку все стало подвластно Ему (Флп. 2,8, 9). Следовательно, судебная власть более принадлежит тем, кто смирил себя своей волей, отрекаясь от временных вещей, потому что люди почитаются людьми, поглощенными мирскими делами и заботами более, чем те, которые смиряются другими.

Ответ на возражение 5. Подчиненный не может судить начальника по своей власти самостоятельно, он может поступить так, если начальник даст ему такое право, как в случае представителя судьи (судьи-делегата). Следовательно, это неуместно, чтобы бедным даровали случайную награду судить других, даже тех, которые имеют больше достоинств касательно существенной награды.

Раздел 3. Будут ли судить ангелы?

Возражение 1. Кажется, что ангелы будут судить. Поскольку написано: «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним...» (Мф. 25,31). Он говорит о Своем пришествии судить. Следовательно, ангелы тоже придут судить.

Возражение 2: Далее, чины ангельские получают имена в соответствии со службой, которую несут. Так один из ангельских чинов – это Престол, который как нам представляется, входит в область судебной власти, поскольку престол – это «скамья судьи, королевское место, профессорский стул» [*Cf. St. Isidore, Etym. vii, 5]. Следовательно, некоторые ангелы будут судить.

Возражение 3. Далее, равенство с ангелами обещано святым после этой жизни (Мф. 22,30). Если людям будет дана власть судить, более этого ангелы имеют право судить.

Этому противоречит: «И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5,27). Но ангелы не имеют человеческой природы пообно Ему. Соответственно, они не разделят с Ним Его права судить.

Далее, один и тот же человек не может быть и судьей, и слугой судьи. В таком суде ангелы будут действовать как служители Судьи и, согласно евангелию от Матфея: «пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие» (Мф. 13,41). Отсюда следует, что ангелы не будут судить.

Отвечаю: Заседатели судьи должны соответствовать судье. И теперь суд приписывается Сыну Человеческому, потому что Он придет ко всем, праведникам и грешникам, в человеческом облике, хотя вся Троица будет судить единолично. Соответственно, надлежит и заседателям судьи иметь человеческую природу, чтобы быть видимыми для всех, и праведников и грешников. Следует, что не подобает ангелам судить, хотя в определенном смысле мы можем сказать, что ангелы будут судить, а именно, что касается одобрения приговора [*Cf. A [1]].

Ответ на возражение 1. Как толкование этого отрывка замечает, ангелы придут со Христом не судить, но «как свидетели поступков людей, потому что это было под их попечением, сделал человек хорошо или плохо».

Ответ на возражение 2: Имя «Престол» дано ангелам относительно суда, который Бог выносит, управляя всеми вещами Верховным судом: на этом суде ангелы выступают в роли судебных исполнителей и объявляющих приговор. С другой стороны, суд над людьми Сыном Человеческим потребует заседателей в человеческом обличии.

Ответ на возражение 3: Равенство с ангелами обещано людям в отношении существенной награды. Но ничего не мешает случайной награде быть подаренной людям, за исключением ангелов, как в случае с венцами девственников и мучеников: то же самое можно сказать и о судебной власти.

Раздел 4. Понесут ли демоны приговор судьи на муки вечные?

Возражение 1. Представляется, что демоны не понесут приговор Судьи на муки вечные после дня Суда. Так, согласно апостолу: «*А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу*» [*Вульгата.: «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу», и.т.д.] (1Кор. 15, 24). Следовательно, все господство прекратится тогда. Но исполнение приговора Судьи подразумевает своего рода господство. Следовательно, после судного дня демоны не понесут приговор Судьи.

Возражение 2. Далее, бесы согрешили мучительнее, чем люди. Следовательно, не только люди должны быть мучимы бесами.

Возражение 3: Далее, точно так же, как бесы предлагают злые дела людям, так и добрые ангелы предлагают хорошие дела. Не будет обязанностью добрых ангелов давать награду праведникам, это будет сделано Богом, непосредственно Им Самим. Следовательно, не смогут и демоны наказывать грешников.

Этому противоречит, грешники подчинились дьяволу в грехе. Следовательно, справедливо, что они должны подчиняться ему в наказании, и быть наказаны им, как и полагается.

Отвечаю: Мастер в тексте Сентенции (Sentent. IV, D, 47) упоминает о двух мнениях по этому вопросу, оба кажутся совместимыми с Божиим Судом, потому что справедливо для человека подчиняться дьяволу в грехе, и несправедливо для бесов быть над ним. Согласно мнению, которому придерживается, что после судного дня демоны будут поставлены над людьми, чтобы наказывать их, рассматривает чин Божьего Суда со стороны бесов наказывающих; в то время как противоположное мнение рассматривает чин Божьего Суда со стороны людей наказанных.

Мы не можем сказать с уверенностью, какое из мнений наиболее близко к истине. Я считаю, что правильнее будет сказать, что точно так же, как среди спасенных чинов будет заметно, что некоторые будут просветленные и совершенные (потому что все чины небесной иерархии будут существовать вечно) [*Cf. FP, Q [108], AA [7], 8], так будет очевиден и чин при наказании, люди, будучи наказуемы бесами, а не Божественным чином, ангелы, помещенные между человеческой природой и Божественной, будут полностью удалены. Поскольку Божественное озарение приносят людям добрые ангелы, таким же образом бесы исполнят Божий Суд над грешниками. Это ни в коем случае не уменьшает наказание демонов, поскольку даже мучая других, они сами мучаются, потому что братство несчастных не уменьшит, а увеличит несчастье.

Ответ на возражение 1. Верховная власть, которая, как заявлено, будет передана Христу во время пришествия, должна быть дана в значении верховной власти, которая соответствует состоянию этого мира: где люди поставлены над людьми, ангелы над людьми, ангелы над ангелами, бесы на бесами, бесы над людьми; в каждом случае либо приводят к концу, либо уводят от него. Но затем, когда все вещи достигнут этого конца, не будет верховной власти, чтобы увести от этого конца или привести к нему, но только то, что сохранится в конце, добро или зло.

Ответ на возражение 2. Хотя недостаток демонов не требует, чтобы они были поставлены над людьми, поскольку они заставили людей подчиниться им несправедливо, и еще это требуется по их природе/сущности в отношении человеческой природы: поскольку «естественные вещи остаются в них неповрежденным», как говорит Дионисий (Div. Nom. IV).

Ответ на возражение 3. Добрые ангелы не являются источником главной награды избранных, потому что все получают это непосредственно от Бога. Тем не менее, ангелы могут быть источником/причиной случайной награды для человека, так как высшие ангелы просвещают тех, которые ниже, и ангелов и людей, относительно некоторых вещей скрытых Богом, которые не принадлежат сущности блаженства.

Подобным образом проклятые получат наказание непосредственно от Бога, а именно вечное изгнание из Божественного видения/замысла: но нет причины, почему бесы не должны мучить людей другими благоразумными наказаниями. Есть, тем не менее, различие: добродетель возносит, грех унижает. Поскольку ангельская природа выше человеческой, некоторые за счет превосходства в достоинствах будут настолько вознесены, что будут возвышены над ангелами и по природе, и относительно награды [*Cf. FP, Q [108], A [8]], так что некоторые ангелы будут просвещены некоторыми людьми. С другой стороны, ни один грешник, в счет определенной степени добродетели, не достигнет высокого положения, которое прикрепляется к природе демонов.

Раздел 5. Будут ли все люди присутствовать на суде?

Возражение 1. Представляется, что не все люди будут присутствовать на суде. Ибо написано: «Вы ... сядете на двенадцати престолах судить, судить двенадцать колен Израелевых» (Мф. 19,28). Но не все люди принадлежат к этим двенадцати коленам. Следовательно, представляется, что не все люди будут присутствовать на суде.

Возражение 2. Далее, то же самое очевидно следует из Псалтыри: «Не устоят нечестивые на суде, и грешники – в собрании праведных» (Пс. 1,5).

Возражение 3. Далее, человек предстает перед судом, на котором обсуждаются его достоинства. Но есть такие, которые не приобрели добродетелей, например, дети, которые умерли, не достигнув совершенного возраста. Следовательно, им не нужно присутствовать на суде. И таких много. Следовательно, представляется, что не все люди будут присутствовать на суде.

Этому противоречит то, что Иисус «есть определенный от Бога Судия живых и мертвых» (Деян. 10,42). Это разделение включает всех людей, независимо от того, как живые будут отделены от мертвых. Следовательно, не все люди будут присутствовать на суде.

Далее, написано: «Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око» (Откр. 1,7). Не будет так, пока все не соберутся на суд. Следовательно, и.т.д.

Отвечаю: Власть судить была дарована Христу как человеку в награду за смирение, которое Он проявил в Своих страданиях. В Своих страданиях Он достаточно пролил Свою кровь за всех, не возможно всем (включая неверующих) воспользоваться Ее заслугой. Следовательно, это соответствует тому, что все люди должны собраться на суд, чтобы увидеть Его возвышение в человеческом облике, что касается «Он был определен Богом судить живых и мертвых».

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин: «не следует из высказывания «судить двенадцать колен Израелевых», что

колено Левия, которое тринадцатое по счету, не подвергнется суду, или, что они будут судить только этот народ, а не другую нацию» (De Civ. Dei XX, 5). Причина, почему все другие нации отмечаются двенадцатью коленами, потому что они призваны Христом занять место, чтобы судить двенадцать колен.

Ответ на возражение 2: Слова, «Грешники не встанут на суд», если относить ко всем грешникам, означают, что они не восстанут на суд. Но если грешники означают неверующих, смысл в том, что они не восстанут на суд, потому что они «уже осуждены» (Ин. 3,18). Все, тем не менее, восстанут снова на суд и засвидетельствуют славу Судии.

Ответ на возражение 3. Даже дети, которые умерли, не достигнув совершенного возраста, будут присутствовать на суде, не для того, чтобы быть судимыми, но чтобы увидеть славу Судьи.

Раздел 6. Будут ли судиться праведники на суде?

Возражение 1. Представляется, что никто из праведников не будет судим на суде. Поскольку говорится, что «верующий в Него не судится» (Ин. 3,18) все праведники верили в Него. Следовательно, они не будут судиться.

Возражение 2. Далее, те, которые не уверены в своих блаженствах, не благословляются: таким образом, Августин доказывает (Gen. ad lit. XI), что бесы никогда не благословлялись. Но святые уже сейчас благословлены. Следовательно, они уверены в своих блаженствах. То, что уверено, то не подлежит суду. Следовательно, праведники не будут судиться.

Возражение 3. Далее, страх не совместим с блаженством. Но последний суд, который описывается как страшный, не может проходить без вдохновляющего ужаса в тех, которых будут судить. Григорий замечает в книге Иова «Когда он поднимается, ангелы в страхе» (Иов. 41,16) и.т.д.: «Представьте, как совесть грешников будет встревожена, если даже праведники обеспокоены их жизнью» (Moral. XXXIV). Следовательно, блаженные не будут судиться.

Этому противоречит то, что все праведники будут судимы, поскольку написано: «ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2Кор. 5,10). И нет ничего, чтобы судить. Следовательно, все, даже праведники будут судимы.

Далее, «общий» включает все. Это называется общим судом. Следовательно, все будут судимы.

Отвечаю: Суд включает две вещи, а именно, обсуждение достоинств и воздаяние награды. Относительно воздаяния наград все будут судимы, даже праведники, поскольку Божий приговор назначит каждому награду соответственно его заслугам. Но нет рассмотрения защиты добродетелей, где бы хорошие и плохие заслуги были смешаны. Те, которые строят на основании веры, «из золота, серебра, драгоценных камней»

(1Кор. 3,12), посвящая себя полностью служению Богу, и которые не имеют значительной смеси злых качеств, не подлежат обсуждению их достоинств. Это те, которые полностью отступились от мирских вещей и заботятся о том, что Божье: по этой причине они будут спасены, но не будут судимы. Другие, однако, строят основание веры из дерева, сена, соломы [*Cf. FS, Q [89], A [2]]; они, фактически, любят мирские вещи и заняты земными заботами, чтобы предпочесть ничто, по сравнению со Христом, но стараются искупить свои грехи с тревогой, и эти имеют как добрые, так и злые дела Поэтому они подвержены обсуждению их добродетелей, и в соответствии с ними они будут судиться, или спасутся.

Ответ на возражение 1. Поскольку наказание – это результат справедливости/суда, в то время как награда – это результат милости, следует, что наказание приписывается нарицательно суду, который является актом справедливости; так что суд иногда используется для выражения осуждения/проклятия. Таким образом, мы должны понимать процитированные слова, как толкование замечаний отрывка.

Ответ на возражение 2. Добродетели/достоинства/заслуги избранных будут обсуждаться, не для того, чтобы убрать неуверенность в получении блаженств из сердец тех, которых должны судить, это может быть сделано для того, чтобы продемонстрировать нам, что добрые дела перевешивают злые, и, таким образом, Божий суд будет осуществлен.

Ответ на возражение 3. Григорий говорит о благочестивых, которые все еще будут в смертном теле, отчего он уже сказал: «Те, которые будут все еще пребывать в теле, хотя уже бесстрашные и совершенные, но будучи еще во плоти, должны быть встревожены страхом среди такого водоворота ужаса». Отсюда становится очевидным, что этот страх относится ко времени непосредственно перед судом, самым страшным для грешников, но не для праведников, которые не будут иметь страха зла.

Аргументы в противоположном значении рассматривают суд в отношении воздаяния награды.

Раздел 7. Будут ли судиться грешники?

Возражение 1. Представляется, что никто из грешников не будет судим. Поскольку осуждение на муки вполне определенно в отношении неверующих, касается ли это тех, кто умирает в смертном грехе. Это высказывается из-за уверенности в осуждении на муки: «неверующий уже осужден» (Ин. 3,18). Следовательно, подобным образом никто из грешников не будет судим.

Возражение 2: Далее, голос Судьи – самый ужасный для тех, кто осужден Его судом. Согласно тексту Сентенции (Sentent. IV, D, 47) и словам Григория (Moral. XXVI) «Судья не обратится к неверующим ». Если Он должен обратиться к верующим, чтобы осудить их, то неверующие будут пожинать пользу от их неверия, что является абсурдным.

Этому противоречит, представляется, что все грешники должны быть судимы, потому что все грешники будут приговорены к наказанию в соответствии со степенью их вины. Но это не может быть сделано без судебного заявления. Следовательно, все грешники будут судимы.

Отвечаю: Суд относительно наказания за грех касается всех грешников, тогда как суд относительно рассмотрения достоинств касается только верующих. Потому что в неверующих отсутствует основание веры, без которого все последующие труды лишены совершенства правильного намерения, в них нет смешения добрых и злых дел или добродетелей, которые требуется рассмотреть. Но верующие, в которых остается основание веры, имеют, по крайней мере, проявление веры, достойное похвалы. Оно, однако, без милосердия/милости не заслуживает поощрения, что само по себе ведет к добродетели, и, соответственно, их достоинства будут подвержены обсуждению. Следовательно, верующие, которые, по крайней мере, считались гражданами Царства Небесного, будут судиться как граждане, и смертный приговор не будет им вынесен без рассмотрения их добродетелей; тогда

как неверующие будут судимы как противники веры, которые могут быть ликвидированы без обсуждения их заслуг.

Ответ на возражение 1. Хотя и очевидно, что те, которые умирают в смертном грехе, будут прокляты на муки вечные, тем не менее, поскольку у них есть смесь определенных вещей, связанных с добродетелями, следует, что, ради проявления Божественного суда, их достоинства будут рассматриваться, чтобы прояснить, что они справедливо изгнаны из Царства святых, гражданами которого они внешне казались.

Ответ на возражение 2. Рассмотренные в этом особом вопросе слова, адресованные верующим относительно осуждения, не будут ужасными, потому что они откроют определенные вещи, приятные для них, которые невозможно будет найти у неверующих, поскольку «без веры угодить Богу невозможно» (Евр. 11,6). Но приговор осуждения, который будет им всем вынесен, будет ужасным для всех.

Аргумент в противоположном значении рассматривает суд возмездия.

Раздел 8. Будут ли судиться ангелы на страшном суде?

Возражение 1. Представляется, что ангелы будут судимы на грядущем суде. Ибо написано: «Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские?» (1Кор. 6,3). Но это не может иметь отношение к настоящему времени. Следовательно, это следует относить к суду грядущему.

Возражение 2. Далее, написано относительно исполина или левиафана, где дьявол изображается (Иов. 40,20): «В присутствии всех он должен быть низвергнут»; и еще бес прокричал Христу: «Почему ты пришел погубить нас прежде времени?» (Мк. 1,24)*, потому что согласно толкованию, «бесы, увидев Господа на земле, решили, что они будут осуждены незамедлительно» [*Ссылка на Евангелие от Матфея: «Пришел ты сюда прежде времени мучить нас?» (Мф. 8,29). В Евангелии от Марка говорится: «Почему ты пришел погубить нас?»] Следовательно, последний суд уготован им.

Возражение 3. Далее, написано: «Ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания» (2Пет. 2,4). Следовательно, ангелы тоже будут судимы.

Этому противоречит, Написано согласно версии Септуагианы: «Бог не будет судить то же самое во второй раз» (Наум. 1,9). Но грешные ангелы уже осуждены, об этом написано: «князь мира сего осужден» (Ин. 16,11). Следовательно, ангелы не будут судиться во время Второго пришествия.

Далее, добродетель и грех более совершенны в ангелах, чем в людях, которые есть путники. И некоторые люди, праведники и грешники, не будут судиться, как заявлено в тексте Sentent. IV, D, 47. Следовательно, ни добрые, ни грешные ангелы не будут судимы.

Отвечаю: Суд никак не касается ни Божиих ангелов, ни падших ангелов, поскольку никакого зла нет в добрых ангелах,

ничего доброго, что можно было рассмотреть на суде, в грешных ангелах тоже нет. Но, если мы говорим о суде возмездия, следует различать двойственное возмездие. Одно относится к личным добродетелям ангелов и было совершено по отношению и к тем и другим, когда некоторые были возвыщены до блаженства, а другие ввергнуты в пучину скорбей. Другое относится к добродетелям, праведным или неправедным, полученным через ангелов, и это возмездие свершится на грядущем суде. Потому что добрые ангелы будут иметь большую радость за спасение всех тех, кого они побудили к совершению добрых дел, в то время как грешные ангелы будут испытывать муки ада за всех тех, кого они подстрекали к совершению злых дел. Соответственно, суд не затронет ангелов, ни в качестве судей, ни в качестве подсудимых, но только людей; он коснется ангелов косвенно в некоторой степени, поскольку они были вовлечены в поступки людей/занимались поступками людей.

Ответ на возражение 1. Это высказывание апостола относится к суду сравнения, потому что определенные люди возвышаются над ангелами.

Ответ на возражение 2. Бесы будут низвергнуты в присутствии всех, потому что они заключены навечно в тюрьму ада, они больше никогда не смогут быть свободными, чтобы выйти, поскольку это им было разрешено только потому, что они управлялись Божественным промыслом, чтобы испытать жизнь человека.

Тот же ответ применяется и к Возражению 3.

Вопрос 90. Вид, в котором судья явится судить

Мы должны рассмотреть вопрос о том, в каком виде Судья явится на суд. Относительно этого исследуются три положения: 1) будет ли судить Иисус как Сын Человеческий; 2) появится ли Он как Сын Человеческий в славе Своей; 3) может ли быть видна Его Божественная природа без радости.

Раздел 1. Будет ли Иисус судить как Сын Человеческий?

Возражение 1. Представляется, что Иисус не будет судить в человеческом облике. Суд требует от судьи полномочия судить. И Христос имеет власть над живыми и мертвыми как Бог, ибо Он Господин и Создатель всего. Следовательно, Он будет судить в Своей Божественной природе.

Возражение 2. Далее, непобедимая власть необходима судье; написано: «Не стремись быть судьей, если у тебя нет достаточно сил, чтобы искупить беззакония» (Екл. 7,6). Непобедимая власть принадлежит Христу как Богу. Следовательно, Он будет судить в Своей Божественной природе.

Возражение 3. Далее, написано: «Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну, дабы все чтили Сына, как чтут Отца» (Ин. 5:22, 23). Однаковая почесть, которая есть у Отца, не соответствует Сыну относительно Его человеческой природы. Следовательно, Он не будет судить в человеческом облике.

Возражение 4. Далее, написано: «Видел я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днами» (Дан. 7,9). И престолы символизируют судебную власть, и Бог назван Ветхим по причине Его вечности, согласно Дионисию (Div. Nom. x). Следовательно, Он – Сын Божий на суде, будучи вечен, а не потому что человек.

Возражение 5. Далее, Августин говорит, что «воскресение души – это работа Слова Сына Божьего, а воскресение тела – это работа Слова, сделавшегося Сыном Человеческим по плоти» (Tract. XIX in Joan.). Страшный суд касается более души, нежели тела. Следовательно, Христос будет судить как Бог, а не как человек.

Этому противоречит: «И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5,27).

Далее, написано: «Но ты преисполнен суждениями нечестивых: суждение и осуждение – близки» (Иов. 36,17),

следовательно, согласно толкованию, «причину и суд ты должен восстановить, чтобы ты мог справедливо судить», согласно толкованию. Иисус был осужден Пилатом как человек. Следовательно, Он будет судить как человек.

Далее: Право судить принадлежит Тому, Кто создал закон. Иисус дал нам закон Евангелия, представ пред нами как Человек. Следовательно, Он будет судить как Человек.

Отвечаю: Суд требует, чтобы судья имел определенную власть. Написано же: «*Кто ты, осуждающий чужого раба?*» (Рим. 14,4). Отсюда следует, что Иисус должен судить Своей властью над людьми, которым собственно Страшный Суд предназначен. И он наш Господин не только потому, что Он наш Создатель, поскольку «*Господь есть Бог, Он сотворил нас, и мы – Его, Его народ и овцы паства*» (Пс. 99,3), но также по причине Искупления, которое относится к Нему, как к человеку. «*Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми*» (Рим. 14,9). Но вещи Создания не были бы достаточными для нас, чтобы получить награду вечной жизни, без дополнительного блага Искупления, в счет трудности через грех наших прародителей. Следовательно, поскольку последний суд предназначен для вхождения одних в Царство Небесное, и изгнание из него других, Иисус должен председательствовать на суде как человек, поскольку в этом и сущность Искупления, что человек вошел в Царство Небесное. В этом смысле сказано, что «*Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых*» (Деян. 10,42). И благодаря искуплению человечества Он восстановил не только природу человека, но и всех живых существ без исключения, поскольку все создания становятся лучше через восстановление человека, так как написано: «*умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное*» (Кол. 1,20), следует, что через страдания Иисус заслужил господство и судебную власть не только над людьми, но и над всеми существами, как сказано в Евангелии от Матфея: «*дана Мне всякая власть на небе и на земле*» (Мф. 28,18) [*Cf. ТР, Q [59]].

Ответ на возражение 1. Христос, относительно Его Божественной природы, имеет власть господства на всеми

созданиями по праву Создателя; в отношении его человеческой природы Он имеет власть господствовать через Свои крестные страдания. Последнее – второстепенное и приобретенное, так сказать, в то время как первое – естественное и вечное.

Ответ на возражение 2: Хотя Иисус как человек не имеет непобедимой власти, вследствие естественной немощи человеческого рода, тем не менее, есть в его Человеческой природе непобедимая власть, полученная от Божественной природы: «все покорил под ноги его» (1Кор. 15:25–28; Евр. 2:8, 9). Следовательно, Он будет судить как человек, но властью Его Божественной природы.

Ответ на возражение 3. Иисус не смог бы искупить грехи людей, будь Он обычным человеком. Тот факт, что Он смог как человек искупить грехи человечества, и тем самым получить власть судить, очевидно, что Он Бог и, соответственно, Он почитается равно как и Отец, не как человек, но как Бог.

Ответ на возражение 4. По мнению пророка Даниила, порядок судебной власти ясно выражен. Эта власть в Боге как первоисточнике, и особенно в Отце, Который источник Троицы; отчего сказано вначале, что «воссел Ветхий днами». Но судебная власть была передана от Отца к Сыну не только из вечности в отношении Божественной природы, но также по прошествии времени в отношении человеческой природы, поскольку Он заслужил это. Следовательно, в связи с вышеизложенным далее говорится: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днами... И Ему дана власть, слава и царство» (Дан. 7:13, 14).

Ответ на возражение 5: Августин говорит о своего рода назначении, с тем, чтобы проследить то влияние, которое оказал Христос на человеческую природу, до причин похожих на них. Поскольку мы сотворены по образу и подобию Бога, относительно наших душ, и мы такие же как и Иисус – человек, относительно наших тел, то он приписывает Божественной природе влияние, которое оказал Господь в наших душах, а тот эффект, который Он произвел или произведет в наших тела, он приписал Его плоти; хотя Его плоть, будучи инструментом Его

Божественной природы, также производит впечатление на наши души, как утверждает Дамаскин (De Fide Orth. III, 15). Как следует из послания к евреям, Его «кровь очистит совесть нашу от мертвых дел» (Евр. 9,14). Таким образом, «Слово стало плотию» есть причина воскресения душ; согласно Его человеческой природе Он Судия не только телесных, но и духовных созданий [*Cf. ТР, Q [56], A [2], ad 1].

Раздел 2. Появится ли Он как Сын Человеческий в славе Своей?

Возражение 1. Представляется, что на суде Иисус не предстанет в славе Своей как человек. В толковании на Евангелие от Иоанна «воззрят на Того, Которого пронзили» (Ин. 19,37) блаженный Августин говорит: «он придет во плоти, в которой был распят». Он был распят в слабости. Следовательно, Он явится в слабости, а не в славе.

Возражение 2. Далее, говорится, что «явится знамение Сына Человеческого на небе» (Мф. 24,30), а именно, «знамение креста», как выражается Иоанн Златоуст (Hom. LXXVII in Matth., LXXVII), поскольку «Иисус, когда придет судить, покажет не только язвы от ран Своих, но даже Свою постыдную смерть». Следовательно, представляется, что Он явится не в Славе.

Возражение 3. Далее, Христос придет на суд в том виде, в котором Он может быть виден всем. Господь не будет видим всем, праведникам и грешникам, как человек в славе Своей, потому что око, которое не блаженно, видимо, не может увидеть чистоту прославленного тела. Следовательно, Он не явится в Славе.

Возражение 4. Далее, награда, обещанная праведникам, не обещана грешникам. Обещано в качестве награды праведникам, что они увидят славу Сына Человеческого: «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет» (Ин. 10,9), т.е. восстановление Его Божественной и человеческой сущности, согласно комментарию Августина (De Spiritu et Anima, работа неизвестного автора, St. Thomas, De Anima, приписывается Алхерусу, цистерцианскому монаху); смотреть выше Q [70], A [2], ad 1] и: «Глаза твои увидят Царя в красоте Его» (Ис. 33,17). Следовательно, Он не явится всем в славе Своей.

Возражение 5. Далее, Иисус будет судить в том же виде, в каком Он был осужден. В толкование на Евангелие от Иоанна «Сын оживляет, кого хочет» (Ин. 5,21) блаженный Августин (St. Augustine, Tract. XIX, in Joan.) говорит: «Он будет судить точно в

том же виде, в котором Он был несправедливо осужден, чтобы Его могли видеть грешники». Он был осужден в слабости. Следовательно, Он предстанет на суде в том же виде.

Этому противоречит: «И тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаке с силою и славою великою» (Лк. 21,27). Величие и сила относятся к славе. Следовательно, Он явится в Славе.

Далее, Судия должен быть более заметным, чем подсудимые. Избранные, которые будут судиться Христом, будут иметь сияющие тела. Следует, что тем более Судия явится в Славе Своей.

Далее, поскольку быть судимым относится к слабости, то судить относится к власти и славе. Во время первого пришествия Иисус пришел, чтобы быть осужденным, Он был слаб и уязвим. Следовательно, во время Второго пришествия, когда Он уже придет судить, Он предстанет в Славе Своей.

Отвечаю: Иисус назван посредником между Богом и человеком (1Тим. 2,5), поскольку Он искупляет грехи людей и ходатайствует за них перед Отцом, и даровал людям вещи, которые принадлежат, согласно Евангелию от Иоанна, Богу: «И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им» (Ин. 17,22). Соответственно, обе эти вещи принадлежат Ему, потому что Он общается в этих двух крайностях: поскольку Он общается с людьми, Он становится на сторону Отца и общается с Отцом, Он дает дары Отца людям. Поскольку в первое пришествие Он пришел, чтобы искупить грехи за нас перед Отцом, Он пришел как слабый человек. Но поскольку во втором пришествии Он придет, чтобы исполнить суд Отца над людьми, Ему нужно показать Свою Славу, которая в Нем по причине общения с Отцом: и, следовательно, Он явится в Славе Своей.

Ответ на возражение 1. Он явится в той же самой плоти, но не в том же виде.

Ответ на возражение 2. Знак креста появится на суде, указывая не на настоящую, а прошлую слабость для того, чтобы показать, как справедливо были осуждены те, которые презрели великую милость, особенно те, которые гнали Христа несправедливо. Язвы на Его теле не будут слабостью, но укажут

на огромную власть, которой Иисус победил врагов Своими страданиями и немощью. Он также покажет Свою позорную смерть, не представив ее перед их глазами, будто Он страдает там; но с помощью знаков, а именно, признаков его прошлых Страстей, Он напомнит людям о Своей смерти.

Ответ на возражение 3. Прославленное тело имеет власть показаться или не показаться оку, которое не прославлено, как заявлялось выше (Q [85], A [2], ad 3). Следовательно, Христос будет видимым для всех в Славе Своей.

Ответ на возражение 4. Если слава наших друзей доставляет нам радость, то слава и сила того, кого мы ненавидим, нам неприятны. Следовательно, вид Славы Сына Человеческого будет наградой для праведников, станет она мучением для врагов Христа, ибо написано: «увидят и устыдятся ненавидящие народ Твой; огонь (т.е. зависть) пожрет врагов Твоих» (Ис. 26,11).

Ответ на возражение 5. Форма необходима для человеческой природы, в которой Он был осужден и таким же образом будет судить; но не для качества этой сущности, а именно слабости, которая уже не будет прежней, когда Он был судим (Cf. ad 2).

Раздел 3. Может ли быть видна Еgo Божественная природа без радости?

Возражение 1. Представляется, что грешники увидят Божественность. Можно увидеть нечестивым без радости. Ибо не может быть никаких сомнений в том, что нечестивые будут знать с величайшей уверенностью, что Христос есть Бог. Следовательно, они увидят Его Божественную сущность, и все же они не будут радоваться, видя Христа. Следовательно, увидеть Его можно будет без радости.

Возражение 2. Далее, порочная воля грешников не более неблагоприятна для человечества Христа, чем для его Бога. Тот факт, что они увидят Славу Его человеской сущности, будет способствовать их наказанию, как было указано выше (A [2], ad 4). Следовательно, если бы они увидели Его Божественную сущность, у них было бы гораздо больше причин для скорби, а не для радости.

Возражение 3. Далее, эмоции и чувства не являются необходимым продолжением того, что находится в интеллекте. Августин говорит: «интеллект превосходит, эмоции следуют за ним осторожно или совсем не следуют». Зрение относится к интеллекту, в то время как радость относится к любви/эмоциям. Следовательно, невозможно будет увидеть Божественную сущность без радости.

Возражение 4. Далее, все, что получено есть «вещь, полученная в соответствии с состоянием получателя, а не полученного». Но все, что видно, как-то поступает в того, кто видит. Следовательно, хотя Божественность сама по себе является в высшей степени приятной, тем не менее, когда ее видят те, которые погружены в горе, это не принесет им никакой радости, а скорее неудовольствие.

Возражение 5. Далее, как чувство для чувствительного объекта, так и интеллект для интеллектуального объекта. В чувствах, «нездоровому вкус хлеба неприятен, а здоровому – сладкий», как говорит Августин (Confess. VII), и то же самое происходит с другими чувствами. Следовательно, поскольку у

проклятых немощен интеллект, представляется, что видение несозданного света причинит им боль, а не радость.

Этому противоречит: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя ... истинного Бога» (Ин. 17,3). Отсюда очевидно, что суть блаженства состоит в видении Бога. Радость имеет существенное значения для блаженства. Следовательно, Божественная природа не может быть увидена без радости.

Далее, суть Божественной природы – это сущность Истины. Восхитительно всем видеть Истину, а потому «естественно желать знать», как было сказано в самом начале метафизики. Следовательно, невозможно видеть Бога без радости.

Далее, если определенное видение не всегда приятно, оно бывает и болезненно. Но интеллектуальное видение никогда не бывает болезненным, так как «удовольствие, которое мы получаем от объектов понимания, не имеет никакого горя, противоположного ему», – говорит философ (Topic. II.) Поскольку Божественность не может быть защищена интеллектом, представляется, что Бога невозможно увидеть без радости.

Отвечаю: В каждой вещи, вызывающей инстинктивную потребность или удовольствие, два аспекта могут быть рассмотрены, а именно, желанность или приятность, и аспект вызывания инстинктивной способности или удовольствия в этой вещи. Согласно Боэцию (De Hebdom.) вещь может иметь что-то помимо того, чем она является, но «быть» собой не имеет смесь чего-либо вне себя. Следовательно, то, что желаемо или приятно может иметь смесь чего-то такого, что может сделать вещь нежеланной или неприятной; но сам аспект приятности не имеет или не может иметь что-то такое, что может сделать вещь нежеланной или неприятной. Это возможно для вещи, которая приятна, с помощью благости, которая является аспектом инстинктивной потребности или приятности, не доставлять удовольствие, когда оно постигается, но невозможно для того, что благое по его сути не давать приятное, когда оно осознается. Следовательно, поскольку Бог есть Его собственная благость, невозможно увидеть Божественную природу без радости.

Ответ на возражение 1. Грешники будут наиболее ясно знать, что Христос – это Бог, не через его Божество, но из-за самых явных знамений его Божественной природы.

Ответ на возражение 2. Никто не может ненавидеть Божественную природу в себе, как равно и благость в себе. Но говорится, что Бог ненавидим некоторыми людьми относительно влияния Божественной сущности, потому что Он делает или командаeт противоположное их воле[*Cf. SS, Q [34], A [1]]. Следовательно, видение Бога не может быть болезнeми ни для кого.

Ответ на возражение 3. Высказывание Августина применяется, когда вещь ранее постигнутая интеллектом хороша участием, а не существенно, как все создания; посему может быть в них что-то, по причине чего чувства не уходят. Точно так же Бог известен путникам через его действие, и их интеллект не достигает самой сущности его благости. Следовательно, нет необходимости, чтобы чувства следовали за интеллектом, как если бы интеллект увидел сущность Бога, которая является его добродетелью.

Ответ на возражение 4. Горе означает не характер, но страсть. Каждая страсть удаляется, если сильная противоположная причина возникает, и не удаляет эту причину. Соответственно, горе проклятых было бы покончено, если бы они увидели Бога в его сущности, если бы появилась сильная причина и не удаляли эту причину.

Ответ на возражение 5. Немощь органа удаляет естественную пропорцию органа к предмету, который имеет естественную склонность к удовольствию, почему удовольствие скрыто. Но немощь, которая есть в проклятых не удаляет естественную пропорцию, которой они направляются к Божественной благодати, поскольку их образ всегда остается в них. Следовательно, сравнение не действует.

Вопрос 91. О качестве мира после страшного суда

Мы должны рассмотреть качество, которое приобретут мир и те, которые воскреснут после суда. Три стороны данного вопроса предлагается рассмотреть: 1) состояние и качество мира; 2) состояние праведников; 3) состояние грешников. Относительно этого исследуется пять положений: 1) будет ли обновление мира; 2) прекратится ли движение небесных тел; 3) будут ли небесные тела еще больше блестеть; 4) получат ли элементы дополнительную чистоту; 5) останутся ли животные и растения.

Раздел 1. Будет ли обновление мира?

Возражение 1. Представляется, что мир никогда не будет обновлен. Ничего нового не будет, как кроме того, что происходит сейчас относительно человеческого рода: «*Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться*» (Екл. 1,9). Мир никогда не имел никакого другого расположения чем то, что сейчас в отношении существенных его частей, и вида, и рода. Следовательно, мир никогда не будет обновлен.

Возражение 2. Далее, обновление – это своего рода изменение. Невозможно для вселенной измениться; потому что то, что меняется, свидетельствует о том, кто изменяет, который однако не меняется и является причиной местного движения: и невозможно разместить такую вещь вне вселенной. Следовательно, представляется невозможным для мира обновиться.

Возражение 3. Далее, говорится, что «*Бог ... почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал*» (Быт. 2,2), и святые отцы объясняют, что «*Он почил от создания новых существ*». Когда вещи были впервые установлены, уклад, возложенный на них, был тот же самый, что и сейчас в естественном порядке. Следовательно, у них не будет другого положения.

Возражение 4. Далее, положение, которое имеют сейчас вещи, естественно для них. Следовательно, если изменить это расположение для них, то оно будет неестественным для них. То, что не естественно и случайно, не может существовать вечно (*De Coelo et Mundo I*). Следовательно, это расположение, будучи обновленным, будет удалено от них; таким образом, будет цикл изменений в мире, как Эмпедокл и Ориген утверждали (*Peri Archon. II, 3*), и после этого мир будет другим, после снова другим.

Возражение 5. Далее, новизна славы дана рациональному существу в качестве награды. Там, где нет заслуг, нет и наград. Поскольку бесчувственные существа ничего не заслужили, представляется, что они не будут обновлены.

Этому противоречит: «*Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце»* (Ис. 65,17); и: «*И увидел я новое небо и новую землю; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали»* (Откр. 21,1).

Далее, жилище должно подходить жильцу. Мир был создан в качестве жилья для человека. Следовательно, он должен подходить человеку. Человек будет обновлен. Следовательно, мир обновится подобным образом.

Далее, «*Всякое животное любит подобное себе»* (Сир. 13,19), очевидно, что сходство – это причина любви. Человек имеет сходство со вселенной, его еще называют «малым миром». Следовательно, человек любит мир естественно и желает ему добра соответственно. Следовательно, чтобы удовлетворить желание человека, мир тоже должен стать лучше.

Отвечаю: Мы верим, что все материальные вещи были созданы для человека, соответственно все вещи и подчиняются ему. Они служат человеку в двух направлениях. Во-первых, как поддержка его телесного существования. Во-вторых, для познания Бога, ввиду того, что человек видит невидимые вещи Бога с помощью сотворенных предметов (Рим. 1,20). Соответственно прославленный человек никак не нуждается в предметах, которые служат для поддержки его телесной жизни, поскольку его тело будет нетленным, Божественная сила будет воздействовать на душу, которую прославит мгновенно. Также человеку не нужны вещи для познания, поскольку он увидит Бога в Его сущности мгновенно. Плотской глаз, тем не менее, не сможет постичь видение Сущности; почему это может быть удобным в видении Бога, он увидит Божественную природу в Его материальном воздействии, в котором явные доказательства Божественного величия проявятся, особенно в плоти Христа, потом уже в телах праведников, и после во всех других телах. Следовательно, этим телам также понадобится еще больший приток милости, чем сейчас, не для того, чтобы изменить род, но чтобы добавить совершенство славе: и таким

будет обновление мира. Одновременно мир будет обновлен, человек будет прославлен.

Ответ на возражение 1. Соломон говорит о естественном течении: это очевидно из его дополнения: «И нет ничего нового под солнцем». Поскольку движение солнца следует по кругу, те вещи, которые подчиняются солнцу, должны иметь своего рода круговое движение. Это заключается в том факте, что вещи, которые были раньше, возвращаются в тот же род, но разными в человеке (De Generat. i). Но вещи в состоянии возвеличивания не «под солнцем».

Ответ на возражение 2. Этот аргумент рассматривает изменение, которое происходит от естественного источника, который действует по природной необходимости. Данный источник не может производить разные положения, если только он сам не будет расположен по-иному. Вещи, созданные Богом, происходят из свободы воли, поэтому возможно, без изменений в Боге, Который повелевает ими, для вселенной иметь одно положение в одно время, и другое – в другое время. Таким образом, это обновление не будет сокращено до основания, которое движется, но до неподвижного принципа, а именно Бога.

Ответ на возражение 3. Утверждается, что Бог почил на седьмой день, творя новых созданий, поскольку ничего не было создано после этого, чего бы не было предварительно по подобию [*Cf. FP, Q [73], A [1]] или обыкновенно, или особенно, или по крайней мере по конструктивному признаку, или даже в послушной/родственной возможности/потенциальности [*Cf. FP, Q [115], A [2], ad 4; TP, Q [11], A [1]]. Я говорю, что будущее обновление мира предварялось в трудах шести дней с помощью отдаленного подобия, а именно в славе и благодати ангелов. Более того, оно предварялось в послушной/родственной возможности/потенциальности, которая была потом дарована созданию с целью получения этого самого обновления с помощью Божественного действия.

Ответ на возражение 4. Это расположение новизны не будет ни природным и, наоборот, для природы, но над природой

(так как благодать и слава над природой души): она произойдет от вечного источника, который сохранит ее навечно.

Ответ на возражение 5. Хотя, правильнее сказать, бесчувственные тела не заслужат прославления, человек заслуживает, чтобы эта слава была подарена целой вселенной, поскольку это ведет к приумножению славы человека. Таким образом, человек заслуживает быть облаченным в более великолепные одежды, величие которых одежды никак не заслужили.

Раздел 2. Прекратится ли движение небесных тел?

Возражение 1. Представляется, что когда мир обновится, движение небесных тел не прекратится. Ибо написано: «*впредь во все дни земли сияние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся*» (Быт. 8,22). Ночь и день, лето и зима вытекают из движения солнца. Следовательно, движение солнца никогда не прекратится.

Возражение 2. Далее, написано: «*Так говорит Господь, Который дал солнце для освещения днем, уставы луне и звездам для освещения ночью, Который возмущает море, так что волны его ревут; Господь Саваоф – имя Ему. Если сии уставы перестанут действовать предо Мною, говорит Господь, то и племя Израилево перестанет быть народом предо Мною навсегда*» (Иер. 31:35, 36). Племя Израилево никогда не прекратится, но останется навеки. Следовательно, законы дня и морских волн, которые исходят из движения небесных тел, останутся навечно. Следовательно, движение небесных тел не прекратится.

Возражение 3. Далее, материя небесных тел останется навечно. Бесполезно признавать существование вещи, пока ты не признаешь цель ее создания: и небесные тела были созданы «*для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов*» (Быт. 1,14). Но они не могут делать это движения. Следовательно, их движение будет существовать вечно, и еще эти тела останутся без цели.

Возражение 4. Далее, в обновлении мира весь мир станет лучше. Следовательно, никакое тело не будет лишено того, что относится к его совершенству. Движение принадлежит к совершенству небесного тела, потому что как утверждается в *De Coelo et Mundo II*, «*эти тела участвуют в Божественной благодати в своем движении*». Соответственно, движение неба не прекратится.

Возражение 5. Далее, солнце успешно дает свет разным частям света по причине их кругового движения. Следовательно, если круговое движение небесных тел, следует,

что в некоторых частях земли будет вечная темнота, которая не соответствует вышеописанному обновлению.

Возражение 6. Далее, если движение должно прекратиться, это может быть только потому что движение создает некое несовершенство, например изнашивание, которое невозможно, потому что это движение естественное, и небесные тела бесчувственные, поэтому они не могут износиться из-за движения (*De Coelo et Mundo II*). Следовательно, движение неба не прекратится.

Возражение 7. Далее, потенциальность бесполезна, если она не превращается в действие. В каком бы положении небесное тело не было сейчас помещено, оно в потенциальности на другое положение. Следовательно, если потенциальность не превращается в действие, она будет оставаться бесполезной, и она всегда будет несовершенной. Но она не может перейти в действие местным движением. Следовательно, оно всегда будет в движении.

Возражение 8. Далее, если вещь безразлична в отношении более чем одного изменения, или оба относятся к нему, или ничто. Солнцу безразлично быть на востоке или на западе, его движение не будет одинаковым везде, поскольку оно движется быстро к месту, которое более естественно для него. Следовательно, или никакое положение не относится к солнцу, или оба. Ни оба, ни никакое не могут оноситься к нему, если только не успешно движением; если оно стоит на месте, оно должно пребывать в определенном положении. Следовательно, солнечное тело всегда будет в движении, и подобным образом все остальные небесные тела.

Возражение 9. Далее, движение небес – это дело времени. Следовательно, если движение неба исчезнет, время должно тоже исчезнуть: если они должны исчезнуть, они исчезнут мгновенно. Мгновение определено как (*Phys. VIII*) «начало будущего и конец прошлого». Соответственно, будет время после последнего мгновения времени, что невозможно. Следовательно, движение небес никогда не прекратится.

Возражение 10. Далее, слава не двигает природу. Но движение небес – это естественно. Следовательно, оно не

лишено славы.

Этому противоречит: Утверждается, что ангел, который появился, «и клялся живущим во веки веков... что времени уже не будет» (Откр. 10,6), а именно после седьмого ангела зазвучала труба, при звуках которой «мертвые воскреснут нетленными» (1Кор. 15,52). Если нет времени, нет и движения небес. Следовательно, движение небесных тел прекратится.

Далее: «Не зайдет уже солнце твое, и луна твоя не сокроется» (Ис. 60,20). Заход солнца и фазы луны вызваны движением небес. Следовательно, небесное движение прекратится наконец-то.

Далее, показано в *De Gener. Ii*, что «движение неба существует ради продолжения рода в этом низшем мире». Но род прекратится, когда количество избранных будет полным. Следовательно, движение неба прекратится.

Далее, все движения ради конца (*Metaph. II*). Все движения ради конца прекращаются, когда конец достигнут. Следовательно, или движение небес никогда не достигнет конца, и таким образом оно будет бесполезным, или оно прекратится наконец-то.

Далее, отдых более благороден, чем движение, потому что вещи подобны Богу, Который в высшей степени неподвижим, будучи сами неподвижными. Движение низших тел приводится в состояние покоя естественным образом. Следовательно, поскольку небесные тела более благороднее, их движение приводится в состояние покоя естественным образом.

Отвечаю: Существует три мнения относительно этого вопроса. Первое относится к философам, которые заявляют, что движение небес будет продолжаться вечно. Но это мнение не согласуется с нашей верой, которая считает, что избранные в числе тех, которых преопределил Бог, поэтому и рождение людей не будет вечным, и по этой же причине, никакие другие вещи, которые направлены на рождение людей, такие как движение небес и вариации элементов. Другие утверждают, что движение небесных тел прекратится естественным образом. Но и это мнение ошибочно, поскольку каждое тело, которое двигается естественным образом, имеет место, где оно

пребывает в состоянии покоя естественным образом, куда оно движется естественно, и откуда оно не двигается, если только по принуждению. Никакое такое место не может быть назначено для небесного тела, поскольку это не более естественно для солнца двигаться к пункту назначения на востоке, чем двигаться от него, отчего или его движение будет естественным, или его движение не перейдет в состояние покоя естественным образом. Следовательно, мы должны согласиться с теми, которые говорят, что движение небесных тел прекратится при обновлении мира, не по естественной причине, но в результате воли Бога. Тела, рассматриваемые в данном вопросе, как и другие, были созданы, чтобы служить человеку в двух направлениях, упомянутых выше (А [1]): и в состоянии славы человек не будет более нуждаться в этих услугах, именно относительно которых небесные тела служат человеку для поддержания его телесного существования. В этом смысле небесные тела служат человеку своим движением, поскольку небесным движением человеческий род приумножается, растения и животные нужны для человека в производстве, и температура атмосферы способствует здоровью. Следовательно, движение небесного тела остановится, как только человек будет прославлен.

Ответ на возражение 1. Эти слова относятся к земле в настоящем состоянии, когда она может быть источником рождения и гниения растений. Это очевидно из высказывания «Все дни земли, время сева и урожая» и.т.д. И это просто допустить, что пока земля пригодна для посева и урожая, движение неба не прекратится.

Отвечаю на возражение 2 подобным образом, что Господь говорит о продолжительности племени Израилева относительно настоящего состояния. Это очевидно из слов: «Племя Израилево перестанет быть народом предо Мною навсегда». После этого состояния не будет последовательности дней: посему и законы, о Которых Он упоминал, прекратятся после этого состояния.

Ответ на возражение 3. Конец, который назначен небесным телам, – это их приблизительный конец, потому что

это свойственное им действие. Но это действие направлено далее к другому концу, а именно, служению человеку, которое можно найти в следующих словах: «*И дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды [и] все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им и не служил им, так как Господь, Бог твой, уделил их всем народам под всем небом*» (Втор. 4,19). Следовательно, мы должны сформировать наше суждение о небесных телах, исходя более из их служения человеку, чем конца, назначенного им в Бытии. Более того, небесные тела, как было заявлено выше, будут служить прославленному человеку по-другому; соответственно, не следует, что они останутся без цели.

Ответ на возражение 4. Движение не принадлежит совершенству небесных тел, если только это не причина зарождения и гниения в этом низшем мире: и относительно этого это движение заставляет небесное тело участвовать в Божественной благости в качестве определенного сходства причинности. Но движение не имеет отношения к совершенству существования небес, чья материя останется. Поэтому не следует, что когда движение прекратится, материя неба утратит свое совершенство.

Ответ на возражение 5. Все элементарные тела будут иметь в себе определенную чистоту славы. Следовательно, хотя часть поверхности земли не будет освещена солнцем, не будет ни в коем случае никакой темноты.

Ответ на возражение 6. Толкование Амвросия на послание к римлянам (Рим. 8,22) «*Вся тварь совокупно стенает*» и.т.д. говорит ясно, что «все элементы трудятся, чтобы исполнить обязанности: таким образом, солнце и луна займут места, предназначенные для них, не без работы: это ради нас, почему они будут отдыхать, когда нас заберут на небеса». Эта работа, на мой взгляд, не означает, что какое-то напряжение или волнение происходит в этих телах от их движения, поскольку это движение естественное для них и без принуждения, как это доказано в *De Coelo et Mundo I*. Работа же здесь означает дефект в отношении срока, к которому вещь склоняется. Следовательно, поскольку движение предопределено

Божественным промыслом для завершения количества избранных, следует, что пока последнее еще неполное, это движение не достигло еще того срока, который ему был предопределен: следовательно, сказано образно относительно труда, как человек, который не имеет того, что он намеревается иметь. Этот дефект не исчезнет в небесах, когда количество избранных будет полным. Или же это можно отнести к желанию будущего обновления, которое оно ожидает от Божественного промысла.

Ответ на возражение 7. В небесном теле нет потенциала, который бы заканчивался местом, или который был бы создан для этого конца, который будет в таком или таком месте. Потенциал относительно ситуации с местом относится к небесному телу, как потенциал ремесленника строить различные дома одного типа: если он строит один из этих домов, не говорят, что он имеет бесполезный потенциал, и подобным образом в любой ситуации, каким бы не оказалось небесное тело, его потенциал быть в месте не останется несовершенным или бесцельным.

Ответ на возражение 8. Хотя небесное тело, относительно его природы, одинаково склоняется к каждой ситуации, которую оно может занимать, тем не менее, в сравнении с вещами вне его, оно не склоняется к каждой ситуации: относительно одной ситуации оно имеет более благородное положение в сравнении с определенными вещами, чем в отношении другой ситуации; таким образом, в нашем вопросе солнце имеет более величественное положение в дневное время, нежели в ночное время. Следовательно, вероятно, что полное обновление направлено на человека, небо будет иметь самое благородное положение в этом обновлении относительно нашего жилища там. Или, согласно некоторым, небо будет пребывать в состоянии покоя в ситуации, в которой он был создан, одно из его вращений останется незаконченным. Но этот аргумент кажется невероятным, вращение неба составляет не менее чем 36,000 лет, следует, что мир должен существовать этот промежуток времени, что кажется невероятным. Более того, согласно этому мнению, становится известным, когда мир

придет к своему концу. Мы можем заключить с вероятностью астрономов, в каком положении небесные тела были созданы, учитывая количество лет, которое миновало с начала мира: и также станет возможным узнать точное количество лет, которое понадобится им, чтобы вернуться в такую же позицию: время конца мира неизвестно.

Ответ на возражение 9. Время наконец-то прекратится, когда небесное движение остановится. И последнее «сейчас» не будет началом будущего. Определение применяется к слову «сейчас» в качестве продолжения некоторых промежутков времени, а не прекращения всего времени.

Ответ на возражение 10. Движение неба считается естественным не потому, что оно часть природы в некотором роде, когда мы говорим о природных принципах; но потому, что оно имеет основание в природе тела, не активный, но чувствительный принцип. Его активный принцип – это духовная субстанция, как толкователь говорит в *De Coelo et Mundo*; и, следовательно, неразумно для движения прекратить свое существование при обновлении славы, поскольку природа небесного тела не изменится из-за прекращения движения.

Допускаю другие возражения, которые приводят аргументы в противоположном смысле, а именно первые три, потому что они делают заключение должным образом. Поскольку оставшиеся два делают вывод, что движение небесных тел прекратится естественным образом, мы должны ответить на них. На первое отвечаю, что движение прекратится, когда его цель будет достигнута, при условии, что это последствие, и не сопровождает движение. Цель небесного движения согласно философам сопровождает это движение, а именно, имитируя Божественную благость в причинности этого движения относительно низшего мира. Отсюда не следует, что движение прекратится естественным образом.

На второе отвечаю, что, хотя неподвижность благороднее движения, движение в подчинении, которое может приобрести совершенное участие в Божественной благодати, благороднее, чем покой в подчинении, которое неспособно приобрести это совершенство в движении. По этой причине земля, которая

низшая из элементов, находится без движения: хотя Бог, Который возвышен над всеми вещами находится без движения, Кем более благородные тела приводятся в движение. Следовательно, движение высших тел может поддерживаться телесно, поскольку их природная сила озабочена, и никогда не отдыхает, хотя движение низших тел пребывает в покое.

Раздел 3. Будут ли небесные тела еще больше блестеть?

Возражение 1. Представляется, что яркость небесных тел не увеличится при обновлении. Это обновление относительно низших тел будет вызвано очищающим огнем. Но очищающий огонь не достигнет небесных тел. Следовательно, небесные тела не будут обновлены за счет увеличения яркости.

Возражение 2. Далее, поскольку небесные тела – причина зарождения в низшем мире посредством движения, также и посредством света. Но, когда рождение прекратится, движение прекратится, как утверждалось выше (А [2]). Следовательно, подобным образом свет небесных тел скорее исчезнет, чем увеличится.

Возражение 3. Далее, если небесные тела обновятся, когда человек обновится, следует, что когда человек разрушится, они разрушатся подобным образом. Но это представляется маловероятным, поскольку эти тела неизменяемы в своей субстанции. Следовательно, они не будут обновлены, когда обновится человек.

Возражение 4. Далее, если они разрушатся, то следует, что их разрушение было наравне с улучшением, которое выпадет им при обновлении человека. Написано, что «свет луны будет подобен свету солнца» (Ис. 30,26). Следовательно, в первоначальном состоянии до грехопадения луна светила как солнце. Следовательно, когда луна была над землей, светила она как солнце и был день: однако это неверно, что демонстрируют нам слова из книги Бытия, что луна была создана, чтобы «управлять ночью» (Быт. 1,16). Следовательно, когда человек согрешил, небесные тела не были лишены своего света; и их свет не был увеличен, представляется, что так будет, когда прославится человек.

Возражение 5. Далее, яркость небесных тел, как и других созданий, направлена служить человеку. После воскресения яркость солнца будет не нужна человеку, ибо написано: «Не будет уже солнце служить тебе светом дневным, и сияние

луны светить тебе» (Ис. 60,19) и: «И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего» (Откр. 21,23). Следовательно, их яркость не увеличится.

Возражение 6. Далее, ремесленник не будет мудрым, если приготовит большие инструменты для маленькой работы. Человек – маленький по сравнению с небесными телами, чья огромная масса превосходит размер человека вне всякого сражения: фактически размер всей земли по сравнению с небесами – это точка, сравнимая с шаром, как говорят астрономы. Но Бог мудр, представляется, что человек – не конец создания небес. и недостойно, чтобы небеса рухнули, когда он согрешил, или, чтобы они стали лучше, когда он будет возвеличен.

Этому противоречит: «И свет луны будет, как свет солнца, а свет солнца будет светлее всемеро» (Ис. 30,26).

Далее, целый мир будет обновлен к лучшему. Небеса более благородная часть материального мира. Следовательно, они будут изменены к лучшему. Но это будет невозможно, пока они не станут светить еще больше. Следовательно, их яркость улучшится и увеличится.

Далее, «вся тварь совокупно стенает и мучится доныне, ожидая откровения славы детей Божиих» (*Сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Мы знаем, что каждая тварь стенает и мучится, и.т.д.) (Рим. 8:21, 22). Так и небесные тела, как говорит толкование в этом же отрывке. Следовательно, они ожидают славы святых. Но они не ожидали бы этого, если бы ничего не получили. Следовательно, их яркость увеличится, поскольку это их основная красота.

Отвечаю: Обновление мира ведет к концу, после обновления Бог может стать видимым для человека такими явными признаками, что будет восприниматься чувствами. Сейчас создания приводятся к познанию Бога в основном миловидностью и красотой, которые провозглашают мудрость Создателя и Господина; написано же: «ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их» (Прем. 13,5). Красота небесных тел заключается в свете; посему

написано: «красота неба, слава звезд, блестящее украшение, владыка на высотах!» (Сир. 43,10). Следовательно, небесные тела будут улучшены, особенно в отношении их яркости. Но в какой степени и каким образом произойдет это улучшение известно только Ему одному, Который все это осуществит.

Ответ на возражение 1. Очищающий огонь не послужит причиной обновления, но только приведет к нему, очищая от мерзости греха и нечистоты в результате смешения тел, что невозможно найти в небесных телах. Следовательно, хотя небесные тела не должны быть очищены огнем, они, тем не менее, будут Божественным образом обновлены.

Ответ на возражение 2. Движение не означает совершенство в движущейся вещи, рассмотренной в себе, поскольку движение – это действие того, что несовершенно: хотя оно может принадлежать совершенству тела, так как последнее есть источник чего-то. Но свет принадлежит к совершенству светлого тела, даже рассмотренного в его субстанции: и, соответственно, после того, как небесное тело перестанет быть источником зарождения, его яркость останется, в то время как его движение прекратится.

Ответ на возражение 3. Толкование на книгу пророка Исаии «свет луны будет подобен свету солнца» (Ис. 30,26) говорит: «Все вещи, созданные ради человека, разрушились при его падении, солнце и луна уменьшились в свете». Это уменьшение понимается некоторыми как действительное уменьшение света. Не имеет значения, что небесные тела по природе неизменяемы, потому что это изменение было осуществлено Божественной силой. Другие, тем не менее, с большой вероятностью, воспринимают это уменьшение не как действительное уменьшение света, но как уменьшение относительно использования человеком; потому что после грехопадения человек не получал столько пользы от небесных тел как раньше. Об этом также читаем: «проклята земля за тебя ...терния и волчцы произрастут она тебе» (Быт. 3:17, 18); хотя она произвела терния и волчцы до греха, но не в качестве наказания человеку. Не следует, что если свет небесных тел не был уменьшен существенно через грех

человека, то они будут увеличены при прославлении человека, потому что грех человека не изменил состояние вселенной, поскольку как до, так и после грехопадения человек имел животноводство, которому нужно движение и рождение материального создания; прославление человека принесет изменения в состояние всех материальных созданий, как говорилось выше (Q [76], A [7]). Следовательно, нет сравнения.

Ответ на возражение 4. Это уменьшение, согласно более вероятному мнению, относится к субстанции, а не воздействию. Не следует, что луна, когда она была над землей, создавала дневной свет, но что человек получал пользу от лунного света как сейчас от солнечного света. После воскресения, тем не менее, когда лунный свет действительно увеличится, не будет нигде ночи на земле, только в центре земли, где будет ад, потому что луна будет светить так же ярко как солнце сейчас, хотя солнце в семь раз ярче будет светить, тела праведников в семь раз ярче буду сиять чем солнце, хотя нет полномочий или причины доказывать это.

Ответ на возражение 5. Вещь может быть полезна человеку в двух направлениях. Во-первых, по причине необходимости, и таким образом никакое существо не будет полезным для человека, потому что получит достаточность от Бога. Об этом говорится в Откровении, согласно которому, «город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне» (Откр. 21,23). Во-вторых, в счет большего совершенства, и таким образом человек будет использовать создания, не как нужные ему, чтобы достичь своего конца, так, как он использует их сейчас.

Ответ на возражение 6. Этот аргумент принадлежит равви Моисею, который пытается доказать (Dux errantium III), что мир был создан не для человека. Он придерживается того, что мы читаем в Ветхом Завете об обновлении мира, в цитате из книги пророка Исаии, об этом сказано образно: даже сказано, что солнце темнеет относительно человека, столкнувшегося с большой печалью, не зная, что делать (подобная манера высказываться свойственна Святому Писанию), с другой стороны, сказано, что солнце светит ярче для человека, и целый мир обновляется, когда он приводится из печального состояния

в состояние огромной радости. Но это не согласуется с авторитетом и комментариями святых отцов. Соответственно, мы должны ответить на этот аргумент, что, хотя небесные тела намного превосходят человеческое тело, рациональная душа превосходит небесные тела намного больше, чем они превосходят человеческое тело. Следовательно, неразумно говорить, что небесные тела были созданы ради человека; и не как главный конец, поскольку главный конец всех вещей – это Бог.

Раздел 4. Будут ли элементы обновлены дополнительной яркостью?

Возражение 1: Представляется, что элементы не будут обновлены дополнительной яркостью. Так как свет – это свойство, присущее небесным телам, то такие свойства, как тепло или холод, влажность или сухость относятся к элементам. Следовательно, небеса обновятся за счет увеличения яркости, так и элементы должны обновиться за счет увеличения активных и пассивных качеств.

Возражение 2. Далее, разряженность плотность – свойства элементов, и элементы не лишатся их при обновлении. Разряженность и плотность элементов представляются тяжестью на пути получения яркости, поскольку яркому телу необходимо сгущать, по этой причине разряженность воздуха кажется несовместимой с яркостью, и подобным образом плотность земли является преградой для прозрачности. Следовательно, невозможно для элементов быть обновленными дополнительной яркостью.

Возражение 3. Далее, установлено, что проклятые будут в земле. Также они будут пребывать в темноте и не только во внутренней, но во внешней. Следовательно, земля не получит яркость при обновлении, по этой же причине и другие элементы будут лишены дополнительной яркости.

Возражение 4. Далее, увеличение яркости в элементах предполагает увеличение тепла. Если при обновлении яркость элементов будет больше чем сейчас, их тепло будет тоже увеличено; таким образом, представляется, что они поменяют свои природные свойства, которые являются фиксированной единицей измерения: и это абсурдно.

Возражение 5. Далее, благо вселенной, заключающееся в порядке и гармонии, намного прекраснее, чем благо любого отдельно взятого существа. Но если создание станет лучше, то благо земли исчезнет, потому что не будет более той гармонии. Следовательно, если элементарные тела, которые согласно их природной степени во вселенной должны быть лишены яркости,

должны будут получить яркость, совершенство вселенной будет скорее уменьшено, чем увеличено.

Этому противоречит: «И увидел я новое небо и новую землю» (Откр. 21,1). Небеса будут обновлены дополнительной яркостью. Следовательно, земля и подобные элементы также обновятся.

Далее, низшие тела, как и высшие тела, предназначены для пользы человека. Материальное создание получит награду за служение человеку, как говорит толкование Амвросия на послание к римлянам «Вся тварь совокупно стенает» (Рим. 8,22) и толкование Иеронима на книгу пророка Исаии «И свет луны будет» (Ис. 30,26) и.т.д. Следовательно, элементы будут прославлены, также как и небесные тела.

Далее, человеческое тело состоит из элементов. Следовательно, элементарные частицы в человеческом теле будут прославлены дополнительной яркостью, когда человек будет прославлен. Логично, что целое и часть должны иметь одинаковое расположение. Следовательно, логично, что сами элементы должны получить яркость.

Отвечаю: Поскольку существует определенный порядок между небесными душами и земными, или человеческими душами, так есть и порядок между небесными телами и земными. Поскольку материальное создание было сотворено для духовного и управляется им, следует, что материальные вещи также имеют дело с духовными вещами. В последнем завершении вещей низшие духи получат свойства высших, потому что люди будут, как ангелы на небе (Мф. 22,30): и это завершится присвоением высшей степени совершенства в том, в чем человеческая душа согласуется с ангельской. Подобным образом, поскольку низшие тела не согласуются с небесными телами, кроме как по природе света и прозрачности (*De Anima* II), следует, что низшие тела будут усовершенствованы главным образом в отношении яркости. Следовательно, все элементы будут облачены в некоторую яркость, не в равной степени, но согласно их образу: ибо сказано, что земля на внешней поверхности будет прозрачной как стекло, вода как кристалл, воздух как небеса, огонь как свет небес.

Ответ на возражение 1. Как утверждалось выше (А [1]), обновление мира направлено на то, чтобы человек, пусть даже с помощью чувств, мог бы увидеть Божественную природу с помощью явных признаков. Наиболее духовные и нежные чувства – это зрение. Соответственно, все низшие тела нуждаются в улучшении, особенно относительно видимых свойств, главным из которых является свет. С другой стороны, элементарные свойства относятся к прикосновению, которое является самым материальным из всех чувств, и чрезмерность их противоречия более неприятна, чем приятна; тогда как избыток света будет приятным, поскольку нет в этом расхождения, за исключением слабости органа, которого не будет тогда.

Ответ на возражение 2. Воздух будет ярким, но не метающим лучи, но как просвещенная прозрачность, в то время как земля, хотя она и непрозрачная из-за недостатка света, с помощью Божественной силы ее поверхность будет покрыта яркостью без ущерба для ее плотности.

Ответ на возражение 3. Земля не будет прославлена яркостью в адских местах; вместо этой славы, эта часть земли будет иметь рациональный дух людей и бесов, которые слабы по причине греха, но находятся выше, чем материальные по достоинству их природы, или мы можем сказать, что, хотя целая земля прославлена, грешники будут пребывать во внешней темноте, поскольку даже огонь ада, пока будет гореть для них в одном отношении, не сможет освещать их в другом.

Ответ на возражение 4. Эта яркость будет в этих тела как будто она пребывает в небесных тела, в которых она не вызывает тепло, потому что эти тела будут неизменными, как сейчас небесные тела.

Ответ на возражение 5. Порядок вселенной не исчезнет после улучшения элементов, потому что все другие части будут тоже улучшены, и та же самая гармония останется.

Раздел 5. Останутся ли растения и животные в этом обновлении?

Возражение 1. Представляется, что растения и животные останутся в обновлении. Элементы не должны быть лишены ничего того, что принадлежит к их украшению. Элементы должны украшаться животными и растениями (*Cf. Быт. 1,11,12,20,21,24,25). Следовательно, они не исчезнут в этом обновлении.

Возражение 2. Далее, элементы служат человеку, также служат ему животные, растения, минералы. Учитывая это служение, элементы будут прославлены. Следовательно, и животные, и растения, и минералы, будут прославлены подобным образом.

Возражение 3. Далее, вселенная останется несовершенной, если то, что способствует ее совершенству, будет удалено. Животные, растения, минералы принадлежат совершенству вселенной. Поскольку мы не можем сказать, что мир останется несовершенным, представляется, что мы можем утверждать, что растения и животные останутся.

Возражение 4. Далее, животные и растения имеют более благородную форму, чем элементы. Мир будет изменен к лучшему во время последнего обновления. Следовательно, скорее животные и растения должны остаться, чем элементы, потому что они благороднее.

Возражение 5. Далее, неуместно утверждать, что природная потребность будет нарушена. По своей естественной потребности животные и растения желают существовать вечно, не в отношении особи, по крайней мере, в отношении вида: к этому концу направлен их непрерывный род (De Generat. II). Следовательно, неуместно говорить, что эти виды наконец-то прекратят свое существование.

Этому противоречит: Если животные и растения должны оставаться, то или все, или некоторые из них. Если все из них, то бессловесные животные, которые умерли, воскреснут снова, как воскреснут люди. Но это нельзя утверждать, потому что их

форма ни к чему не приводит, они не могут обрести вновь ту же самую идентичную форму. С другой стороны, если не все из них останутся, то нет причины одному оставаться навечно, а другому нет, представляется, что никто из них не останется. То, что останется после обновления мира, останется навечно, зарождение и тление исчезнут. Следовательно, растения и животные все вместе прекратят существование после обновления мира.

Далее, согласно философи (De Generat. II), виды животных, растений и подобных портящихся вещей не сохраняются за исключением продолжительности небесного движения. Это прекратится тогда. Следовательно, будет невозможно этим видам сохраниться.

Далее, если конец прекратится, то вещи, направленные к этому концу, прекратятся. Животные и растения были созданы для обслуживания человеческой жизни; написано: «как зелень травную даю вам все вашей плоти» (*Вул.: «дал их всех вам») (Быт. 9,3). Следовательно, когда прекратится животная жизнь человека, растения и животные прекратят тоже свое существование. После обновления животная жизнь в человеке прекратится. Следовательно, ни растения, ни животные не должны остаться.

Отвечаю: Поскольку обновление мира будет ради человека, то следует, что он должен соответствовать обновлению человека. Будучи обновленным, человек перейдет от состояние тления в состояние нетления и вечного покоя, посему написано: «Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие» (1Кор. 15,53). Соответственно, мир будет обновлен таким образом, чтобы избавиться от всего тленного и остаться навеки в покое. Следовательно, будет невозможным для всего быть предметом обновления, пока оно предмет тления. Таковы небесные тела, элементы, человек. Небесные тела по своей природе нетленны как в целом, так и частично; элементы тленны относительно своих частей, но нетленны в целом: в то время как человек тленен как в целом, так и частично, это относительно их сущности, а не формы, рациональная душа, например,

останется нетленной после тления человека, с другой стороны, бессловесные животные, растения, минералы и все смешанные тела нетленны в целом и частично, как в отношении их содержания, которое теряет свою форму, так в отношении их формы, которая не останется; и таким образом, они никак не являются предметом тления. Следовательно, они не останутся в этом обновлении, но только те вещи, о которых мы упомянули выше.

Ответ на возражение 1. Тела призваны украшать элементы, поскольку общие активные и пассивные силы, которые есть в элементах, применимы для особых действий: следовательно, они украшают элементы в активном и пассивном состоянии. Но это состояние не останется в элементах: следовательно, нет необходимости оставаться животным и растениям.

Ответ на возражение 2. Ни животные, ни растения, ни какие другие тела не заслужили ничего за служение человеку, поскольку у них нет свободной воли. Тем не менее, некоторые тела будут вознаграждены. Потому что человек заслужил, чтобы эти вещи были обновлены, которые приспособлены к обновлению. Растения и животные не приспособлены к обновлению нетления, как утверждалось ранее. По этой самой причине человек не заслужил, чтобы они были обновлены, так как никто не может заслужить для другого или даже для себя то, что другой, или он лично, не способен получить. Следовательно, даже предположив, что бессловесные животные заслужили награду за службу человеку, это не означает, что они будут обновлены.

Ответ на возражение 3. Несколько видов совершенства приписываются человеку (есть совершенство созданной природы и совершенство прославленной природы), также существует и двойственное совершенство вселенной, одно относится к состоянию изменчивости, другое к состоянию будущего обновления. Растения и животные принадлежат к ее совершенству по настоящему состоянию, а не по состоянию обновления, поскольку они не способны на это.

Ответ на возражение 4. Хотя животные и растения в отношении других благороднее, чем элементы, элементы благороднее относительно тления, как объяснялось выше (*Cf. Q [74], A [1], ad 3).

Ответ на возражение 5. Естественное желание существовать вечно, которое есть у животных и растений, должно быть рассмотрено относительно движения небес, они могут существовать, пока продолжается движение небес: поскольку не может быть потребности в существовании длительнее, чем ее источник. Если при прекращении движения в первом движимом теле, растения и животные прекращают свое существование относительно их рода, это не означает, что природная потребность нарушена.

Вопрос 92. Видение божественной сущности в отношении праведников

Мы должны рассмотреть вопросы относительно праведников после Страшного суда. Мы должны рассмотреть: 1) их видение Божественной сущности, из которой состоит их блаженство; 2) их блаженство и место обитания; 3) их отношения с проклятыми; 4) их награды, заключающиеся в их блаженстве; 5) венцы, которые совершенствуют и украшают их счастье. В первом заголовке предлагается рассмотреть три положения: 1) увидят ли святые Бога в Его Сущности; 2) увидят ли они Его глазами тела; 3) увидят ли они все, что видит Бог, узрев Его.

Раздел 1. Постигнет ли человеческий интеллект Бога в его сущности?

Возражение 1. Представляется, что человеческий интеллект не сможет достичь видения Бога в Его сущности. Ибо написано: «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1,18); и Златоуст говорит в толковании на Евангелие от Иоанна, что «даже небесные существа, а именно херувимы и серафимы, не видели Его таким, какий Он есть» (Hom. XIV in Joan.). Только равенство с ангелами обещано людям: «Они... как Ангелы Божии на небесах» (Мф. 22,30). Следовательно, святые не увидят Бога в Его сущности.

Возражение 2. Далее, Дионисий рассуждает так: «Знание только для существующих вещей» (Div. Nom.I). То, что существует, ограничено, так как ограничено определенным родом: и, следовательно, поскольку Бог безграничен и над всеми существующими вещами. Следовательно, нет познания Его, и Он над всем знанием.

Возражение 3. Далее, Дионисий показывает, что самый идеальный способ, чтобы наш интеллект мог объединиться с Богом, это когда он объединяется с Ним как с чем-то неизвестным (De Myst. Theol. i). То, что видно в своей сущности, является неизвестным. Следовательно, невозможно для нашего интеллекта увидеть Бога в Его сущности.

Возражение 4. Далее, Дионисий говорит, что «темнота (он называет темнотой избыток света), которая защищает Бога, невосприимчива ко всем иллюминациям, и спрятана от всякого знания: и если при виде Бога понимал, что он видел, он видел не Бога Самого, но одну из вещей, которая Его» (Ep. ad Caïum Monach.). Следовательно, никакой созданный интеллект не сможет увидеть Бога в Его сущности.

Возражение 5. Далее, согласно Дионисию «Бог невидим по причине Его превосходной славы» (Ep. ad Hieroth.). Его слава превышает человеческий интеллект на небе, как и на путях. Следовательно, Он не видим на путях, так и будет невидим на небе.

Возражение 6. Далее, разумный объект есть совершенство интеллекта, нужна пропоция между разумным и интеллектом, как между видимым объектом и зрением. Нет возможной пропорции между нашим интеллектом и Божественной сущностью, поскольку безграничное расстояние разделяет их. Следовательно, наш интеллект не сможет достичь видения Божественной сущности.

Возражение 7. Далее, Бог более далек от нашего интеллекта, чем созданный разум от наших чувств. Чувства никак не могут достигнуть видения духовных созданий. Следовательно, наш интеллект не сможет увидеть Божественную природу.

Возражение 8. Далее, когда интеллект понимает что-то, он должен получить информацию об изображении объекта, который он осознает. Изображение – это источник интеллектуального действия, заканчивающееся в этом объекте, как тепло – источник нагревания. Соответственно, если наш интеллект понимает Бога, то это должно быть посредством некоторого изображения, информирующего сам интеллект. Это не может быть сама сущность Бога, поскольку информированные форма и вещь должны иметь одно существование, в то время как Божественная сущность отличается от нашего интеллекта по сути и по существованию. Следовательно, форма, которой информирован о Боге наш интеллект, должна быть изображением, с помощью которого Бог воздействует на наш интеллект. Это изображение, будучи чем-то созданным, не может привести к познанию Бога, кроме тех случаев, когда воздействие ведет к познанию его причины. Следовательно, невозможно для интеллекта увидеть Бога, если только не через Его воздействие. Увидеть Бога в Его воздействии – не означает увидеть Его в Его сущности. Следовательно, наш интеллект будет неспособен увидеть Бога в Его сущности.

Возражение 9. Далее, Божественная природа далека от нашего интеллекта, больше чем любой ангел или способность к пониманию. Согласно Авиценне «существование способности к пониманию в нашем интеллекте не означает, что сущность

присутствует в нашем интеллекте», потому что в этом случае наше знание о способности понимания было бы реальностью, а не случайностью, «его изображение произвело впечатление на наш интеллект» (Metaph. III). Следовательно, так и Бог не должен пониматься нами в нашем интеллекте, кроме как ощущения Его в нашем интеллекте. Это ощущение не может привести к познанию Божественной сущности, поскольку оно бесконечно далеко от Божественной природы, он переходит к другому образу много больше, чем когда образ белой вещи переходит в образ черной вещи. Следовательно, как человек, для которого белый предмет видится черным, ввиду неспособности органа, он не видит белый предмет, так и наш интеллект не способен будет увидеть Бога в Его сущности, поскольку он понимает Бога только посредством этого ощущения.

Возражение 10. Далее, «В вещах лишенных предмета то, что понимает – это то же самое что и то, что понимается» (De Anima III). Бог в высшей степени лишен предмета. Поскольку наш интеллект, который создан, не может стать несозданной сущностью, невозможно нашему интеллекту увидеть Бога в Его Божественной сущности.

Возражение 11. Далее, то, что видимо в своей сущности, известно, что оно из себя представляет. Но наш интеллект не может знать Бога каков Он есть, но только каким Он не может быть, как заявляют Дионисий (Coel. Hier. II) и Дамаскин (De Fide Orth. I). Следовательно, наш интеллект будет неспособен увидеть Бога в Его сущности.

Возражение 12. Далее, любая бесконечная вещь неизвестна. Бог безграничен. Следовательно, он неизвестен. Следовательно, будет невозможно, чтобы Он был видим в Его сущности созданным интеллектом.

Возражение 13. Далее, Августин говорит: «Бог по природе невидим» (De Videndo Deo:Ep. CXLVII). То, что в Боге по природе, не может быть по-другому. Следовательно, невозможно для Него быть видимым в Его сущности.

Возражение 14. Далее, то, что видимо в одном свете и видимо в другом, не видимо как оно есть. Сейчас Бог видим в

одном свете и будет видим в другом святыми на небе: Он в Своем собственном состоянии, но не будет видим святым по их состоянию. Следовательно, Бог не будет видим святым таким, каков Он есть. Таким образом, не будет видна Его сущность.

Возражение 15. Далее, то, что видимо через среду, невидимо в своей сущности. Бог будет виден на небе через среду, которая будет представлять из себя свет славы, как следует из псалтыри «во свете Твоем мы видим свет» (Пс. 35,10). Следовательно, Он не будет видим в Своей сущности.

Возражение 16. Далее, на небе Бог будет видим лицом к лицу согласно 1 Посланию Коринфянам (1Кор. 13,12). Когда мы видим человека лицом к лицу, мы видим его изображение. Следовательно, на небе мы увидим изображение Бога, но не Его сущность.

Этому противоречит: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу» (1Кор. 13,12). То, что видим лицом к лицу, видим его сущности. Следовательно, Бог будет видим в Своей сущности святым на небе.

Далее, написано: «Когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1Ин. 3,2). Следовательно, мы увидим Его в Его сущности.

Далее, толкование на 1 Послание Коринфянам «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу» (1Кор. 15,24) говорит: «где» т.е. на небе, «сущность Отца, Сына и Святого Духа будет видна: это будет дано только чистым сердцем и есть высочайшее блаженство». Следовательно, праведники увидят Бога в Его сущности.

Далее, написано: «Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин. 14,21). То, что делается явным, видимо в своей сущности. Следовательно, святые увидят Бога в Его сущности на небе.

Далее, Григорий, комментируя слова «человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33,20), осуждает мнение тех, которые сказали, «в блаженстве Бог может быть видим в Своей славе, но не в Своей природе; поскольку Его

слава не отличается от Еgo природы» (Moral. XVIII). Еgo природа – Еgo сущность. Следовательно, Он будет виден в Еgo сущности.

Далее, желание святых не может быть обмануто. Желание святых – увидеть Бога в Еgo сущности, согласно высказываниям: «открой мне путь Твой» (Исх. 33,13); «Да воссияет лицо Твое, и спасемся» (Пс. 79,20); и «Покажи нам Отца, и довольно для нас» (Ин. 14,8). Следовательно, святые увидят Бога в Еgo сущности.

Отвечаю: Даже если мы придерживаемся веры, что последний конец человека – это увидеть Бога, то философы поддерживают мнение, что абсолютное счастье человека состоит в понимании нематериальных субстанций согласно их существованию. В отношении этого вопроса находим, что философы и теологи сталкиваются с теми же трудностями и той же разницей во взглядах. Некоторые философы придерживаются мнения, что наш пассивный интеллект никогда не научится понимать самостоятельные субстанции. Таким образом, Аль-Фараби выражается в конце своей книги «Этика», хотя он говорит обратное в своей книге «Об интеллекте», как утверждает толкователь (De Anima III). Подобным образом определенные теологи придерживаются мнения, что человеческий интеллект никогда не сможет увидеть Бога в Еgo сущности. С другой стороны, они руководствовались тем, что наш интеллект далек от Божественной сущности и отдельных субстанций. Интеллект в действии что-то вроде кого-то с разумным объектом в действии. Представляется трудным понять, как созданный интеллект сотворен, чтобы быть вечной сущностью. Златоуст говорит: «Как может создание увидеть вечное?» (Hom. XIV in Joan.). Те, которые считают, что пассивный интеллект – это предмет зарождения и тления, будучи зависимый от тела, сталкиваются с еще большей трудностью не только в отношении видения Бога, но и относительно видения любой самостоятельной субстанции. Но это мнение тоже несостоит. Во-первых, потому что оно противоречит авторитету канонической Библии, как заявляет Августин (De Videndo Deo:Ep.CXLVII). Во-вторых, поскольку понимание – это действие, свойственное человеку, то следует,

что его счастье должно состоять в этом действии, когда оно совершенствуется в нем. Поскольку совершенство разумного существа по сути есть разумный объект, если в самом идеальном действии своего интеллекта человек не достигает видения Бога в Его сущности, но чего-то еще, мы вынуждены заключить, что что-то другое чем Бог – объект счастья человека: и поскольку абсолютное совершенство вещи состоит в единении с ее источником, следует, что что-то другое чем Бог – единственный источник человека, что абсурдно, согласно нашему мнению, и также философам, которые считают, что наша душа исходит из отдельных самостоятельных субстанций, и в итоге мы, может быть, сможем понимать эти субстанции. Соответственно, согласно нашему мнению, можно утверждать, что наш интеллект наконец-то достигнет видения Божественной сущности, и согласно философам он будет видеть и сущность самостоятельных субстанций.

Осталось рассмотреть, как это может произойти. Некоторые, такие как Аль-Фараби и Ибн Баджа, исходят из того, что наш интеллект понимает любой разумный объект, он достигает видения самостоятельных субстанций. В качестве доказательства они используют два аргумента. Первый заключается в том, что особенная природа не диверсифицирована в разных людях, за исключением, когда она соединена с разными отличительными принципами, так и понятая идея не диверсифицирована в тебе и во мне, если только она не объединена с различными придуманными формами. И, соответственно, когда интеллект отделяет понятую идею от образной формы, остается понять сущность, которая одна и та же в разных людях, и такова сущность самостоятельных отдельных субстанций. Следовательно, когда наш интеллект достигает высшей абстракции любой разумной сущности, он понимает сущность самостоятельных субстанций, которые похожи на него. Второй аргумент состоит в том, что наш интеллект имеет природную способность извлекать сущность из всех разумных предметов, имеющих сущность. Если сущность, которую она извлекает из некоторых отдельных представителей есть сущность без сущности, интеллект понимает сущность

отдельных субстанций, которые имеют подобное расположение, поскольку отдельные субстанции – существующие сущности без сущности; так как сущность простой вещи сама по себе простая вещь, как говорит Авиценна (Met. III). С другой стороны, если сущность, извлеченная из этого разумного индивидуума, есть сущность, которая имеет сущность, следует, что интеллект имеет природную способность извлекать эту сущность, и, соответственно, поскольку мы не можем продолжать бесконечно, мы должны прийти к сущности без сущности, и под этим мы подразумеваем отдельную сущность [*Cf. FP, Q [88], A [2]].

Но эта причина неубедительна. Во-первых, потому что сущность материальной субстанции, которую интеллект извлекает, не той же природы, что сущность самостоятельных субстанций, и соответственно, исходя из того, что наш интеллект обобщает сущность материальных субстанций и знает их, не следует, что он знает сущность отдельных самостоятельных субстанций, особенно Божественную сущность, которая больше, чем любая другая, и имеет другую природу, отличную от созданной сущности. Во-вторых, потому что, предположив, что она будет иметь ту же самую природу, знание о сложной вещи не приведет к знанию отдельной самостоятельной субстанции, за исключением в отношении самого отдаленного рода, а именно, субстанции: и такое знание несовершенно, пока оно не достигнет свойств вещи. Поскольку знать человека только как животное, значит знать его только в ограниченном значении и потенциально: и намного меньше знать только природу субстанции в нем. Следовательно, знать Бога, или другие самостоятельные субстанции, таким образом – это не видение сущности Бога, или сущности самостоятельных субстанций, но знать Его в Его воздействии и в зеркале как это было. По этой причине Авиценна в своем труде «Метафизика» предлагает другой способ понимания самостоятельных субстанций, например, что самостоятельные субстанции понимаются нами с помощью понимания их сущностей, понимание, будучи образом их сущностей, на самом деле не извлекается из них, поскольку они нематериальные, но

оставляет след в наших душах. Но этот способ представляется неадекватным относительно Божественной сущности, которую мы ищем. Установлено, «то, что принимается в любую вещь, после этого происходит по образу получателя»: соответственно, образ Божественной сущности, впечатленной нашим интеллектом, будет в соответствии с состоянием нашего интеллекта: и наш интеллект не достигнет совершенного восприятия Божественного подобия. Недостаток совершенного подобия может случиться во многих отношениях, также как и отсутствие подобия. В одном случае сходство несовершенное, когда форма участвует в соответствии с особой природой, но не в той же мере совершенства: такова дефектная схожесть, когда, например, один предмет имеет мало белизны в сравнении с тем, который имеет много. В другом случае подобие еще более несовершенно, когда оно не достигает той же самой особенной природы, только родовой природы: таково подобие, когда, например, мы сравниваем оранжевый или желтый предмет с белым. В другом случае подобие еще более дефектно, когда оно не достигает той же самой родовой природы, только определенной аналогии или пропорции: такова например схожесть белизны для человека, в которой каждый существует: и в этом случае каждый образ, получаемый созданием, неполноценен в сравнении с Божественной сущностью. Чтобы зрение узнавало белый цвет, необходимо ему получить образ белого цвета в соответствии с его особенной природой, хотя и не в соответствии с тем же самым образом жизни, потому что форма имеет образ жизни, отличающийся от того, который он имеет в вещи вне души: если бы зрение получило форму желтизны, глаз бы не видел белизны. Подобным образом, чтобы интеллект понимал сущность, необходимо ему получать свое подобие согласно той же самой особенной природе, хотя, вероятно, не может быть одинакового образа жизни ни на одной из сторон: поскольку форма в интеллекте или чувстве не источник знания согласно его образу жизни с каждой стороны, но в соответствии с обычным соотношением с внешним предметом. Следует, что созданный интеллект, не получивший никакого образа, не может понять Бога, так чтобы увидеть Его

сущность мгновенно. По этой причине, те, кто придерживался видения Божественной сущности только таким образом, сказали, что сущность не будет видна, только некая ярость, своего рода сияние/излучение. Соответственно, ни у кого нет достаточного рассуждения о Божественной сущности, которую мы ищем.

Следовательно, мы должны рассмотреть другие точки зрения, также мнения других философов, например, Александра и Авероя (*De Anima* III.). Поскольку в каждом знании необходима форма, по которой предмет узнается или видится, эта форма, с помощью которой интеллект совершенствуется, чтобы видеть самостоятельные субстанции, не является ни сущностью, извлеченной интеллектом из сложных вещей, чего придерживалось первое мнение, ни впечатлением, произведенным на наш интеллект самостоятельными субстанциями, как утверждалось во втором мнении; но самостоятельная субстанция сама по себе объединяется с нашим интеллектом как его форма, чтобы быть тем, что понимается и тем, чем это понимается. И что бы ни было с другими отдельными субстанциями, мы должны, тем не менее, допускать, что это наш способ видеть Бога в Его сущности, потому что какую бы другую форму не получил наш интеллект, она не смогла бы привести его к Божественной сущности. Тем не менее, это не должно пониматься как будто Божественная сущность в реальности является формой нашего интеллекта, или что из Ее союза с нашим интеллектом связано только одно существование, как в природных вещах из природной формы и содержания: но все дело в пропорции Божественной сущности к нашему интеллекту, как пропорции формы к содержанию. Когда две вещи, одна из которых идеал другой, поступают получателю, пропорция одной к другой, а именно, более совершенной к менее совершенной, как пропорция формы к содержанию: таким образом, свет и цвет доставляются в прозрачный объект, свет по отношению к цвету, как форма по отношению к содержанию. Когда интеллектуальный свет поступает в душу вместе с Божественной сущностью, хотя они и вмещаются по-разному, Божественная сущность будет по

отношению к интеллекту как форме по отношению к содержанию: и этого достаточно для интеллекта, чтобы быть способным увидеть Божественную сущность с помощью самой Божественной сущности, как описано далее.

Из природной формы (в которой вещь существует) и содержания, вытекает одна вещь просто, из формы, которую понимает интеллект и сам интеллект, вытекает одна вещь разумно. В природных вещах независимо существующая вещь не может быть формой содержания, если эта вещь имеет содержание, как одну из ее частей, невозможно для содержания быть формой вещи. Если эта независимо существующая вещь была бы чистой формой, ничего не помешало бы ей быть формой содержания и стать сложной, как было в примере с душой [*Дословно, и стать тем самым сложной самой]. В интеллекте мы должны взять сам интеллект в потенциальности, как содержание, и разумный род, как форму; понимание интеллекта будет сложным, так как вытекает из обоих. Следовательно, если будет независимо существующая вещь, которая не имеет в себе ничего, кроме того, что разумно, такая вещь может сама по себе быть формой, которую интеллект понимает. Вещь разумна в отношении ее реальности, а не потенциальности (Met. IX): в доказательство этого разумная форма нуждается быть извлеченной из содержания и из всех свойств содержания. Следовательно, поскольку Божественная сущность – это чистое действие, будет возможным для нее быть формой, которую интеллект понимает: и это будет божественное видение. Следовательно, учитель говорит (Sent. II, D, 1), что союз тела и души является иллюстрацией блаженного союза духа с Богом.

Ответ на возражение 1. Процитированные слова могут быть объяснены тремя способами согласно Августину (De Videndo Deo, Ep. CXLVII). С одной стороны, как исключительное телесное видение, когда никто и никогда не увидит Бога в Его сущности; во-вторых, как исключительное интеллектуальное видение Бога в Его сущности тех, кто пребывает в смертном теле; в-третьих, как исключительное видение понимания сорзанным интеллектом. Это то, что Златоуст понимая

высказывание, добавляет: «Под видением евангелист подразумевает самое чистое восприятие и такое понимание, какое Отец имеет о Сыне». Об этом говорит и евангелист, поскольку он добавляет: «Единородный Сын, Который в лоне Отца, Он проповедовал Его»: он доказывает, что Сын есть Бог, исходя из понимания Бога.

Ответ на возражение 2. Как Бог в Его безграничной сущности превосходит все существующие вещи, которые имеют определенное существование, так и Его знание, с помощью которого Он знает, над всеми знаниями. Как наше знание для нашей созданной сущности, так Божественное знание для Его бесконечной сущности. Две вещи способствуют знанию, например, тот, кто знает и вещь известная. Снова, зрение, которым мы увидим Бога в Его сущности то же самое, каким Бог видит Себя, что касается, когда Он видим, потому что как Он видит Себя в Его сущности, так и мы увидим Его. Что касается того, кто знает, есть разница между Божественным интеллектом и нашим. В порядке знания предмета известного следует форма, с помощью которой мы знаем, поскольку в форме камня мы видим камень: тогда как за силой знания следует сила того, кто знает: таким образом, тот, кто имеет более сильное зрение, видит яснее. Следовательно, в этом видении мы увидим те же самые вещи, которые видит Бог, а именно Его сущность, но не так эффективно.

Ответ на возражение 3. Дионисий говорит здесь о знании, с помощью которого путники знают Бога по созданной форме, наш интеллект информирован для того, чтобы увидеть Бога. Как говорит Августин (*De Videndo Deo*: Ер. CXLVII): «Бог избегает каждую форму нашего интеллекта», потому что какую бы форму наш интеллект не постигал, это форма несоизмерима с Божественной сущностью. Следовательно, Он не может быть постигнут нашим интеллектом: но наше самое совершенное знание о Нем как путников – знать, что Он над всем, что наш интеллект может постичь, и, таким образом, мы объединяемся с Ним как с чем-то неизвестным. На небесах, тем не менее, мы увидим Его с помощью формы, которая есть Его сущность, и мы соединимся с Ним, как с чем-то известным.

Ответ на возражение 4. Бог есть свет (Ин. 1,9). Свет – впечатление света на освещенный объект. Поскольку Божественная сущность имеет отличную природу от любого образа, производимого впечатление на интеллект, он (Дионисий) говорит, что «Божественная темнота невосприимчива ко всем видам света», потому что, к примеру, Божественная сущность, которую он называет «темнота» ввиду ее превосходящей яркости остается непоказанной воздействием на наш интеллект, и, соответственно, «спрятана от всякого знания». Следовательно, если кто-то, увидев Бога, постигает что-то в уме, это не Бог, а один из Его эффектов/ воздействий.

Ответ на возражение 5. Хотя слава Бога превосходит любую форму, которой наш интеллект информирован, она не превосходит Божественную сущность, которая будет формой нашего интеллекта на небе: следовательно, хотя она невидима сейчас, она будет видима потом.

Ответ на возражение 6. Хотя не может быть пропорции/ соразмерности между ограниченным и безграничным, поскольку превосходство безграничного над ограниченным неопределенно, может быть пропорциональность или подобие пропорциональности между ними: так как ограниченная вещь равна некоторой ограниченной вещи, так и безграничная вещь тождественна безграничной вещи. Чтобы вещь полностью была известна, иногда необходимо, чтобы была пропорция между тем, кто знает и известным, потому что сила знающего должна быть адекватной по отношению к познаваемости известной вещи, равенство есть своего рода пропорция. Иногда, тем не менее, познаваемость вещи превосходит силу того, кто познает, как когда мы знаем Бога, или наоборот, когда Он знает создания: и тогда нет необходимости для пропорции между знатком и известным, только для пропорциональности; для того, чтобы, например, как знаток для познаваемого предмета, так и познаваемый объект для факта о его известности: и этой пропорциональности достаточно для безграничного, чтобы быть познаваемым ограниченным, и наоборот.

Мы также можем ответить, что пропорция, используемая в буквальном смысле, обозначает соотношение количества к количеству, основываясь на определенном постоянном превосходстве или равенстве; но далее оно переходит к обозначению любого соотношения одной вещи к другой; в этом смысле мы можем сказать, что содержание должно быть пропорционально его форме. В этом смысле ничего не мешает нашему интеллекту, хотя ограниченное описано как пропорциональное видению Божественной сущности, но не ее пониманию, ввиду ее безграничности.

Ответ на возражение 7. Подобие и расстояние имеют двойственное значение. Одно – в соответствии с природой; и, таким образом, Бог более далек от созданного интеллекта, чем созданный разум от чувства. Другое – в соответствии с пропорциональностью, и, таким образом, прямо противоположное значение, поскольку чувство не пропорционально знанию о нематериальном, как интеллект пропорционален знанию любого нематериального предмета. Именно это подобие, а не предыдущее, необходимо для знания, поскольку очевидно, что интеллект, понимающий камень, не такой, как в его природном существовании; так же зрение понимает красный мед и красную желчь, хотя оно не понимает сладкий мед, так как краснота желчи более соответствует меду на вид, чем сладость меда меду.

Ответ на возражение 8. В том виде, в котором Бог будет виден в Его сущности, Божественная сущность сама будет формой интеллекта, так сказать, с помощью которого она будет понимать: также не нужно для них становиться одним в существовании, но стать одним в отношении понимания.

Ответ на возражение 9. Мы не поддерживаем высказывание Авиценны относительно спорного мнения, поскольку другие философы также не согласны с ним. Возможно, мы можем сказать, что Авиценна ссылается на знание об отдельных субстанциях, поскольку они известны по характеру спекулятивных наук и по подобию других вещей. Следовательно, он делает это заявление, чтобы доказать, что в нас знание – это не субстанция, а случайность. Тем не менее,

хотя Божественная сущность более далека относительно свойств ее природы от нашего интеллекта, чем субстанция ангела, она превосходит ее в вопросе понятности, потому что это чистое действие без примеси потенциальности, которая не связана с другими субстанциями. Знание, с помощью которого мы увидим Бога в Его сущности, не будет случайностью относительно того, чем Он будет видим, но только относительно действия того, кто понимает Его, поскольку это действие не будет самой субстанцией, ни того, кто понимает, ни та вещь, которую понимают.

Ответ на возражение 10. Субстанция, которая отдельна от содержания, понимает как себя, так и другие вещи; в обоих случаях авторитет может меняться. Поскольку сама сущность отдельной субстанции понятна и реальна, будучи отдельной от содержания, очевидно, что когда отдельная субстанция понимает себя, что, то, что понимает и то, что понимается, абсолютно идентично, так как она не понимает себя пониманием, извлеченным из себя, как мы понимаем материальные предметы. И это очевидно мнение философа (De Anima III.), как указано толкователем (De Anima III). Но когда она понимает другие вещи, объект понимания становится формой интеллекта в действии, так же, как и форма объекта понимания становится формой интеллекта, как интеллект в действии; не то, чтобы она стала отождествляться с сущностью интеллекта, как доказывает Авиценна (De Natural. VI.), потому что сущность интеллекта остается одной в двух формах, которыми понимает две вещи подряд, равно как и основное содержание остается одним в различных формах. Следовательно, что толкователь (De Anima III.) сравнивает пассивный интеллект относительно основного содержания. Таким образом, не следует, что наш интеллект при виде Бога становится самой сущностью Бога, последнее сравнивается с ним в качестве совершенства или формы.

Ответ на возражение 11. Эти и подобные полномочия должны пониматься относительно знания, которым мы познаем Бога в пути, по причине, приведенной выше.

Ответ на возражение 12. Безграничное неизвестно, если мы рассмотрим его в отрицательном значении как таковом, потому что оно указывает на устранение заключения, откуда получается знание о вещи. По этой причине безграничное – то же самое, что содержание для лишения, как утверждается в Phys. III. Если мы рассмотрим безграничное в отрицательном значении, оно указывает на отсутствие ограничивающего содержания, поскольку даже форма ограничена своим содержанием. Следовательно, безграничное в этом смысле самое непостижимое; и в этом отношении Бог безграничен.

Ответ на возражение 13. Августин говорит о телесном видении, которым Бог не будет никогда видим. Это очевидно из того, что он говорит: «Поскольку ни один человек не видел Бога в любое время, ни один человек не сможет увидеть Его, так как эти вещи, которые мы называем видимыми, мы видим: в этом отношении Он по природе невидим, даже если Он нетленен». Тем не менее, Он по природе в высшей степени существо, значит Он в Себе в высшей степени разумен. То, что мы не можем понять Его, происходит по причине нашего изъяна: и то, что Он будет видим нам после того, как был невидим, относится к перемене не в Нем, но в нас.

Ответ на возражение 14. На небесах Бог будет вимим святыми, как Он есть, если отнести это к образу увиденного предмета, потому что святые увидят, что Бог имеет образ, который имеет. А если отнести к образу познавающего, то Он не будет видим как Он есть, потому что созданный интеллект не будет иметь такую силу в видении, как Божественная сущность имеет эффект быть видимой.

Ответ на возражение 15. Существует тройной посредник как в телесном, так и в интеллектуальном видении. Первый посредник, с помощью которого предмет виден, и он совершенствует наше зрение, так что мы видим в общем без направления нашего зрения на конкретный предмет. Таков телесный свет в отношении телесного видения; и свет активного интеллекта в отношении пассивного интеллекта, поскольку этот свет посредник. Второй посредник – это свет, с помощью которого мы видим предметы, и это видимая форма, с помощью

которой наш взгляд направлен на специальный предмет, например, по форме камня мы узнаем камень. Третий посредник, в котором предмет виден; когда кто-то, глядя на предмет, видит что-то еще. Таким образом, когда мы смотрим в зеркало, мы видим отражение в зеркале, и, глядя на образ, наше зрение приводится к вещи, представленной образом. В том отношении наш интеллект, зная эффект, ведется к источнику, или наоборот. Согласно небесному видению не будет третьего посредника, так, например, Бог будет узнаваем по образам других вещей, как происходит сейчас, по этой причине нам сказано смотреть как бы через стекло: не будет и второго посредника, потому что сущность Бога сама будет тем, чем наш интеллект увидит Бога. Будет только первый посредник, который возвысит наш интеллект. Так что будет возможно ему соединиться с несозданной субстанцией вышеизложенным способом. Это посредник не будет причиной знаний, чтобы служить, потому что оно не вмешивается в отношения знающего и предмета известного, но он будет давать знающему власть знать [*Cf. FP, Q [12], A [5]].

Ответ на возражение 16. Не говорится, что материальные создания будут видимы мгновенно, если только то, что в них в состоянии быть приведенными к соединению с видением, в соединении с ним. Они не способны быть в соединении с видением их сущности ввиду их материальности: следовательно, они видимы немедленно, когда их образ в связи с видением. Бог в состоянии обединиться с интеллектом с помощью Своей сущности: поэтому Он не будет виден мгновенно, пока Его сущность не объединилась с интеллектом: и это видение, которое мгновенно свершилось, называется «вид лица». Более того, образ материального предмета передается зренiu в том же самом виде, в котором оно есть в предмете, хотя и не в соответствии с образом создания. Поэтому этот образ ведет прямо к другому предмету: ни один образ не может привести наш интеллект к Богу таким способом, как показано выше: и по этой причине сравнение неуместно.

Раздел 2. Увидят ли святые Бога глазами тела после воскресения? [*cf. FP, Q [12], A [3]]

Возражение 1. Представляется, что после Воскресения святые увидят Бога глазами тела. Потому что прославленный глаз имеет большую силу, чем тот, который не прославлен. Блаженный Иов увидел Бога своими глазами: «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя» (Иов. 42,5). Следовательно, больше сможет увидеть прославленный глаз и Бога в Его сущности.

Возражение 2. Далее, написано: «и я во плоти моей узрю Бога» (Иов. 19,26) [Вульгата: «моего Бога»]. Следовательно, на небе Бог будет виден глазами тела.

Возражение 3. Далее, Августин, говоря о зрении прославленных глаз, выражает следующее (De Civ. Dei XXII): «Большая сила будет в этих глазах, не для того, чтобы видеть остро, как некоторые змеи и орлы видят (какая бы острота зрения не была у этих животных, они могут видеть только материальные вещи), но чтобы видеть даже бестелесные предметы». Любая сила, которая способна познать нематериальные вещи, может быть возвышена, чтобы увидеть Бога. Следовательно, просвещенные глаза смогут увидеть Бога.

Возражение 4. Далее, несоответствие материальных и нематериальных вещей то же самое, что у нематериальных, и материальных. Нематериальный глаз может видеть материальные вещи. Следовательно, материальный глаз может видеть нематериальное: и, соответственно, следует такое же заключение.

Возражение 5. Далее, Григорий, комментируя слова «Он стал, но я не распознал вида его» (Иов. 4,16), говорит (Moral, V): «Человек, который охотно готов был подчиняться команде, становился духовным во плоти, и плотским в уме, согрешив». Став плотским умом, «он думает только о тех вещах, которые он рисует душе образами тела» (Moral, V). Следовательно, когда он будет духовным во плоти (что обещано святым после

Воскресения), он сможет даже во плоти увидеть духовные вещи. Соответственно, можно сделать то же заключение.

Возражение 6. Далее, человек может быть причислен к святым только одним Богом. Он получит блаженство не только душой, но и телом. Следовательно, Бог будет видим не только интеллекту, но и телу.

Возражение 7. Далее, даже если Бог присутствует в интеллекте Его сущностью, будет Он присутствовать и в чувствах, потому что Он будет «все во всем» (1Кор. 15,28). Он будет виден интеллектом через союз с Его сущностью. Следовательно, Он будет видим чувствам.

Этому противоречит, Амвросий, комментируя «явился ему ангел» (Лк. 1,11), говорит: «Бог не ищется глазами тела, не видим зренiem, не обнимается прикосновением». Следовательно, Бог никаким образом не будет виден телесному чувству.

Далее, Иероним, комментируя «видел я Господа, сидящего» (Ис. 6,1) говорит: «Божественная природа не только Отца, но и Сына, и Святого Духа видима, но не плотскому глазу, но только глазам ума, о которых сказано: «Блаженны чистые сердцем»».

Далее, Иероним снова говорит (на высказывание Августина, Ер. CXLVII): «Нематериальная вещь невидима материальному глазу». Но Бог в вышней степени нематериален. Следовательно, и.т.д.

Далее, Августин говорит (De Videndo Deo, Ер. CXLVII): «Ни один человек не видел Бога, как Он есть в любое время, ни в этой жизни, ни в ангельской жизни, также как эти видимые вещи видятся материальным зренiem». Ангельская жизнь – это жизнь блаженных, которой они будут жить после Воскресения. Следовательно, и.т.д.

Далее, согласно Августину (De Trin. XIV.), «сказано, что человек создан по образу Бога, ввиду чего он способен видеть Бога». Но человек в образе Божием относительно ума, но не тела. Следовательно, он увидит Бога умом, а не плотью.

Отвечаю: Вещь восприимчива к чувствам тела в двух направлениях, прямо и косвенно. Вещь восприимчива

напрямую, если она может влиять прямо на телесные чувства. И вещь может напрямую действовать или в соответствии с чувством как таковым, или с особенным чувством как таковым. То, что действует прямо во втором случае, называется правильным чувствительным, например, цвет относительно света, и звук относительно слуха. Поскольку чувство как таковое использует орган тела, ничего не может войти в него, как только материальное, так как что бы ни вошло в вещь, входит по образу получателя. Следовательно, все чувствительные действуют в соответствии с чувством как таковым, согласно их важности/величине: и, соответственно, величина и все ее свойства, такие как движение, отдых, количество и другое подобное, называют обычным чувствительным, они также являются прямыми объектами чувства.

Косвенный предмет чувства – это предмет, который не действует в соответствии с чувством, ни как чувство, ни как особое чувство, но присоединяется к тем вещам, которые действуют в соответствии с чувством напрямую, например, Сократ, сын Диары, друг и тому подобное являются прямыми объектами знаний интеллекта во вселенной, и особенно объект когнитивной способности человека и оценочной способности в других животных. Внешнее чувство принимает такого рода вещи, хотя косвенно, когда познавательная способность (чья задача – знать напрямую эту известную вещь), из того, что воспринимается напрямую, понимает их сразу же и без сомнения или рассуждения (таким образом, мы видим, что человек жив, исходя из того, что он говорит), иначе чувство не воспринимает это даже косвенно.

Я говорю, что Бог никак не может быть видим глазами тела, или восприниматься чувствами, как то, что видимо напрямую, ни здесь, ни на небе. Если то, что принадлежит чувству, будет удалено из чувства, не будет никакого чувства, и подобным образом, если то, что принадлежит зрению как зрение будет удалено, не будет никакого зрения. Соответственно, видя, что чувство как чувство воспринимает величину, и зрение как чувство воспринимает цвет, невозможно для зрения воспринимать то, что не является ни цветом, ни величиной, пока

мы не назовем это чувством двусмысленно. Поскольку зрение и чувство будут особенно одним и тем же в прославленном теле, как в непрославленном теле будет невозможно видеть Божественную сущность как предмет прямого видения; оно увидит ее как объект косвенного видения, потому что, с одной стороны, телесное зрение увидит славу Бога в телах, особенно в прославленных телах и больше всего в теле Иисуса Христа, и, с другой стороны, интеллект увидит Бога так ясно, что Бог будет восприниматься в вещах, видимых глазу тела, даже как жизнь воспринимается в речи. Хотя наш интеллект не увидит Бога, увидив Его создания, он увидит Бога в Его созданиях материально. На способ видеть Бога материально указывает Августин (*De Civ. Dei* XXII), это очевидно, если мы обратим внимание на его слова, он говорит: «Это правдоподобно, что мы увидим мирские тела нового неба и новой земли, чтобы увидеть ясно, что Бог присутствует везде, управляя всеми материальными вещами, не так как мы видим невидимые вещи Бога как понималось теми, которые сделаны, но когда мы видим людей... мы не верим, но видим, что они живут».

Ответ на возражение 1. Это высказывание Иова относится к духовному зрению, о чем апостол говорит: «И просветил очи сердца вашего» (*Еф. 1,18*).

Ответ на возражение 2. Этот отрывок не означает, что мы должны увидеть Бога глазами тела, но что во плоти мы увидим Бога.

Ответ на возражение 3. Этими словами Августин говорит как вопрошающий и условно. Это вытекает из того, что он говорил ранее: «Следовательно, они будут иметь разную силу, если они увидят нематериальную природу»: и далее он продолжает говорить: «Соответственно и большую силу» и.т.д., после он объясняется.

Ответ на возражение 4. Все знания вытекают из своего рода извлечения из содержания. Почему, чем больше материальная форма отделена от содержания, тем больше она является источником знания. Следовательно, форма, существующая в содержании, не является источником знания, в то время как форма, существующая в чувствах, есть источник

знания, поскольку она отделена от содержания. Следовательно, духовный глаз, откуда трудность к знанию удалена, может увидеть духовный предмет: но из этого не следует, что материальный глаз, в котором когнитивная способность несовершенна, как участвующая в содержании, способен будет идеально знать нематериальные объекты знания.

Ответ на возражение 5. Хотя ум, который стал плотским/чувственным не может думать как только о чувствах, полученных от чувств, он думает о них нематериально. Подобным образом все, что зрение понимает, оно должно всегда предчувствовать/предвидеть это материально: следовательно, он не может знать вещи, которые он не может постигнуть материально.

Ответ на возражение 6. Блаженство – это совершенство человека как человека. И поскольку человек является человеком не через тело, но через душу, и тело существенно для человека, поскольку оно совершенствуется душой, следует, что блаженство человека не состоит главным образом иначе, чем в действии души, и переходит от души к телу как своего рода наводнение, как объяснялось выше (Q [85], A [1]). И еще наше тело будет иметь определенное блаженство при виде Бога в разумных созданиях: и особенно в теле Иисуса Христа.

Ответ на возражение 7. Интеллект может воспринимать духовные вещи, в то время как глаза тела не могут. Следовательно, интеллект будет способен знать Божественную природу, объединившись с ней, но глаза тела не смогут.

Раздел 3. Увидят ли святые, увидев Бога, все то, что Он видит?

Возражение 1. Представляется, что святые, видя Бога в Его сущности, увидят все, что Бог видит в Себе. Как говорит Исидор (De Sum. Bon. 1.): «Ангелы знают все вещи в мире Бога, до того, как они случаются». Святые уподобятся ангелам Божиим (Мф. 22,30). Следовательно, святые также в видении Бога увидят все вещи.

Возражение 2. Далее, Григорий говорит (Dial. IV.): «Поскольку все видит Бог с равной ясностью, что они не знают, кто знает Его, Который знает все вещи?», и он ссылается на блаженных, которые видят Бога в Его сущности. Следовательно, те, кто видит Бога в Его сущности, знает обо всех вещах.

Возражение 3. Далее, утверждается в De Anima (III, text. 7), что «когда интеллект понимает величайшие вещи, тем более он может понимать меньшие вещи». Бог является величайшим из всех разумных. Следовательно, способность/сила интеллекта значительно увеличивается за счет понимания Бога. Следовательно, интеллект, видя Бога, понимает все вещи.

Возражение 4. Далее, интеллект не мешает понять вещь, за исключением превосходства над ней. Никакое создание не превосходит интеллект, который понимает Бога, поскольку, как говорит Григорий (Dial. II.), «для души, которая видит своего Создателя, все создания кажутся маленькими». Следовательно, те, которые видят Бога в Его сущности, знают все вещи.

Возражение 5. Далее, каждая пассивная сила, которая не превращается в действие, является несовершенной. Так пассивный интеллект человеческой души – это сила, которая пассивна к знанию всех вещей, поскольку «пассивный интеллект – это то, где все в потенциальности» (De Anima III, text. 18). Если тогда, в этом блаженстве, было бы невозможно понимать все вещи, оно осталось бы несовершенным, что является абсурдом.

Возражение 6. Далее, тот, кто смотрит в зеркало, видит вещи, которые в нем отражаются. Так, все вещи отражаются в

Слове Бога, как в зеркале, потому что Он есть вид и образ всего. Следовательно, святые, которые видят Слово в Его сущности, видят все созданные вещи.

Возражение 7. Далее, согласно Книге притчей Соломоновых «а желание праведников исполнится» (Притч. 10,24). Справедливое желание знать все вещи, поскольку «все люди желают знать от природы», и слава не покончит с природой. Следовательно, Бог наградит их способностью знать все вещи.

Возражение 8. Далее, незнание – это одно из наказаний настоящей жизни [*Cf. FS, Q [85], A [3]]. Все наказание будет удалено у святых с помощью славы. Следовательно, все неведение будет удалено и, соответственно, они будут знать все.

Возражение 9. Далее, блаженство святых пребывает в их душе раньше, чем в теле. Тела святых будут изменены при прославлении подобно телу Иисуса Христа (Фил. 3,21). Следовательно, их души будут совершенны в подобии душе Иисуса. Душа Христа видит сейчас все вещи в Слове. Следовательно, все души святых также будут видеть все вещи в Слове.

Возражение 10. Далее, интеллект как чувства знает обо всех вещах, об образе которых он информирован. Божественная сущность показывает вещь намного яснее, чем любой другой образ. Следовательно, поскольку в этом блаженном видении Божественная сущность принимает форму нашего интеллекта, представляется, что святые, видя Бога, будут видеть все.

Возражение 11. Далее, толкователь говорит, что «если активный интеллект был бы формой пассивного интеллекта, мы бы понимали все вещи» (*De Anima III*). Божественная сущность представляет все вещи более четко, чем активный интеллект. Следовательно, интеллект, который видит Бога в Его сущности, знает все вещи.

Возражение 12. Далее, низшие ангелы просвещаются высшими о тех вещах, о которых они не знают, по той причине, что они не знают обо всех вещах. После дня Страшного Суда

один ангел не будет просвещать другого ангела; потому что всякое превосходство прекратится, как толкование замечает «*А затем конец ...когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу*» (1Кор. 15,24) и.т.д. Следовательно, низшие ангелы будут знать о всех вещах, и по этой же причине все другие святые, которые увидят Бога в Его сущности.

Этому противоречит, Дионисий говорит: «Высшие ангелы очищают низших ангелов от незнания» (Hier. Eccles.VI). Низшие ангелы видят Божественную сущность. Следовательно, ангел, видя Божественную сущность, может не знать определенные вещи. Но душа не увидит Бога совереннее, чем ангел. Следовательно, души, видя Бога, не увидят все вещи.

Далее, только один Христос имеет дух «не мерою» (Ин. 3,34). Именно Господь имеет дух без меры, знает все вещи в Слове: поэтому сказано там же, что «*Отец... все дал в руку Его*» (Ин. 3,35). Следовательно, никто, только Иисус Христос способен знать все вещи в Слове.

Далее, чем идеальнее известен источник, тем больше известно его воздействие. Некоторые из тех, кто видит Бога в Его сущности, будут знать Бога более совершенно, чем другие. Следовательно, некоторые будут знать больше вещей, чем другие, и, соответственно, каждый не будет знать все.

Отвечаю: Бог, видя свою сущность, знает обо всех вещах, которые есть. Которые будут и которые были: и Ему дано знать эти вещи с помощью Его «знания о видении», потому что Он знает их, как будто они присутствовали, наподобие в материальном видении. Более того, видя эту сущность, Он знает все, что Он может сделать, хотя Он этого никогда не делал, и, может, никогда не будет делать: и еще Он не знает Свою власть идеально, поскольку власть не может быть известна, пока неизвестен ее объект: и это называется Его «наукой» или «знанием простого интеллекта». Невозможно для созданного интеллекта, видя Божественную сущность, знать все, что Бог может сделать, потому что, чем совершеннее известен источник, тем больше вещей в нем известны; таким образом, в одном источнике демонстрации, тот, кто быстр интеллектуально, видит больше выводов, чем тот, который

медленно соображает. Поскольку величина Божественной силы измеряется согласно тому, что она в состоянии сделать. Если бы интеллект видел в Божественной сущности все, что Бог может делать, его совершенство в понимании приравнивалось бы по величине Божественной силе в отношении оказания воздействия, и, таким образом, он бы понимал Божественную силу, что невозможно для любого созданного интеллекта сделать это. И есть созданный интеллект, а именно, душа Иисуса Христа [*Cf. TR, Q [16], A [2]], которая знает в Слове все, что знает в силу его знания о видении. Но относительно других, которые видят Божественную сущность, существует два мнения. Некоторые говорят, что все, кто видят Бога в Его сущности, видят все, что Бог видит с помощью знания о видении. Это, тем не менее, противоречит тому, что говорят святые отцы, которые придерживаются мнения, что ангелам неизвестны некоторые вещи; очевидно, что согласно вере все ангелы видят Бога в Его сущности. В то время как другие говорят, что другие, чем Христос, хотя они видят Бога в Его сущности, не видят все то, что видит Бог, потому что они не понимают Божественную сущность. Поскольку невозможно, что тот, кто знает источник, должен знать все его эффекты, пока он не поймет этот источник: и это не способность созданного интеллекта. Соответственно, те, которые видят Бога в Его сущности, каждый видит в Его сущности больше вещей, поскольку он видит Божественную сущность намного яснее: и, следовательно, он способен проинформировать другого относительно этих вещей. Таким образом, знание ангелов и других душ святых могут увеличиваться вплоть до дня Страшного Суда, даже если другие вещи относятся к случайной награде. Но после суда они прекратят увеличиваться, потому что будет последнее состояние вещей, и в этом состоянии будет невозможно всем знать все, что Бог знает с помощью Своего знания о видении.

Ответ на возражение 1. Высказывание Исидора, что «ангелы знают в Слове все вещи до того, как они произойдут», не может относиться к тем вещам, которые Бог знает только в силу знания о простом интеллекте, потому что эти вещи никогда не произойдут; но оно может относиться к тем вещам, которые

Бог может знать только с помощью знания о видении. Даже о тех он не говорит, что все ангелы знают их всех, но, возможно, некоторые знают; и что даже те, кто знает, не знают обо всем идеально. Поскольку в одной и той же вещи существует много интеллектуальных аспектов для рассмотрения, такие как его различные свойства и отношения с другими вещами: и, возможно, что пока одна вещь известна одновременно двоим, один из них понимает больше аспектов, и один узнает об этих аспектах от других. Следовательно, Дионисий говорит, что «низшие ангелы узнают от высших ангелов интеллектуальные аспекты вещей» (Div. Nom. IV). Отсюда не следует, что даже ангелы, которые знают все создания, способны видеть все, что может быть понято в них.

Ответ на возражение 2. Следует из высказывания Григория, что блаженное видение является достаточным, чтобы увидеть все вещи со стороны Божественной сущности, которое является посредником, с помощью которого один видит, и Бог видит все вещи. Все те вещи, тем не менее, которые не видны, относятся к недостатку созданного интеллекта, который не понимает Божественную сущность.

Ответ на возражение 3. Созданный интеллект видит Божественную сущность не в соответствии с образом этой же сущности, но в соответствии со своим собственным образом, который ограничен. Следовательно, его сила в знании нуждается в безграничном увеличении по причине этого видения, чтобы быть в состоянии знать о всех вещах.

Ответ на возражение 4. Неправильное знание вытекает не только из избытка или недостатка знания об объекте познания относительно интеллекта, но также из факта, что аспект познаваемости не объединен с интеллектом: таким образом, иногда зрение не видит камень по причине того, что образ камня не соединен с ним. И хотя Божественная сущность, которая есть вид всех вещей, объединена с интеллектом тех, кто видит Бога, она объединена не как вид всех вещей, но как вид некоторых и тем больше, поскольку они видят Божественную сущность полнее.

Ответ на возражение 5. Когда пассивная сила воспринимается несколькими совершенствами, чтобы, если она должна быть усовершенствована своим максимальным совершенством, не говорится, что должна быть несовершенной, хотя она испытывает недостаток некоторых предыдущих расположений. Все знания, которыми созданный интеллект совершенствуется, направлены на познание Бога как его конец. Следовательно, те, которые видят Бога в Его сущности, даже если больше ничего не знают, будут иметь совершенный интеллект: и их интеллект более совершенен не посредством знания о чем-то еще, что вне Его, но потому что они видят Его наиболее полно. Следовательно, Августин говорит: «Несчастен человек, который, зная всё» (а именно создания), «не знает Тебя; блажен, кто знает Тебя, даже если он не знает ничего другого. И кто знает и Тебя, и их не счастливее их, но Тобой только» (Confession, V.).

Ответ на возражение 6. Это зеркало имеет волю: и даже если Он покажет Себя тому, кому Он захочет, покажет ли Он в себе все, что угодно. Не может быть никакого сравнения с материальным зеркалом, поскольку это не в его власти быть видимым или невидимым.

Мы также можем ответить, что в материальном зеркале и объект и зеркало видятся в соответствующем образе; хотя зеркало видится посредством образа, получаемого от самой вещи, в то время как камень видится посредством соответствующего образа, отраженного в других вещах, где причина увидеть одно есть причина увидеть другое. Но в несозданном зеркале вещь видится посредством формы зеркала, также как и эффект виден посредством образа источника и наоборот. Соответственно, не следут, что кто бы ни видел вечное зеркало, видит все вещи, которые отражаются в этом зеркале: поскольку тот, кто видит источник, неизбежно видит все его воздействия, пока он не поймет источник.

Ответ на возражение 7. Желание святых знать все вещи будет исполнено тем, что они увидят Бога, как и их желание обладать всеми хорошими вещами будет осуществлено за счет обладания Богом. Поскольку Богу достаточно любви, в которой

Он имеет совершенную добродетель, и, обладая им, мы обладаем всеми добродетелями, так что видение Его является остаточным для интеллекта: «Господи! Покажи нам Отца и довольно для нас» (Ин. 14,8).

Ответ на возражение 8. Незнание обозначает недостаток и, таким образом, это наказание, так как в этом смысле незнание – это незнание вещей, знание которых – это обязанность или необходимость. Святые на небе не будут в неведении о любых вещах. Иногда, тем не менее, незнание рассматривается в широком смысле, в значении всякого рода незнания: и, таким образом, ангелы и святые на небе будут в неведении о некоторых вещах. Следовательно, Дионисий говорит, что «ангелы будут очищены от их незнания» (Div. Nom. IV). В этом смысле незнание – это не наказание, но недостаток. Нет необходимости положить конец всем подобным дефектам с помощью славы: таким образом, мы можем сказать, что это был дефект в папе римском Линусе, он не достиг славы апостола Петра.

Ответ на возражение 9. Наше тело будет соответствовать телу Иисуса Христа в славе, по подобию, но не по равенству, поскольку оно будет наделено ясностью/прозрачностью как и тело Христа, но не в равной степени. Подобным образом наша душа будет иметь славу по подобию души Иисуса Христа, но не по равенству: таким образом, она будет иметь знания, как и душа Иисуса, но не настолько, чтобы знать все, что знает душа Господа.

Ответ на возражение 10. Хотя Божественная сущность есть во всех познаваемых вещах, она не будет объединяться с каждым созданным интеллектом, поскольку она вид всего. Следовательно, возражение ничего не доказывает.

Ответ на возражение 11. Активный интеллект – это форма, пропорциональная пассивному интеллекту, как пассивная сила содержания пропорциональна силе природного посредника, так все то, что принадлежит пассивной силе содержания, находится в активной силе активного интеллекта или природного посредника. Соответственно, если активный интеллект становится формой пассивного интеллекта, последний должен

знати все те вещи, к которым сила активного интеллекта тянется. Но Божественная сущность не является формой, пропорциональной нашему интеллекту в этом смысле. Следовательно, сравнение неуместно.

Ответ на возражение 12. Ничего не мешает сказать нам, что после Страшного суда, когда слава людей и ангелов будет доведена до совершенства/завершена раз и навсегда, все праведники будут знать все, что Бог знает знанием о видении, не все увидят все в Божественной сущности. Тем не менее, душа Иисуса Христа будет видеть ясно все вещи, так же как она видит их сейчас; в то время как другие увидят большее или меньшее количество вещей в соответствии со степенью чистоты, которой они познают Бога: и, таким образом, душа Иисуса Христа просветит все другие души в отношении тех вещей, которые Он видит в Слове лучше, чем другие. Следовательно, написано: «Слава Божия осветила город Иерусалим [*Вульгата: «осветила его»], и светильник его – Агнец» (Откр. 21,23). Подобным образом высшие души просветят низшие, не новым светом, чтобы увеличить знания низших, но с помощью продолжительного просветления; таким образом, мы можем понять, что солнце осветит атмосферу в состоянии покоя. Следовательно, написано: «И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, вовеки, навсегда» (Дан. 12,3). Утверждение о превосходстве чинов, которое прекратится, относится к их настоящему служению относительно нас, как ясно из того же толкования.

Вопрос 93. О счастье святых и их жилищах

Мы должны рассмотреть вопрос о блаженстве святых и их жилищах. Относительно этого исследуется три положения: 1) увеличится ли блаженство святых после Страшного Суда; 2) можем ли мы назвать степень блаженства обиталищем; 3) различаются ли разные обители в соответствии с разной степенью благотворительности.

Раздел 1. Будет ли блаженство святых после суда еще больше, чем сейчас?

Возражение 1. Представляется, что блаженство святых после Страшного Суда не будет больше, чем сейчас. Поскольку чем ближе вещь приближается к Божественному подобию, тем совершеннее она разделяет блаженство. Душа более похожа на Бога, когда она отделена от тела, чем когда она объединена с ним. Следовательно, ее счастье больше до воссоединения с телом, чем после.

Возражение 2. Далее, сила более эффективна, если она объединена, чем когда она разделена. Душа более едина/объединена, когда она отделена от тела, чем когда она присоединена к нему. Следовательно, у нее есть больше силы для действия, и, соответственно, она имеет более совершенную долю блаженства, поскольку оно состоит в действии [*Cf. FS, Q [3], A [2]].

Возражение 3. Далее, блаженство состоит в акте умозрительного интеллекта. Интеллект, в своем действии, не использует органы тела; и, соответственно, будучи объединенной с телом, душа не становится способной на более совершенное понимание. Следовательно, блаженство души не больше после Суда, чем до него.

Возражение 4. Далее, ничего не может быть величественнее, чем что-то безграничное, и присоединение ограниченного к безграничному не вытекает во что-то большее, чем безграничное само по себе. Блаженство души до ее воссоединения с телом приводится в состояние блаженства, радуясь в безграничном благе, а именно, в Боге; после воскресения тела она будет находить радость в чем-то другом, как, возможно, в славе тела, и это ограниченное благо. Следовательно, их радость после возвращения в тело не будет больше, чем раньше.

Этому противоречит, Толкование на Откровение «Я увидел под жертвенником души убиенных» (Откр. 6,9) говорит: «Сейчас души святых пребывают под жертвенником, т.е. они

менее возвеличены, чем будут». Следовательно, их блаженство будет более значительным после воскресения, чем сейчас после смерти.

Далее, как блаженство даруется праведникам в качестве награды, так и несчастье посыпается грешникам. Но несчастье грешников после воссоединения с телом будет больше, чем раньше, поскольку они будут наказаны не только душой, но и телом. Следовательно, блаженство святых будет более значительным после воскресения тела, чем до него.

Отвечаю: Это очевидно, что блаженство святых возрастет в объеме после воскресения, потому что их блаженство тогда будет не только в душе, но и в теле. Более того, блаженство души также будет увеличено в объеме, видя, что душа будет радоваться не только в своем собственном благе, но также и в теле. Мы можем также сказать, что блаженство души увеличится по глубине/силе [*Cf. FS, Q [4], A [5], ad 5, где св. Томас отказывается лт этого утверждения]. Тело человека может быть рассмотрено в двух направлениях: во-первых, как зависимое от души в силу ее завершенности; во-вторых, как содержащее что-то, что препятствует душе в ее действиях, поскольку душа не идеально восполняет тело. Относительно первого рассмотрения тела, его союз с душой добавляет некое совершенство душе, поскольку каждая часть несовершенна, и закончена в целом; по этой причине целое для части, как форма для содержания. Соответственно, душа более совершенна в своем естественном состоянии, чем когда она целиком, например, в человеке, который возникает в результате союза души и тела, чем когда она отдельная часть. Относительно второго мнения воссоединение тела препятствует совершенству души, об этом написано «*тленное тело отягощает душу*» (Прем. 9,15). Если тогда из тела будут удалены все вещи, которые мешают действию души, душа будет более совершенной, когда она существует в таком теле, чем когда отделена от него. Чем больше совершенна вещь в существовании, тем более совершенна она сможет действовать: в связи с этим действие души, объединенной с телом, будет более совершенным, чем действие души,

отделенной от тела. Но прославленное тело будет телом, как описано, будет в целом подчинено духу. Следовательно, поскольку блаженство заключается в действии [*Cf. FS, Q [3], A [2], seqq.], блаженство души после воссоединения с телом будет более совершенно, чем раньше. Поскольку точно также как душа, отделяясь от тленного тела, способна осуществлять свою деятельность более совершенно, чем когда она соединена с ним, так и присоединившись к прославленному телу, ее деятельность будет более совершенной, чем когда она была отделена от тела. Каждая несовершенная вещь желает быть совершенной. Следовательно, отделенная от тела душа желает естественно воссоединения с телом и в силу этого желания, которое происходит от несовершенства души, ее деятельность, в которой она ограничена по отношению к Богу, менее интенсивна. Это согласуется с высказыванием Августина, что «ввиду желания тела она сдерживается от направления со всей своей мощью к этому высшему благу» (Gen. ad lit. XII, 35).

Ответ на возражение 1. Душа, соединенная с прославленным телом, более подобна Богу, чем когда она отделена от него, поскольку, когда она с ним соединена, она имеет более совершенное существование. Потому что чем совершеннее вещь, тем она более подобна Богу: даже сердце, совершенство жизни которого состоит в движении, более подобно Богу, пока оно в движении, чем когда оно в состоянии покоя, хотя Бог никогда не двигается.

Ответ на возражение 2. Сила, которая по своей собственной природе способна быть в содержании, более эффективна, когда подчинена содержанию, чем когда отделена от содержания, хотя вполне можно сказать, что сила, отделенная от содержания, является более эффективной.

Ответ на возражение 3. Хотя в процессе понимания душа не использует тело, совершенство тела будет как-то способствовать совершенству интеллектуальной деятельности, так как, будучи соединенной с прославленным телом, душа будет более совершенной по своей природе, и, соответственно, более эффективной в своей деятельности, и, следовательно, хорошие качества тела будут использоваться в качестве

инструмента деятельности, из которой состоит счастье: таким образом, философ утверждает, что внешние хорошие качества способствуют счастью жизни в качестве инструмента (Ethic. I, 8,10).

Ответ на возражение 4. Хотя, если ограниченное добавить к безграничному, великой вещи не получится, это создаст больше вещей, поскольку ограниченное и безграничное – это две вещи, в то время как безграничное само по себе является одним целым. Большее увеличение радости имеет отношение не к более великой вещи, но к большему количеству вещей. Следовательно, радость увеличивается в размере/объеме, потому что относится к Богу и к славе тела, в сравнении с радостью, которая относится к Богу. Более того, слава тела будет способствовать интенсивности радости, что относится к Богу, поскольку оно способствует более совершенной деятельности, с помощью которой душа стремится к Богу, поскольку чем совершеннее соответствующая деятельность, тем величественнее удовольствие [*Cf. FS, Q [32], A [1]], как утверждается в Этике (Ethic. x, 8).

Раздел 2. Следует ли степени блаженства называть обителями?

Возражение 1. Представляется, что степени блаженства не следует называть обителями. Поскольку блаженство подразумевает понятие о награде: в то время как обитель не обозначает ничего, имеющего отношения к награде. Следовательно, разные степени блаженства не могут быть названы обителями.

Возражение 2. Далее, обитель по внешнему виду обозначает место. Место, в котором святые будут пребывать в блаженстве не материальное, но духовное, а именно Бог, Который Един. Следовательно, есть только одна обитель, и, соответственно, мы не должны называть разные степени блаженства обителями.

Возражение 3. Далее, поскольку на небесах будут люди разных добродетелей, сейчас они в чистилище, и были в лимбе отцов. Но в чистилище или лимбе не различают обители. Следовательно, подобным образом не следует их различать на небесах.

Этому противоречит: «В доме Отца Моего обителей много» (Ин. 14,2). Августин объясняет это относительно разных степеней наград (Tract. LXVII in Joan.).

Далее, в каждом упорядоченном городе существует различие домов. Царство Небесное сравнивается с городом (Откр. 21,2). Следовательно, мы должны различать разные обители там в соответствии с разными степенями блаженства.

Отвечаю: Поскольку местное движение превосходит все другие движения, продолжение движения, расстояние и тому подобные вещи происходят из местного движения ко всем другим движениям в соответствии с философом (Phys., liber VIII, 7). Конец местного движения – это место, и когда вещь прибыла к месту назначения, она остается там на покой и содергится. Следовательно, в каждом движении этот самый покой в конце движения называется домом [коллокация] или обителью. Поэтому, поскольку термин движение сместился к

понятию действия инстинктивной потребности и воли, достижение конца инстинктивного движения называется обителью или домом, так что единство дома соответствует единству блаженства, чье блаженство со стороны объекта и множество обителей соответствует различиям блаженства со стороны блаженных. Даже при этих условиях мы наблюдаем в естественных вещах, что есть одно место, к которому все светлые предметы стремятся, поэтому каждый приближается к нему в соответствии со степенью своей светлости, поэтому они имеют разные обители, которые соответствуют их разным степеням освещенности.

Ответ на возражение 1. Обитель подразумевает понятие конца и, соответственно, награды, которая является концом добродетели.

Ответ на возражение 2. Хотя есть только одно духовное место, есть разные степени приближения к нему: и разные обители соответствуют им.

Ответ на возражение 3. Те, кто были в лимбе/чистилище или сейчас пребывают в чистилище, не пришли еще к своему концу. Поэтому разные обители не различаются в чистилище или лимбе, но только на небесах или в аду, которые являются концом для праведников и грешников.

Раздел 3. Различаются ли разные обители в соответствии с разными степенями милосердия?

Возражение 1. Представляется, что разные обители не различаются в соответствии с различными степенями милосердия. Поскольку написано: «Он дал... каждому по его силе» [Дауэй: «способность»] (Мф. 25,15). Характерная особенность вещи – это ее природная сила. Следовательно, дары благосклонности и славы распределяются согласно разным степеням природной силы.

Возражение 2. Далее, написано: «Ибо Ты воздаешь каждому по делам его» (Пс. 61,13). То, что воздается – это мера блаженства. Следовательно, степени блаженства различаются в соответствии с разнообразием дел, а не разнообразием милостыни.

Возражение 3. Далее, награда причитается за действие, а не привычку. Следовательно, «не тот сильнейший, который получил венец, но тот, кто вовлечен в конфликт» (Ethic. i, 8) и «он ... не получит венец [Вульгата «не»] кроме как тех случаев, когда он борется законно». Блаженство – это награда. Следовательно, разные степени блаженства будут дароваться в соответствии с разными степенями дел, а не в соответствии с разными степенями милосердия.

Этому противоречит: Чем больше человек соединен с Богом, тем счастливее он будет. Мера милосердия – это мера союза человека с Богом. Следовательно, разнообразие блаженства будет в соответствии с разными степенями милосердия.

Далее, «если одна вещь вытекает просто из другой вещи, увеличение первой вытекает из увеличения последней». Приобретение блаженства является следствием дел милосердия. Следовательно, получение величайшего блаженства является следствием большого количества дел милосердия.

Отвечаю: Отличительный принцип обителей или степеней блаженства имеет двойственную природу, а именно ближнюю и отдаленную. Ближний принцип – это разница положения,

которое будет в праведниках, что произойдет в результате разницы совершенства в них, что касается блаженного действия, в то время как отдаленный принцип – это добродетель, с помощью которой они приобрели это блаженство. В первом случае обители различаются в соответствии с милостью небес, которая, чем совершенней будет в человеке, тем он будет больше способен увидеть Божественную ясность, от увеличения которой зависит увеличение совершенства Божественного видения. Во втором случае обители различаются в соответствии с милостью привычки. Поскольку наши действия поощряются не самой сущностью действия, но привычкой добродетели, которой они наполняются. Каждая добродетель получает свою поощрительную силу от милосердия [*Cf. FS, Q [114], A [4]], которое имеет конец для объекта [*Cf. SS, Q [24], A [3], ad 1]. Следовательно, разнообразие добродетели восходит к разнообразию милосердия, и, таким образом, милость привычки будет различать обители по добродетели.

Ответ на возражение 1. В этом тексте «добродетель» обозначает не саму природную способность, но природную способность вместе со старанием получить благодать/милость [*Cf. SS, Q [23], A [8]]. Соответственно, добродетель в этом смысле будет своего рода материальным положением для измерения благодати и славы, которые получит человек. Но милостыня – это формальное дополнение добродетели в отношении славы, и, следовательно, разница степени в славе более зависит от степени милосердия, чем от степени вышеупомянутой добродетели.

Ответ на возражение 2. Труды сами по себе не требуют награды, если только они не наполнены милосердием: и, следовательно, разные степени славы будут соответствовать разным степеням милосердия.

Ответ на возражение 3. Хотя привычка милосердия или любой другой добродетели не является тем достоинством, за которое полагается награда, это, тем не менее, принцип и причина достоинства в действии: и, соответственно, согласно их разнообразию есть разнообразие наград. Это не мешает

нашему рассмотрению определенной степени достоинства в действии в общем, не в отношении существенной награды, которая есть радость в Боге, но в отношении некоторой случайной награды, которая есть радость в некотором созданном благе.

Вопрос 94. Об отношениях праведников с проклятыми на муки вечные

Мы должны рассмотреть отношения святых с проклятыми на муки вечные. Относительно этого исследуется три положения: 1) будут ли праведники видеть страдания грешников; 2) будут ли они жалеть их; 3) будут ли они радоваться их страданиям.

Раздел 1. Увидят ли святые на небесах страдания проклятых на муки вечные?

Возражение 1. Представляется, что блаженные на небесах не увидят страдания проклятых. Поскольку проклятые отрезаны от праведников больше, чем заблудшие. Но блаженные не видят поступки заблудших: поэтому толкование на «Авраам не узнаёт нас» (Ис. 63,16) говорит: «Мертвые, даже святые, не знают, что живые, даже их дети, делают» [*St. Augustine, De cura pro mortuis XIII, XV]. Следовательно, они не видят страдания проклятых на муки вечные.

Возражение 2. Далее, совершенство видения зависит от совершенства видимого объекта: поэтому философ говорит, что «самое совершенное действие чувства зрения – это когда чувство наиболее склонно к самому красивому из предметов, которое попадает в поле зрения» (Ethic. X, 4). Следовательно, с другой стороны, любая деформация в видимом предмете приводит к несовершенству зрения. Но в блаженных не будет несовершенства. Следовательно, они не увидят страдания проклятых, поскольку в них есть чрезмерная испорченность.

Этому противоречит: «И будут выходить и увидят трупы людей, отступивших от Меня» (Ис. 66,24); и толкование говорит: «Избранные выйдут, поскольку поймут или увидят явно, так что их могут подгонять, чтобы прославить Бога».

Отвечаю: Ничто не должно мешать блаженным в том, что принадлежит совершенству их блаженства. Все известно в основном для того, чтобы сравнить с противоположностью, потому что когда противоположности следуют одна за другой, они становятся более заметными. Для того чтобы счастье святых могло быть более восторженным для них, и они могли воздавать больше обильной благодарности Богу за это, им разрешается ясно видеть страдания проклятых.

Ответ на возражение 1. Толкование говорит о том, что умершие святые способны делать по природе: поскольку нет необходимости, чтобы они знали по природному знанию все, что

происходит с живыми. Но святые на небе знают точно все, что происходит как с заблудшими, так и с проклятыми. Следовательно, Григорий говорит, что слова Иова «*В чести ли дети его – он не знает, унижены ли – он не замечает*» (Иов. 14,21) не относятся к душам святых, потому что они обладают славой Бога внутри себя, мы не можем думать, что внешние вещи неизвестны им» (Moral, XII) [*касается этого ответа, Cf. FP, Q [89], A [8]].

Ответ на возражение 2. Хотя красота видимой вещи способствует совершенству видения, может быть дефект видимой вещи без несовершенства видения: потому что образы вещи, с помощью которых души знают противоположности, сами не являются противоположными. Также Бог, Который имеет самое совершенное знание, видит все вещи, красивые и уродливые.

Раздел 2. Сожалеют ли святые о несчастье проклятых?

Возражение 1. Представляется, что блаженные сожалеют о несчастье проклятых. Поскольку жалость происходит от милосердия [*Cf. SS, Q [30]]; и милосердие будет самым совершенным в блаженных. Следовательно, они будут сочувствовать по-особому страданиям проклятых.

Возражение 2. Далее, блаженные никогда не смогут сопереживать, как Бог. Еще в уме Бог сочувствует нашему несчастью, поэтому говорится, что Он милостивый.

Этому противоречит: те, которые сочувствуют другому, разделяют с ним его несчастье. Но блаженные не могут разделять чье-либо несчастье. Следовательно, они не жалеют проклятых за их несчастье.

Отвечаю: Сострадание или сочувствие может быть в человеке в двух случаях: во-первых, в виде страсти, во-вторых, в качестве выбора. В блаженных не будет страсти в ее низшем значении, если только это не результат выбора причины. Следовательно, страдания или сочувствия в них не будет, за исключением выбора причины. Сострадание или жалость появляются в результате выбора причины, когда человек желает, чтобы несчастье другого рассеялось: поэтому в тех вещах, которые мы не хотим, чтобы они рассеялись в соответствии с причиной, у нас нет такого сострадания. До тех пор, пока грешники есть на этой земле, они в таком положении, что без ущерба для Божественной справедливости могут из состояния страдания и греха перейти в состояние блаженства. Соответственно, возможно сострадать им как с помощью свободной воли, которой Бог, ангелы и праведники сочувствуют им, желая их спасения, и с помощью страсти, которой их жалеют хорошие люди в состоянии путников. Но в будущем состоянии это будет невозможно для них избежать страданий: и, соответственно, будет невозможно сожалеть об их страданиях в соответствии с правильной причиной. Следовательно, праведники в славе не будут жалеть проклятых.

Ответ на возражение 1. Милосердие – это основа жалости, когда это возможно для нас вне милости желать прекращения страданий другого человека, но святые не могут желать этого для проклятых, поскольку это противоречило бы Божественной справедливости. Соответственно, аргумент не доказан.

Ответ на возражение 2. Считается, что Бог милостив, поскольку Он приходит на помощь тем, кому подобает быть освобожденными от страданий в соответствии с порядком мудрости и справедливости: не то, что Он жалеет проклятых, если только наказывая их меньше, чем они того заслуживают.

Раздел 3. Будут ли праведники радоваться наказанию грешников?

Возражение 1. Представляется, что праведники не будут радоваться наказанию грешников. Поскольку радование несчастью другого человека имеет отношение к ненависти. Но в праведниках не будет никакой ненависти. Следовательно, они не будут радоваться страданиям проклятых на муки вечные.

Возражение 2. Далее, блаженные на небе будут в высшей степени соответствовать Богу. Бог не торжествует над нашими страданиями. Следовательно, так же и блаженные не буду радоваться страданиям проклятых на муки вечные.

Возражение 3. Далее, то, что заслуживает порицания в путниках, не имеет места в осмыслителе. Достойно порицания в путниках – получать наслаждение от боли других, и достойно похвалы – печалиться о них. Следовательно, блаженные никак не радуются страданиям проклятых.

Этому противоречит, Написано: «*Возрадуется праведник, когда увидит отмщение*» (Пс. 57,11).

Далее, написано: «*и будут они мерзостью для всякой плоти*» [*Дуз: «и будут они мерзостью для всякой плоти».] (Ис. 66,24). Насыщение обозначает подкрепление ума. Следовательно, блаженные будут радоваться наказанию проклятых на муки вечные.

Отвечаю: Вещь может быть предметом радости в двух случаях. Во-первых, напрямую, когда кто-то радуется вещи как таковой: и, таким образом, святые не будут радоваться наказанию грешников. Во-вторых, косвенно, по причине, например, чего-то присоединенного к ней: и в этом случае святые будут радоваться наказанию грешников, рассматривая в этом порядок Божественной справедливости и их собственное освобождение, которое наполнит их радостью. И, таким образом, Божественная справедливость и их собственное высвобождение будут прямой причиной радости блаженных, в то время как наказание проклятых станет причиной их радости косвенно.

Ответ на возражение 1. Радоваться несчастью другого как такового относится к ненависти, а не радоваться несчастью другого по причине чего-то еще присоединенного. Таким образом, человек иногда радуется своему собственному несчастью, когда мы радуемся нашим собственным бедствиям, помогающим нам заслужить жизнь: «*С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения*» (Иак. 1,2).

Ответ на возражение 2. Хотя Бог не радуется наказанию как таковому, Он радуется им, будучи управляем Своей справедливостью.

Ответ на возражение 3. Не достойно похвалы в путнике радоваться несчастью другого как такового: это достойно похвалы, если он радуется им, как если бы имел нечто присоединенное. Тем не менее, это не одно и тоже с путником, как с осмыслителем, потому что в путнике страсти часто опережают здравый смысл, и иногда такие страсти достойны похвалы, показывая хорошее расположение ума, как в случае стыда и раскаяния в злых поступках. В то время как в осмыслителе не может быть страсти, но как следует – трезвость ума.

Вопрос 95. О награде праведников

Мы должны рассмотреть вопрос о награде блаженных. Относительно этого исследуется пять положений: 1) должны ли быть дары для блаженных; 2) дар отличается ли от блаженства; 3) подобает ли Иисусу Христу иметь дары; 4) подобают ли дары ангелам; 5) распределены ли три дара души справедливо.

Раздел 1. Должны ли быть дары в качестве выкупа для блаженных?

Возражение 1. Представляется, что никакие дары в качестве выкупа не предназначены для блаженных. Выкуп дается жениху за несение бремени брака (Cod. v, 12, De jure dot. 20: Dig. XXIII, 3, De jure dot.). Но святые имеют сходство не с женихом, но с невестой, как члены Церкви. Следовательно, они не получат выкуп.

Возражение 2. Далее, выкуп дается не отцом жениха, но отцом невесты (Cod. v, 11, De dot. promiss., 1: Dig. XXIII, 2, De rit. pир.). Все благие дары даются блаженным отцом жениха, т.е. Иисусом Христом: «Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше от Отца света». Следовательно, дары, которые даруются блаженным, не следует называть выкупом.

Возражение 3. Далее, в плотском браке выкуп дается, чтобы тяжести брака могли быть легче перенесены. Но в духовном браке нет бремени, особенно в положении Церкви торжествующей. Следовательно, никакой выкуп не полагается в этом состоянии.

Возражение 4. Далее, выкуп не дается за исключением брака. Но духовный брак скреплен договором с Христом по вероисповеданию в состоянии Церкви воинствующей. Следовательно, если выкуп подобает блаженным, по этой же причине он будет подходить святым, которые путники. Но последним это не соответствует: и, следовательно, не предназначен для блаженных.

Возражение 5. Далее, выкуп относится к внешним благам, которые являются благами состояния, в то время как награда блаженных состоит из внутренних добродетелей. Следовательно, не следует называть их выкупом.

Этому противоречит: «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5,32). Отсюда следует, что духовный брак предвещается плотским браком. Но в мирском браке выкупленная невеста приводится в дом жениха.

Следовательно, поскольку святые приводятся в дом Господа, когда они причислены к лицу блаженных, представляется, что они выкуплены определенными дарами.

Далее, выкуп назначается в мирском браке, чтобы облегчить брак. Но духовный брак более блаженный, чем земной брак. Следовательно, выкуп должен быть назначен им.

Далее, украшение невесты – это часть выкупа. Святые украшены, когда они одеты в славу, согласно пророку Исаи «Он облек меня в ризы спасения, одеждою правды одел меня, как на жениха возложил венец и, как невесту, украсил убранством» (Ис. 61,10). Следовательно, святые на небе имеют выкуп.

Отвечаю: Несомненно, что блаженные, когда они приводятся к славе, выкуплены Богом определенными дарами за их украшение, и это украшение называется святыми отцами их выкупом. Следовательно, выкуп, о которым мы сейчас говорим, можно определить таким образом: «Выкуп – это вечное украшение души и тела, соответствующее жизни, продолжающееся вечно в вечном блаженстве». Это описание взято по образу материального выкупа, которым украшается невеста и муж обеспечивается соответствующей поддержкой для жены и детей, и еще выкуп остается неотъемлемой частью невесты, так что если брачный союз трудный, он возвращается к ней. Что касается причины названия, то существует несколько мнений. Некоторые говорят, что название «выкуп» взято не по аналогии с мирским браком, но в соответствии с манерой говорить, с помощью которой любое совершенство или украшение любого человека, называется талантом. Таким образом, о человеке, который знает, говорят, что он награжден талантом знания, и в этом смысле Овидий использует слово «талант» (*De Arte Amandi I, 538*): «Какими бы ни были пожертвования, старайтесь угодить». Но это кажется не совсем подходящим, поскольку, когда термин используется, чтобы обозначить определенную вещь, он обычно не переносится на другой, кроме как по причине некоторого сходства. Поскольку по первоначальному значению выкуп относится к мирскому браку, следует, что в каждом другом употреблении термина мы должны

замечать некоторое сходство с его исходным значением. Соответственно, другие говорят, что сходство состоит в том, что в земном браке выкуп – это по сути дар, дарованный женихом невесте за ее украшение, когда она приводится в дом жениха, и это мы можем найти в словах Сихема Иакову и его сыновьям: «*Назначьте самое большое вено и дары*» (Быт. 34,12), и из слов: «*Если обольстит кто девицу необрученную и переспит с нею, пусть даст ей вено [и возьмет ее] себе в жену*» (Исх. 22,16). Следовательно, украшение, дарованное Христом святым, когда они приводятся в дом славы, называется выкупом. Но это противоположно тому, что говорят юристы, которым приходится иметь дело/вести переговоры по таким вопросам. Поскольку они говорят, что выкуп, по сути говоря, это пожертвование со стороны жены, сделанное тем, кто на стороне мужа, ввиду бремени брака, которое муж должен нести; в то время как то, что дает жених сказано, что «*Фараон, царь Египетский, пришел и взял Газер, ...и отдал его в приданое дочери своей, жене Соломоновой*» (ЗЦар. 9,16). Приведенные высказывания из священных книг не доказывают ничего противоположного. И хотя это обычное дело родителям невесты давать выкуп, иногда так случается, что жених или его отец дают выкуп вместо отца невесты; и это может происходить в двух случаях: либо по причине его большой любви к невесте как в случае с отцом Сихема, Геморе, который по причине большой любви его сына к девушке пожелал дать выкуп, который он имел право получить; или в качестве наказания жениху, который должен из своего имущества дать выкуп девственнице, соблазненной им, в то время как он должен был получить его от отца девушки. В этом смысле Моисей говорит в отрывке выше. По мнению других мы должны придерживаться того, что в плотском браке выкуп, по сути говоря, это то, что дается со стороны жены тем, кто на стороне мужа из-за несения тяжести брака, как утверждалось выше. Остается трудность, тем не менее, как адаптировать это значение к рассматриваемому вопросу, поскольку небесные украшения даются духовной жене Отцом Жениха. Это должно проясниться в ответах на возражения.

Ответ на возражение 1. Хотя в плотском браке выкупдается жениху в его использование, владение и контроль принадлежат невесте: это очевидно из того, что если брак распадается, выкуп возвращается невесте согласно закону (Cap. 1,2,3, *De donat. inter virum et uxorem*). Таким образом, также и в духовном браке, сами украшения, подаренные духовной невесте, а именно, Церкви в ее членах, принадлежат на самом деле Жениху, поскольку они приводят к Его славе и чести, а также к невесте как украшенной ими.

Ответ на возражение 2. Отец Жениха, то есть Иисуса Христа, есть Личность только Отца: в то время как Отец невесты – это Троица, поскольку то, что происходит в созданиях, принадлежит единосущной Троице. Следовательно, в духовном браке эти таланты/дары, честно говоря, даруются скорее Отцом невесты, нежели Отцом Жениха. Тем не менее, хотя этот дар сделан всеми Лицами Троицы, он может быть сделан таким образом, присущим каждому Лицу. Личности Отца, как дарующему, поскольку Он обладает властью; и отцовство в отношении созданий также присуще Ему, Он является Отцом как Жениха, так и невесты. Это присуще и Сыну, поскольку все сделано ради Него и через Него. И Святому Духу, ввиду того, что это сделано в Нем и согласно Ему, поскольку любовь – это причина всего дающего [*Cf. FP, Q [38], A [2]].

Ответ на возражение 3. То, что делает выкуп, принадлежит выкупу по природе, и это облегчение брака: в то время как то, от чего выкуп избавляет, а именно, бремя брака, которое он облегчает, принадлежит ему случайно: таким образом, он принадлежит благосклонности по природе, чтобы сделать человека благочестивым, но случайно, чтобы сделать нечестивого человека благочестивым. Соответственно, хотя в духовном браке нет трудностей, в нем есть высочайшая радость; эта радость может быть еще совершеннее, невеста выкупается дарами, так что она с их помощью может счастливо соединиться с женихом.

Ответ на возражение 4. Выкуп обычно назначается невесте не тогда, когда она выходит замуж, но когда она приводится в дом жениха, так чтобы быть в присутствии жениха,

поскольку «водворяясь в теле, мы устраниены от Господа» (2Кор. 5,6). Следовательно, дары, данные святым в этой жизни, не называются выкупом, а только те, которые дарованы им, когда они получают славу, в которой Жених радует их Своим присутствием.

Ответ на возражение 5. В духовном браке требуется внутренняя миловидность, поэтому написано: «Вся слава дщери Царя внутри» (Пс. 44,14) и.т.д. А в мирском браке необходима внешняя привлекательность. Следовательно, нет необходимости в таком роде выкупе в духовном браке как в плотском браке.

Раздел 2. Является ли выкуп тем же самым, что и блаженство*? [*Cf. FP, Q [12], A [7], ad 1; FS, Q [4], A [3]]

Возражение 1. Представляется, что выкуп – это то же самое, что и блаженство. Как следует из определения слова «выкуп» (A [1]), выкуп – это «вечное украшение тела и души в вечном блаженстве». Блаженство души – это ее украшение. Следовательно, выкуп – это блаженство.

Возражение 2. Далее, выкуп обозначает то, что делает союз жениха и невесты восхитительным. Таково блаженство и в духовном браке. Следовательно, блаженство – это выкуп.

Возражение 3. Далее, согласно Августину созерцание это «вся сущность блаженства». Созерцание рассматривается как один из выкупов. Следовательно, блаженство – это выкуп.

Возражение 4. Далее, пользование благами дает радость. Пользование благами – это выкуп. Следовательно, выкуп дает радость и, таким образом, блаженство – это выкуп.

Возражение 5. Далее, согласно Боэцию, «блаженство – это состояние, ставшее совершенным за счет совокупности всех благих вещей» (De Consol. III). Состояние блаженных совершенно за счет выкупов. Следовательно, выкупы – это часть блаженства.

Этому противоречит, выкупы даются без заслуг, в то время как блаженство не дается, а даруется в ответ за добродетели. Следовательно, блаженство – это не выкуп.

Далее, блаженство только одно, в то время как выкупов несколько. Следовательно, блаженство – это не выкуп.

Далее, блаженство пребывает в человеке в соответствии с тем, что в нем главное (Ethic. X, 7), в то время как выкуп предназначен также для тела. Следовательно, выкуп и блаженство – это не одно и то же.

Отвечаю: Существует два мнения по этому вопросу. Некоторые говорят, что блаженство и выкуп – это одно и то же в реальности, но различаются в аспекте: потому что выкуп относится к духовному браку между Иисусом и душой, в то

время как блаженство нет. Но очевидно, что это не так, поскольку блаженство состоит в действии, в то время как выкуп – это не действие, а качество или склонность. Что касается других, то следует утверждать, что блаженство и выкуп различаются даже в действительности, блаженство само по себе является совершенным действием, с помощью которого душа соединяется с Богом, в то время как выкуп – это привычки или склонности или любые другие качества, направленные на то же самое совершенное действие, они направлены на блаженство вместо того, чтобы быть его частью.

Ответ на возражение 1. Блаженство, правильней сказать, не является украшением души, но тем, что вытекает из украшения души; поскольку это действие, в то время как украшение – это определенная привлекательность самих блаженных.

Ответ на возражение 2. Блаженство не направлено на союз, но представляет союз души и Иисуса Христа. Этот союз осуществляется действием, в то время как выкупы – это дары, приводящие к этому самому союзу.

Ответ на возражение 3. Зрение может рассматриваться в двух направлениях. Во-первых, фактически, т.е. как действие зрения; и, таким образом, зрение – это не выкуп, но само блаженство. Во-вторых, оно может рассматриваться привычно, т.е. как привычка, которой это действие выявляется, а именно, ясность славы, которой душа просвещается, чтобы увидеть Бога: и, таким образом, это выкуп и основа блаженства, но не само блаженство. Тот же ответ применим к возражению 4.

Ответ на возражение 5. Блаженство – это сумма всех добродетелей не в качестве основных частей блаженства, но в некотором отношении направлены на блаженство, как утверждалось ранее.

Раздел 3. Надлежит ли Иисусу получить выкуп?

Возражение 1. Представляется, что Иисус должен получить выкуп. Поскольку святые будут соответствовать Богу через славу, согласно «Который уничоженное наше тело преобразит так, что будет сообразно славному телу Его» (Фил. 3,21). Следовательно, Христос также получит выкуп.

Возражение 2. Далее, в духовном браке выкупдается подобно как в плотском браке. Духовный брак во Христе Иисусе, который принадлежит Ему, потому что две природы в одной Личности, в отношении чего человеческая природа в Нем поддерживается Словом, как говорит толкование [*St. Augustine, De Consensu Evang. I, 40] на псалмы «Он поставил в них жилище солнцу» (Пс. 18,5) и.т.д., и Откровение «се, скиния Бога с человеками» (Откр. 21,3). Следовательно, Иисусу подобает получить выкуп.

Возражение 3. Далее, Августин говорит (De Doctr. Christ. III), что Иисус, согласно Книге Правил [*Liber regularum] Тихония, ввиду союза мистического тела, которое существует между головой и ее членами, называет Себя также Невестой, а не только Женихом, как можно прочитать в книге пророка Исаи: «как на жениха возложил венец и, как невесту, украсил убранством» (Ис. 61,10). Поскольку выкуп полагается невесте, представляется, что Иисус должен получить выкуп.

Возражение 4. Далее, выкуп полагается всем членам Церкви, поскольку Церковь – это жена. Иисус является членом Церкви, ибо написано «И вы – тело Христово, а порознь – члены», т.е. Христа (1Кор. 12,27), согласно толкованию. Следовательно, Иисусу полагается выкуп.

Возражение 5. Далее, Иисус имеет совершенное зрение, пользование благами и радость. Это все дары. Следовательно, и.т.д.

Этому противоречит, различие лиц необходимо между женихом и невестой. В Иисусе Христе нет ничего отличного от Сына Божия, Который есть Жених, как утверждается в Евангелии от Иоанна «Имеющий невесту есть жених» (Ин.

3,29). Следовательно, поскольку выкуп предназначается невесте или для невесты, представляется неподобающим, чтобы Иисус получал выкуп.

Далее, один и тот же человек не может одновременно, и давать, и получать выкуп. Имеено Иисус Христос дает духовные дары. Следовательно, не подобает Иисусу получать выкуп.

Отвечаю: Существует два мнения по этому вопросу. Некоторые говорят, что в Иисусе Христе тройственный союз. Первый союз – это союз гармонии, которым Он соединен с Богом узами любви; второй союз – это союз снисходительности, которым его человеческая природа соединяется с Божественной природой; третим союзом Господь соединяется с Церковью. Они говорят, что оносительно первых двух союзов, Иисусу подобает получить выкуп как таковой, но в отношении третьего союза, Ему подобает иметь дары в наивысшей степени, рассматриваемые в отношении того, из чего они состоят, а не рассматриваемые как дары; потому что в этом союзе Он Жених, а Церковь невеста, и выкуп дается невесте для владения и контроля, хотя он дается жениху для пользования. Но это представляется нам неправильным. Поскольку в союзе Иисуса с Отцом в гармонии любви, даже если мы будем рассматривать Его в качестве Бога, не сказано, что будет брак, поскольку он не подразумевает подчиненности, такой, какая требуется невесте по отношению к жениху. И также в союзе человеческой природы с Божественной, если мы рассматриваем Личный союз или то, что относится к следованию воли, не может быть выкупа по трем причинам. Во-первых, потому что в браке, где дается выкуп, должно быть сходство природы между женихом и невестой, а этого не хватает в союзе человеческой и Божественной природы. Во-вторых, потому что требуется различие лиц, и сама человеческая природа не отличается от Слова; в-третьих, потому что выкуп дается, когда невеста впервые приводится в дом жениха и, таким образом, представляется, что он принадлежит и невесте, которая не была соединена, но вступила в союз. В то время как человеческая природа, которая была принята в союз Личности Словом, никогда не была ничем иным, как идеально

объединенной. Так, по мнению других мы должны думать, что понятие о выкупе либо не соответствует Христу, либо не так прекрасно в отношении святых; то, что мы называем дарами, подобает Ему в наивысшей степени.

Ответ на возражение 1. Это соответствие должно пониматься относительно вещей, которые являются выкупом, а не понятием выкупа во Христе: поскольку нет необходимости, чтобы вещь, в которой мы соответствуем Христу, должна быть одинаковой как в Иисусе, так и в нас.

Ответ на возражение 2. Неправильно сказано, что человеческая природа является невестой в ее союзе со Словом, поскольку различие лиц, которое необходимо между женихом и невестой, в ней не наблюдается. Человеческую природу иногда описывают как невесту, относительно ее союза со Словом, потому что у нее есть определенные действия, характерные для невесты, в которых она объединяется с Женихом нераздельно, и в этом союзе он подчиняется Слову и управляет Словом, как невеста женихом.

Ответ на возражение 3. Если иногда говорят, что Иисус Христос есть Невеста, это не потому что Он невеста действительно, но потому что Он олицетворяет Свою невесту, а именно Церковь, которая соединена с Ним духовно. Следовательно, ничего не мешает Ему в этом контексте, получить выкуп, это не означает, что Он получит выкуп, но Его Церковь.

Ответ на возражение 4. Термин «Церковь» может рассматриваться в двух значениях. Иногда она обозначает только тело, которое соединено со Христом как ее Главой. В этом значении только одна Церковь носит характер невесты: и в этом смысле Христос не является членом Церкви, но Главой, от которой все члены получают. В другом значении Церковь символизирует Главу и членов, объединенных вместе. И, таким образом, сказано, что Иисус является членом Церкви, ввиду того, что выполняет обязанности отличные от всех других, вливая жизнь в других членов, хотя Он не совсем правильно назван членом, поскольку член подразумевает определенное ограничение, в то время как во Христе духовное благо не

ограничено, но абсолютно целостное [*Cf. TR, Q [8], A [1]], поэтому Он является совершенным благом Церкви, вместе с другими членами Он не величественнее, чем Он есть Сам по Себе. Говоря о Церкви в этом значении, Церковь означает не только невесту, но жениха и невесту, поскольку одна вещь вытекает из духовного союза. Соответственно, хотя Иисуса называют членом Церкви в некотором смысле, Он никак не может быть назван членом невесты; и, следовательно, понятие о выкупе не соотносится с Ним.

Ответ на возражение 5. Относительно слова «случайность» – ошибка, поскольку эти вещи не соответствуют Христу, если мы рассматриваем их в отношении выкупа.

Раздел 4. Получат ли ангелы дары?

Возражение 1. Представляется, что ангелы получат дары. Поскольку толкование на Песнь Песней (6,8) «она, голубица моя» говорит: «Едина Церковь среди людей и ангелов». Церковь – это невеста, следовательно, это соответствует тому, чтобы члены Церкви получили выкуп. Следовательно, ангелы получат дары.

Возражение 2. Далее, толкование на Евангелие от Луки: «*И вы будьте подобны людям, ожидающим возвращения господина своего с брака*» (Лк. 12,36) говорит: «Наш Господин пошел на брак, когда после Его воскресения новый Человек обручил с Ним ангельское войско». Следовательно, ангельские войска являются невестой Христа и, соответственно, им подобает получить дары.

Возражение 3. Далее, духовный брак заключается в духовном союзе. Духовный союз между ангелами и Богом не меньше, чем между блаженными людьми и Богом. Поскольку дары, о которых мы сейчас рассуждаем, назначаются по причине духовного брака, представляется, что ангелам надлежит их получить.

Возражение 4. Далее, духовный брак предполагет духовного жениха и духовную невесту. Сейчас ангелы, в отличии от человека, более соответствуют Христу по природе как верховная духовная сила. Следовательно, духовный брак более возможен между ангелами и Иисусом, чем между людьми и Богом.

Возражение 5. Далее, большее соответствие требуется между главой и членами, чем между женихом и невестой. Сейчас соответствие между Христом и ангелами достаточное, чтобы называться Главой ангелов. Следовательно, по этой же причине этого достаточно, чтобы называться их женихом.

Этому противоречит то, что Ориген в начале пролога на его комментарии к Песни Песней различает четыре лица, а именно, «жених с невестой, молодые девицы и друзья жениха». И он говорит, что «ангелы – это друзья жениха». Поскольку

выкуп полагается только невесте, представляется, что дары не подобают ангелам.

Далее, Иисус сделал Церковь Своей невестой воплощением и страстями: что предзнаменовано в словах «ты жених крови у меня» (Исх. 4,25). Своим воплощением и страстями Господь не был соединен с ангелами, как раньше. Следовательно, ангелы не принадлежат Церкви. Если мы рассматриваем Церковь как невесту. Следовательно, дары не подобают ангелам.

Отвечаю: Без всякого сомнения, все, что имеет отношение к дарам души, подходит и ангелам, как и людям. Но, рассматривая их в отношении выкупа, они не являются подобающими ангелам как людям, потому что характер невесты не совсем подходит ангелам, чем людям. Поскольку требуется соответствие природы между женихом и невестой, например, они должны быть одного рода. Люди соответствуют Христу в этом отношении, потому что Он принял человеческую природу, и за счет этого стал похож на всех людей в особой природе человека. С другой стороны, Он не похож на ангелов в отношении рода, ни по Своей Божественной природе, ни по Своей человеческой природе. Соответственно, понятие о выкупе не совсем подходит ангелам, так как людям. Поскольку, тем не менее, в метафорах нет необходимости иметь сходство при каждом почтительном отношении, мы не должны спорить, что одна вещь не говорит о другой образно по причине недостатка в сходстве, и, соответственно, аргумент, который мы привели, не доказывает, что дары просто не подобают ангелам, но только то, что они не совсем подходят ангелам, как людям по причине вышеупомянутого недостатка в сходстве.

Ответ на возражение 1. Хотя ангелы включены в состав Церкви, они не являются членами Церкви по схожести природы, если мы рассматриваем Церковь как невесту: и, таким образом, не совсем правильно, что им подобает получить дары.

Ответ на возражение 2. Обручение/брак рассматривается здесь в широком смысле, как союз без соответствия особой природе. И в этом смысле ничего не мешает нам сказать, что ангелы имеют дары в широком понимании этого слова.

Ответ на возражение 3. В духовном браке, хотя нет ничего другого, чем духовный союз, те, чей союз отвечает понятию о совершенном браке, должны совпадать по особой природе. Следовательно, обручение не совсем соответствует ангелам.

Ответ на возражение 4. Соответствие между ангелами и Иисусом как Богом не настолько достаточно для идеального брака, поскольку до настоящего времени они далеки от сходства в роде, существует еще непреодолимое расстояние между ними.

Ответ на возражение 5. Даже Христос не совсем правильно назван Главой ангелов, если мы рассмотрим голову как требующую сходства природы с членами. Однако мы должны заметить, что хотя голова и другие члены являются частями одного человека одного рода, если мы рассмотрим каждого в отдельности, то каждый будет принадлежать не к одному уже роду по отношению к другим членам, так, рука – это другая особая часть, отличная от головы. Следовательно, говоря о членах в себе, единственное сходство, которое требуется, это пропорция, один получает от другого, и один служит другому. Соответственно, сходство между Богом и ангелами является более достаточным для понятия главы, чем для понятия жениха.

Раздел 5. Назначаются ли три дара души подобающим образом?

Возражение 1. Представляется неподобающим назначить душе три дара, а именно, «зрение», «любовь» и «плодоношение». Поскольку душа соединена с Богом в соответствии с разумом, в котором присутствует образ Троицы в отношении памяти, понимания и воли. Любовь имеет отношение к воле, и зрение к пониманию. Следовательно, должно быть что-то соответствующее памяти, поскольку плодоношение касается не памяти, но воли.

Возражение 2. Далее, блаженные дары соответствуют добродетелям, которые объединяют нас с Богом: и это вера, надежда и милосердие, в которых Сам Бог есть основа. Любовь соответствует милосердию, и зрение вере. Следовательно, должно быть что-то соответствующее надежде, поскольку плодоношение соответствует больше милосердию.

Возражение 3. Далее, мы наслаждаемся Богом только любовью и зрением, поскольку «мы наслаждаемся теми вещами, которые мы любим ради них», как говорит Августин (*De Doctr. Christ. I, 4*). Следовательно, плодоношение не должно рассматриваться как отличный от любви дар.

Возражение 4. Далее, понимание требуется для совершенства блаженства: «Так бегите, чтобы получить» (*1Кор. 9,24*). Следовательно, мы должны рассмотреть далее выкуп.

Возражение 5. Далее, Ансельм говорит о том, что относится к блаженству души – «мудрость, дружба, гармония, власть, честь, надежность, радость» (*De Simil. XLVIII*). И, соответственно, вышеупомянутые дары рассматриваются неподобающе.

Возражение 6. Далее, Августин говорит что «в этом блаженстве Бог будет виден бесконечно, любим без устали, восхвалим неутомимо» (*De Civ. Dei XXII*). Следовательно, похвала должна быть добавлена к вышеупомянутым дарам.

Возражение 7. Далее, Боэций рассматривает пять вещей, относящихся к блаженству (De Consol. III). И это: достаточность, которая обогащает чины, радость, которая доставляет удовольствие, торжество, которое прославляет чины, надежность, которая оберегает чины, благоговение, которое облагораживает чины. Соответственно, представляется, что их следует рассмотреть скорее как дары, чем как вышеупомянутое.

Отвечаю: Все едины в рассмотрении трех даров души, но однако по-разному. Некоторые говорят, что три дара души – зрение, любовь, плодоношение. Другие считают, что это зрение, постижение/разумение и плодоношение. Третьи полагают, что эти три дара есть зрение, наслаждение и понимание. Однако все эти рассуждения приходят к одному выводу, и их количество определяется таким же образом. Поскольку было сказано (A [2]), что выкуп – это что-то свойственное душе, направляющее ее к действию, в котором состоит блаженство. Две вещи необходимы в этом действии: ее сущность, которая есть зрение, и ее совершенство, которое есть наслаждение, поскольку блаженству нужно совершенное действие. Зрение восхитительно в двух случаях: во-первых, со стороны предмета, по причине видения вещи восхитительной; во-вторых, со стороны зрения, по причине видения себя восхитительным, даже если мы восхищаемся, зная о зле, хотя плохие вещи сами по себе нас не восхищают. И поскольку это действие, в котором состоит наивысшее блаженство, должно быть самым совершенным, это зрение должно быть восхитительным в обоих случаях. Для того, чтобы это зрение было восхитительным со стороны зрения, оно должно быть родственным/присущим видящему посредством привычки, в то время как для того, чтобы оно было восхитительным со стороны видимого предмета, необходимы две вещи, а именно, чтобы видимый предмет был подходящим, и чтобы он был соединен с видящим. Соответственно, чтобы зрение было восхитительным со своей собственной стороны нужна привычка вызывать зрение, и, таким образом, у нас есть один дар, который мы называем зрением. Со стороны видимого предмета требуются две вещи. Во-первых, пригодность, которая касается эмоций, и в этом

отношении некоторые рассматривают любовь как дар, другие плодоношения (поскольку наслаждение касается эмоциональной части), поскольку то, что мы любим больше всего, мы считаем самым подходящим. Во-вторых, союз требуется со стороны видимого предмета, и, таким образом, некоторые понимают осмысление, которая не что иное, чем иметь Бога и держать Его в себе [*Cf. FS, Q [4], A [3]]; в то время как другие считают плодоношение не надежды, которая наша пока мы в пути, но обладания [*Дословно «действительности: non spei. .. sed rei»], которое на небе.

Таким образом, три дара соответствуют трем теологическим добродетелям, а именно, зрение – вере, понимание (или плодоношение в одном значении) – надежде, и пользование благами (или удовольствие согласно другому рассмотрению милосердия). Поскольку совершенное пользование благами, как оно будет на небе, включает наслаждение и понимание, по этой причине одни примут это за одно, другие за другое.

Однако другие эти три дара трем силам души, а именно, зрение – разумному, наслаждение – чувственному, пользование благами – гневливому, видя, что это плодоношение приобретается победой. Но это не совсем верно, потому что гневливые и сладострастные силы не в интеллектуальной, но в чувствительной части, в то время как дары души предназначаются разуму.

Ответ на возражение 1. Память и понимание имеют одно действие: либо, потому что само понимание есть действие памяти, либо, если понимание обозначает силу, потому что память не продолжает действовать безопасно посредством понимания, поскольку оно принадлежит памяти, чтобы вмещать знания. Соответственно, есть только одна привычка, а именно знание, соответствующее памяти и пониманию. Поэтому только один дар, а именно зрение, соответствует обоим.

Ответ на возражение 2. Плодоношение соответствует надежде, потому что оно включает осмысление, которое займет место надежды: поскольку мы надеемся на то, чего не имеем еще, поэтому надежда раздражается ввиду удаленности от

любимого. По этой причине она не останется на небесах [Cf. SS, Q [18], A [2]], но сменится осмыслением/пониманием.

Ответ на возражение 3. Плодоношение в составе понимания отличается от зрения и любви, но иначе, чем любовь от зрения. Поскольку любовь и зрение обозначают разные привычки, одно принадлежит интеллекту, другое эмоциональному дару. Но понимание, или плодоношение, обозначающее понимание, не означает привычку, отличную от этих двух, но удаление трудностей, которые сделали невозможным для разума соединиться с Богом реальным зрением. Это осуществляется славой, освобождая душу от всех недостатков; например, делая ее способной к знаниям без иллюзий, к полному контролю над телом, и так далее, таким образом, устранивая трудности, которые делают нас странниками от Господа.

Ответ на возражение 4 очевиден из того, что уже было сказано.

Ответ на возражение 5. Честно говоря, дары – это непосредственные принципы действия, в котором состоит совершенное блаженство, и душа объединяется с Богом. Вещи, упомянутые Ансельмом, не отвечают этому описанию, но они в любом случае сопровождают или следуют за блаженством, не только в отношении Жениха, Которому только лишь одна «мудрость» имеет отношение, но также в отношении других. Они могут быть либо чей-то ровней, для кого «дружба» относится к привязанностям, и «гармония» имеет отношение к согласию в действиях, либо быть чьими-то подчиненными, к которым «власть» относится, поскольку низшие управляются высшими, и «честь» относится к тому, что низшие предлагают высшим. Или снова (они могут сопровождать или следовать блаженству) в отношении самих себя – в этом смысле «надежность» относится к устраниению зла, и «радость» относится к приобретению блага.

Ответ на возражение 6. Похвала, о которой упоминает Августин, как о третьей вещи, которая будет существовать на небесах, не является предрасположенностью к блаженству, но скорее следствием блаженства, потому что из союза души с

Богом, в котором состоит блаженство, следует, что душа восклицает похвалу. Следовательно, похвала не имеет необходимых условий выкупа.

Ответ на возражение 7. Пять вышеупомянутых Бозицем вещей – это определенные условия блаженства, но не расположения к блаженству или его действиям, потому что блаженство по причине своего совершенства имеет в себе нераздельно все то, что ищут люди в разных вещах, как утверждает философ (Ethic. I, 7; X, 7,8). Соответственно, Бозий показывает, что эти пять вещей приобретаются в совершенном блаженстве, потому что они есть то, что ищут люди во временном счастье. «Безопасность» относится к иммуненту от зла, или приобретению подходящего блага, «радость» – к совершенному благу, «достаточность» – к проявлению блага, «торжество», потому что благость одного становится известной другим, или как «благоговение», показывающее это благо или его знание, поскольку благоговение показывает уважение, которое свидетельствует о добродетели. Следовательно, очевидно, что эти пять качеств не должны называться дарами, но условиями к получению вечного блаженства.

Вопрос 96. Об ореолах

В следующем вопросе мы рассматриваем ореолы. Относительно этого исследуется тринадцать положений: 1) отличаются ли ореолы от существенной награды; 2) отличаются ли они от плода; 3) полагается ли плод только добродетели воздержания; 4) предназначены ли три плода трем частям воздержания; 5) полагаются ли ореолы девственникам; 6) полагаются ли ореолы мученикам; 7) полагаются ли ореолы учителям/пресвитерам; 8) полагается ли ореол Иисусу Христу; 9) полагается ли ореолы ангелам; 10) соответствуют ли ореолы человеческому телу; 11) определены ли три ореола; 12) является ли ореол девственников самым величайшим; 13) имеет ли один тот же самый ореол в высшей степени, чем другой.

Раздел 1. Ореол – это одно и то же, что существенная награда, которая называется золотой венец?

Возражение 1. Представляется, что ореолы не отличаются от существенной награды, которая называется «золотой венец». Существенная награда есть само блаженство. Согласно Бозио, блаженство – это «состояние, приведенное в совершенное, совокупностью всех добродетелей» (De Consol. III). Следовательно, важнейшая награда включает в себя каждую добродетель, имеющуюся на небесах; таким образом, ореол входит в состав «золотого венца».

Возражение 2. Далее, «больше» и «меньше» не меняют род. Те, которые держат язык за зубами и сохраняют заповеди, получают большую награду, чем те, которые соблюдают только заповеди, по-видимому, их награда тоже не отличается, кроме как одна награда больше другой. Поскольку, ореол обозначает награду в результате действия совершенства, представляется, что он не обозначает что-то отличное от «золотого венца».

Возражение 3. Далее, награда соответствует добродетели. Милосердие есть корень всех добродетелей. Поскольку «золотой венец» соответствует милосердию, представляется, что не будет никакой другой награды на небе, кроме «золотого венца».

Возражение 4. Далее, «Все блаженные посвящены в ангельские чины», как утверждает Григорий (Hom. XXXIV in Evang.). Что касается ангелов, «хотя некоторые из них получили определенные дары в высшей степени, ничто не приобретается ими единолично, потому что все дары во всех них, хотя и не в равной степени, некоторые одарены больше, чем другие дарами, которыми однако все владеют» как говорит Григорий (Hom. XXXIV in Evang.). Следовательно, относительно блаженных, не будет никакой другой награды, кроме общей для всех. Следовательно, ореол – не отличительная награда от «золотого венца».

Возражение 5. Далее, высшая награда полагается за высшие заслуги. Если «золотой венец» полагается за труды, которые обязательны, и ореол за труды совета, ореол будет более совершенный чем «золотой венец» и, соответственно, не должен называться уменьшительно [*«Ореола», т.е. уменьшительно «золотой венец»]. Следовательно, представляется, что ореол не отличная от «золота» награда.

Этому противоречит, толкование на Исход «И сделай вокруг него золотой венец [витый]» (Исх.25:24) говорит: «Этот венец символизирует новый гимн, который одни только девственники поют в присутствии Агнца» [*Ven. Bede, De Tabernaculis i, 6]. Отсюда очевидно, что ореол – это венец, предназначенный не для всех, но для избранных, в то время как золотой венец даруется всем блаженным. Следовательно, ореол отличается от «золотого венца».

Далее, венец полагается за битву, которая заканчивается победой: «Если же кто и подвизается, не увенчавается, если незаконно будет подвизаться» (2Тим. 2,5). Следовательно, там, где есть особый конфликт, должен быть и особый венец. В определенных деяниях есть особая борьба. Следовательно, они заслуживают особый венец, который мы называем ореол.

Далее, Церковь воинствующая сменится Церквию торжествующей: «И я увидел святый город» (Откр. 21,2). Сейчас в Церкви воинствующей особая награда даруется тем, кто совершает особые поступки, например, корона завоевателю, приз бегуну. Следовательно, то же самое должно приобретаться в Церкви торжествующей.

Отвечаю: Важнейшая награда человека, которая есть его блаженство, состоит в совершенном союзе души с Богом, потому что она наслаждается Богом совершенно, как видит и любит совершенно. Эта награда называется «венец» или «золотой венец» образно, как в отношении добродетели, которая достигается в борьбе, поскольку «Не определено ли человеку время на земле, и дни его не то же ли, что дни наемника?» (Иов. 7,1) и относительно награды, с помощью которой человек становится участником Божественной природы, и, соответственно, наделен царской властью: «И соделал нас

царями... Богу нашему» и.т.д. (Откр. 5,10), поскольку корона – это знак царской власти.

Подобным образом случайная награда, которая дополняет существенную награду, имеет характер венца. Поскольку венец обозначает своего рода совершенство ввиду его круглой формы, так что по этой самой причине он соответствует совершенству блаженных. Однако поскольку ничего не может быть добавлено к важнейшему, но только то, что меньше, дополнительная награда называется «ореол». Что-то, что может быть добавлено в двух случаях к важнейшей награде, мы называем «золотым венцом». Во-первых, в результате условия, присоединенного к природе того, кто получает награду: таким же образом слава тела добавлена к блаженству души, и эта самая же слава тела иногда еще называется «ореолом». Таким образом, толкование Беды на Исход «сделай золотой венец вокруг» (Исх. 25,24) говорит, что «наконец-то ореол добавлен, когда утверждается в Библии, что высшая степень славы припасена для нас, когда наши тела возобновятся». Но не в этом смысле, в котором мы говорим об ореоле сейчас. Во-вторых, в результате природы действия, заслуживающего похвалы. Это имеет характер добродетели по двум пунктам, также оно имеет характер блага. Во-первых, например, из своего корня, который есть милосердие, поскольку это относится к последнему концу, и, таким образом, полагается важнейшая награда, а именно, достижение конца, и это «золотой венец». Во-вторых, из самого рода действия, которое получает определенную похвалу из соответствующих обстоятельств, привычки, выявляющей его, и ближайшего конца, и, таким образом полагается своего рода случайная награда, которую мы называем «ореол». И это в значении, в котором мы рассматриваем ореол сейчас. Соответственно, можно сказать, что «ореол» обозначает что-то, что может быть добавлено к «золотому венцу», радость, например, в работе, которую кто-то сделал, так как они носят характер выдающейся победы, поскольку эта радость отличается от радости, которую получают в соединении с Богом и которую называют «золотым венцом». Однако некоторые утверждают, что обычная награда,

которой является «золотой венец», получает название «ореол» в соответствии с тем, как оно дается девственникам, мученикам или докторам, как деньги получают название долг, хотя деньги и долг – это одно и то же. Тем не менее, это не означает, что существенная награда намного величественнее, когда она называется «ореол», это соответствует более превосходному действию, более превосходному не по мощности добродетели, но по способу оценки добродетели. Хотя два человека могут иметь Божественное видение с равной ясностью, это называется «ореол» в одном, но не в другом, это соответствует высшей добродетели относительно способа оценки заслуг. Но это представляется противоположным значению толкования, приведенного выше. Если бы «золото венец» и «ореол» были одним и тем же, «ореол» не описывался бы как дополнение к «золотому венцу». Более того, поскольку награда соответствует добродетели, более превосходная награда должна соответствовать более превосходному способу оценки заслуг. И в этом превосходстве, именно это превосходство мы называем «ореол». Отсюда следует, что «ореол» отличается от «золотого венца».

Ответ на возражение 1. Блаженство включает в себя все добродетели, необходимые для совершенной жизни человека, которая состоит в его совершенном действии. Некоторые вещи могут быть добавлены, не потому что они необходимы для совершенного действия, как будто без них это было бы невозможно, но добавлены к славе блаженства. Следовательно, они относятся к благополучию блаженства и некоторому соответствию ему. Даже гражданское счастье украшается благородством и телесной красотой и так далее, и это возможно без них, как утверждается в Этике (I, 8), и, таким образом, есть ореол в сравнении со счастьем небес.

Ответ на возражение 2. Тот, кто следует воле Божией/хранит намерения, соблюдает заповеди всегда заслуживает больше, чем тот, кто соблюдает только заповеди, если мы соберем понятие добродетели во всех делах от самого рода этих работ; но не всегда, если мы оцениваем добродетель от самого ее корня, милосердия: поскольку иногда человек

соблюдает только одни заповеди без дел милосердия, чем тот, кто соблюдает и заповеди, и волю Божию. Однако по большей части происходит обратное, потому что «доказательство любви в совершении поступков», как говорит Григорий (Hom. XXX in Evang.). Следовательно, это не более превосходная существенная награда, которая называется ореолом, а то, что добавляется к важнейшей награде без ссылки на существенную награду обладателя, чей ореол более или менее величественный, или равен важнейшей награде того, кто имеет ореол.

Ответ на возражение 3. Милосердие – это первый принцип добродетели, наши действия выступают в качестве инструментов, так сказать, с помощью которых мы получаем по заслугам. Чтобы получить результат необходимо не только соответствующее расположение в первой движущей силе, но и правильное расположение в инструменте. Следовательно, что-то первостепенное иммет результат относительно первой движущей силы, и что-то второстепенное относительно инструмента. Поэтому в награде есть также что-то со стороны милосердия, а именно «золотой венец», и что-то со стороны труда, а именно «ореол».

Ответ на возражение 4. Все ангелы заслужили свое блаженство с помощью одного действия, а именно, обратились к Богу и, соответственно, нет никакой особенной награды ни в ком, которую не имеет другой подобным образом. Люди заслуживают блаженство разными действиями, поэтому сравнение неуместно.

Тем не менее, среди людей то, что кажется один имеет что-то особенное, все имеют одно и то же, поскольку каждый по милосердию считает чьи-то добродетели своими. Эта радость, которой один разделяет радость другого, не может быть названа ореолом, потому что он не дается ему в качестве награды за его победу, но относится больше к награде другого, в то время как венец дается в награду самими победителями и не тем, кто радуются с ними победе.

Ответ на возражение 5. Добродетель, вырастающая из милосердия, более превосходна, чем та, которая происходит из

действия, конец, к которому направляет нас милосердие, более превосходно, чем вещи, направленные к этому концу, и которыми наши действия заняты. Поэтому награда, соответствующая добродетели по причине милосердия, какой бы маленькой она не была, величественнее чем любая награда, соответствующая действию по причине его рода. Следовательно, «ореол» используется уменьшительно в сравнении с «золотым венцом».

Раздел 2. Отличается ли ореол от плода?

Возражение 1. Представляется, что ореол не отличается от плода. Поскольку разные награды не полагаются за одну и ту же добродетель. Ореол и стократный плод соответствуют одной и той же добродетели согласно толкованию на Евангелие от Матфея «плод... во сто крат» (Мф. 13,8). Следовательно, ореол то же самое, что и плод.

Возражение 2. Далее, Августин говорит, что «стократный плод подобает мученикам и девственникам» (De Virgin XLV). Следовательно, плод – это награда для девственников и мучеников. Но ореол тоже им предназначен. Следовательно, ореол – это то же самое, что и плод.

Возражение 3. Далее, существует только две награды в блаженстве, а именно существенная и случайная, которая является дополнением к существенной. То, что добавляется к существенной награде, называется ореолом, о чем свидетельствует утверждение (Исх. 25,25), что маленький венец (ореол) добавлен к венцу. Но плод не является основной наградой, поскольку в этом отношении он полагался бы всем блаженным. Следовательно, это – то же самое, что и ореол.

Этому противоречит, вещи, которые не подразделяются одинаково, имеют разную природу. Плод и ореол не делятся одинаково, поскольку ореол делится на ореол девственников, мучеников, целителей, в то время как плод делится на плод женатых, вдов, девственников. Следовательно, плод и ореол – не одно и то же.

Далее, если бы плод и ореол были бы одним и тем же, ореол предназначался бы всем тем, кому подобает плод. Очевидно, что это неправда, поскольку плод надлежит вдовствующим, в то время как орел – нет. Следовательно, и.т.д.

Отвечаю: Метафорические выражения могут рассматриваться в разных случаях, смотря по тому, как мы находим сходства с разными свойствами вещи, из которой берется сравнение. Поскольку плод применим к материальным вещам, созданным на земле, мы используем его по-разному в

духовном смысле относительно различных условий, которые получают материальные плоды. Материальный плод имеет сладость, которой он освежает, поскольку он используется человеком: это последняя вещь, которой действие природы добивается. Более того, это то, что сельское хозяйство ждет с нетерпением как результата посева или любого другого процесса. Соответственно, плод рассматривается в духовном смысле иногда для того, что обновляет, будучи как последний конец; и соответственно этому значению нам сказано наслаждаться Богом совершенно на небесах, и несовершенно в пути. Исходя из этого значения, мы имеем плодоношение, которое есть дар, но сейчас мы не говорим о плоде в этом смысле. Иногда плод символизирует в духовном смысле то, что обновляет только, хотя это и не последний конец; и таким образом. Добротели называются плодами, поскольку «они обновляют ум истинной сладостью», как говорит Амвросий [*De Parad. XIII*]. В этом смысле плод рассматривается как «*Плод же духа... милосердие, радость*» и.т.д. (Гал. 5,22). Но не в этом смысле мы говорим о плоде сейчас, поскольку мы уже это рассмотрели [**Cf. FS, Q [70], A [1], ad 2*].

Однако мы можем рассмотреть духовный плод в другом значении, подобно материальному плоду, поскольку как материальный плод – выгода, которую ожидают в результате труда земледелия, так же мы можем назвать плод той наградой, которую человек приобретает в результате его труда на жизненном пути. Таким образом, каждая награда, которую мы должны приобрести в будущей жизни за наши труды, называется «плод». В этом смысле плод рассматривается: «*Плод ваш есть святость, а конец – жизнь вечная*» (Рим. 6,22). Ни в этом значении мы рассматриваем плод сейчас, мы исследуем плод с точки зрения результата посева. Так, в этом смысле наш Господь говорит о плоде, например, в Евангелии от Матфея (Мф. 13,23), где Он разделяет плод тридцать, шестьдесят и сто крат. Плод является результатом сеяния, потому что сила семени способна трансформировать характер души в свою собственную природу; и чем эффективнее эта сила и лучше подготовлена душа, тем многочисленнее будет плод.

Духовное семя, которое посеяно в нас, есть Слово Божие, потому что, чем больше человек преобразован в духовную природу, удаляясь от плотских вещей, тем сильнее плод Слова Божия в нем. Соответственно, плод Слова Божия отличается от золотого венца и ореола в том, что «золотой венец» состоит в радости в Боге, и «ореол» в радости от совершенства своих деяний, в то время как «плод» состоит в радости, что работник имеет в своем собственном расположении относительно его степени духовности, которую он приобрел через семя Слова Божия.

Однако некоторые различают ореол и плод, говоря, что ореол подобает воину согласно «*Если же кто и подвизается, не увенчавается, если незаконно будет подвизаться*» (2Тим. 2,5), в то время как плод подобает работнику в соответствии с высказыванием «*Плод добрых трудов славен*» (Прем. 3,15). Другие снова говорят, что «золотой венец» относится к обращению к Богу, в то время как «ореол» и «плод» относятся к вещам, направленным на конец. Получается, что плод скорее имеет отношение к воле, чем ореол к телу. Поскольку труд и борьба имеют один предмет и одно содержание, а награда тела зависит от награды души, эти объяснения касательно различия между плодом, золотым венцом и ореолом подразумевают только логическую разницу, и это не может быть, поскольку плод предназначен тому, кому не полагается ореол.

Ответ на возражение 1. Нет ничего несравнимого, если разные награды соответствуют одной и той же добродетели в соответствии с разными вещами содержащимися. Поэтому, девственности соответствует золотой венец, потому что девственность сохраняется ради Бога в распоряжении милосердия; ореол, потому что девственность – это труд совершенства, который носит торжествующий характер; и плод, потому что девственностью человек приобретает определенную духовность за счет удаления от плотской жизни.

Ответ на возражение 2. Плод, согласно тому восприятию, о котором мы говорим сейчас, не обозначает награду за мученичество и девственность, той, которая соответствует трем степеням воздержания. Это толкование, которое утверждает, что

стократный плод относится к мученикам, рассматривает плод в более широком значении, в соответствии с которым любая награда называется плодом, стократный плод, таким образом, обозначает награду, которая подобает за любую совершенную работу.

Ответ на возражение 3. Хотя ореол – это случайная награда, добавленная к основной награде, тем не менее, не всякая случайная награда является ореолом, но только та, которая назначается за работу над совершенством, в котором он наиболее соответствует Христу в достижении совершенной победы. Следовательно, это является несоответствующим, что другая случайная награда, которая называется плод, полагается иногда за удаление от плотской жизни.

Раздел 3. Полагается ли плод только добродетели воздержания?

Возражение 1. Представляется, что плод не подобает только за добродетель воздержания. Толкование на «Иная слава солнца» (1Кор. 15,41) говорит, что «ценность тех, кто принес плод во сто крат, сравнивается со славой солнца; со славой луны – тех, кто принес шестидесятикратный плод; со звездами – тех, кто принес тридцатикратный плод». Это различие славы, по мнению апостола, относится к любому различию блаженства. Следовательно, различные плоды должны соответствовать не чему иному, как добродетели воздержания.

Возражение 2. Далее, плоды называются так от плодоношения. Но плодоношение относится к основной награде, которая включает все добродетели. Следовательно, и.т.д.

Возражение 3. Далее, плод полагается за труд: «Плод добрых трудов славен» (Прем. 3,15). Большой труд в силе духа, чем в сдержанности или воздержании. Следовательно, плод не соответствует только одному воздержанию.

Возражение 4. Далее, намного труднее не преувеличить меру в еде, которая необходима для жизни, чем в сексуальных отношениях, без которых жизнь может поддерживаться: и, таким образом, бережливость/экономность величественнее, чем воздержание. Следовательно, плод соответствует больше умеренности, нежели воздержанию.

Возражение 5. Далее, плод подразумевает восхищение/наслаждение, восхищение имеет отношение к концу. Поскольку теологические добродетели имеют конец их объекта, а именно Самого Бога, представляется, что особенно им плод должен соответствовать.

Этому противоречит, утверждение в толковании на Евангелие от Матфея «Иной приносит плод во сто крат» (Мф. 13,23) приписывает плод девству, вдовству и супружескому воздержанию, которые являются частью воздержания.

Отвечаю: Плод – это награда человеку, которую он получает за переход от плотской жизни к жизни духовной. Соответственно, плод соответствует той добродетели, которая больше всего освобождает человека от подчинения плоти. Это влияние воздержания, поскольку душа особенно подчинена плоти по причине сексуального удовольствия; столько же, сколько в плотском действии, согласно Иерониму «даже дух пророка не трогает сердце пророка», ни «возможно ли понять что-нибудь среди этого удовольствия»(Ep. ad Ageruch.), как говорит философ (Ethic. VII, 11). Следовательно, плод соответствует скорее воздержанию, чем какой-либо другой добродетели.

Ответ на возражение 1. Это толкование рассматривает плод в широком смысле этого слова, в соответствии с чем, любая награда является плодом.

Ответ на возражение 2. Плодоношение не берет свое название от плода по причине любого сравнения с плодом в значении, о котором мы сейчас рассуждаем, доказанное тем, что было сказано.

Ответ на возражение 3. Плод, как мы говорим о нем сейчас, соответствует труду не как следствие усталости, но как результат производительности труда. Следовательно, человек называет свой урожай своим трудом, потому что он трудился над ним. Сравнение с плодом, произведенным из семени, более адаптировано к воздержанию, чем стойкость духа, потому что человек не подчиняется плоти страстями стойкости духа, но страстями, которыми воздержание занимается.

Ответ на возражение 4. Хотя удовольствие от еды более необходимо, чем удовольствие от сексуального контакта, они не так сильны: поэтому душа не так сильно подчинена ими плоти.

Ответ на возражение 5. Плод не рассматривается здесь в том значении, в котором плодоношение применяется к наслаждению в конце, а в другом значении, как упоминалось выше (A [2]). Следовательно, аргумент ничего не доказывает.

Раздел 4. Три плода предназначаются трем частям воздержания?

Возражение 1. Представляется, что три плода неподобающе определены для трех составляющих воздержания, потому что двенадцать плодов Духа установлены уже – «милосердие, радость, мир» и.т.д. (Гал. 5,22). Следовательно, что мы должны рассматривать только три.

Возражение 2. Далее, плод обозначает особенную награду. Награда, определенная девственникам, вдовам и женатым, не является особенной наградой, потому что все, кто должен спасти, обобщаются одной из этих трех составляющих, поскольку никто не спасается, кто не воздерживался, и воздержание делится на эти три части. Следовательно, три плода неподобающе назначены трем вышеупомянутым частям.

Возражение 3. Далее, как вдовство превосходит супружеское воздержание, так девство превосходит вдовство. Но превосходство шестидесятикратного над тридцатикратным не такое, как превосходство стократного над шестидесятикратным, ни в арифметической пропорции, поскольку шестьдесят превосходит тридцать на тридцать, и сто превосходит шестьдесят на сорок, ни в геометрической пропорции, поскольку шестьдесят – это два раза по тридцать и сто превосходит шестьдесят, как состоящий из шестидесяти и еще две третих от шестидесяти. Следовательно, плоды неподобающе адаптированы к степеням воздержанности.

Возражение 4. Далее, утверждение в Святом Писании обозначает все времена «*Небо и земля прийдут, но слова Мои не прейдут*» (Лк. 21,33), в то время как человеческие организации склонны меняться каждый день. Следовательно, человеческие организации не могут рассматриваться в качестве критерия утверждения Святого Писания: представляется, что объяснение этих плодов у Беды не соответствует. Поскольку он говорит, что «тридцатикратный плод предназначен для женатых людей, потому что в знаках на «счетах» число 30 обозначается большим пальцем и указательным пальцем, которые касаются

друг друга кончиками, как будто целуя друг друга, поэтому число 30 обозначает объятия женатых людей. Число 60 обозначается с помощью контакта указательного пальца со средним суставом большого пальца, так что указательный палец, находясь на большом пальце, тяготит его, символизирует тяжесть, которую вдовы вынуждены нести в этом мире. Когда, однако, в ходе перечисления мы подходим к цифре 100, мы переходим с левой руки на правую руку, поэтому число 100 обозначает девственность, которое разделяет ангельское превосходство, поскольку ангелы пребывают по правую руку, т.е. в славе, в то время как мы находимся по левую руку по причине несовершенства настоящей жизни» (Expos. in Luc. III, 8).

Отвечаю: Воздержанностью, которой соответствует плод, человек приводится к духовной природе, удаляясь от плотской жизни. Соответственно, разные плоды различаются в соответствии с различными видами духовности, вытекающими из воздержания. Существует духовность необходимая, и есть духовность избыточная. Духовность, которая необходима, состоит в нравственности духа, которая не нарушена удовольствиями плоти: и это приобретается, когда кто-то использует плотские удовольствия согласно порядку правильной причины. Такова духовность женатых людей. Духовность избыточна, когда человек удаляется полностью от плотских удовольствий, которые подавляют дух. Это может быть сделано в двух случаях: либо в отношении всего времени – прошлого, настоящего и будущего, и это духовность девственников; либо в отношении особого времени, и это духовность вдов. Соответственно, тем, кто придерживается супружеского воздержания, полагается тридцатикратный плод; тем, кто хранит воздержание вдов, шестидесятикратный плод; и тем, кто следует девственному воздержанию, полагается стократный плод: и это по причине, описанной Бедой выше, хотя другой мотив может быть найден в самой природе чисел. Потому что 30 получается в результате умножения 3 на 10. Так 3 – это число всего, как заявлялось в De Coelo et Mundo I, и содержит определенное совершенство общее для всех, а именно начала, середины и конца. Следовательно, число 30

подходит женатым людям, в которых нет никакого другого совершенства относительно исполнения десяти заповедей, обозначенных цифрой 10, как простое совершенство, без которого нет спасения. Число 6, умножив на 10, получаем 60, совершенство которого заключается в его частях, будучи совокупностью всех его частей, собранных вместе. Следовательно, это соответствует вдовству, в котором мы находим совершенное удаление от плотских удовольствий относительно всех обстоятельств (которые являются так сказать частью целомудренного действия), поскольку вдовство не пользуется плотскими удовольствиями в отношении других людей, места или каких-либо других обстоятельств, которые не имеют отношения к супружескому воздержанию. Число 100 соответствует девственности, потому что число 10 при умножении на 10 дает 100 – это предел духовности: и подобным образом девственность занимает предел духовности, поскольку далее никакая духовность не может быть уже добавлена. Число 100 также является квадратом целого числа, совершенство которого заключается в его форме: поскольку четырехугольная фигура идеальна со всех четырех сторон, так как все ее стороны равны: поэтому, оно подходит для девственности, в которой нетление одинаково во все времена.

Ответ на возражение 1. Плод не рассматривается здесь в значении, в котором мы его рассматриваем сейчас.

Ответ на возражение 2. Ничего нас не обязывает считать, что плод – это награда, которая не для всех тех, которые будут спасены. Поскольку, не только существенная награда для всех, но также и определенная случайная награда, такая как радость в тех трудах, без которых человек не может быть спасен. Также можно сказать, что плоды не подобают всем, кто будет спасен, поскольку очевидно, что это случай тех, которые раскаиваются в конце после невоздержанной жизни, для таких не подобает никакой плод, но только существенная награда.

Ответ на возражение 3. Различие плодов должно рассматриваться скорее в соответствии с родом и формой чисел, чем с их количеством. Тем не менее, даже если мы рассмотрим избыток с точки зрения количества, мы можем

найти объяснение. Поскольку женатый человек получает из того, что ему не принадлежит, вдова от того, что ее и не ее, так что в последнем случае мы находим значение удвоения, так как 60 – это удвоенное число 30. Снова 100 – это 60 и 40, последняя цифра получается из умножения 4 на 10, и число 4 – это первое целое и квадратное число. Таким образом, дополнение этого числа идеально подходит девственности, которое добавляет вечное нетление совершенству вдовства.

Ответ на возражение 4. Хотя эти числовые знаки являются человеческим образованием, они обнаруживаются также в природе вещей, поскольку числа обозначаются по шкале, в соответствии с порядком вышеизложенных соединений и связей.

Раздел 5. Полагается ли ореол за девственность?

Возражение 1. Представляется, что ореол не подобает за девственность. Потому что там, где трудность больше в трудах, полагается и награда больше. Вдовы имеют больше трудностей, чем девственники в получении от трудов плоти. Поскольку Иероним говорит (Ep. ad Ageruch.), что чем больше трудов прилагает человек в получении от соблазнения удовольствия, тем больше их награда, и он говорит о похвале вдов. Более того, философ говорит (De Anim. Hist. VII), что «молодые женщины, которые были лишены девственности, желают сексуальных отношений более для воспоминания удовольствия». Следовательно, ореол, который есть величайшая награда, полагается более вдовам, чем девственникам.

Возражение 2. Далее, если бы ореолы полагались за девственность, это было бы особенно обнаружено в самой совершенной девственности. Самая совершенная девственность принадлежит Пресвятой Богородице, поэтому ее называют Девой дев, и никакой ореол Ей не подобает, потому что у Нее не было трудности, чтобы быть целомудренной, поскольку Она не была заражена тлением [*Cf. TR, Q [27], A [3]]. Следовательно, ореол не полагается за девственность.

Возражение 3. Далее, особая награда не полагается за то, что было достойно похвалы во все времена. Не было достойно похвалы рассматривать девственность в состоянии невинности, поскольку была дана заповедь: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 1,28): ни во время Закона, поскольку земля была проклята. Следовательно, ореол не полагается за девственность.

Возражение 4. Далее, одинаковая награда не полагается за девственность рассматриваемую и потерянную. Ореол иногда полагается за потерянную девственность. Например, если девица была осквернена против воли по приказу тирана за исповедание Христа. Следовательно, ореол не подобает за девственность.

Возражение 5. Далее, особая награда не полагается за то, что есть в нас по природе. Но девственность – это врожденное качество в каждом человеке, как в праведнике, так и в грешнике. Следовательно, ореол не полагается девственникам.

Возражение 6. Далее, поскольку вдовству полагается шестидесятикратный плод, так и девству полагается стократный плод, и ореол. Шестидесятикратный плод не полагается каждой вдове, но только, как некоторые говорят, тем, кто клянется оставаться вдовой. Следовательно, представляется, что никакой ореол не полагается за разного рода девственность, но только за ту, которая сохраняется клятвой.

Возражение 7. Далее, награда не дается за то, что делается по необходимости, поскольку заслуги зависят от воли. Но некоторые являются девственниками по необходимости, таковы, например, те, кто хладнокровны по природе и евнухи. Следовательно, ореол не всегда полагается за девственность.

Этому противоречит толкование на высказывание «сделай золотой венец вокруг» (Исх. 25,25) говорит: «Этот венец означает новый гимн, который поют девственники в присутствии Агнца, те, например, которые следуют за Агнцем куда бы Он не шел». Следовательно, награда, положенная за девственность, называется ореолом.

Далее, Написано: «Ибо Господь так говорит об евнухах» (Ис. 56,4) и далее по тексту: «дам Я... имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям» (Ис. 56,5) и толкование [*St. Augustine, *De Virginit. XXV*] говорит: «Это относится к их особенной и выдающейся славы». Евнухи, «которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного» (Мф. 19:12) обозначают девственников. Следовательно, представляется, что некоторая специальная награда полагается за девственность, и это называется ореолом.

Отвечаю: Там, где есть победа, полагается особый венец. Поэтому с помощью девственности человек получает знаменательную победу над плотью, против которой продолжительная борьба ведется: «Плоть желает противного духу» и.т.д. (Гал. 5,17), особый венец называется ореолом и полагается девственникам. Это на самом деле общее мнение

всех; но не все согласны в том, за какую девственность полагается ореол. Поскольку некоторые говорят, что ореол полагается за действие. Так что та, которая остается девственницей, получает ореол и попадает в число спасенных. Но это представляется неразумным, потому что в этом случае те, которые имеют волю жениться и, тем не менее, умирают до женитьбы, будут иметь ореол. Следовательно, другие считают, что ореол полагается за состояние, а не за действие: поэтому эти девственницы сами, которые заслуживают ореол, клятвой поставили себя в состояние рассматриваемой нами вечной девственности. Но это тоже представляется неразумным, потому что возможно иметь одно и то же намерение рассматривать девственность с клятвой, как и без клятвы. Следовательно, можно сказать, что заслуга полагается за каждое целомудренное действие, управляемое милосердием. Девственность подчиняется роду добродетели, поскольку вечное нетление ума и тела – это предмет выбора, как следует из вышесказанного (Sent. iv, D, 33, Q [3], AA [1],2) [*Cf. TR, Q [152], AA [1],3]. Следовательно, ореол полагается только тем девственникам, у которых есть намерение вечной девственности, так или иначе они подтвердили это намерение клятвой, и это я говорю в отношении ореола в его правильном обозначении награды, полагающейся за добродетель, хотя это намерение может быть в какое-то время прервано, целостность плоти остается, при условии нахождения ее в конце жизни, потому что девственность ума может быть восстановлена, хотя девственность плоти не может. Если, однако, мы рассматриваем ореол в широком смысле слова для любой радости, добавленной к существенной радости небес, ореол будет применим к тем, кто нетленен плотью, хотя у них нет намерения вечной девственности. Поскольку несомненно они будут торжествовать в нетлении своего тела, как невинные будут радоваться в свободе от греха, хотя у них нет возможности грешить, как в случае крещеных детей. Но это некорректное значение ореола, хотя оно рассматривается в этом смысле.

Ответ на возражение 1. В некотором отношении девственники испытывают большую трудность, чтобы оставаться целомудренными; и в другом отношении вдовы, другие равные вещи. Поскольку девственники воспаляются похотью, и желанием опыта, которое возникает из любопытства как такового, заставляет человека более охотно увидеть то, что он никогда не видел. Более того, иногда эта похоть увеличивается за счет рассмотрения удовольствия как чего-то большего, чем оно есть в действительности, и, за счет нерассмотрения, недовольства, примыкающих к удовольствию. В этом отношении вдовы испытывают меньше трудностей, их сложность состоит в воспоминании об удовольствии. Более того, в разных людях один мотив сильнее другого в соответствии с разными условиями и расположением, потому что одни более впечатлительны к одним, а другие к другим. Тем не менее, сколько бы мы не говорили о степени трудностей, определенно, что победа девственников более совершенна, чем у вдов, поскольку самая совершенная и блестящая победа никогда не поддается врагу и полагается венец не за борьбу, но за победу в этой борьбе.

Ответ на возражение 2. Существует два мнения по этому вопросу. Некоторые говорят, что Пресвятая Богородица не имеет ореол в награду за девство, если мы рассматриваем ореол в правильном смысле относительно борьбы, но Она имеет нечто большее, чем ореол ввиду ее совершеннейшего назначения девства. Другие говорят, что Она имеет ореол даже в его соответствующем значении, он превосходит ореолы других: хотя Она не испытывала борьбу, у Нее была определенная борьба плоти, но вследствие огромной силы ее целомудренности/добродетели, ее плоть была так подавлена, что Она не чувствовала эту борьбу. Однако, представляется, что это беспочвенно, поскольку мы верим, что Пресвятая Богородица ограждена от гниения по причине совершенства ее святости. Грешно думать, что в ней была какая-либо борьба плоти, поскольку такого рода борьба только от гниения, не может быть искушение плоти без греха, как утверждается в толковании на апостольское послание [*St. Augustine, De Civ.

Dei XIX, 4] «Дано мне жало в плоть» (2Кор. 12,7). Следовательно, мы должны сказать, что у нее ореол, соответствующий тем членам Церкви, в ком есть девство: и хотя у нее не было никакой борьбы по причине искушения плоти, у нее было искушение от врага, который искал не только Господа (Мф. 4).

Ответ на возражение 3. Ореол не полагается за девственность, если только нет превосходства над другими степенями воздержания. Если бы Адам не согрешил, девственность не имела бы совершенства над супружеским воздержанием, потому что в этом случае брак был бы благородным, и брачное ложе не было бы запятнано, потому что оно не было бы осквернено похотью: следовательно, девственность не имела бы такого значения, и ореол бы за это не полагался. Но природа человека поменялась, девственность имеет особую собственную красоту, и, соответственно, особая награда предназначена за это.

Во времена Закона Моисея, когда почитание Бога продолжалось с помощью плотских действий, не было достойно поощрения воздерживаться от плотских отношений: поэтому никакой особой награды не давалось за это, если только это не было Божественным вдохновением, как например история Иеремии и Илии, о браке которых мы не читаем.

Ответ на возражение 4. Если над девственницей надругались, она не лишается ореола, она придерживалась неизменно цели вечной девственности, и никак не согласия к действию. Не лишится она и девственности; не важно, будь она изнасилована за веру или по другой причине. Но если она страдает за веру, это будет засчитано ей за добродетель и это будет своего рода мученичество: поэтому Лукия сказала: «Если ты изнасилуешь меня против моей воли, моя девственность получит двойной венец» [*Office of S. Lucy; lect. VI of Dominican Breviary, декабрь 13th]; это не означает, что она получит два ореола девственности, но получит двойную награду, одну за целомудрие, вторую за акт насилия, который ей пришлось претерпеть. Если предположить, что изнасилованная девица должна забеременеть/чувствовать, она не по этой причине

лишится девственности: она не будет уподоблена матери Христа, в которой была целостность плоти совместно с целостностью ума [*Cf. SS, Q [64], A [3], ad 3; SS, Q [124], A [4], ad 2; SS, Q [152], A [1]].

Ответ на возражение 5. Девственность свойственна нам в том, что есть материальное в девстве: но цель рассмотрения вечного нетления, откуда девственность получает свою заслугу, не врожденная, но восходит к дару милости/благодати.

Ответ на возражение 6. Шестидесятикратный плод полагается не каждой вдове, но только тем, которые следуют цели оставаться вдовой, даже когда они не дают клятву, даже как мы сказали относительно девственности.

Ответ на возражение 7. Если хладнокровные люди или евнухи имеют волю к вечному нетлению, даже если они способны на сексуальные отношения, их следует называть девственниками: поскольку это добродетель по необходимости с их стороны. Если, с другой стороны, у них есть желание жениться, если они могут, они не заслуживают ореол. Следовательно, Августин говорит (*De Sancta Virgin. XXIV*): «Для таких, как евнухи, чьи тела таковы, что они не могут стать отцами, достаточно, когда они станут христианами и будут соблюдать заповеди Бога, иметь жену, если они могут, чтобы соответствовать верующим, которые женаты».

Раздел 6. Полагается ли ореол мученикам?

Возражение 1. Представляется, что ореол не подобает мученикам. Поскольку ореол – это награда, которая дается за лишние добрые дела, Беда, комментируя Исход (Исх.25,25) «Сделай золотой венец вокруг его», говорит: «Это можно правильно отнести к награде тех, которые, выбирая по свободной воле более совершенную жизнь, превосходят общие заповеди». Но умереть за исповедование веры – это иногда долг, а не труды лишних добрых дел видно из слов: «Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедают ко спасению» (Рим. 10,10). Следовательно, ореол не всегда полагается за мученичество.

Возражение 2. Далее, согласно Григорию «чем свободнее служение, тем больше оно принимается» (Moral. IX[*Cf. St. Augustine, De Adult. Conjug. I, 14]). Мученичество имеет мало свободы, потому что это наказание, выполненное человеком с применением силы. Следовательно, ореол не подобает за мученичество, поскольку соответствует превосходной добродетели/заслуге.

Возражение 3. Далее, мученичество состоит не только в страдании от смерти внешне, но также во внутреннем действии воли, поэтому Бернард в проповеди о Невинноубиенных младенцах различает три вида мучеников – относительно воли, но не смерти, как Иоанн; как воли, так и смерти, как Стефан; смерти, но не воли, как убиенные младенцы. Соответственно, если бы ореол полагался за мученичество, он бы полагался тогда за добровольное мученичество, а не за внешнее, поскольку добродетель исходит из воли. Это не тот случай. Следовательно, ореол не подобает мученикам.

Возражение 4. Далее, телесные страдания меньше внутренних, которые состоят из внутреннего страдания и скорби души. Внутреннее страдание – это своего рода тоже мученичество: поэтому Иероним говорит в проповеди на Успение Богородицы [*Ер. ad Paul. et Eustoch.]: «Я должен сказать, что Божия Матерь была и Девой, и Мученицей, хотя

Она закончила Свои дни земной жизни в мире, поэтому: Тебе Самой оружие пройдет душу, имеется в виду крестная смерть Ее Сына». Поскольку ореол не соответствует внутренним страданиям, ничего не должен получить человек за внешние страдания.

Возражение 5. Далее, епитимья – это своего рода мученичество, поэтому Григорий говорит: «Хотя гонение прекратилось и нет возможности пострадать, мир, которым мы наслаждаемся не без мученичества; поскольку если мы больше не будем поддаваться телу, мы убиваем телесные желания в душе мечом духа» (Hom. III in Evang.). Никакой ореол не полагается за епитимью, которая состоит во внешних трудах. Следовательно, ореол не подобает за каждое внешнее мученичество.

Возражение 6. Далее, ореол не подобает за беззаконные действия. Недопустимо накладывать на себя руки, как заявляет Августин (De Civ. Dei I), и еще Церковь почитает некоторых мучеников, которые наложили на себя руки, чтобы избежать ярости тиранов, как в случае с некоторыми женщинами в Антиохии (Eusebius, Eccles. Hist. VIII, 24). Следовательно, ореол не всегда подобает за мученичество.

Возражение 7. Далее, иногда случается, что человек ранен за веру и живет еще какое-то время. Ясно, что он мученик, и ореол ему, по-видимому, не подобает, поскольку борьба не продолжалась до смерти. Следовательно, ореол не всегда полагается за мученичество.

Возражение 8. Далее, некоторые страдают больше от потери временных вещей, чем от недугов тела и это показано на примере пренесения многих болезней ради выгоды. Следовательно, если они лишены временных вещей ради Господа, представляется, что они мученики, и ореол, очевидно, им не полагается. Следовательно, отсюда вытекает тот же самый вывод, что и ранее.

Возражение 9. Далее, представляется, что мученик – это тот, кто умирает за веру, поэтому Исидор говорит: «Они называются «мучениками» по-гречески, «свидетелями» на латыни: потому что они страдали, чтобы свидетельствовать о

Христе и боролись за истину до смерти» (Etym. VII). Есть добродетели, которые превосходнее веры, например, справедливость, милосердие и так далее, поскольку это сопровождается благодатью, и ореол за это не полагается. Следовательно, не подобает ореол и за мученичество.

Возражение 10. Далее, поскольку истина веры от Господа, так и все остальные истины от Бога, как Амвросий утверждает, потому что «каждая истина, произнесенная кем бы то ни было, от Святого Духа» [*Ложный труд на 1Кор. 12,3: «И никто не может назвать» и.т.д.]. Следовательно, если ореол полагается тому, кто умирает за истину веры, подобным образом, он подобает тем, кто претерпел смерть за любую другую добродетель. Но, очевидно, что это не наш случай.

Возражение 11. Далее, общее добро величественнее, чем добро отдельного человека. Если человек умирает на войне, чтобы спасти свою страну, ореол ему не подобает за это. Следовательно, хотя он умирает, чтобы сохранить веру, которая в нем, ореол ему не полагается, и, соответственно, следует тот же вывод, что и ранее.

Возражение 12. Далее, все добродетели происходят по свободной воле. Церковь особо отмечает мученичество тех, которые не использовали свою волю. Следовательно, они не заслуживают ореол, и, соответственно, ореол не подобает мученикам.

Этому противоречит высказывание Августина: «Никто, как мне кажется, не усмелился бы предпочесть девство мученичеству» (De Sancta Virgin. XLVI). Ореол подобает за девственность, и, соответственно, также за мученичество.

Далее, венец полагается тому, кто боролся. В мученичестве борьба представляет особую сложность. Следовательно, за это полагается особый ореол.

Отвечаю: Так же как в духе есть борьба с внутренними похотями, так и в человеке есть борьба со страстями, которые причиняются извне. Поэтому, также как и особый венец, который мы называем ореолом, полагается за самую совершенную победу, в которой мы торжествуем над похотями плоти, одним словом, за девственность, так же ореол подобает и за самую

совершенную победу в борьбе против внешних нападений. Самая совершенная победа над страстями, вызванными внешними искушениями, рассматривается относительно двух точек зрения. Во-первых, с точки зрения величины страсти. Среди всех страстей, которые приходят извне, смерть занимает первое место, как и сексуальные влечения, являются главными среди внутренних страстей. Соответственно, когда человек побеждает смерть и вещи, которые приводят к смерти, он становится самой совершенной победой. Во-вторых, совершенство победы рассматривается с точки зрения мотива борьбы, когда, например, человек борется за самое благородное основание, которое есть Сам Иисус Христос. Оба эти пункта можно обнаружить в мученичестве, в котором смерть ради Господа: поскольку «это не боль, но основание, которое делает мученика», как говорит Августин (*Contra Crescon. III*). Соответственно, ореол подобает за мученичество, равно как и за девство.

Ответ на возражение 1. Пострадать и претерпеть смерть ради Господа, честно говоря, это лишние добрые дела, потому что каждый не обязан исповедовать веру перед лицом гонителя: и в некоторых случаях необходимо для спасения, когда, например, человек схвачен преследователем и ему задают вопросы относительно его веры, которую он обязан исповедовать. Отсюда не следует, что он не заслуживает ореола. Поскольку ореол подобает за лишние добрые дела, не как таковые, но за то, что в них есть определенное совершенство. Поэтому поскольку это совершенство остается, даже если прекратились добрые дела, человек заслуживает ореола.

Ответ на возражение 2. Награда полагается за мученичество, не относительно внешнего причинения вреда, но потому что мученик страдает добровольно: поскольку мы получаем за то, что есть в нас. И чем труднее и противнее воле страдающего добровольно, тем больше воля, которая страдает ради Господа, показанная в Иисусе, и, соответственно, высшая награда полагается ему.

Ответ на возражение 3. Существуют определенные действия, в которых лично содержатся сильное удовольствие и

трудность: и здесь действие всегда добавляет к характеру добродетели или недостатка, поскольку в осуществлении действия, воля, ввиду вышеупомянутой интенсивности, должна претерпеть изменение от состояния, в котором она была до этого. Соответственно, другие вещи, будучи равны, тот, кто совершает действие похоти, грешит больше, чем тот, кто только соглашается в действии, потому что в самом действии воля увеличена. Подобным образом, поскольку в действии мученического страдания есть большая трудность, воля мученически пострадать не достигает степени заслуги, полагающейся за мученичество по причине ее трудности: хотя, на самом деле она может достигнуть высшей награды, если мы рассмотрим корень добродетели, поскольку воля человека, пострадавшего в мученичестве, может происходить от большего милосердия, чем действие другого мученика. Следовательно, тот, кто желает быть мучеником, может своей волей заслужить главную награду – равную или большую, чем та, что полагается мученику. Ореол полагается за трудность, присущую самой борьбе мученичества: поэтому ореол не побывает тем, которые мученики только по воле.

Ответ на возражение 4. Так же, как удовольствие от прикосновения, которое есть сущность воздержания, занимает главное место среди других удовольствий, как внешних, так и внутренних, так боль прикосновения превосходит все остальные боли. Соответственно, ореол подобает более за тяготу страданий от боли прикосновений, например, от ударов и так далее, чем за трудность несения внутренних страданий, по причине которых, тем не менее, человека нельзя назвать мучеником, только если с помощью сравнения. Именно об этом и в этом смысле говорит Иероним.

Ответ на возражение 5. Страдания епитимы не являются мученичеством, потому что в них нет тех вещей, которые приводят к смерти, потому что они просто приводят к смиренению плоти: и если кто-то преступит эту меру, такие бедствия будут заслуживать осуждения. Тем не менее, о таких несчастьях говорится как о мученичестве в сравнении, и они превосходят

страдания мучеников по продолжительности, но не по интенсивности.

Ответ на возражение 6. Согласно Августину (De Civ. Dei I) незаконно кому бы то ни было накладывать на себя руки, если только это не будет сделано Божественным инстинктом, как например, стойкость духа, которой другие могут презирать смерть. Представляется, что те, к кому относится это возражение, вызвали на себя смерть с помощью Божественного инстинкта, и по этой причине Церковь отмечает их мученичество [*Cf. SS, Q [64], A [5]].

Ответ на возражение 7. Если кто-то получает смертельную рану за веру и выживает, несомненно, он заслуживает ореол: как например святая Цецилия, которая прожила еще три дня и многие другие мученики, которые умерли в тюрьме. Но даже если рана не была смертельной, может привести к смерти, верится, что он получит ореол: хотя некоторые говорят, что он не заслуживает ореол, если случится, что он умрет из-за своей беспечности или небрежности. Поскольку эта небрежность не послужила причиной его смерти, если только не рана, которую он получил за веру: и, соответственно, эта рана, ранее полученная за веру, есть истинная причина смерти, представляется, что он не потеряет свой ореол по этой причине, пока это небрежение не повлечет за собой смертный грех, который лишит его как золотого венца, так и ореола. Если, однако, случайно он не умирает от смертельной раны, или, если полученные раны не были смертельными, и он должен умереть пока в тюрьме, он все еще будет заслуживать ореол. Следовательно, мученичество некоторых святых празднуется в Церкви ввиду того, что они умерли в тюрьме, будучи ранены ранее, как в случае с папой Марцеллом. Соответственно, как бы страдания ради Господа не продолжались до смерти, – случилась смерть или нет, – человек становится мучеником и заслуживает ореол. Если, тем не менее, страдания не продолжаются до смерти, это не причина назвать человека мучеником, как в случае святого Сильвестра, чей день памяти Церковь празднует не как мученика, поскольку он закончил свои дни в мире, хотя ранее он претерпел определенные страдания.

Ответ на возражение 8. Как воздержанность не относится к удовольствиям денег, уважения, но к удовольствию прикосновения, как главного из всех, так сила духа связана с опасностью смерти и является величайшей из всех (Ethic. III, 6). Соответственно, ореол полагается за такие раны, которые нанесены телу и могут привести к смерти. Соответственно, если человек теряет свои владения, или свое доброе имя, или что-то подобное ради Господа, он не становится мучеником по этой причине и не заслуживает ореол. Невозможно любить внешние вещи больше, чем свое тело; и чрезмерная любовь не помогает получить ореол: и печаль о потере материальных вещей не может быть приравнена к печали об уничтожении тела и других подобных вещей [*Cf. SS, Q [124], A [5]].

Ответ на возражение 9. Достаточный мотив для мученика – это не только исповедание веры, но и другие добродетели, не гражданские, но выстраданные, которые имел Иисус в конце. Поскольку он становится свидетелем Христа в целомудренном действии, поскольку дела, которые Иисус совершенствует в нас, свидетельствуют о Его великодушии. Следовательно, некоторые девы были убиты за девство, которое они хотели сохранить, например, святая Агнесса и другие мученики, память которых Церковь празднует.

Ответ на возражение 10. Иисус Христос имеет истину веры ради конца и цели; и, следовательно, исповедание веры, если добавить к этому страдания, заслуживает ореол, не только относительно конца, но и со стороны содержания. Но исповедание любой другой истины не достаточный мотив для мученичества по причине его содержания, только относительно конца; например, если человек скорее желал умереть за Христа, чем согрешить против Него, сказав ложь.

Ответ на возражение 11. Существующее вечно добро превосходит все созданные блага. Следовательно, любой созданный конец, будь то общее или частное добро, не может наградить действие великой добродетелью, как это может сделать вечный конец, когда, например, действие совершено ради Господа. Следовательно, когда человек умирает за общее дело не ради Господа, он не заслуживает ореол; но если он

направляет ее ко Христу, он заслуживает ореол и становится мучеником; например, если он защищает страну от нападения врага, который намеревается посягнуть на веру Христову и умирает в бою.

Ответ на возражение 12. Некоторые говорят, что использование причины/основания было Божественной силой увеличено в младенцах, убиенных за Христа, как в Иоанне Крестителе еще во чреве матери: и в этом случае они были поистине мучениками и в действии, и по воле, и имеют ореол. Однако, другие говорят, что они были мучениками только в делах, но не в воле: представляется, что это мнение Бернарда, который различает три вида мученичества, как утверждалось выше (Возражение 3). В этом случае младенцы, даже если они не выполнили все условия мученичества и являются мучениками по смыслу, в котором они умерли за Христа, они тоже имеют ореолы, не во всем его совершенстве, но в качестве участия, поскольку они радуются, что пострадали и были убиты за Христа; таким образом, выше утверждалось (A [5]) относительно крещенных детей, что они будут иметь определенную радость в невинности и плотской нетронутости [*Cf. SS, Q [124], A [1], ad 1, где святой Фома заявляет, что Святые младенцы были истинными мучениками].

Раздел 7. Полагается ли ореол учителям/ пресвитерам церкви?

Возражение 1. Представляется, что ореол не подобает учителям/пресвитерам. Поскольку каждая награда в жизни соответствует некоторому действию добродетели. Но проповедование или обучение не являются действием добродетели. Следовательно, ореол не полагается за преподавание или проповедование.

Возражение 2. Далее, преподавание и проповедование – это результат обучения. Вещи, которые награждаются в будущей жизни, не приобретаются обучением, поскольку мы получаем по заслугам не нашими естественными или приобретенными дарами. Следовательно, никакой ореол не полагается в будущей жизни за преподавание и проповедование.

Возражение 3. Далее, возвышение в будущей жизни должно соответствовать уничижению в настоящей жизни, потому что «*кто унижает себя, тот возвысится*» (Мф. 23,12). Но в преподавании и проповедовании нет уничижения, фактически это имеет отношение к гордости; поскольку толкование на евангелие от Матфея (Мф. 4,5) «*Потом берет Его диавол*» говорит, что «*дьявол обманывает многих, которые важничают славой кресла господина*». Следовательно, представляется, что ореол не подобает за преподавание и проповедование.

Этому противоречит, Толкование на «*как безмерно величие могущества Его в нас*» и.т.д. (Еф. 1,19) говорит: «*Святые целители будут иметь увеличение славы в отличие от других*». Следовательно, и.т.д.

Далее, толкование на «*А мой виноградник у меня при себе*» (Песн.8,12) говорит: «*Он описывает особую награду, которую Он приготовил Своим*». Следовательно, учителя будут иметь особую награду, и мы называем ее ореолом.

Отвечаю: Как девственностью и мученичеством человек одерживает самую совершенную победу над плотью и миром, такова и самая совершенная победа над дьяволом, когда

человек не только отказывается поддаться нападению дьявола, но также вытесняет его, не только из себя, но из других тоже. Это осуществляется через преподавание и проповедование: поэтому ореол полагается за проповедование и преподавание, также как за девство и мученичество. Мы не можем признать, как некоторые утверждают, что только прелатам полагается ореол, которые имеют право проповедовать и обучать в силу их служения, но он полагается всем, кто выполняет это действие законно. Ореол не полагается прелатам, хотя у них есть обязанность проповедовать, если только они на самом деле проповедуют, поскольку венец полагается не за привычку, но за действительную борьбу, согласно «*Если же кто и подвизается, не увенчавается, если незаконно будет подвизаться*» (2Тим. 2,5).

Ответ на возражение 1. Проповедование и обучение – это действия добродетели, а именно милосердия, поэтому они причислены к духовным делам милости [*Cf. SS, Q [32], A [2]].

Ответ на возражение 2. Хотя возможность проповедовать и обучать иногда является следствием обучения, практика преподавания исходит от воли, которая наполнена милостыней, вдохновленная Богом, и, таким образом, действие может быть достойно похвалы.

Ответ на возражение 3. Возвышение в этой жизни не уменьшает награду в другой жизни, если только человек не ищет своей славы в этом возвышении: поэтому тот, кто обращает это возвышение к выгоде других, приобретает награду для себя. Еще, когда заявляется, что ореол полагается за преподавание, под этим должно пониматься обучение вещам относительно спасения, с помощью которого из сердца человека вытесняется дьявол, как духовным оружием, о котором говорится (2Кор. 10,4): «*Оружия воинствования нашего не плотские, но духовные*» [Вульгата: «но сильные Богом»].

Раздел 8. Подобает ли ореол Иисусу Христу?

Возражение 1. Представляется, что ореол подобает Христу. Поскольку ореол полагается за девственность, мученичество и учение. Все три в высшей степени присутствуют в Иисусе. Следовательно, ореол особенно подобает Ему.

Возражение 2. Далее, все то, что есть совершенное в человеке должно быть особенно приписано Христу. Ореол подобает в качестве награды за самые превосходные добродетели. Следовательно, орел полагается Иисусу Христу.

Возражение 3. Далее, Киприан говорит, что «девственность носит в себе подобие Бога» (De Habit. Virg.). Следовательно, образец для подражания в девственности в Боге. Следовательно, представляется, что ореол подобает Христу как Богу.

Этому противоречит, ореол описывается как «радость от сообразования с Богом». Никто не сообразуется или сравнивается с собой, как говорит философ (Metaph., lib. IX, 3). Следовательно, ореол не полагается Христу.

Далее, награда Христа никогда не увеличивалась. У Иисуса не было ореола с момента Его зачатия, поскольку Он никогда не боролся. Следовательно, после этого у него тоже нет ореола.

Отвечаю: существует два мнения по этому вопросу. Некоторые говорят, что Христос имеет ореол в его самом строгом смысле, наблюдая, что в Нем есть и борьба и победа, и, соответственно, венец в его правильном восприятии. Но если мы рассмотрим вопрос внимательно, хотя значение золотого венца или венца соответствует Христу, значение ореола нет. Исходя из самого факта, что ореол – это уменьшительное слово, следует, что оно обозначает что-то, что приобретается участием и не во всей полноте. Поэтому ореол соответствует тем, кто участвует в совершенной победе, подражая Ему, в Кем осуществляется вся полнота победы. И, следовательно, поскольку в Христе победа видна во всей полноте, поскольку в Его победе многие становятся победителями как говорится в Евангелии от Иоанна: «Мужайтесь, Я победил мир» (Ин. 16,33)

и «*вот лев от колена Иудина... победил*» (Откр. 5,5), не совсем соответствует Христу иметь ореол, но иметь что-то, из чего происходят все остальные ореолы. Следовательно, написано: «*Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как Я победил и сел с Отцем Моим на престоле Его*» [Вульгата «С Моим Отцом на престоле Его»] (Откр. 3,21). Следовательно, мы должны сказать с другими, что хотя нет ничего подобного ореолу в природе Христа, тем не менее, есть что-то более превосходное, чем ореол.

Ответ на возражение 1. Иисус был поистине девственником, мучеником и учителем; соответствующая случайная награда в Христе – это незначительное количество в сравнении с величием Его существенной награды. Следовательно, Он не имеет ореол в его соответствующем значении.

Ответ на возражение 2. Хотя ореол полагается за самые совершенные деяния, относительно нас, поскольку это уменьшительный термин, он обозначает участие совершенства, исходящего из Того, в Кому совершенство пребывает во всей полноте. Соответственно, оно обозначает определенное низкое положение, и, таким образом, оно не может быть в Том, в Кому вся полнота совершенства.

Ответ на возражение 3. Хотя в некотором роде девственность имеет образец для поражения в Боге, этот образец неоднородный. Поскольку нетление Бога, которому девственность подражает, не такое же в Боге, как в девственнике.

Раздел 9. Полагается ли ореол ангелам?

Возражение 1. Представляется, что ореол полагается ангелам. Поскольку Иероним, рассуждая о девственниках, говорит: «Жить без плоти пока живешь во плоти все равно, что жить как ангел, а не человек» (Serm. de Assump. [*Ep. ad Paul. et Eustoch. IX]): и толкование «По настоящей нужде» (1Кор. 7,26) говорит, что «девство есть удел ангелов». Поскольку ореол соответствует девственности, представляется, что он подобает ангелам.

Возражение 2. Далее, нетление духа более совершенное, чем нетление тела. В ангелах присутствует нетление духа, поскольку они никогда не грешили. Следовательно, ореол полагается им больше, чем людям, нетленным во плоти и которые грешили когда-то.

Возражение 3. Далее, ореол полагается за преподавание. Ангелы учат нас очищением, просвещением и совершенствованием [*Cf. FP, Q [111], A [1]], как говорит Дионисий (Hier. Eccles. VI). Следовательно, по крайней мере, им подобает ореол учителей/пресвитеров.

Этому противоречит: «Если же кто и подвизается, не увенчавается, если незаконно будет подвизаться» (2Тим. 2,5). Но в ангелах нет борьбы. Следовательно, ореол им не полагается.

Далее, ореол не полагается за действие, которое не совершается через тело: поэтому он не подобает девственникам, мученикам и проповедникам, если они не практикуют это внешне. Но ангелы – это нематериальные духи. Следовательно, у них нет ореола.

Отвечаю: Ореол не полагается ангелам. Причиной этому является то, что ореол соответствует некоторому совершенству превосходящей добродетели. Те вещи, которые способствуют совершенной добродетели в человеке, присущи ангелам, или принадлежат их состоянию в общем, или их главной награде. Поэтому у ангелов нет ореола в том значении, в котором он подобает людям.

Ответ на возражение 1. Сказано, что девственность – это ангельская жизнь, потому что девственники подражают милосердию, которое есть у ангелов от природы. Поскольку это не благодаря добродетели, которой ангелы воздерживаются от удовольствий плоти, поскольку они не способны на такие удовольствия.

Ответ на возражение 2. Вечное нетление духа в ангелах достойно главной награды, потому что это необходимо для спасения, поскольку в них восстановление невозможно, после того, как они упали [*Cf. FP, Q [64], A [2]].

Ответ на возражение 3. Действия, которыми ангелам учат нас, принадлежат их славе и обычному состоянию, поэтому они не заслуживают ореол за это.

Раздел 10. Полагается ли ореол телу?

Возражение 1. Представляется, что ореол полагается также и телу. Поскольку главная награда величественнее случайной награды. Но дары, которые принадлежат главной награде не только в душе, но и в теле. Следовательно, есть ореол, который имеет отношение к случайной награде.

Возражение 2. Далее, наказание души и тела соответствует греху, совершенному через тело. Следовательно, награда и души, и тела полагается за добродетель, приобретенную через тело. Ореол заслуживается через действия тела. Следовательно, орел также полагается телу.

Возражение 3. Далее, определенная полнота добродетели будет сиять в тела мучеников, и будет видна в телесных шрамах, поэтому Августин говорит: «Мы чувствуем неописуемую любовь за святых мучеников, желая увидеть в этом Царстве шрамы от ран в их тела, которые они претерпели за имя Иисуса Христа. Возможно, что мы увидим их, это не сделает их менее привлекательными, но более прославленными. Определенная красота будет сиять в них, красота, хотя и в теле, но не тела, а добродетели» (De Civ. Dei XXII). Следовательно, представляется, что ореол мучеников есть также и в их тела; и подобным образом ореол других.

Этому противоречит: Душа на небе имеет ореол и не имеет тела. Следовательно, подходящий предмет ореола – это душа, а не тело.

Далее, все добродетели исходят от души. Следовательно, вся награда принадлежит душе.

Отвечаю: Если говорит правильно, то ореол в уме, потому что радость – в делах, за которые полагается ореол. Как радость в существенной награде, которая есть золотой венец, происходит из привлекательности в теле, которая выражается в славе тела, так из радости в ореоле происходит определенная телесная привлекательность: поэтому ореол, главным образом, в голове, но ввиду избытка он сияет в теле.

Этого достаточно для ответов на возражения. Однако мы должны учесть, что красота шрамов, которая появится в телах мучеников, не может быть названа ореолом, потому что у некоторых мучеников будет ореол, в котором такие шрамы не появятся, например у тех, которые умерли в результате утопления, голодания или пребывания в тюрьме.

Раздел 11. Предназначаются ли три ореола девственников, мучеников и проповедников?

Возражение 1. Представляется, что три ореола – девственников, мучеников и проповедников, предназначены неподобающе. Потому что ореол мучеников соответствует стойкости их духа, ореол девственников – добродетели воздержания и ореол проповедников – добродетели рассудительности/образованности. Следовательно, представляется, что должен быть четвертый ореол, соответствующий добродетели справедливости.

Возражение 2. Далее, толкование: «Золотой венец» (Исх. 25,25) и.т.д. говорит, что золотой венец добавляется, когда Евангелие обещает вечную жизнь тем, кто соблюдает заповеди: «*Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди*» (Мф. 19,17). К этому добавляется маленький золотой венец, когда сказано: «*Если хочешь быть совершенным, пойди и раздай нищим*» (Мф. 19,21). Следовательно, орел подобает за бедность.

Возражение 3. Далее, человек подчиняет себя полностью Богу в послушании: поэтому величайшее совершенство состоит в клятве послушания. Следовательно, представляется, что ореол полагается за послушание.

Возражение 4. Далее, есть много других добрых дел, в которых человек будет радоваться в будущей жизни. Следовательно, есть много других ореолов помимо вышеупомянутых трех.

Возражение 5. Далее, так же, как человек распространяет веру с помощью проповеди, так он поступает, публикуя письменные труды. Следовательно, четвертый ореол полагается тем, кто делает это.

Отвечаю: Ореол – это исключительная награда, соответствующая исключительной победе: поэтому три ореола предназначаются в соответствии с исключительными победами в трех видах борьбы, которые осаждают человека. Поскольку в борьбе с плотью тот одерживает победу, кто воздерживается от

плотских удовольствий, которые в этой борьбе главные противники; и таковы девственники. Поэтому ореол полагается девственникам. В конфликте с миром главной победой является страдание от гонения мира до самой смерти: поэтому второй ореол подобает мученикам, которые выигрывают в этом сражении. В борьбе с дьяволом главная победа – это изгнание врага не только из себя, но и из сердец других: это делается с помощью проповедования и учения и, соответственно, третий ореол полагается учителям и проповедникам.

Однако некоторые различают три ореола в соответствии с тремя способностями души, потому что три ореола соответствуют трем основным действиям силы души. Действие рациональной силы – это публикация истины веры для других, и за этот труд полагается ореол проповедников; высочайшее действие чувствительной силы – победить даже смерть ради Иисуса Христа, и за это полагается ореол мучеников; и высочайшее действие похотливой силы – воздержаться от плотских удовольствий, и за это действие подобает ореол девственников.

Другие тоже различают три ореола в соответствии с теми вещами, в которых мы максимально уподобляемся Богу. Он был посредником между Отцом и миром. Следовательно Он был учителем, демонстрируя миру истину, которую Он получил от Отца; Он был мучеником, испытывая гонения мира; и Он был девственником по Своей чистоте. Поэтому проповедники, мученики, девственники в наиболее совершенной форме соответствуют Ему и по этой причине им полагается ореол.

Ответ на возражение 1. Не усматривается никакой борьбы в действиях справедливости, как в действиях других добродетелей. Это неправда. Что преподавание/проповедование – это действие образованности: на самом деле, это скорее действие милости или милосердия, поскольку такой привычкой мы побуждаемся к практике таких действий или мудрости, которая направляет ее.

Мы можем также ответить, что справедливость охватывает все добродетели, поэтому особый ореол ей не полагается.

Ответ на возражение 2. Хотя бедность – это действие совершенства, она не занимает самое высокое место в духовной борьбе, потому что любовь к доходам нападает на человека меньше, чем похоть или гонение, которыми его тело разрушается. Следовательно, ореол не полагается за бедность; но законная власть по причине уничижения/смирения является результатом бедности. Приведенное толкование рассматривает ореол в более широком смысле за любую награду, даруемую за превосходную добродетель.

Мы отвечаем подобным образом на Возражение 3 и 4.

Ответ на возражение 5. Ореол подобает тем, кто зафиксировал священные догматы на бумаге: но он не отличается от ореола учителей/проповедников, потому что собрание/составление рукописей – это своего рода преподавание/проповедование.

Раздел 12. Является ли ореол девственников величайшим из всех?

Возражение 1. Представляется, что ореол девственников самый величественный из всех. Поскольку о девственниках сказано, что они те, «которые следуют за Агнцем куда бы он не пошел» (Откр. 14,4), и (Откр. 14,3) что «никто не мог научиться сей песни», которую девственницы пели. Следовательно, девственники имеют более превосходный ореол.

Возражение 2. Далее, Киприан говорит о девственниках, что они «самая прославленная часть паства Христовой» (De Habit. Virg.). Следовательно, больший ореол подобает им.

Возражение 3. Представляется, что ореол мучеников самый величественный. Так, **Аумо**, комментируя «Никто не мог научиться сей песни» (Откр. 14,3), говорит что «не все девственники превосходят женатую часть паства; но только те, которые в дополнение к соблюдению девства посредством мучений своих страстей наравне с женатыми людьми, которые претерпели мученичество». Следовательно, мученичество дает девству первенство над всеми другими состояниями: и, соответственно, более величественный ореол подобает за девственность.

Возражение 4. Представляется, что величайший ореол подобает пресвитерам. Потому что Церковь воинствующая сделана по образцу Церкви торжествующей. В Церкви воинствующей величайшая честь подобает учителям/пресвитерам: «Достойно начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении» (1Тим. 5,17). Следовательно, больший ореол подобает им в Церкви торжествующей.

Отвечаю: Превосходство одного ореола над другим может быть рассмотрено относительно двух точек зрения. Во-первых, с точки зрения конфликтов, что ореол, будучи рассматриваемый величественнее, полагается за более усиленную борьбу. Под этим углом, таким образом, ореол мучеников имеет

превосходство над другими в одном случае, ореол девственников в другом. Поскольку борьба мучеников более сильная сама по себе и более болезненная; в то время как борьба с плотью полна опасностями, поскольку она более продолжительная и угрожает нам в непосредственном прикосновении. Во-вторых, с точки зрения вещей, за которые идет борьба: и, таким образом, ореол пресвитеров имеет превосходство над другими, поскольку эта борьба за умственные добродетели, в то время как другие конфликты о чувственных страстиах. Тем не менее, превосходство, которое рассматривается в свете борьбы, более существенно для ореола, согласно его характеру имеет отношение к победе и борьбе, трудность борьбы, которая рассматривается с точки зрения борьбы, имеет большую важность, чем та, которая рассматривается через конфликт в непосредственном соприкосновении. Следовательно, ореол мучеников величайший из всех: по этой причине толкование на евангелие от Матфея (Мф. 5,10) говорит, что «все другие блаженства совершенны в восьмой заповеди Блаженств, которая относится к мученикам», а именно, «*Блаженны изгнанные за правду*». По этой причине тоже, Церковь в перечислении святых ставит мучеников перед пресвитерами и девственниками. Ничего не мешает другим ореолам быть превосходнее в некотором роде. И этого достаточно для ответов на возражения.

Раздел 13. Имеет ли один человек более превосходный ореол, чем другой человек?

Возражение 1. Представляется, что один человек не имеет ореола ни девственника, ни мученика или вероучителя более совершенного, чем другой человек. Поскольку вещи, которые достигли своего срока, не являются предметом напряжения или ослабления. Ореол подобает за труды, которые достигли своего совершенства. Следовательно, ореол не является предметом напряжения или ослабления.

Возражение 2. Далее, девство не склонно быть больше или меньше, поскольку оно обозначает своего рода лишение; и лишения не подвержены напряжению или ослаблению. Следовательно, награда девства, ореол девственника, например, не получает силу/напряжение или ослабление.

Этому противоречит то, что ореол добавлен к золотому венцу. Но золотой венец глубже/сильнее в одном, чем в другом. Следовательно, ореол тоже.

Отвечаю: Поскольку добродетель является причиной награды, награда должна быть разнообразной, в соответствии с разными добродетелями: поскольку напряжение или ослабление вещи следует из напряжения или ослабления ее причины/основания. Достоинство ореола может быть больше или меньше: поэтому ореол может также быть больше или меньше.

Однако мы должны предусмотреть, что достоинство ореола может усилиться в двух случаях: во-первых, со стороны его причины/основания, во-вторых, со стороны действия. Поскольку может случиться, что есть два человека, один из которых претерпевает большие страдания мученичества, или более постоянен в проповедании, или удаляет себя от плотских удовольствий в большей степени. Соответственно, интенсивность не ореола, но золотой венец соответствует интенсивности добродетели, полученной от первоисточника; в то время как интенсивность ореола соответствует интенсивности добродетели, полученной из действия.

Соответственно, возможно для одного, кто заслуживает меньше в мученичестве относительно главной награды, получить больший ореол за мученичество.

Ответ на возражение 1. Добродетели, за которые полагается ореол, не достигают своего совершенства просто, но в соответствии с их родом: как огонь тел особо тонкий. Следовательно, ничто не мешает одному ореолу быть превосходней другого, так же как один огонь более тонкий, чем другой.

Ответ на возражение 2. Девственность одного может быть величественнее другого по причине большего удаления от того, что противоположно девству: утверждается, что девственность величественнее в том, кто избегает больше случаев порочности. В этом случае лишения могут увеличить, когда говорят, что человек более слеп, если он удаляется далее от владения зрением.

Вопрос 97. О наказании проклятых

В соответствующей последовательности рассмотрим вопросы о судьбе проклятых после суда: 1) Наказание проклятых, и огонь, которым их тела будут мучиться; 2) вопросы, касающиеся их воли и интеллекта; 3) Справедливость и милость Бога относительно проклятых. Относительно этого рассматривается семь положений: 1) мучаются ли в аду проклятые огнем; 2) является ли червь, который мучает их, реальным; 3) является ли их плач материальным; 4) является ли темнота материальной; 5) огонь, который мучает их, настоящий; 6) является ли этот огонь таким же, как сейчас на земле; 7) находится ли этот огонь под землей.

Раздел 1. Будут ли проклятые в аду мучиться только в огне?

Возражение 1. Представляется, что в аду проклятые будут мучиться в огне, потому что в Евангелии от Матфея, где заявляется об их осуждении, есть упоминание только об огне, в словах: «*идите от Меня, проклятые, в огонь вечный*» (Мф. 25,41).

Возражение 2. Далее, так же как чистилище подобает за простительный грех, так и наказание ада полагается за смертный грех. Нет другого наказания как кроме огня в чистилище, как следует из слов «*и огонь испытает дело каждого, каково оно есть*» (1Кор. 3,13). Следовательно, не будет в аду никакого другого наказания, кроме огня.

Возражение 3. Далее, разнообразие наказаний дает отсрочку, когда один переходит от жары в холод. Но мы не можем допустить никакую передышку для проклятых. Следовательно, не будет различных наказаний, только один огонь.

Этому противоречит, написано «*горячие угли, огонь и сера, и палящий ветер – их доля из чаши*» (Пс. 10,6).

Далее, написано «*Засуха и жара поглощают снежную воду: так преисподня – грешников*» (Иов. 24,19).

Отвечаю: Согласно Василию (Homilia vi in Hexaemeron and Hom. i in Ps. 38), во время последнего очищения мира, будет разделение элементов, то, что чистое и благородное останется над славой святых, а то, что подлое и омерзительное, будет свергнуто для наказания проклятых: как каждое создание будет для святых предметом радости, так все элементы способствуют мучению проклятых, согласно «*и мир ополнится с Ним против безумцев*» (Прем. 5,20). Это также соответствует Божьему суду, несмотря на то, что они отправляются грехом из одного, и заканчивают в материальных вещах, которых много, и они разнообразны, они должны мучиться разными способами и из разных источников.

Ответ на возражение 2. Потому что огонь – самый болезненный, благодаря избытку его активной энергии, поэтому огонь приписывается любому страданию, если оно должно быть сильным.

Ответ на возражение 2. Наказание чистилища не предназначено для мучения, но для очищения, поэтому наказание должно наноситься одним огнем, который над всем, что имеет очистительную силу. Наказание проклятых не ведет к их очищению. Следовательно, сравнение неуместно.

Ответ на возражение 3. Проклятые будут переходить от знойной жары в интенсивный холод без какой-либо передышки, потому что они будут страдать от внешних средств, не преобразованием их тела из естественного первоначального положения, и противоположной страстью, которая дает передышку, восстанавливая одинаковую или среднюю температуру, как происходит сейчас, но духовным действием, точно так же, как чувствительные объекты действуют на чувства, будучи ощутимы за счет впечатления органа формами в соответствии с их духовным, а не материальным существованием.

Раздел 2. Является ли червь проклятых материальным?

Возражение 1. Представляется, что червь, который будет мучить проклятых, материален. Потому что духовный червь не может мучить плоть. Плоть проклятых будет мучиться червем: «*пошлет огонь и червей на их тела*» (Иудиф. 16,17), и «*наказание нечестивому – огонь и червь*» (Сир. 7,19). Следовательно, червь будет материальный.

Возражение 2. Далее, Августин говорит: «Оба, а именно, и огонь, и червь, будут наказанием тела» (De Civ. Dei XXI, 9). Следовательно, и.т.д.

Этому противоречит высказывание Августина: «Неугасимый огонь и неутомимый червь относительно наказания проклятых объясняется разными способами разными людьми. Некоторые относят обоих к телу, другие к душе, третьи относят огонь в буквальном смысле к телу, червя к душе образно: и это представляется более вероятным» (De Civ. Dei XX, 22).

Отвечаю: После Страшного суда ни одно животное или смешанное тело не останется в обновленном мире, кроме тела человека, потому что первые не направлены к нетлению [*Cf. Q [91], A [5]], не будет после этого ни зарождения, ни тления. Соответственно, червь, приписанный проклятым, должен пониматься не как материальный, но имеющий духовную природу: это угрызения совести, которые называются червем, потому что он возникает из развращенности греха и мучает душу, как материальный червь, рожденный в гниении, мучает сверлением.

Ответ на возражение 1. Сами души проклятых называются плотью, потому что они подчинялись своей плоти. Или мы можем ответить, что плоть будет мучиться духовным червем, так как несчастье души переходит в тело, как здесь, так и после.

Ответ на возражение 2. Августин говорит с помощью сравнений. Поскольку он не желает утверждать точно, что этот червь материальный, но лучше сказать, что оба должны

пониматься материально, а не только в духовном смысле: поскольку проклятые не будут страдать от телесной боли. Очевидно каждому, что рассматривает контекст слов в этом отрывке.

Раздел 3. Будет ли плач проклятых материальным?

Возражение 1. Представляется, что плач проклятых будет материальным. Толкование на Евангелие от Луки (Лк. 13,28) «*Там будет плач*» говорит, что «плач, которым Господь грозит грешникам – это доказательство воскресения тела». Но это не тот случай, если плач будет только духовным. Следовательно, и.т.д.

Возражение 2. Далее, боль наказания соответствует наслаждению греха, согласно «*Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей*» (Откр. 18,7). Грешники имели внутренние и внешние удовольствия в своих грехах. Следовательно, у них также будет внешний плач.

Этому противоречит. Материальный плач происходит от слез. Не может быть непрерывного разложения от тела проклятых, поскольку ничего не восстанавливается в них пищей; поскольку все ограниченное потребляется, если что-то должно быть взято из него. Следовательно, плач проклятых не будет материальным.

Отвечаю: Две вещи должны быть рассмотрены в вопросе о материальном плаче. Первая – это растворение слез: относительно этого материальный плач не может быть в проклятых, поскольку после Суда движение первых движущих существ прекратится, не будет ни зарождения, ни тления, ни телесного изменения: и в растворении слез должно зародиться расположение духа, который проливается в виде слез. Поэтому в этом отношении невозможно для материального плача быть в проклятых. Другой момент, который должен быть рассмотрен в материальном плаче – это определенное волнение и беспокойство головы и глаз, и в этом отношении плач возможен для проклятых после воскресения, так как тела проклятых будут мучиться не только извне, но также внутренне. Соответственно, тело волнуется страстью души по отношению к добру или злу. В этом смысле плач – это доказательство воскресения тела и соответствует удовольствию греха, как души, так и тела.

Этого достаточно для Ответов на Возражения.

Раздел 4. Будут ли проклятые пребывать в материальной темноте?

Возражение 1. Представляется, что проклятые не в материальной темноте. Так, комментируя слова Иова (Иов. 10,22) «где темно, как самая тьма», Григорий говорит, что: «Хотя этот огонь не дает света для удобства, он может мучить, чем больше он дает свет с благими намерениями, поскольку светом его огня грешники увидят своих последователей, которых они вытащили туда из мира» (Moral. IX). Следовательно, темнота там нематериальная.

Возражение 2. Далее, проклятые видят свои собственные наказания, это увеличивает их наказание. Ничего нельзя увидеть без света. Следовательно, там нет материальной темноты.

Возражение 3. Далее, проклятые будут иметь зрение после воссоединения с телом. Но это будет бесполезным для них, пока они не увидят что-то. Следовательно, поскольку ничего не видно, пока оно не во свете, представляется, что они пребывают не в абсолютной темноте.

Этому противоречит: «Связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму кромешную» (Мф. 22,13). Комментируя эти слова, Григорий говорит: «Если этот огонь давал свет, он никак не мог быть описан как бросание во тьму кромешную» (Moral. IX).

Далее, Василий говорит (Hom. i Ps. 28,7, «Глас Господа высекает пламень огня»), что «Силой Бога ярость огня будет отделена от горения, так что его ярость приведет к радости святых, и жару пламени мучений проклятых». Следовательно, проклятые будут пребывать в материальной темноте.

Другие точки зрения относительно наказания проклятых, были рассмотрены выше (Q [86]).

Отвечаю: Расположение ада будет таковым, что он будет приспособлен для страданий проклятых. Поэтому и свет, и тьма там есть, поскольку они больше всего подходят для страдания грешников. Видение само по себе приятно, как утверждается в

Метафизике «зрение ценится больше всего, потому что многие вещи узнаются с помощью него» (Metaph. I).

Иногда случается, что видение болезненное, например, когда мы видим вещи, которые вредные для нас или неприятны нашей воле. Соответственно, в аду место должно быть расположено таким образом, относительно света и тьмы, чтобы ничего ясно не было видно, и эти едва видимые вещи могли приносить страдания сердцу. Поэтому, место темное. По Божественному расположению есть определенное количество света, которого достаточно для того, чтобы видеть вещи, которые способны мучить душу. Естественная ситуация места для этой цели достаточна, поскольку в центре земли, где находится ад, огонь не может быть иным, чем густым и облачным и дымящимся, как он был.

Некоторые придерживаются точки зрения, что темнота вызвана большим количеством тел проклятых, собранных вместе, которые так наполнят ад, что воздуха не останется, не будет там светящихся тел, которые могли быть источником света и темноты, кроме глаз проклятых, которые будут затемнены.

Этого достаточно для Ответов на Возражения.

Раздел 5. Будет ли огонь ада материальным?

Возражение 1. Представляется, что огонь ада, в котором тела проклятых будут мучиться, не будет материальным. Дамаскин говорит (De Fide Orth. IV): Дьявол и «бесы, и его люди» [*Cf. 2Фес. 2,3: «откроется человек греха, сын погибели»], а именно Антихрист, «вместе с неверующими и грешниками будут ввергнуты в вечный огонь, не в вещественный огонь, которым мы пользуемся сейчас, но такой, какой Бог знает». Все плотское материально. Следовательно, огонь ада не будет плотским.

Возражение 2. Далее, души проклятых, когда отделятся от тел, ввергаются в адский огонь. Но Августин говорит: «По моему мнению, место, куда душа переселяется после смерти, имеет духовную природу, а не вещественную» (Gen. ad lit. XII, 32). Следовательно, и.т.д.

Возражение 3. Далее, плотской огонь по форме своего действия не соответствует состоянию вины в человеке, который горит на столбе, он скорее соответствует состоянию влажности и сухости: поскольку в плотском огне мы видим страдания и праведников, и грешников. Но огонь ада в состоянии мучения или действия соответствует состоянию вины наказанного человека; поэтому Григорий говорит: «В аду один огонь, но он не мучает всех грешников одинаково. Поскольку каждый страдает в соответствии со своей виной» (Dial. IV, 63). Следовательно, этот огонь не будет материальным.

Этому противоречит: «Я не сомневаюсь, что огонь ада материальный, поскольку очевидно, что тела там мучаются» (Dial. IV, 29).

Далее, написано: «Мир ополчится против безумцев» (Прем. 5,20). Целый мир не будет бороться против немудрых, если они будут наказаны духовно, а не материально. Следовательно, они будут наказаны вещественным огнем.

Отвечаю: Было много мнений относительно огня ада. Некоторые философы, например как Авиценна, не верили в воскресение и считали, что только одна душа будет наказана

после смерти. И они полагали, что невозможно для души быть нематериальной и быть наказанной вещественным огнем. Они отрицали, что огонь, которым грешники наказываются, плотской и говорили, что все утверждения, что душа в будущем после смерти будет наказана вещественными средствами, рассматриваются метафорически. Так же, как радость и счастье душ праведников не будет иметь отношение к материальному, но к духовному, а именно достижению своего конца, так и мучения грешников будут духовными, они будут горевать, что удалены от своего конца, желание о котором в них от природы. Поэтому, как все описания о наслаждении души после смерти, представляются, что обозначают телесное удовольствие, например, что они обновлены, что они улыбаются и так далее, рассматриваются образно, так же описываются все страдания души, обозначая телесные наказания, например, что они горят в огне или страдают от зловония и.т.д. Так как духовное удовольствие и боль незнакомы большинству, эти вещи должны рассматриваться через призму плотских удовольствий и, чтобы люди могли продвигаться к его желанию или страху. Однако, поскольку в наказании проклятых будет не только боль потери, соответствующая отвращению, которое было в их грехе, но также и боль чувств, соответствующая изменению, следует, что недостаточно придерживаться вышеописанного способа наказания. По этой причине сам Авиценна приводит другое объяснение, говоря, что души грешников наказываются после смерти не телами, но образами тел (Met. IX); как в мечтании представляется человеку, что он страдает от разных болей ввиду подобных образов в его воображении. Даже Августин придерживается мнения о таком способе наказания (Gen. ad lit. XII, 32), как ясно из текста. Представляется, что это утверждение неразумно. Потому что воображение – это сила, которая использует телесный орган: невозможно для таких видений воображения возникать в душе, отделенной от тела, так же, как в душе мечтателя. Поэтому Авиценна, избегая эту трудность, говорит, что душа, отделенная от тела использует в качестве органа некоторую часть небесного тела, к которому человеческое тело должно приспособиться/соответствовать,

чтобы быть усовершенствованным рациональной душой, которая подобна движущей силе небесного тела, таким образом, следуя мнению определенных древних философов, которые поддерживали идею о том, что души возвращаются к звездам, которые являются их друзьями. Но это абсолютно абсурдно в соответствии с учением философа, поскольку душа использует определенный телесный орган, как искусство использует определенные инструменты, поэтому оно не может перейти из одного тела в другое, как утверждает Пифагор (*De Anima I*, text. 53). Относительно высказывания Августина мы скажем далее, как надо ответить на него (ad 2). Однако, что бы мы не говорили об огне, который мучает отделенные души, мы должны признать, что огонь, который будет мучить тела проклятых после воскресения, плотской, поскольку невозможно применить наказание для тела, если только это наказание само не будет телесным. Поэтому Григорий доказывает, что адский огонь вещественный, исходя из того, что грешники будут низвергнуты в ад после воскресения (*Dial. IV*). И снова Августин, (*Sentent. IV, D, 44*) четко утверждает, что огонь, которым тела мучаются, вещественный (*De Civ. Dei XXI, 10*). И это вопрос, рассматриваемый сейчас. Мы уже упоминали о том, как души проклятых наказываются этим вещественным огнем (*Q [70], A [3]*).

Ответ на возражение 1. Дамаскин полностью не отрицает, что этот огонь материальный, но что он материальный как наш, поскольку он отличается от земного огня некоторыми свойствами. Мы можем также ответить, что поскольку этот огонь не меняет тела содержательно, но действует на них как наказание духовным действием, именно по этой причине утверждается, что он не материальный, не в отношении его содержания, но его карательного воздействия на тела и еще больше на души.

Ответ на возражение 2. Утверждение Августина может быть рассмотрено следующим образом. Место, куда души после смерти направляются, описывается как невещественное, поскольку душа там пребывает не материально, т.е. как тела на месте, но в другом духовном состоянии, как ангелы на месте.

Или мы можем ответить, что Августин выражает свое мнение, не решая вопрос, как он часто делает это в этих книгах.

Ответ на возражение 3. Этот огонь будет инструментом Божественного суда для налагания наказания. Инструмент воздействует не только своей собственной силой и по-своему, но силой главного посредника, которым он направляется. Поэтому, хотя огонь не способен своей собственной силой мучить людей больше или меньше, согласно мере греха, он способен сделать так, тем не менее, потому что его действие регулируется порядком Божественного суда: так же, как огонь печи регулируется предусмотрительностью кузнеца, насколько требует его искусство.

Раздел 6. Является ли огонь ада тем же, что и сейчас на земле?

Возражение 1. Представляется, что этот огонь не такого же происхождения, что и вещественный огонь, который мы видим. Августин говорит: «По моему мнению ни один человек не знает, какой он этот вечный огонь, если только Дух святой не открыл это человеку» (De Civ. Dei XX, 16). Все или почти все знают природу земного огня. Следовательно, этот огонь и наш огонь – не одно и то же.

Возражение 2. Далее, Григорий, комментируя слова Иова «будет пожирать его огонь, никем не раздуваемый» (Иов 20,26), говорит: «Телесный огонь нуждается в телесном топливе, чтобы стать огнем; не может существовать без воспламенения и обновления. С другой стороны, огонь ада, поскольку он телесный огонь и горит соответствующим образом, грешники низвергнуты в него, не зажигается человеческим старанием и не поддерживается топливом. Но однажды созданное горит неугасимо; в одно и то же время он требует воспламенения и не испытывает недостатка в жаре» (Moral. XV). Следовательно, он не той же самой природы, что и огонь, который мы видим.

Возражение 3. Далее, вечное и тленное отличаются существенно, потому что они не согласуются даже в происхождении/роде, согласно философи (Metaph. X). Наш земной огонь портящийся, в то время как другой вечный: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный» (Мф. 25,41). Следовательно, они не одной природы.

Возражение 4. Далее, природе нашего огня свойственно давать свет. Но огонь ада не дает света, как следует, например: «Да, свет у беззаконного потухнет, и не останется искры от огня его?» (Иов. 18,5). Следовательно, как ранее.

Этому противоречит высказывание философа: «каждая вода того же рода, что и любая другая вода» (Topic. I, 6). Следовательно, подобным образом каждый огонь имеет ту же сущность/природу, что и другой огонь.

Далее, написано: «Человек милосердый благотворит душе своей, а жестокосердый разрушает плоть свою» (Причч. 11,17). Люди грешат чувственными вещами мира. Следовательно, справедливо, что они должны быть наказаны этими же вещами.

Отвечаю: Как утверждается в Meteor. IV, 1 огонь имеет другие тела для своего содержания, по причине, что из всех элементов, он имеет величайшую силу действия. Следовательно, огонь обнаруживается при двух условиях: в своей собственной сущности, как существующий в своей собственной сфере, и в чужой сущности, как горящий уголь, или воздух, как в пламени. При каких бы условиях огонь не обнаруживался, он всегда одного рода, поскольку природа огня беспокойна, но может быть разница родов в отношении тел, которые являются содержанием огня. Поэтому пламя и горящий уголь различаются особенно, подобно горящему дереву и красному железу; это не означает, относительно этого особого момента, будут ли они возжены силой, как например, в отношении железа, или естественным внутренним источником, как случается с серой. Соответственно, очевидно, что огонь ада того же вида, что и огонь, который есть у нас, поскольку природа огня беспокойная. Существует ли огонь в своем содержании или в чужом, и каково содержание может быть, мы не знаем. И в этом случае он может отличаться особенно от огня, которым мы пользуемся, если рассматривать его материально. Однако он имеет определенные свойства, которые отличают его от нашего огня, например то, что его не надо возжигать или поддерживать существование топливом. Но различия не рассматривают разницу видов относительно природы огня.

Ответ на возражение 1. Августин говорит об этом огне относительно его сущности/содержания, а не относительно его природы.

Ответ на возражение 2. Наш земной огонь поддерживается топливом и возжигается человеком, потому что он вводится в чужую материю искусством и силой. Но этот другой огонь не требует топлива, чтобы поддерживаться, потому что, либо он

существует в своем собственном содержании, либо в чужом содержании, не силой, но по природе внутреннего источника. Поэтому он возжигается не человеком, но Богом, Который сформировал его природу. Это значение имеют слова Исаии: «*дуновение Господа, как поток серы, зажжет его*» (Ис. 30,33).

Ответ на возражение 3. Как тела проклятых будут того же рода, что и сейчас, хотя сейчас они тленные, поскольку потом они станут нетленными, в силу Божественной справедливости и ввиду прекращения небесного движения, так будет и с огнем ада, где тела будут наказаны.

Ответ на возражение 4. Давать свет не принадлежит огню ни при каком существовании, потому что по своей сути он не дает свет; поэтому он не светит в своей собственной сфере, согласно философи, и подобным образом в определенных чужих сущностях он не светит, когда он в непрозрачной земной субстанции, такой как сера. То же происходит, когда его яркость затемняется густым дымом. Поэтому то, что огонь ада не дает света, не является достаточным доказательством его существования как другого рода.

Раздел 7. Находится ли огонь ада под землей?

Возражение 1. Представляется, что этот огонь не под землей. Поскольку сказано о проклятых: «*Изгонят его из света во тьму и сотрут его с лица земли*» [Дуэ: 'мир'] (Иов. 18,18). Следовательно, огонь, которым проклятые будут наказаны, не под землей, но за пределами земного шара.

Возражение 2. Далее, ничто жестокое или случайное не может быть вечным. А этот огонь будет в аду навечно. Следовательно, он будет там не силой, но естественно. Огонь не может быть под землей, сохраненный жестокостью. Следовательно, огонь ада не под землей.

Возражение 3. Далее, после дня Суда тела всех проклятых будут мучиться в аду. Эти тела заполнят место. Соответственно, поскольку множество проклятых будет сильно увеличиваться, потому что «*развращенное не может исправится*» (*«Кривое не может сделаться прямым»*) (Еккл. 1,15), пространство, содержащее это огонь, должно также значительно увеличиться. Но представляется неразумным сказать, что в земле такая огромная впадина, потому что все части земли естественным образом стремятся к центру. Следовательно, этот огонь не будет под землей.

Возражение 4. Далее, «*Чем грешит человек, тем будет наказан*» (Прем. 11,17). Грешники грешили на земле. Следовательно, огонь, который их мучает, не должен быть под землей.

Этому противоречит написанное: «*Ад преисподний пришел в движение ради тебя, чтобы встретить тебя при входе твоем*» (Ис. 14,9). Следовательно, огонь ада под нами.

Далее, Григорий говорит: «Я не вижу того, что мешает нам верить, что ад под землей» (Dial. IV).

Далее, толкование «*Ты вверг меня в глубину, в сердце моря*» (Ион. 2,4), говорит, «т.е. в ад», и в Евангелии (Мф. 12,40) слова: «*в сердце земли*» имеют то же значение. Как сердце в середине животного, так предполагается, что ад находится в центре земли.

Отвечаю: Как говорит Августин, «Я склоняюсь к мнению, что никто не знает, где находится ад, пока Дух Святой не раскроет это кому-нибудь» (De Civ. Dei XV, 16). Поэтому Григорий, когда ему был задан вопрос по этому пункту, ответил: «Что касается этого вопроса, я не осмелюсь дать необдуманное решение. Некоторые считают, что ад находится в некоторой части поверхности земли; другие полагают, что он под землей» (Dial. IV). Он показывает, что последнее мнение является наиболее вероятным по двум причинам. Во-первых, из самого значения слова. Вот его слова: «Если мы назовем его преисподней (гейнна [*«ад» на латыни]), по причине, что он под нами [ад], как земля относительно неба, так и ад должен соотноситься с землей». Во-вторых, из слов Апокалипсиса: «И никто не мог, ни на небе, ни на земле, ни под землею, открыть сию книгу» (Откр. 5:3): где слова «на небе» относятся к ангелам, «на земле» относятся к людям, живущим в теле, и «под землей» – к душам в аду. Августин тоже придерживается двух причин относительно нахождения ада под землей (Gen. ad lit. XII, 34). Первая состоит в том, что «поскольку души умерших грешили любовью к своей плоти, с ними должны обращаться, как обычно обращаются с мертвой плотью, погребая ее под землю». Другая причина состоит в том, что тяжесть для тела, что печаль для духа, и радость (духа) как легкость (тела). Поэтому «так же как и в отношении тела, все более тяжелые вещи под другими, если они помещаются в порядке гравитации, так и в отношении духа, низшее место занимается тем, что более печальнее», и, таким образом, как эмпиреи – подходящее место для радости избранных, так низшая часть земли соответствует для печали проклятых. Это не означает то, что Августин говорит, что «утверждается или считается, что ад под землей», потому он удаляется от этого (Retract. II, 29), где он говорит: «Мне представляется, я скорее должен сказать, что ад находится под землей, чем давать причины, почему утверждается или считается, что ад под землей». Однако, некоторые философи поддерживают мнение, что ад располагается под земным шаром, но над поверхностью земли, на противоположной к нам стороне. Это мнение, кажется,

высказывает Исидор, когда он утверждает, что «солнце и луна остановятся в том месте, где они были созданы, чтобы грешники не наслаждались этим светом в своих мучениях». Но это не аргумент, если мы предположим, что ад под землей. Мы уже упоминали, как можно объяснить эти слова (Q [91], A [2]).

Пифагор считал, что место наказания в огненной сфере, расположенной в центре целого мира: и он называет его домом – тюрьмой Юпитера, как Аристотель (*De Coelo et Mundo II*). Однако более соответствует Библии говорить, что ад под землей.

Ответ на возражение 1. Слова Иова «Бог сотрет с лица земли» относятся к поверхности земли [*«*De orbe terrarium*»], можно перевести как «от земли живых», т.е. из этого мира. Григорий так это объясняет: «Он удаляется из земного шара, когда придет Небесный Судья, он убирается из этого мира, в котором он сейчас гордится своей греховностью» (*Moral. XIV*). Земной шар не обозначает здесь всю вселенную, как будто место наказания за пределами целой вселенной.

Ответ на возражение 2. Огонь продолжается в этом месте целую вечность с помощью Божественной справедливости, хотя в соответствии с его природой элемент не может длиться вечно за пределами собственного места, особенно если вещи должны остаться в состоянии зарождения и тления. Огонь там будет иметь величайший жар, потому что этот жар будет собран со всех частей и будет окружен со всех сторон холодом земли.

Ответ на возражение 3. Ад никогда не будет иметь недостатка в пространстве, чтобы вместить тела проклятых: поскольку ад считается одной из трех вещей, которая «никогда не удовлетворена» (Прит. 30:15, 16). Это неразумно, что сила Божия должна поддерживать в недрах земли впадину, достаточно большую, чтобы содержать все тела проклятых.

Ответ на возражение 4. Не следует, что «чем грешит человек, тем он и мучается», если только это не имеет отношение к основному инструменту греха: человек, согрешив душой и телом, будет наказан и тем, и другим. Однако, не следует, что человек будет наказан в том самом месте, где он грешил, потому что место для проклятых отличается от того, что

подобает странникам/путникам. Мы можем также ответить, что эти слова относятся к наказанию, которое налагается на человека в пути: каждый грех имеет соответствующее наказание, поскольку «чрезмерная любовь есть его собственное наказание», как заявляет Августин (*Confession. I, 12*).

Вопрос 98. О желании и интеллекте проклятых

Мы должны рассмотреть вопросы, которые имеют отношение к желанию и интеллекту проклятых. Относительно этого исследуется девять положений: 1) является ли каждое действие желания в проклятых злом; 2) будут ли они раскаиваться в том зле, которое они совершили; 3) будут ли они скорее желать не быть, чем быть; 4) будут ли они желать другим стать проклятыми; 5) будут ли они ненавидеть Бога; 6) смогут ли они освободиться от недостатков; 7) смогут ли они использовать знания, приобретенные в этой жизни; 8) будут ли они думать о Боге; 9) увидят ли они славу святых.

Раздел 1. Является ли каждое действие желания в проклятых злом?

Возражение 1. Представляется, что не каждое действие желания в проклятых зло. Согласно Дионисию «бесы желают достойного и лучшего, а именно, быть, жить, понимать» (Div. Nom. IV). Поэтому люди, которые прокляты, не хуже бесов, представляется, что они имеют добрую волю.

Возражение 2. Далее, как говорит Дионисий, «зло принудительно» (Div. Nom. IV). Следовательно, если проклятые пожелают что-нибудь, они будут желать это как что-то хорошее или очевидно хорошее. Желание, которое прямо направлено к добру, само есть добро. Следовательно, проклятые могут иметь добрые желания.

Возражение 3. Далее, некоторые будут прокляты, кто в этом мире приобрел определенные добродетели, например, язычники, которые имели гражданские добродетели. Желание вызывает похвальные действия по причине добродетельных привычек. Следовательно, могут быть достойные похвалы действия в желаниях некоторых проклятых.

Этому противоречит: самовольное желание будет склонять ни к чему иному, как к злу. Люди, которые прокляты, будут упрямые как бесы [*Cf. FP, Q [64], A [2]]. Далее, так же, как желание проклятых относится к злу, так и желание святых связано с добром. Святые никогда не имели злых желаний. Следовательно, никто из проклятых не будет иметь добрых желаний.

Отвечаю: Двойственное желание может быть рассмотрено в проклятых, а именно намеренное/обдуманное желание и естественное желание. Их естественное желание не от них, но от Создателя природы, Который дал природе эту склонность, которую мы называем естественным желанием. Поэтому, поскольку природа остается в них, следует, что естественное желание в них может быть добрым. Их намеренное желание их собственное, поскольку это в их власти быть склоненными их привязанностями к тому или иному. Это желание в них всегда

является злом: и это потому, что они совершенно удалены от последнего конца правильного желания, и желание не может быть добрым, если только оно не направлено к одному и тому же концу. Следовательно, хотя они желают хорошего, они не желают хорошо, так что кто-то сможет назвать их желание добрым, но оно, ввиду этого, зло.

Ответ на возражение 1. Слова Дионисия должны пониматься как о естественном желании, которое есть природная склонность к некоторым определенным добродетелям. И эта естественная склонность разлагается их греховностью, потому что то хорошее, что они желают естественно, желается ими в силу определенных злых обстоятельств [*Cf. FP, Q [64], A [2], ad 5].

Ответ на возражение 2. Зло как зло, не движет желание, но считается, что оно добродетельное. Это происходит от их греховности, что они оценивают зло как будто это добро. Следовательно, их желание зло.

Ответ на возражение 3. Привычка к гражданской добродетели не остается в отделенной душе, потому что эти добродетели совершенствуют нас только в гражданской жизни, которая не остается после этой жизни. Даже если они останутся, они никогда не приведутся в действие, будучи связанными упрямостью ума.

Раздел 2. Будут ли раскаиваться проклятые в том, что они сделали?

Возражение 1. Представляется, что проклятые никогда не будут раскаиваться в том зле, которое совершили. Поскольку Бернард говорит на Песнь Песней, что «проклятые согласились со злом, которое они совершили» [*Cf. De Consideratione V, 12; De Gratia et Libero Arbitrio IX]. Следовательно, они никогда не раскаются в грехах, которые совершили.

Возражение 2. Далее, желать, чтобы не грешить – это хорошее желание. Но у проклятых никогда не будет добрых желаний. Следовательно, проклятые никогда не будут желать, что они не грешили: и, таким образом, следует то же заключение, что и ранее.

Возражение 3. Далее, согласно Дамаскину «смерть для человека как падение для ангелов» (De Fide Orth. II). Желание ангела безвозвратно после его падения, он не может удалиться от выбора, которым он согрешил до этого [*Cf. FP, Q [64], A [2]]. Следовательно, проклятые также не смогут раскаяться в совершенных ими грехах.

Возражение 4. Далее, греховность проклятых в аду будет значительнее, чем у грешников в мире. В этом мире некоторые грешники не раскаиваются в грехах, которые совершили, или в силу слепоты ума, как еретики, или через упрямство, как те, «которые радуются, делая зло, восхищаются злым развратом» (Прит. 2,14). Следовательно, и.т.д.

Этому противоречит сказанное о проклятых: «Раскаиваясь... сами в себе» [Вульгата: «Говоря сами в себе, раскаиваясь»] (Прем. 5,3).

Далее, философ говорит, что «грешники полны раскаяния; поскольку после этого они сожалеют о том, в чем получали удовольствие» (Ethic. IX, 4). Следовательно, проклятые, будучи самыми грешными, раскаиваются тем более.

Отвечаю: Человек может раскаяться в грехах в двух случаях: в одном случае напрямую, другом – косвенно. Тот раскаивается в грехе напрямую, кто ненавидит грех как таковой:

и раскаивается косвенно тот, кто ненавидит грех в счет чего-то, что с ним связано, например, наказание или что-то подобное. Соответственно грешники не будут раскаиваться в грехе напрямую, потому что согласны, чтобы злоба греха осталась в них; но они будут раскаиваться косвенно, потому что они будут страдать от наказания, возложенного на них за грех.

Ответ на возражение 1. Проклятые желают греха, но осторегаются наказания: итак, косвенно они раскаиваются в совершенных грехах.

Ответ на возражение 2. Желание не грешить по причине стыда – это хорошее желание: но в грешниках этого не будет.

Ответ на возражение 3. Будет возможным для проклятых раскаяться в своих грехах без отклонения желания от греха, потому что в своих грехах они будут осторегаться не того, что они желали раньше, но чего-то еще, а именно наказания.

Ответ на возражение 4. Тем не менее, упрямые люди могут быть в этом мире, они раскаиваются в грехах косвенно, если они будут наказаны за них. Таким образом, Августин говорит: «Мы видим, как самые свирепые животные отпугиваются от величайших удовольствий страхом боли» (QQ [83], qu. 3.).

Раздел 3. Будут ли проклятые по справедливости и по обдуманной причине желать не быть?

Возражение 1. Представляется, что невозможно для проклятых по справедливости и обдуманной причине желать не быть. Августин говорит: «Подумайте, как величественно быть добродетельным, поскольку и счастливые, и несчастные желают этого; быть и быть несчастным лучше, чем вообще не быть» (De Lib. Arb. III, 7).

Возражение 2. Далее, Августин аргументирует так: «Предпочтение предполагает выбор» (De Lib. Arb. III, 8). Но «не быть» не может быть избрано; поскольку оно не имеет признаков добра, так как это ничто. Следовательно, «не быть» не может быть более желаемым чем «быть».

Возражение 3. Далее, следует остерегаться большего зла. «Не быть» – это величайшее зло, потому что оно удаляет все хорошее, так что ничего не остается. Следовательно, «не быть» нужно больше остерегаться, чем быть несчастным: и, таким образом, следует то же заключение, что и ранее.

Этому противоречит: «В те дни люди будут искать смерти... но смерть убежит от них» (Откр. 9,6).

Далее, несчастье проклятых превосходит несчастье этого мира. Чтобы избежать несчастья этого мира, желательно для некоторых умереть, поэтому написано: «О, смерть! отраден твой приговор для человека, нуждающегося и изнемогающего в силах, для престарелого и обремененного заботами обо всем, для не имеющего надежды и потерявшего мудрость» [Вульгата: «терпение»] (Сир. 41:3, 4). Следовательно, «не быть» гораздо больше желанно для проклятых, согласно их обдуманной причине.

Отвечаю: «Не быть» может быть рассмотрено в двух направлениях. Во-первых, само по себе, и, таким образом, оно не может быть желанным, поскольку в нем нет аспекта добродетели, это чистое отсутствие добра. Во-вторых, оно может быть рассмотрено как облегчение болезненной жизни или несчастья: и, таким образом, «не быть» принимает аспект

добродетели, поскольку «недостаток зла есть своего рода добро», как говорит философ (Ethic. V, 1). В этом случае лучше для проклятых «не быть», чем быть несчастными. Написано: «Лучше было бы этому человеку не родиться» (Мф. 26,24) и: «Проклят день, в который я родился» (Иер. 20,14), где толкование на пророка Иеремию говорит: «Лучше «не быть» чем быть злым». В этом смысле проклятые могут предпочесть «не быть» согласно их обдуманному решению [*Cf. FP, Q [5], A [2], ad 3].

Ответ на возражение 1. Высказывание Августина должно пониматься в значении, что «не быть» – это желаемо, не само по себе, но случайно, словно положить конец несчастью. Когда заявляется, что «быть» и «жить» желаются всеми естественно, мы не должны относить это к злу и тленной жизни и жизни несчастья, как говорит философ (Ethic. IX, 4), но абсолютно.

Ответ на возражение 2. Несуществование может быть желательным, не само по себе, но только случайно, как заявлялось уже.

Ответ на возражение 3. Хотя «не быть» – это само зло, потому что оно удаляет существование, это и добро, потому что он избавляет от несчастья, которое есть величайшее зло, и, таким образом, предпочтается «не быть».

Раздел 4. Будут ли проклятые в аду желать быть проклятым тем, кто не проклят?

Возражение 1. Представляется, что в аду проклятые не будут желать другим, которые не прокляты, быть проклятыми. Ибо сказано о богаче, который молился за своих братьев, чтобы они не пришли «в это место мучения» (Лк. 16,27, 28). Следовательно, подобным образом другие проклятые не будут желать, по крайней мере, своим друзьям по плоти, быть проклятыми в аду.

Возражение 2. Далее, проклятые не лишены чрезмерных привязанностей. Некоторые проклятые любили чрезмерно тех, кто не проклят. Следовательно, они не будут желать зла, т.е. чтобы они были прокляты.

Возражение 3. Далее, проклятые не желают увеличения своего наказания. Если будет больше проклятых, их наказание будет больше, так же, как радость святых умножается с увеличением их количества. Следовательно, проклятые не желают проклятия тем, которые спасены.

Этому противоречит, толкование: «поднял всех царей языческих с престолов их» (Ис. 14,9) говорит: «Грешники утешаются многими товарищами по несчастью в своем наказании».

Далее, зависть господствует в проклятых в наивысшей степени. Следовательно, они глубоко опечалены радостью святых и желают им проклятия.

Отвечаю. Как в святых на небе будет самое совершенное милосердие, так в проклятых будет самая совершенная ненависть. Поэтому, как святые будут радоваться о всех добродетелях, так проклятые будут горевать за всех праведников. Следовательно, вид счастья святых будет доставлять им невыносимую боль. Следовательно, написано: «Увидят и устыдятся ненавидящие народ Твой, огонь пожрет врагов Твоих» (Ис. 26,11). Следовательно, они будут желать всем праведным быть проклятыми.

Ответ на возражение 1. Так велика будет зависть проклятых, что они будут завидовать славе своих родственников, поскольку они сами в высочайшей степени несчастны, поскольку это случается в этой жизни, когда зависть увеличивается. Тем не менее, они будут завидовать своим родственникам меньше, чем другим, и их наказание было бы больше, если бы все их родственники были прокляты, чем, если бы их родственники были спасены. По этой причине богач молил, чтобы его братья могли бы избежать проклятия: он знал, что некоторые защищены от этого. Он предпочел бы, чтобы его братья были прокляты как все остальные.

Ответ на возражение 2. Любовь, которая основана не на добродетели, легко опустошается, особенно в злых людях, как говорит философ (Ethic. IX, 4). Следовательно, проклятые не сохранят дружбу тех, кого они чрезмерно любили. Их желание останется ошибочным, потому что они продолжат любить причину/мотив из чрезмерной любви.

Ответ на возражение 3. Хотя увеличение в количестве проклятых в результате увеличивает наказание каждого, увеличится и их ненависть и зависть, они предпочтут мучиться со многими другими, нежели в одиночестве.

Раздел 5. Будут ли проклятые ненавидеть Бога?

Возражение 1. Представляется, что проклятые не ненавидят Бога. Потому что согласно Дионисию «красота и доброта являются основанием всех добродетелей и красота любимее всех» (Div. Nom. IV). И это Бог. Следовательно, Бог не может быть объектом ненависти кого-либо.

Возражение 2. Далее, никто не может ненавидеть саму добродетель, как и никто не может желать скверности/зла, поскольку «зло непроизвольно», как утверждает Дионисий (Div. Nom. IV). Бог есть сама добродетель. Следовательно, никто не может ненавидеть Его.

Этому противоречит: «Шум восстающих против Тебя непрестанно поднимается» (Пс. 73,23).

Отвечаю: Инстинктивная потребность вызывается добром или злом познанным. Бог понимается двумя способами, а именно Им Самим, как святыми, которые видят Его в Его сущности; и в Его действии, как нами и проклятыми. Поскольку Он есть добро по Своей сущности, Он не может в Себе быть неприятным для любого желания; поэтому все, кто видит Его в Его сущности не может ненавидеть Его. С другой стороны, некоторые Его действия отвратительны желанию, потому что они противоположны кому-либо: и соответственно, человек может ненавидеть Бога не Самого, но причину Его действий. Следовательно, проклятые, познавая Бога в Его наказании, которое есть действие Его справедливости, ненавидят Его, как они ненавидят наказание, наложенное для них [*Cf. Q [90], A [3], ad 2; SS, Q [34], A [1]].

Ответ на возражение 1. Высказывание Дионисия относится к естественной инстинктивной потребности. И она представляется ошибочной в проклятых, тем, что добавлено к ней их обдуманным желанием, как утверждалось ранее (A [1]) [*Cf. SS, Q [34], A [1], ad 1, где св. Фома дает другой ответ].

Ответ на возражение 2. Этот аргумент доказывал бы, если бы проклятые видели Самого Бога в Его сущности.

Раздел 6. Будут ли проклятые освобождены от недостатков?

Возражение 1. Представляется, что проклятые **будут освобождены от недостатка**. Поскольку проклятые имеют злое желание, как утверждается в последнем различии Сентенций (Sentent. IV). Они **повреждены** злым желанием, которое было у них здесь. Следовательно, если они **не изменятся** не здесь, их проклятие/вечные муки к их пользе.

Возражение 2. Далее, проклятые находятся на одной ступени с бесами. Бесы приобрели недостатки после своего падения, поэтому Бог возложил наказание на дьявола, который склонил человека к греху (Быт. 3:14, 15). Следовательно, проклятые тоже получат взыскание.

Возражение 3. Далее, чрезмерное действие, которое исходит из обдуманного желания, не освобождает от недостатка, хотя в необходимости которого человек сам есть причина: «пьяный человек заслуживает двойное наказание», если он совершил преступление в пьяном состоянии (Ethic. III). Проклятые сами были причиной своего собственного упрямства, благодаря чему они во власти необходимости греха. Следовательно, поскольку их действие исходит из их свободной воли, они не освобождены от недостатков.

Этому противоречит, наказание отличается/противопоставляется от вины/вине [*Cf. FP, Q [48], A [5]]. Упрямое желание проклятых исходит из их упрямства, которое есть их наказание. Следовательно, упрямое желание проклятых не является виной, которой они могут получить взыскание.

Далее, достигнув последнего срока, не будет больше движения или продвижения в добре или зле. Проклятые, особенно после дня Суда, достигнут последнего срока их проклятия, поскольку там «прекратят существование два города» согласно Августину (Enchiridion CXI). Следовательно, после Судного дня проклятые не будут освобождены от недостатков своим упрямым желанием, поскольку если они делали, их проклятие будет увеличено.

Отвечаю: Мы должны провести различие между проклятыми до суда и после суда. Все едины во мнении, что после Страшного суда не будет ни достоинств, ни недостатков. Причиной этому является то, что достоинство или недостаток направлены на достижение дальнейшего добра или зла: и после дня Суда добро или зло достигнут своего совершенного конца, не будет никаких дополнений к добру или злу. Следовательно, добро будет для святых не достоинством, а наградой, и злое желание в проклятых будет не недостатком, но только наказанием. Потому что труды добродетели принадлежат состоянию счастья и радости, и противоположное – состоянию несчастья (Ethic. I, 9,10).

С другой стороны, до Страшного суда, и праведные получат по заслугам, и проклятые получат взыскание. Это не может быть применимо к существенной или награде или главному наказанию, поскольку в этом отношении оба достигли предела. Однако это может применяться к случайной награде, или вторичному наказанию, которое является предметом увеличения до дня Суда. Особенно применимо это к бесам, или к добрым ангелам, действиями которых некоторые приводятся к спасению, чем радость блаженных ангелов увеличивается, и некоторые приводятся к вечным мукам, чем наказание бесов возрастает [*Cf. FP, Q [62], A [9], ad 3; SS, Q [13], A [4], ad 2; где св. Фома тактично отказывается от мнения, выраженного здесь относительно достоинств или недостатка].

Ответ на возражение 1. Это в высшей степени невыгодно достигнуть высшей ступени зла, результат таков, что проклятые неспособны измениться. Следовательно, ясно, что они не приобретают никаких преимуществ от своих грехов.

Ответ на возражение 2. Люди, которые прокляты, не задействованы в приведении других к мукам вечным, как бесы, по причине чего последние **demerit** относительно их вторичного наказания [*Cf. FP, Q [62], A [9], ad 3; SS, Q [13], A [4], ad 2; где св. Фома тактично отказывается от мнения, выраженного здесь относительно достоинств или недостатка].

Ответ на возражение 3. Причина, по которой они не освобождаются от недостатка/изъяна, заключается не в том, что

они под необходимостью греха, но потому что они достигли высочайшей степени зла.

Однако, необходимость греха, причиной которой является мы сами, потому что эта необходимость освобождает от греха, потому что каждый грех должен быть добровольным: он не освобождает, потому что он происходит от предыдущего действия желания. Следовательно, представляется, что все недостатки последующего греха принадлежат предыдущему греху.

Раздел 7. Смогут ли проклятые воспользоваться знаниями, которые у них были в этом мире? [*Cf. FP, Q [89]]

Возражение 1. Представляется, что проклятые не способны воспользоваться знаниями, которые они приобрели в этом мире. Поскольку есть огромное удовольствие в размышлении о знании. Мы не можем признать, что они испытывают удовольствие. Следовательно, они не могут использовать знания, которые были у них до этого, размышляя о них.

Возражение 2. Далее, проклятые страдают от боли, которая больше, чем любая боль в мире. В этом мире, когда один испытывает сильную боль, невозможно делать разумные заключения, будучи расстроенным болью, которой кто-то страдает. Следовательно, намного меньше может делать кто-то в аду.

Возражение 3. Далее, проклятые подчинены времени. Но «продолжительность времени есть причина забывчивости» (Phys. lib. IV, 13). Следовательно, проклятые забудут все, что они знали здесь.

Этому противоречит, сказано богачу, который был проклят: «Вспомни, что ты получил уже доброе твое жизни твоей» (Лк. 16,25) и.т.д. Следовательно, он будут размышлять о вещах, о которых знали здесь.

Далее, разумные виды остаются в отделенной душе, как утверждалось ранее (Q [70], A [2], ad 3; FP, Q [89], AA [5],6). Следовательно, если бы они не могли использовать их, они бы не остались в них без цели.

Отвечаю: Как в святых, ввиду совершенства их славы, не будет ничего, кроме радости, так и в проклятых не будет ничего другого, только то, что вызывает печаль; не будет недостатка в том, что сможет привести к печали, так что их несчастье совершенно. Воспоминание об определенных вещах приносит нам радость в некотором отношении, либо потому что они нам известны, и мы любим их, либо потому что они подходящие и совершенные. Они также могут быть причиной печали как со

стороны, когда вещи нам знакомы и имеют печальную природу, и со стороны знания, если мы рассмотрим его несовершенство; например, человек может рассматривать свое неправильное/испорченное знание об определенной вещи, которую он желает узнать совершенно. Соответственно, в проклятых будет действительное размышление о вещах, о которых они знали в этой жизни, что вызовет у них печаль, а не удовольствие. Поскольку они будут думать о зле, которое совершили и были прокляты, и о радостных добрых дела, которые они потеряли, и в обоих случаях они будут мучительно страдать. Подобным образом они будут мучиться мыслью, что теоретическое знание, которое они имели, было несовершенное, и что они пропустили высочайшую степень совершенства, которую они могли бы приобрести.

Ответ на возражение 1. Хотя размышление о знании само по себе радостное, оно может случайно быть причиной печали, как объяснялось выше.

Ответ на возражение 2. В этом мире душа соединена с тленным телом, поэтому страдания тела мешают размышлению души. С другой стороны, в будущей жизни душа не будет так тяготиться телом, но, тем не менее, больше может страдать тело, душа будет иметь ясное представление о тех вещах, которые могут стать причиной ее боли/мучений.

Ответ на возражение 3. Время является причиной забывчивости случайно, потому что движение, которым она измеряется, есть причина изменения. После дня Суда не будет уже движения небес; поэтому не будет возможным для забывчивости произойти из течения времени. Однако, до Страшного суда отделенная душа не меняется от своего расположения небесным движением.

Раздел 8. Будут ли проклятые думать о Боге?

Возражение 1. Представляется, что проклятые будут иногда думать о Боге. Поскольку никто не может ненавидеть ве́щь, если не думает о ней. Проклятые будут ненавидеть Бога, как утверждается в тексте Сентенций в последнем различии (Sentent. IV). Следовательно, они будут иногда думать о Боге.

Возражение 2. Далее, у проклятых будут угрызения совести. Совесть страдает угрызениями за поступок против Бога. Следовательно, они иногда будут думать о Боге.

Этому противоречит: Самые совершенные мысли человека те, которые о Боге, поэтому проклятые будут в состоянии величайшего несовершенства. Следовательно, они не будут думать о Боге.

Отвечаю: Можно думать о Боге двумя способами. Во-первых, в Нем Самом и соответственно, что свойственно Ему, а именно, что Он источник всех добродетелей, и, таким образом, невозможно думать о Нем без радости, проклятые не смогут никак думать о Нем подобным образом. Во-вторых, в соответствии с чем-то случайным, свойственное Ему в Его действии, например, Его наказания, и в этом отношении мысль о Боге может принести печаль, и именно таким образом проклятые будут думать о Боге.

Ответ на возражение 1. Проклятые не ненавидят Бога, за исключением, когда Он наказывает и прощает, что согласуется с их злой волей. Следовательно, они будут думать о Нем только как о наказывающем и прощающем. Этого достаточно, чтобы ответить на второе возражение, поскольку совесть не будет иметь угрызений за грех, если только он не будет прощен Божественной заповедью.

Раздел 9. Будут ли проклятые видеть славу святых?

Возражение 1. Представляется, что проклятые не увидят славы святых, поскольку они больше удалены от славы святых, чем от счастья этого мира. Они не видят что происходит с нами: следовательно, Григорий, комментируя «*В чести ли дети его*» (Иов. 14,21), говорит: «Как те, которые все еще живут, не знают в каком месте находятся души умерших, так мертвые, которые жили в теле не знают ничего о жизни тех, кто пребывает во плоти » (Moral. XII). Следовательно, в меньшей степени они смогут увидеть славу святых.

Возражение 2. Далее, то, что даруется как величайшая милость святым в этой жизни никогда не будет даровано проклятым. Апостолу Павлу была дарована величайшая милость увидеть жизнь, которой святые живут вечно с Богом (2Кор. 12). Следовательно, проклятые не увидят славу святых.

Этому противоречит написанное, что богач, будучи в муках «увидел... Авраама и Лазаря на лоне его» (Лк. 16,23).

Отвечаю: Проклятые до Страшного суда увидят святых во славе, не для того, чтобы знать какова эта слава, но чтобы увидеть их в состоянии славы, которое превосходит все мысли. Это будет беспокоить их, потому что они желают через зависть печалиться о счастье, и потому что они потеряли право на эту славу. Следовательно, написано относительно грешников: «*Увидев*» они «*смутятся великим страхом*» (Прем. 5,2). Однако после дня Суда они все будут удалены от видения святых: это не уменьшит их наказание, но наоборот, увеличит его, потому что они будут помнить славу святых, которую они видели до Суда или в день Суда, и это будет мучить их. Более того, они будут мучиться, обнаружив себя недостойными видеть славу, которую святые заслужили иметь.

Ответ на возражение 1. События этой жизни не мучают проклятых в аду так, как вид славы святых; поэтому вещи, которые случаются здесь, не показаны проклятым таким же образом как слава святых; хотя из тех вещей, которые

происходят здесь, показаны только те, которые способны вызывать в них печаль.

Ответ на возражение 2. Апостол Павел смотрел на эту жизнь, в которой святые живут с Богом [*Cf. SS, Q [185], A [3], ad 2], действительным опытом и надеясь иметь ее более совершенной в грядущей жизни. Не так с проклятыми; поэтому сравнение неуместно.

Вопрос 99. О милости и справедливости Божией по отношению к проклятым

Мы должны рассмотреть милость и справедливость Божию по отношению к проклятым. Относительно этого исследуется пять положений: 1) будет ли наложено вечное наказание на грешников Божественной справедливостью; 2) прекратятся ли все наказания и людей, и бесов по милости Божией; 3) закончится ли наконец-то наказание людей; 4) закончится ли наконец-то наказание христиан; 5) закончится ли наказание тех, кто совершал дела милосердия.

Раздел 1. Будет ли наложено вечное наказание на грешников Божественной справедливостью? [*Cf. FS, Q [87], AA [3], 4]

Возражение 1. Представляется, что вечное наказание не налагается на грешников Божественной справедливостью. Поскольку наказание не должно превышать вину: «*то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету*» (Втор. 25,2). Вина временна. Следовательно, наказание не должно быть вечным.

Возражение 2. Далее, из двух смертных грехов один больше другого. Следовательно, один должен получить большее наказание, чем другой. Но никакое наказание не может быть больше, чем вечное наказание, потому что оно бесконечно. Следовательно, вечное наказание не полагается за каждый грех; и если он не подобает одному, то он не полагается никому, потому что они не бесконечно далеко друг от друга.

Возражение 3. Далее, справедливый судья не наказывает, кроме как для исправления, поэтому сказано, что «наказание – это лекарство» (Ethic. II, 3). Вечное наказание грешников не приводит к их исправлению, и кого-то другого, поскольку никого не будет в будущем, кто мог бы быть им исправлен. Следовательно, вечное наказание не накладывается за грех согласно Божественной справедливости.

Возражение 4. Далее, никто не желает того, что нежеланно для него, если только может получить преимущество. Бог не желает наказания ради наказания, Он наслаждается не наказанием [*Ссылка на «Бог ... не радуется погибели живущих» (Прем. 1,13), что можно найти в FS, Q [87], A [3], ОВJ [3]]. Поскольку никакое преимущество не может произойти из вечности наказания, представляется, что Он не должен возлагать такое наказание.

Возражение 5. Далее, «ничто случайное не длится вечно» (De Coelo et Mundo I). Наказание – это одна из тех вещей, которая происходит случайно, поскольку оно противоположно природе. Следовательно, оно не может быть вечным.

Возражение 6. Далее, представляется, что справедливость Бога требует, чтобы грешники были разрушены: потому что, ввиду неблагодарности, человек заслуживает потерять все выгоды, и среди других выгод Бога есть «быть/существовать». Следовательно, представляется, что грешники, которые были неблагодарны Богу, должны потерять свое существование. Если грешники разрушены, их наказание не может быть вечным. Следовательно, представляется несовместимым с Божественной справедливостью, что грешники должны быть наказаны навечно.

Этому противоречит, Написано: «Сии», а именно грешники, «пойдут в муку вечную» (Мф. 25,46).

Далее, как награда – за добродетель, так наказание – за вину. Согласно Божественной справедливости вечная награда подобает за временные заслуги: «Каждый, кто видит Сына и верит в Него имеет [Вульгата: «каждый ... может иметь»] жизнь вечную». Следовательно, согласно Божественному суду вечное наказание подобает за временную вину.

Далее, согласно философи (Ethic. V, 5), наказание назначается в соответствии с достоинством человека, который согрешил, человек, который ударяет другого, имея власть, получает большее наказание, чем тот, который ударяет кого-то еще. Кто грешит смертными грехами против Бога, Чьи заповеди он нарушает, и Чьи почести отдает другому, полагает свой конец в чем-то другом, а не в Боге. Величие Бога безгранично. Следовательно, тот, кто грешит смертными грехами заслуживает безграничного наказания; Следовательно, представляется, что за смертный грех человек должен быть наказан навечно.

Отвечаю: Наказание измеряется двумя способами, а именно, согласно степени его строгости и согласно его продолжительности, мера наказания соответствует мере вины относительно степени строгости, так что чем горестнее человек грешит, тем мучительнее он наказан: «Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей» (Откр. 18,7). Продолжительность наказания не соответствует продолжительности вины, как говорит Августин (De Civ. Dei XXI,

11), например, прелюбодеяние совершается в короткий период времени и не наказывается мгновенно даже в соответствии с человеческими законами [*Cf. FS, Q [87], A [3], ad 1]. Но продолжительность наказания касается расположения грешника: иногда человек, который совершает преступление в городе, за это преступление оказывается достоин быть совершенно отрезанным от гражданского общества, либо вечным изгнанием, либо даже смертью: поэтому иногда он не оказывается достойным быть совершенно отрезанным от общества, чтобы он мог стать достойным членом Государства, его наказание пролонгируется или сокращается и, соответственно, это целесообразно его исправлению, он может жить в городе прилично и тихо. Также согласно Божественному суду грех способствует человеку быть отрезанным от Божьего Града, в этом действие каждого греха против милости, которая соединяет все с городом. Следовательно, за смертный грех, который противоположен милости, человек изгоняется навечно из общества святых и обрекается на вечные мучения, потому что, как говорит Августин, «как люди отрезаются от этого тленного города наказанием первой смерти, так же они изгоняются из этого нетленного города наказанием второй смерти» (De Civ. Dei XXI, 11). То, что наказание, возложенное земным судом, не считается вечным – это случайно, либо потому что человек живет невечно, либо потому что государство само прекратит свое существование. Если бы человек жил вечно, наказание изгнания или рабства, которое вынесено человеческим законом, осталось бы в нем навсегда. С другой стороны, относительно тех, кто грешит таким образом не заслуживают быть совершенно отрезанными от общества святых, как те, которые грешат простительно, их наказания будут короче или продолжительнее, соответственно, они более или менее подходят для очищения: это прослеживается в наказаниях этого мира и чистилище согласно Божественному суду.

Мы также находим у святых причины, почему некоторые справедливо обречены на вечное наказание за временный грех. Согласно первой причине они грешили против вечного добра,

презирая вечную жизнь. Об этом упоминается у Августина: «Он стал достоин вечного зла, кто разрушил в себе добро, которое могло бы быть вечным» (De Civ. Dei. XII, 12). Можно назвать и другую причину, которая заключается в том, что человек грешил в своей собственной вечности [*Cf. FS, Q [87], A [3], ad 1]. Григорий говорит (Dial. IV), это принадлежит великой справедливости судьи, что те, кто в этой жизни никогда не прекращал желать грешить, никогда не прекратят мучиться. И если возразить, что некоторые, которые грешат смертными грехами, предлагают изменить их жизнь, и что соответственно эти не заслуживают вечного наказания, должно ответить в соответствии с тем, что Григорий говорит о желании, которое становится очевидным с помощью поступков. Поскольку тот, кто впадает в смертный грех своего собственного желания, ставит себя в то положение, когда он не может быть спасен, если только Бог не поможет ему: следовательно, из самого факта, что он желает грешить, он желает оставаться в грехе вечно. Человек – это «дыхание, которое уходит», а именно к греху *«и не возвращается»* (Пс. 77,39). Таким образом, если бы человек бросился в яму, из которой без помощи он не сможет выбраться, можно сказать, что он желает оставаться здесь вечно, чтобы он там еще ни думал о себе. Другой и лучший ответ заключается в том, что совершая смертный грех, он полагает конец в создании; и поскольку вся жизнь направлена к концу, следует, что по этой причине он направляет всю свою жизнь к этому греху и охотно желает оставаться в грехе вечно, если бы он мог сделать так безнаказанно. Вот, что говорит Григорий в глоссе на Иов. 41,24 «Он оставляет за собой светящуюся стезю; бездна кажется сединою»: «Грешники прекращают грешить, потому что их жизнь подошла к концу, они хотели бы жить вечно, грешить, чем жить могли бы продолжить грешить вечно, они желают скорее» (Moral. XXXIV). Можно привести еще одну причину, почему наказание за смертный грех вечно: потому что кто-то оскверняет Бога, Который бесконечен. Поэтому наказание не может быть бесконечным по интенсивности, потому что создание не способно на бесконечное свойство, оно должно быть безграничным, по крайней мере, по продолжительности. И

четвертой причиной является тот факт, что вина остается навечно, потому что она не может быть прощена без милости, и люди не могут получить милость после смерти; наказание не должно прекратиться пока остается вина.

Ответ на возражение 1. Наказание не должно быть равно вине по продолжительности, как нам видится, есть тот же случай, что с человеческими законами. Мы также можем ответить с Григорием (Dial. XLIV), что грех временен в действии и вечен в желании/воле.

Ответ на возражение 2. Степень интенсивности наказания соответствует степени серьезности греха; поэтому смертные грехи, неравные по серьезности, получат наказание не равное по интенсивности, но равное по продолжительности.

Ответ на возражение 3. Наказания, наложенные тем, кто не исключен из общества своих сограждан, направлено на их исправление: поэтому эти наказания, которыми некоторые люди полностью изгнаны из общества своих собратьев, не направлены к их исправлению; хотя они могут быть нацелены на корректировку и спокойствие других, кто остается в этом государстве. Соответственно, проклятие грешников – это испрвление тех, кто сейчас в Церкви; поскольку наказания направлены на исправление, не только когда они налагаются, но также когда они отдаются в распоряжение.

Ответ на возражение 4. Вечное наказание грешников не будет бесполезным. Оно полезно относительно двух целей. Во-первых, потому что охраняется Божественной справедливостью, которая приятна Богу ради нее. Григорий говорит: «Всемогущий Бог, ввиду Его любящей доброты, не радуется мучениям несчастных, но ввиду Его справедливости, Он навечно не успокаивается наказанием грешников» (Dial. IV). Во-вторых, они полезны, потому что избранные радуются, когда они видят справедливость Бога в них и осознают, что они избежали этих наказаний. Написано: «Возрадуется праведник, когда увидит отмщение» (Пс. 57,11) и «Они», а именно грешники, «увидят трупы людей» (Ис. 66,24), а именно святых, как говорит толкование [*«видение святых», которое св. Фома обозначает как нечто насыщенное радостью; Cf. Q [94], A [3]]. Григорий

выражает ту же самую мысль: «Все грешники обречены на вечное наказание и наказаны за свою собственную греховность. Они будут гореть с целью, чтобы справедливые могли видеть в Боге радости, которые они получают, и осознавать, каких мучений они избежали. По этой причине они осознают себя навсегда должниками Божественной милости еще больше от того, что они увидят как зло, которое они победили Его помощью, наказано навечно» (Dial. iv).

Ответ на возражение 5. Хотя наказание имеет отношение к душе случайно, оно имеет существенное отношение к душе, испытывающей вину. Поскольку вина останется в душе навечно, ее наказание будет также длиться вечно.

Ответ на возражение 6. Наказание соответствует вине относительно чрезмерности вины, а не достоинства обиженного человека: поскольку, если бы последнее было обстоятельством, наказание бесконечной интенсивности соответствовало бы каждому греху. Соответственно, человек заслуживает потерять свое существование из-за самого факта, что он грешил против Бога, Создателя своего существования, в отношении чрезмерности самого действия, потеря существования ему не подобает, поскольку предполагается, что существование должно быть достойным и недостойным, существование не теряется или портится чрезмерностью греха [*Cf. FS, Q [85], A [1]]. Следовательно, лишение существования не может быть наказанием, подобающим за любой грех.

Раздел 2. Прекратятся ли наказания и людей, и бесов по милости Божией?

Возражение 1. Представляется, что по милости Божией все наказания проклятых и людей, и бесов, подойдут к концу. Ибо написано: «*Ты всех милуешь, потому что все можешь*» (Прем. 11,24). Среди всех вещей есть и бесы, потому что они тоже создания Бога. Следовательно, все их наказания завершатся.

Возражение 2. Далее, «*Ибо всех заключил Бог в непослушание* [Вульгата: «неверие»], чтобы всех помиловать» (Рим. 11,32). Бог заключил бесов в непослушание, так сказать, Он позволил им быть заключенными. Следовательно, представляется, что в свое время Он проявит милость и к бесам.

Возражение 3. Далее, как говорит Ансельм Кентербийский «это несправедливо, что Бог должен допустить полную потерю создания, которое Он создал для радости» (*Cur Deus Homo II*). Следовательно, поскольку каждое разумное существо было создано для счастья, представляется, что несправедливо позволить этому погибнуть.

Этому противоречит: «*Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его*» (Мф. 25,41). Следовательно, они будут наказаны навечно.

Далее, так же, как светлые ангелы стали счастливы, обратившись к Богу, так и злые ангелы стали несчастны, отвернувшись от Него. Следовательно, если несчастье грешных ангелов должно прекратиться, то и радость праведных ангелов тоже подойдет к концу, что недопустимо.

Отвечаю: Как говорит Августин «ошибочно признавать, что бесы наконец милостью Божией будут освобождены от наказания» (*De Civ. Dei XXI*) Origen [*Cf. FP, Q [64], A [2]]. Эта ошибка осуждена Церковью по двум причинам. Во-первых, потому что очевидно противоположность Святому Писанию: «*Дьявол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков*» (Откр. 20,9,10), которое есть Библейское выражение

вечности. Во-вторых, потому что это мнение преувеличивает милость Божию с одной стороны и уменьшает с другой. Потому что представляется разумным, что праведные ангелы остаются в вечной радости, а грешные ангелы пребывают в вечном наказании. Поэтому, как он поддерживает мнение, что бесы и души проклятых должны быть избавлены от страданий наконец-то, так он поддерживает, что ангелы и души святых будут наконец переходить от состояния счастья в состояние несчастья этой жизни.

Ответ на возражение 1. Бог распространяет Свою милость на всех. Поскольку Его милость руководствуется Его Мудростью, то в результате она не достигает определенных людей, которые оказались недостойны Его милости, как бесы и проклятые, которые упрямы в своей греховности. Мы также можем сказать, что даже в них есть место Его милости, потому что они наказаны меньше, чем заслуживают, а не полностью избавлены от наказания.

Ответ на возражение 2. В процитированных словах распространение (утверждения) относится к роду, а не к индивидууму: утверждение применяется к людям в состоянии странников, у Него есть милость и для каждого язычника, и для каждого еврея.

Ответ на возражение 3. Ансельм говорит о несправедливости в значении подобающего великодушия Бога и о создании в общем. Поскольку это не Божественное великодушие, что целый род созданий – недостаток конца, ради которого он был создан: не подобает всем людям и всем ангелам быть проклятыми. Нет причины, чтобы люди или некоторые ангелы умирали навечно, потому что намерение Божественной воли реализовалось в тех, кто спасен.

Раздел 3. Позволит ли милость Бога людям быть наказанными вечно?

Возражение 1. Представляется, что милость Бога не позволит людям страдать вечно. Ибо написано: «*Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть*» (Быт. 6,3); где «дух» обозначает негодование, как говорит толкование. Следовательно, поскольку негодование Бога не отличается от Его наказания, человек не будет наказан вечно.

Возражение 2. Далее, милосердие святых в этой жизни заставляет их молиться за своих врагов. В этой жизни они будут иметь более совершенное милосердие. Следовательно, они будут молиться за своих врагов, которые прокляты. Молитвы святых не могут быть тщетны, потому что они наиболее приятны Богу. Следовательно, молитвами святых со временем Божественная милость освободит проклятых от их наказания.

Возражение 3. Далее, предсказание Бога о наказании проклятых принадлежит пророчеству мести. Пророчество мести не всегда выполняется: как очевидно из того, что было сказано о разрушении Ниневии (Ион. 3); и он не был разрушен, как говорил пророк, который тоже был этим огорчен (Ион. 4,1). Следовательно, представляется, что намного больше угроза вечного наказания будет смягчена милостью Божией на более снисходительное, когда это желание не может дать печаль никому и радость всем.

Возражение 4. Далее, слова псалмов уместны здесь, ибо сказано: «*и не будет более благоволить?*» [*Вульгата: Неужели навсегда отринул Господь?'] (Пс. 76,8). Гнев Бога – это Его наказание. Следовательно, и.т.д.

Возражение 5. Далее, толкование на высказывание «*А ты повержен вне гробницы своей*» (Ис. 14,19) говорит: «Хотя все души должны отдохнуть наконец, но они никогда не будут», и это относится к дьяволу. Следовательно, представляется, что все человеческие души будут наконец-то будут отдохнуть от своих мучений.

Этому противоречит написанное об избранных и проклятых: «*И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную*» (Мф. 25,46). Это недопустимо, что жизнь праведников когда-либо подойдет к своему концу. Следовательно, недопустимо, что наказание проклятых когда-либо прекратится.

Далее, как говорит Дамаскин «смерть для людей, что падение для ангелов» (De Fide Orth. II). После своего падения ангелы не смогли восстановиться [*Cf. FP, Q [64], A [2]]. Следовательно, не сможет и человек после смерти: и, таким образом, наказание проклятых не будет иметь конца.

Отвечаю: Как говорит Августин (De Civ. Dei XXI, 17,18), некоторые избежали ошибки Оригена, предположив, что бесы наказаны навечно, придерживаясь мнения, что все люди, даже неверующие, будут наконец освобождены от наказания. Но это утверждение нелогично. Поскольку бесы упрямые в своей греховности, и, следовательно, должны быть наказаны навечно, также и души людей, которые умерли без милосердия, поскольку «смерть для людей, что падение для ангелов» как говорит Дамаскин.

Ответ на возражение 1. Это высказывание относится к человеку в плане рода, потому что негодование Бога было удалено от рода человеческого пришествием Христа. Те, которые не желают быть включенными или остаться в этом примирении, которое принес Христос, сохранили в себе навсегда гнев Божий, поскольку никакое примирение не дается нам во спасение как только через Христа.

Ответ на возражение 2. Как говорят Августин (De Civ. Dei XXI, 24) и Григорий (Moral. XXXIV), святые молятся в этой жизни за своих врагов, чтобы они могли обратиться к Богу, пока это еще возможно для них быть обращенными. Если бы мы знали, что они знают наперед о смерти, мы не должны молиться за них больше, чем за бесов. И поскольку для тех, кто покидает эту жизнь без милосердия, не будет более времени для обращения, не будет предложена молитва за них ни Церковью воинствующей, ни Церковью торжествующей. То, о чем мы должны молиться за них, есть, как говорит апостол: «*Не даст*

ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети диавола» (2Тим. 2:25, 26).

Ответ на возражение 3. Наказание, предсказанное пророчески, только тогда смягчается, когда есть изменение в добродетелях человека, которого запугивают. Следовательно: «Иногда Я скажу о каком-либо народе и царстве, что искореню, сокрушу и погублю его. Но если народ этот ... обратится от своих злых дел, Я отлагаю то зло, которое помыслил сделать ему» (Иер. 18:7,8). Следовательно, поскольку добродетели проклятых не могут быть изменены, угрожающее наказание когда-нибудь будет исполнено в них. Тем не менее, пророчество обличения/угрозы наказания всегда выполняется в определенном значении, потому что, как говорит Августин: «Ненивия была уничтожена, это было зло, и добродетельная Ненивия построена, и это не зло: пока стены и дома продолжали стоять, город был уничтожен в своей порочности/безнравственности» (De Civ. Dei. XXI, 24).

Ответ на возражение 4. Эти слова псалма относятся к сосудам милости, которые не сделались недостойными милости, потому что в этой жизни (которая может быть названа гневом Бога ввиду ее несчастья) Он изменяет сосуды милости в нечто лучшее. Псалом продолжает: «Изменение десницы Всевышнего» (Пс. 76,11). Мы можем также ответить, что они относятся к милости как к дару смягчения/ослабления, но не освобождения, если отнести их еще и к проклятым. Псалом говорит: «Неужели во гневе затворил щедроты Свои?», но «в Его гневе», потому что наказание не будет отменено полностью; Его милость будет действовать, уменьшая наказание, пока оно продолжается.

Ответ на возражение 5. Это толкование говорит не совершенно, но из невозможных предположений, чтобы облегчить величину греха дьявола или Навуходоносора.

Раздел 4. Закончатся ли страдания христиан милостью Божией?

Возражение 1. Представляется, что, по крайней мере, наказание христиан закончится милостью Божией. «*Кто будет веровать и креститься, спасен будет*» (Мр. 16,16). Это оносится ко всем христианам. Следовательно, все христиане будут наконец спасены.

Возражение 2. Далее, написано: «*Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную*» (Ин. 6,54). Христиане участвуют в Евхаристии (в этой плоти и крови) совместно. Следовательно, все христиане будут наконец спасены.

Возражение 3. Далее, «*А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня*» (1Кор. 3,15), здесь это касается тех, кто имеет основание христианской веры. Следовательно, таковые будут спасены в конце.

Этому противоречит: «...*неправедные Царства Божия не наследуют*» (1Кор. 6,9). Некоторые христиане неправедны. Следовательно, не все христиане войдут в Царство Небесное, и, следовательно, они будут наказаны навечно.

Далее, написано: «*Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди*» (2Пет. 2,21). Те, которые не знают пути правды, будут наказаны навечно. Следовательно, христиане, которые вернулись назад, познав истину, будут также наказаны на муки вечные.

Отвечаю: Согласно Августину были те, которые предсказали освобождение от вечного наказания не для всех, но только для христиан, хотя они утверждали, что есть разные мнения по этому вопросу (*De Civ. Dei* XXI, 20,21). Некоторые говорят, что те, которые получили святость веры, будут защищены от вечного наказания. Но это противоречит истине, поскольку некоторые получают святость веры, и не имеют веры, без которой «*угодить Богу невозможно*» (Евр. 11,6). Другие говорят, что только те будут освобождены от вечного мучения,

кто получил святость веры и исповедуют католическую веру. В противовес этого мнения можно сказать, что некоторые исповедуют католическую веру, а после оставляют ее, и они заслуживают не меньшее, но большее наказание, согласно посланию святого апостола Петра: «лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад» (2Пет. 2,21). Более того, очевидно, что иерархи, которые отказываются от католической веры и придумывают новые ереси, грешат горестнее, чем те, кто согласуется с некоторыми ересями с самого начала. Следовательно, некоторые придерживаются того, что только те освобождены от вечного наказания, кто пребывает в католической вере до конца, однако, они могут иметь вину за другие преступления. Но это противоречит Святому Писанию, потому что написано: «Вера без дел мертвa» (Иак. 2,20) и «Не всякий говорящий Мне: «Господи! Господи!» войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф. 7,21). И во многих других евангельских отрывках Он угрожает грешникам вечным наказанием. Следовательно, те, кто продолжает упорно пребывать в вере до конца, не все будут освобождены от вечного наказания, если только в конце не окажется, что они свободны от других преступлений.

Ответ на возражение 1. Наш Господь говорит здесь о сформировавшейся вере [*Cf. SS, Q [4], A [3]], «действующей любовью» [Вульгата: «милосердием»] (Гал. 5,6), в которой кто умирает, тот спасен будет. Этой вере противопоставляется не только заблуждение неверующих, но также и смертный грех.

Ответ на возражение 2. Высказывание нашего Господа относится не к тем, кто принимает участие только клятвенно, и кто иногда «ест и пьет недостойно» (1Кор. 11,29), но к тем, кто духовно вкушает Плоть и соединяется с Ним в делах милосердия, соединение это есть действие священного вкушения Плоти в тех, кто приближается достойно [*Cf. TR, Q [80], AA [1],2,3]. Поэтому пока действует сила причастия/таинства, она дает нам вечную жизнь, хотя грех может нас лишить этого плода, даже после того, как мы получили его достойно.

Ответ на возражение 3. В этом отрывке апостола основание обозначает сформировавшуюся веру, на основе которой у человека образуются простительные грехи [*Cf. FS, Q [89], A [2]] «потерпит урон», потому что он будет наказан за них Богом; «он спасется» и в конце «из огня», или от временного несчастья, или от наказания чистилища, которое будет после смерти.

Раздел 5. Будут ли все, кто творит дела милосердия, наказаны навечно?

Возражение 1. Представляется, что все, кто творит дела милосердия, не будут наказаны на вечные муки, но только те, кто пренебрегает этими делами. Поскольку написано: «*Ибо суд без милости не оказавшему милости*» (Иак. 2,13); и: «*Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут*» (Мф. 5,7).

Возражение 2. Далее, в Евангелии (Мф. 25,35–46) мы находим описание разговора нашего Господа с проклятыми и избранными. Но этот разговор только о делаах милосердия. Следовательно, вечное наказание будет уготовано только тем, кто не упражнялся в делаах милосердия. Следовательно, следует тот же вывод, что и ранее.

Возражение 3. Далее, написано «*и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим*» (Мф. 6,12) и далее «*ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный*» (Мф. 6,14). Следовательно, представляется, что милостивые, которые прощают своих обидчиков, сами получат прощение грехов, и, следовательно, не будут наказаны на вечные муки.

Возражение 4. Далее, толкование Амвросия на послание апостола: «*Благочестие на все полезно*» (1Тим. 4,8) говорит: «Общая сумма христианского принципа жизни состоит в милости и благочестии. Пусть человек следует этому, и хотя он должен страдать от непостоянства своей плоти, несомненно, он будет наказан, но он не умрет. Поэтому тот, кто не может похвастаться ничем, как только упражнением в теле, будет страдать вечными муками». Следовательно, те, кто продолжает упорно упражняться в делаах милости, хотя и обременены плотскими грехами, не будут наказаны навечно, и, таким образом, следует то же заключение, что и ранее.

Этому противоречит, написано: «*Ни блудники ... ни прелюбодеи ... Царства Божия не наследуют*» (1Кор. 6,9, 10). Многие из таковых упражняются в делаах милосердия.

Следовательно, не все милостивые войдут в Царство Небесное, и, некоторые из них будут наказаны на муки вечные.

Далее, написано: «*Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем*» (Иак. 2,10). Следовательно, тот, кто соблюдает закон относительно дел милосердия и пренебрегает другими добрыми делами, и, следовательно, они будут наказаны навечно.

Отвечаю: Как говорит Августин в своей книге (De Civ. Dei XXI, 22), некоторые придерживаются мнения, что не все, исповедующие католическую веру, будут освобождены от вечного наказания, но только те, кто упорно продолжает пребывать в делах милосердия, хотя они будут виновны в других преступлениях. Но это не так, потому что без милосердия ничего не приемлемо Богу, и никто не приобретет вечную жизнь при отсутствии милосердия. Случается, что некоторые люди продолжают делать дела милости без милосердия. Поэтому ничто не способствует им получить жизнь вечную или освободиться от вечного наказания, о чем пишет апостол (1Кор. 13,3). Наиболее очевидно, что это касается тех, кто присваивает себе бедность других, и, овладев многими вещами, они ничего не тратят в делах милости. Следовательно, мы должны заключить, что всех тех, кто умирает в смертном грехе, ни вера, ни дела милосердия не освободят их от вечного наказания, даже спустя какое-то время.

Ответ на возражение 1. Те получат милость, кто проявляет милость обычным образом. Те, которые милостивые к другим, пренебрегая собой, не проявляют милость обычным образом, они наносят удар себе своими злыми действиями. Поэтому такие люди не получат милость, которая освобождает, даже если они получили эту милость, которая смягчает полагающееся им наказание.

Ответ на возражение 2. Причина, почему разговор относится только к делам милосердия, заключается не только в том, что вечное наказание будет уготовано тем, кто пренебрегает этими делами, но потому что вечное наказание будет уменьшено тем, кто после смерти получит прощение за

свои дела милосердия, приобретая себе «друзей богатством неправедным» (Лк. 16,9).

Ответ на возражение 3. Наш Господь сказал это тем, кто просил Его простить их грехи, а не тем, кто продолжает жить в грехе. Поэтому только кающийся получит своими делами милосердия прощение, которое освобождено для них.

Ответ на возражение 4. Толкование Амвросия говорит о непостоянстве, которое состоит в простительном грехе, от которого человек будет освобожден делами милосердия после наказания чистилища, которое он называет карой/наказанием. Или, если он говорит о непостоянстве смертного греха, смысл заключается в том, что те, которые пока еще в этой жизни впадают в грехи плоти, склонены к покаянию делами милосердия. Поэтому такой человек не умрет, так сказать, он будет склонен этими делами не для того, чтобы умереть, милость даруется ему нашим Господом, Который свят во веки. Аминь.

Примечания

¹ - Примечание переводчиков: «Остальные четыре – это четыре стихии. Эта пятая стихия была известна перипатетикам как квинтэссенция, из которой, по их утверждению, были образованы небесные тела».