

**Первородный грех, его природа и передача
по учению св. Фомы Аквинского**

Вступление

Тема первородного греха очень широка и сложна особенно потому, что речь идет о тайне. Над этой проблемой размышляли самые известные богословы своего времени, но можно сказать, что до конечного разрешения остается еще долгий путь.

Из многих исследователей мы выбрали Св. Фому Аквинского, который систематизировал и разработал доктрину, касающуюся этой проблемы.

Причина постоянного интереса к проблеме первородного греха кроется в том факте, что она касается человека в его глубине и невозможности конечного понимания, поскольку все начинается не с чего иного, как с вопроса о собственной человечности, о существовании зла.

Мы считаем, что будет полезно обозначить две работы авторов, трудившихся над этой темой, на которых мы опирались в собственных поисках:

- Д. Спада, *Отношение «человек-природа» в текстах Св. Фомы, относящихся к первородному греху*, в *Euntes docete*, 31 (1978);

- Р. Джибеллини, *Естественное развитие как способ передачи первородного греха согласно Св. Фоме Аквинскому*, в *Divus Thomas*, 61 (1958).

Доктрина о первородном грехе постоянно развивалась в истории богословия: здесь достаточно упомянуть двух великих теолога, Святого Августина и Святого Ансельма из Аосты.

Первая глава посвящена исследованию первородного греха, аспекта его «природы». Кроме того, здесь встает необходимость говорить о его передаче и о связанном с ним наказанием.

Во второй главе мы постараемся коснуться современной теологической мысли, выявляя некоторые аспекты классического догмата о первородном грехе, которые сегодня в верности учения Церкви предлагают нам все же более глубокий анализ. Мы займемся также теми вопросами, которые Св. Фома оставил открытыми и которые ждут лучшего решения.

Напоследок нам кажется, что говоря о первородном грехе, было бы правильно остановиться на его связи с богословием таинств, чтобы прояснить хотя бы частично последствия крещения, обращая особое внимание на судьбу детей, умерших без оногo.

Основная цель нашего исследования – это проследить мысль Фомы Аквинского о первородном грехе, основываясь на его самых значимых произведениях: *Summa Theologiae*, *Summa contra Gentiles*, *Commentarium super Libri Sententiarum*, *De Malo*, *Commentarium in*

Epistula ad Romanos, Compendium theologiae. Эти работы будут, по возможности, цитированы в хронологическом порядке для того, чтобы показать как развивалась мысль Св. Фомы Аквинского в этом вопросе.

Вторая цель работы – попытка прочтения доктрины Св. Фомы Аквинского с указанием достоинств и недостатков, чтобы показать ее в качестве попытки исследования, которое долгое время оставалось частью учения Церкви.

Глава 1.

Доктрина о первородном грехе Фомы Аквинского.

Переходя к сердцу нашего исследования, необходимо уточнить значение выражения «первородный грех». Здесь мы кратко описываем видение Фомы об изначальном состоянии первого человека.

а) Несмотря на то, что Фома не видит возможным существование человека в состоянии чистой естественности природы, в его размышлениях можно найти серию оправданий (как минимум с философской точки зрения) этого состояния.

Это особенно очевидно в тенденции различать когнитивные способности и факт того, что первый человек был создан в благодати, которая позволяла ему сохранять целостными естественные силы в должном повиновении Богу. Другими словами, аспект чистой естественности природы кажется выводом богословского размышления инструментального характера, т.е. техническим термином, чтобы более ясно показать, что в человеческом существе присутствуют два конструктивных элемента.

Первый элемент материальный, поскольку человек – это питающееся существо (поскольку он – «природа»), и второй элемент формальный, поскольку жизнь и питание человека зависит от созидательного действия Бога, т.е. от благодати. Это различие доказывается в какой-то мере тем, что и у Фомы хоть и не ясно мы находим тенденцию отделять природу от благодати.

Поэтому из аспекта чистой естественности природы можно выявить возможность отношения человека с самим собой и с Богом. Подчеркнем также, что «состояние чистой естественности природы должно быть рассмотрено в качестве гипотезы, служащей доказательством безвозмездности сверхъестественного порядка, на который у человека нет прав, а только послушническая сила в том смысле, что ее возвышение к этому порядку является даром и делом Бога».

Из этого становится понятным, как первозданная праведность делится на два компонента. Фома предполагал, что в качестве формального элемента она имеет безошибочность воли, поскольку наивысшие способности души, разум и воля, были подчинены Богу. В качестве материального элемента Фома рассматривал подчинение чувственного желания разуму и воле.

б) Таким образом в Фоме проявляются теологические формулировки сверхъестественного. То же самое можно сказать и о разделении сверхъестественных даров,

особенно когда Фома говорит о бессмертии и бесстрастии. «Сверхъестественное» можно определить как некую реальность, находящуюся выше природы. Это означает, что оно не является составной частью природы, но добавляется к уже устроенной природе. Более того, это присоединение вносит в природу определенное усовершенствование, или лучше, возвышение. Как утверждается в последующей Фоме теологической мысли, сверхъестественное не подчиняется так называемой чистой природе, оно превышает любую ее потребность в перспективе окончания, в случае человека это сам Бог.

1.1 «Возможные» знаки первородного греха

Начиная рассмотрение вопроса о передаче первородного греха в «*Summa contra Gentes*», Фома приводит тексты Писания, содержащие доказательства существования первородного греха, давая им определенные разъяснения. Таким образом, он цитирует Книгу Бытия, Книгу Иова, Послание к Римлянам, Псалмы.

В даваемом Фомой комментарии видно интересное представление данных Писания для доказательства истины о первородном грехе. Слова Книги Бытия 2, 25-17 «Ибо в день, в который ты вкусишь от него (дерево из рая), смертью умрешь» Фома советует понимать в том смысле, что «ты станешь тем, кто обязательно умрет». Он уверен, что это «обязательно» не берет исток из природы, из этого следует, что оно является наказанием за грех.

Наказание не дается без вины, чье описание Фома находит в Послании к Римлянам 5, 12, заявляя, что эта вина пришла в мир не через подражание, а изначально. Слова Псалма 50, 7 «Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя» Фома относит к первородному греху.

Цитируя вопрос Иова: «Кто рождается чистым от нечистого?», Фома утверждает: «Из этого можно ясно заключить, что нечистота существует, она передается человеку от нечистоты человеческого семени. Таким образом, существует грех, которым человек заражен с самого начала и который называется «первородным грехом».

Последнее доказательство существования первородной вины, приводимое Фомой перед тем, как ответить на возражения – это традиция Церкви. Он здесь согласен со Святыми Отцами, которые утверждали, что нужно крестить только что новорожденных детей. Это необходимо именно из-за существования такой вины. Согласно Фоме «это бы было бы бесполезным, если бы в них не было греха. Но поскольку мы не можем говорить о настоящем личном грехе, из-за отсутствия свободы выбора, из этого следует, что в них есть грех, переданный через рождение».

Можно сказать, что для Фомы определение «первородный» приписывается ко греху, который был совершен на рассвете человечества. С другой стороны, этот грех рассматривается как наказание для каждого рождаемого.

1.1.1. Похоть как суть первородного греха

Уже в «*Commentarium super Libri Sententiarum*» приводится спор о похоти, понимаемой как суть первородного греха. Возражения можно свести к двум позициям: с одной стороны, бытует мнение, что похоть не может быть сутью первородного греха, потому что она является одной из природных особенностей, с другой стороны, говорят, что похоть – не единственная составляющая сути первородного греха, но к ней добавляются гнев, смерть и невежество:

(...) Nihil naturalium potest dici peccatum vel malum. Sed concupiscibilis vis in homine est virtus naturalis. Ergo ipsa non potest dici peccatum originale. Sed ipsa est per quam homo habilis est ad concupiscendum. Ergo concupiscentis qua summus habiles as concupiscendum, non est peccatum originale (...) peccatum originale consistit in deordinatione ipsius animae, secundum quod inferiora superiori bus non obediunt. Ergo non solum concupiscentie, sed simili ratione iracundia peccatum dici debet originale (...) defectus qui ex origine trahitur, rationem culpae non habet, ut dictum est, nisi secundum quod ex voluntate habentis naturam consequitur (...) multi defectus corporales ex voluntate illa consequuntur, ut necessitas moriendi, et huiusmodi. Ergo non solum concupiscentia, sed quodlibet istorum debet dici peccatum originale (...) inter alia quae homo per peccatum amisit, scientia illa privatus est qua in primo statu pollebat. Sed defectus scientiae ignorantia dicitur. Ergo ignorantia originale peccatum dici debet, et non solum concupiscentia..

В книге «*De Malo*» мы находим синтез спора о сути первородного греха. Спорщик, защищающий мнение, что первородный грех совпадает с похотью, напоминает отрывки из книг Августина, где говорится, что все получают грех от Адама и что если в крещении устраняется вина похоти, то в нем устраняется и первородный грех. Здесь отмечается и Ансельм из Аосты, который утверждает, что беспорядочная похоть не происходит по вине человека, поэтому она не что другое, как первородный грех:

Dicit enim Augustinus in Lib. De baptism parvulorum: Adam praeter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis concupiscentiae suae tabefecit in se omnes de sua stripe venturos; unde apostolus recte ait: in quo omnes peccaverunt. Sed peccatum originale est in quo omnes peccaverunt, ut dictum Est. Ergo peccatum originale est concupiscentis. Praeterea, Anselmus dicit in Lib. De conceptu virginali: sic factus est ut inordinatam concupiscentiam sentire non deberet. Sed, sicut in eodem libro dicit peccatum est non solum cum non habet homo quod debet habere, sed

etiam cum habet quod non debet habere. Ergo concupiscentia contracta, est peccatum originale. Praeterea, Augustinus dicit in libro retractationum, quod concupiscentiae reactus in baptisate solvitur. Sed proprie solvitur in baptism reactus originalis peccati. Ergo concupiscentia est originale peccatum.

Среди подобных возражений имеет смысл отметить те, что рассматривают похоть как естественную особенность поврежденной природы. Далее возражается, что будучи врожденной добродетелью, она не может быть причиной первородного греха, иначе сам Бог был бы за это в ответе:

(...) Dicendum, quod concupiscentia est naturalis secundum naturam corruptam, non autem secundum naturam institutam (...) praeterea, omnis habitus aut est naturalis, aut acquisitus, aut infusus (...) concupiscentia etiam non est habitus infusus: qui talium habituum solus duces est causa intus in anima operans, qui tamen non potest esse causa peccati. Nullo ergo modo peccatum originale est habitualis concupiscentia.

Особый акцент ставится на мнение, которое полагает невежество сутью первородного греха, потому что, как говорит Ансельм, первородный грех вменяется как неспособность владеть и понимать праведность:

Dicit enim Anselmus in libro de praedestinatione quod humanae naturae imputatur ad peccatum originale impotentia iustitiam habendi, et eam intelligendi

1.1.2 Потеря первоначальной праведности как суть первородного греха

Особое внимание уделяется мнению, что первородный грех состоит из потери первоначальной праведности. Это мнение опирается на аргументации Ансельма. Однако, оно имеет множество противников. Существует возражение, что «грех - это лишение освящающей благодати, но первоначальная благодать, - говорил спорщик - не включает освящающую благодать, потому что первый человек был создан в первоначальной праведности, а не в освящающей благодати». В остальном говорилось, что поскольку первоначальная праведность не восстанавливается через крещение, она не может быть первородным грехом, потому что из этого следовало бы, что крещение не устраняет первородный грех:

(...) Originalis iustitia non restituitur per baptismum, quia adhuc vires inferiores rationi resistunt. Si ergo peccatum originale esset carentia originalis iustitiae, sequeretur quod peccatum originale non solveretur per baptismum.

В этом месте необходимо углубить описание первородного греха. Такая попытка есть в «*Commentarium in Romanos*», где Фома, размышляя над доктриной Апостола Павла о полученном от Адама грехе, определяет его таким образом: «Этот дефект – лишение

первозданной праведности, которая божественным образом была дана первому человеку, чтобы он не оставался только единственной личностью, но чтобы передал эту праведность своим потомкам, поскольку он является началом человеческой природы».

Из этого четко видно, что «суть» первородного греха находится там, где находится первозданная праведность, и в то же время намекается на то доказательство, по которому этот грех принадлежит природе.

В «*Summa theologiae*» уточняется, что лишение первозданной праведности стало привычным, т.е. предрасположенностью к беспорядочному действию, происходящему от потери гармонии, в которой заключалась первозданная праведность:

Peccatum originale est habitus. Est enim quaedam inordinate disposition proveniens ex dissolutione illius harmoniae in qua consistebat ratio originalis iustitiae.

В свою очередь праведность понимается в своем самом широком смысле и состоит в подчинении человеческого желания Богу. Вновь здесь чувствуется влияние Ансельма. В то время пока повторяется мнение о том, что потеря первозданной праведности является формальным элементом первородного греха, кажется одновременно, что Фома включает в материальный элемент «любой другой беспорядок в способностях души по причине беспорядочной похоти».

Кроме того, при повторении упомянутого спора о похоти, понимаемой в качестве сути первородного греха, Фома прибегает к аргументацией разделения материального и формального элемента греха и хоть и повторяет позицию из «*Commentarium super Libri Sententiarum*», еще раз подчеркивает, что формальный элемент исходит из причины первородного греха и что первозданная праведность противоположна этому греху.

Такое уточнение по отношению к роли и значению сведенной к материальному элементу похоти очень важно, поскольку «оно устраняет двойственность, которая существует в некоторых текстах Августина, стремящихся отождествить первородный грех с похотью».

1.1.3 Материальный и формальный элемент первородного греха

Обобщая, мы можем сказать, что ответ, данный Фомой на этот вопрос, твердо вошел в классическую теологию. Попробуем воссоздать его мысль. Он начинает с разделения каждого греха на формальный и материальной элементы: «Если мы задумаемся над нынешним грехом, то найдем в нем материальный элемент, который есть та же самая сущность беспорядочного поступка – преобразование изменчивого блага – и формальный элемент, который есть беспорядок по отношению к конечной цели – отдаление от неизменного блага.

Как нынешний грех состоит из беспорядочности действия, так и первородный грех состоит из беспорядочности природы». Следовательно, в первородном грехе присутствует материальный элемент, беспорядок природных способностей, в то время как тот же «*deordinatio*», т. е. есть беспорядок по отношению к конечной цели, является его формальным элементом.

Далее Фома старается уточнить, из чего состоят эти элементы. Он говорит, что имея желание, т.е. задачу к упорядочению составляющих души к конечной цели, лишение стремления к этой безошибочности вызвало умаление связи, поддерживающей чувственные способности души под контролем правильной воли.

По причине этого умаления любая похотливая способность стремится к своему объекту беспорядочным образом, и это подготавливает человека к «плохой» похоти. В свою очередь, лишение первоначальной праведности в желаниях вызывает стремление к утолению беспорядочных желаний и поражает и низшую сферу:

(...) ideo cum carentia originalis iustitiae se habeat ex parte voluntatis, ex parte autem inferiorum virium a voluntate mota rum sit pronta ad in ordinate appetendum.

Здесь мы ясно видим влияние Ансельма, который, как мы уже сказали, рассматривает грех в аспекте первоначальной праведности, тесно связывая его с безошибочностью желания, или точнее, с праведностью.

Таким образом в *первородном грехе* различаются и называются формальный элемент, т.е. лишение первоначальной праведности, и материальный элемент, т.е. движимая ко злу похоть, так же как, хоть и другими словами, в *грехе Прародителя* надо различать формальный элемент, т.е. отдаление от неизменного блага, и материальный элемент – обращение к изменчивому благу:

(...) Sic ergo in peccato primi parentis fuit aliquid formale, scilicet aversion as incommutabili bono, et aliquid material, scilicet conversion ad bonum commutabile. Ex hoc autem quod aversus fuit ab incommutabili bono.

Поэтому можно сделать вывод, что эти аргументы позволяют Фоме понять, как первородный грех должен приписываться не только к Адаму, но и к его природе: ведь речь идет именно о грехе природы.

«Онтологическая» суть первородного греха состоит в совокупности похоти (материального элемента) и лишения первоначальной праведности (формальный элемент).

1.2 Передача первородного греха

Вопрос о сути первородного греха с его «онтологической» стороны находится в тесной связи с другой, не менее сложной темой – темой его передачи. Как мы уже видели,

Адам как человек смог определить саму природу на основе и среди пределов собственного влияния на неё. Сейчас мы зададимся вопросом, каковы условия, при которых он может повлиять на все индивидуумы, обладающие той же самой природой, и передать ее своим потомкам.

Кажется, что Фома настаивает на особом решении проблемы. Необходимо как можно точнее представить ход его мысли по этом поводу, как она просматривается в его текстах.

1.2.1 Способ передачи

Весь вопрос фокусируется на способе передачи первородного греха. Так, например, в «*Commentarium super Libri Sententiarum*» Фома задается вопросом, может ли первородный грех передаваться поколению через плоть. В первом возражении подчеркивается, как первородный грех не может передаваться через плоть, потому что действие человека не передается природе, в то время как плотское начало принадлежит природе, поскольку поколение находится в порядке сохранения особи, нежели чем индивидуума. Отсюда следует, что грех прародителя не мог бы передаваться следующим за ним, поскольку действие человека не может отразиться на природе:

Actio personae non extendit se ad naturam Sed origo carnis debetur ipsi naturae, cum generatio sit ordinate ad conservationem specie, et non individui, Ergo peccatum primi parentis per originem carnis in posteros transire non potuit: quia hoc esse non potuit nisi actionem personae inficeretur..

Второе возражение фокусируется на самом процессе передачи, т.е. задается вопрос, как можно отнести вину к семени, через которое, как это привычно думать, передается плоть. Возникает возражение, что семя само по себе не может быть объектом вины, даже принимая в рассмотрение возможную «виновность» семени по отношению к либидо, потому что в этом случае речь бы шла о передаче греха родителя, а не Прародителя:

Cum ergo semen subjectum virtutis esse non possit, nec infection culpa subjici poterit. Caro autem non traducitur nisi mediante semine. Ergo per modum istum mediante semine non poterit per traductionem carnis originale peccatum traduci. Si decatur, quod per libidinem coitus semen inflictur, et illa infectio est causa culpae originalis; contra. Libidio, secundum Augustinum, dicitur improba voluntas. Sed improba voluntas peccatum Est. Ergo si ratione libidinis culpa originalis causatur in nato, tunc natus traheret peccatum originale a proximo parente, et non a primis parentibus; et hoc est contra id quod infra magister determinat.

Прежде всего Фома утверждает, что Адам может иметь влияние на потомков в тех же пределах, в которых он может проявлять себя как причинность природы. Doctor Angelicus объясняет это словами «грех не достигает потомков от Прародителя, как если бы он был

достоин смерти и заражения всех, но он передается по средствам передачи в следствии передачи природы».

Как можно заметить, причинность Адама над своим потомством в отношении первородного греха не является прямой, но посреднической.

Кроме того, он заявляет, что для понимания передачи первородного греха необходимо учитывать следующее:

Respondeo dicendum, quod in progressu originalis talis ordo servatur quod persona naturam infecit per actum peccati; Sicut enim prius dictum est, hoc deus humanae naturae in sui principio supra conditionem suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectitudo quaedam originalis iustitiae quam sine aliqua resistantia inferioribus viribus imprimere posset; et quia hoc gratis collatum fuerat, ideo iuste per ingratitude inobedientiae subtractum est; unde factum est ut primo homine peccante, natura humana quae in ipso erat, sibi ipsi relinqueretur, ut consisteret secundum conditionem suorum principiorum; et per modum istum ex actu personae peccantis in ipsam naturam defectus transivit.

Здесь мы подчеркиваем следующие утверждения:

- Именно человек всегда загрязняет природу через грешное действие;
- Бог создал человеческую природу в условии первоначальной праведности;
- Этот дар был отдан безвозмездно, он превышал природное состояние человека;
- по причине неблагодарности и непослушания человек лишился этого дара, после чего природа грешного человека осталась в «неповрежденном» состоянии;
- таким образом, из-за действия одного человека дефект передался самой природе.

Здесь мы можем видеть, что произошло в Адаме после нарушения божественного предписания. Он вызвал состояние греха в природе и в то же самое время передает ее поколениям. Интересно заметить, что Фома использует выражение «состояние своих начал» (*status suorum principiorum*), в котором человеческая природа остается после греха, как будто он хочет намекнуть на состояние неповрежденной природы, чью возможность он сам же и отрицал.

1.2.2 Грех природы по вине ее начала

Именно от этой перспективы начинается вопрос об Адаме, который и является началом человеческой природы. Пытаясь объяснить причину постигающего человечество разложения, Doctor Angelicus утверждает, что «Адам, который и является началом человеческой природы, - это универсальная причина, и из-за этого своим поступком он нанес вред всей следующей за ним человеческой природе».

Остановимся сейчас на вопросе «начала природы» и его последствия в Адаме. Фома замечает: «начало природы можно увидеть в двойном смысле: или начало природы рассматривается в абсолютной манере на основании вида, и в этом варианте Адам не был бы началом природы, или был бы им случайным образом, или, - и это является вторым вариантом, Адам был бы началом, поскольку обычная природа заключается в индивидуумах. Тогда любой, кто воспроизводит, т.е. рождает, в какой-то степени является началом природы в воспроизводимом. И таким же способом этот человек, от которого все произошли, называется началом природы».

Вопрос очень ясен: Адам – это причина конкретного порядка, в котором реализуется природа, и в то же время он ей не является, и, благодаря этому, человек остается человеком.

Принимая во внимание, что человеку дана Богом первоначальная праведность, потерянная по причине непослушания Адама, Фома говорит: «поскольку природа, лишенная того, что было ей подарено, не может дать того, что ей было даровано свыше, из этого следует, что рождаемый от испорченной природы, имеет тот же дефект. Ведь человек действует согласно условию своей природы, и как следствие этот дефект проявляется в рождаемом человеке».

Так дается хорошее объяснение причины, по которой Адам не только стал виновным, но и передал потомкам вину вместе с первоначальным грехом. Это происходит потому, что «первоначальная праведность не была дана личности Адама, она была дана ему, поскольку он обладал природой, способной передать эту праведность через воспроизведение плоти». Как будто Фома говорит, что Адам не выполнил данного ему Богом задания, и по его вине его потомки не могут избежать все последствия этого акта.

Фома Аквинский уверен, что человек по природе мог сохранить праведность, но из-за желания человека, существующего в такой природе (Адама и его потомков), она была потеряна, и поэтому этот дефект передается поколениям вместе с самой природой. Здесь происходит двойственный процесс: из-за желания человека вина передается природе, и изначальная вина передается через плоть, «по этому поводу говорится, что человек заражает природу»:

In potestate ergo naturae era tut talis justitia semper in ea conservatur: sed per voluntatem personae existentis in natura factum est ut hoc perderetur; et ideo hic defectus comparatus ad naturam, rationem culpaе habet in omnibus in quibus invenitur communis natura accepta a persona peccante: et quia per origine carnis defectus iste naturali generatione traducitur simul cum natura; ideo etiam et culpa originalis per originem carnis traduci dicitur: et quia per voluntatem personae ratio culpaе ad naturam transit, ideo dicitur persona naturam inferisse.

Фома подчеркивает, что для Адама загрязнение имело двойное последствие: как актуальный грех, т.е. вина желания, так и как грех природы, что означает загрязнение природы.

Однако для потомков это загрязнение относится только к природному греху:

Inde etiam est quod ista infectio ex inordinate voluntate primi parentis, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter: scilicet per modum peccati actualis, in quantum eam per propriam voluntatem contraxit: et etiam ulterius per modum peccati naturalis, in quantum natura in eo infecta est; in sequentibus autem non est nisi peccatum naturale.

1.2.3 «Путь» передачи первородного греха

В этом пункте возникает вопрос о более точном «пути», через который передается первородный грех.

Одно возражение не допускает передачу первородного греха через семя, приписывая вину рациональной душе.

Для решения проблемы необходимо вновь вернуться к основным утверждениям Фомы, касающимся передачи первородного греха. Он полагает, что первородный грех не передавался бы от Адама, но потомки происходят от него как от активного начала, т. е. согласно *rationes seminales*. Это значит, что вместе с полученной от Адама природой передается и его порок:

Non autem originale peccatum ab eo traxerunt nisi qui per concubitum ex eo descenderunt; solum enim hi naturam humanam ab eo sicut a principio activo acceperunt. Unde et in eo secundum rationem seminalem fuisse dicuntur: et propter hoc etiam simul cum natura, naturae vitium contraxerunt ab Adam.

Еще более ясен текст «*Summa*»: «Первородный грех передается от Прародителя потомкам, поскольку они происходят от него как его члены они движутся от души к нынешнему греху. Но все же не существует движения к рождению, как только через силу, практикуемую в воиспроизведении. Как следствие первородный грех остается только на тех, кто происходит от Адама через практикуемую силу, изначально от него исходящую.

Это означает, что эти «пути» осуществляются через семя, потому что *rationes seminales* есть не что иное, как сила, практикуемая в воиспроизведении.

Здесь мы ясно видим, как природа смогла согрешить в личности Адама, в котором она действовала исторически. Таким образом та же самая природа может действовать в других индивидуумах, вновь совершая через человека генеративный акт.

1.2.3.1 Генеративный акт по отношению к передаче первородного греха

Чтобы лучше понять, что означает передача первородного греха от Адама через силу, практикуемую в воспроизведении, необходимо объяснить саму суть генеративного акта.

Сам по себе генеративный акт – это акт природы, поскольку он может реализоваться через человека. В нашем случае Адам, если мы рассматриваем его в качестве единичного человека, отличен от всех остальных в своем существовании, но представляя его как начало человеческой природы, Адам становится единым с ними, поскольку все остальные люди существуют в акте участия даваемой им природы.

Практикуемая сила осуществляется в генеративном акте, объединяя Адама с его потомками: «Изначально акт един и одинаков для всей человеческой природы». С другой стороны, генеративный акт, реализовываясь в человеке, является и природным актом. Здесь важно отметить тот факт, что от Адама началось «влияние действия» человеческой природы в мире.

Как мы увидели, Фома утверждает, что причинность Адама зависит от того, что от него на всех людей налагается сила, практикуемая в воспроизведении. Эта сила принадлежит именно природе так, что «материя всех людей изначально передана от Адама как от первого исполнительного начала в человеческой природе. Таким способом материя тела человека имеет свой исток от Адама, не потому что она от него произошла, а потому что она происходит от приготовленной им силы».

В тесной связи с вопросом генеративного акта находится и факт того, что Адам рождением «двигает» всех людей, поэтому можно сказать, что все рождающиеся от него приписываются к его вине через генеративное движение:

Adam movet motione generationis omnes qui ex origine derivantur, sicut voluntas animae movet omnia membra ad actum (...) ex hoc enim fit iste qui nascitur consors culpaе primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quondam generativam motionem.

1.2.3.2 Передача через семя

Вернемся сейчас к вопросам о способе передачи, т.е. к тому, что первородный грех передается через семя. Ответы указывают на три момента. Первый – это то, что первородный грех не передается через его объект, т.е. через рациональную душу, он передается через семя. От этого семени происходит тело, уже лишенное исконного порядка, и поэтому когда к такому телу присоединяется душа, давая ему форму, она тоже принимает беспорядок, вызванный виной:

Peccatum originale non traducitur per traductionem sui subjecti, quod est anima rationalis, sed per traductionem seminis: quia ex quo anima patris per peccatum infecta fuit, sequitur etiam inordinatio in corpora, subtract illo ordine quem natura instituit prius acceperat: et ita etiam ex

semine illo generator corpus tali ordine destitutum; unde et anima quae tali corpori infunditur, deordinationem culpaе contrahit ex hoc ipso quod hujusmodi corporis forma efficitur..

Далее Фома заявляет, что семя в настоящий момент не загрязнено, это загрязнение потенциально, т.е. к нему есть расположенность, из-за которой душа лишается того бесстрастия и порядка в теле, которые были в первоначальном состоянии. Следствие этому то, что в отпрыске, который получил первородный грех, это осуществилось в акте:

Semen non habeat in se infectionem culpaе in actu, habet tamen in virtute; (...) ex hoc ipso quod in semine est talis dispositio, quae privatur illa impassibilitate et ordinabilitate ad animam, quam in primo statu corpus humanum habebat, sequitur quod in prole, quae est susceptive originalis peccati, efficiatur originale peccatum in actu.

Третий пункт: Фома Аквинский показывает, что душа не портится из-за загрязнения тела, но загрязнение происходит по взаимной ограниченности, потому что форма принимается в материи согласно состоянию последней и, следовательно, в человеческой природе происходит взаимная потеря того порядка, который был первоначальной праведностью:

Anima non inficitur per infectionem corporis, quasi corpore agente in animam; sed per quamdam collimitationem unius ad alterum: quia forma recipitur in materia secundum conditionem ipsius materiae, cum omne quod est in altero, sit in eo per modum recipientis: et ideo ex hoc ipso quod corpus illa virtute privatur qua perfecte erat subicibile animae, sequitur etiam quod anima illa virtute careat qua perfecte corpus subditum regat: et talis defectus originalis iustitiae, culpa est naturae, prout consideratur consequens ex voluntate alicujus habentis naturam, ex quo natura traducta est.

В заключении можно сказать с Джибеллини: «Рождение в объяснении Фомы не только простое проверенное условие *sine qua non* передачи первородного греха: существует сын Адама, участвующий в грехе отца, но это *инструментальная физическая и необходимая причина* как для передачи природы, так и для передачи первородного греха».

1.3 Остаток первородного греха в душе.

Особой вопрос в исследовании передачи первородного греха – это остаток этого греха в душе. Поначалу кажется, что этот вопрос не достоин серьезного рассмотрения. В действительности это не так, потому что, как было сказано раньше, кажется, что тело, или лучше, семя – это инструмент передачи, в то время как рациональная душа является его объектом. Поэтому абсолютно законно задаться вопросом, где в душе находится остаток первородного греха, который ей вменяется в вину.

Вопрос может быть сформулирован и другим образом. Как мы уже видели, ранее утверждалось, что передача первородного греха приводит к загрязнению души. Тогда можно спросить: что именно было загрязнено в душе грехом и что осталось таковым, ведь именно первородный грех является источником современных грехов.

1.4 Синтез

В завершении этой главы, обобщая доктрину Анжелико о первородном грехе, можно утверждать следующее:

1. Объясняя вопрос о сути первородного греха, Фома удается примирить мнения Августина и Ансельма, превращая их в ответ, который видит сущность первородного греха как совокупность похоти и лишения первоначальной праведности. Отвечая таким образом, Фома пользуется концепцией «материя-форма» философии Аристотеля, чье применение служит основой для различения в первородном грехе формального и материального элемента.

2. Рассматривая *передачу* первородного греха, Фома ставит две проблемы. Первая – *как* можно передать грех, а во второй он спрашивает себя, через какой «*путь*» эта передача может быть осуществлена.

Для решения первой проблемы Doctor Angelicus прибегает к отношению между природой и человеком. Это отношение состоит в реализации природы в отдельном индивидууме или, другими словами, в человеке. Такая «персонализированная» природа человека имела связь и с Богом, поскольку человек Им был создан, и кроме того, она находилась в благодати с самого первого момента существования, как утверждает Фома.

Адам согрешил как человек, но его грех повлиял на эту связь с его природой. В следствии потери первоначальной праведности, которая в свою очередь была вызвана разрывом отношения с Богом, природные склонности, в особенности похоть, остались в беспорядке.

Решение второй проблемы «*пути*» передачи первородного греха Doctor Angelicus находит в утверждении, что грех передается через семя. Отправной точкой для этого утверждения является генеративный акт, который по заявлению Фомы собственно и есть акт природы «одинаковый и единый» для всех.

Другой наиважнейший факт – то, что Адам рассматривается не только как единичный человек, а как начало, в котором содержится все человечество и от которого через генеративный акт происходит весь человеческий род.

Человеческая природа складывается из объединения души и тела. Душа напрямую создается Богом, а тело получает свое начало через рождение от первого человека. Поэтому весь человеческий род может рассматриваться как множество членов с Адамом во главе.

Истинен тот факт, что от Адама люди не получают совершенную природу: через рождение они получают тело, предрасположенное к совершенной природе. Поскольку Адам является главой всего человечества, с его грехом человеческая природа, т.е. душа и тело, была загрязнена. Из этого следует, что в первородном грехе присутствуют два аспекта: первое – это загрязнение, относящееся к плоти, второе – вина, касающаяся души.

Передача первородного греха начинается с рождения плоти, которая остается греховной, и заканчивается, когда к телу присоединяется душа, которая обретает вину. Более того, по причине этого процесса, низшие силы теряют изначальное подчинение разуму.

Нам кажется важным подчеркнуть, что в этом отношении Фома строит свою на основах философии Аристотеля, поэтому не следует удивляться, что Фома принимает мнение, согласно которому разумная душа соединяется с телом не сразу после зачатия, а когда существуют необходимые для этого условия. Тогда она помещается на место чувственной души, а потом и души животной.

3. Что касается вопроса о *желании* первородного греха, то Фома использует вышеперечисленные утверждения и делает вывод, что первородный грех существует в нас как вина из-за начала природы, и поэтому он не так сильно относится к нашей личной воле, поскольку находится на «коммуникативном» уровне природы.

4. В заключении становится очевидным, что вина должна быть отделена от загрязнения. Во-первых, потому что загрязнение само по себе не имеет за собой вины, во-вторых, потому что вина находится в душе, а загрязнение во плоти, в-третьих, потому что заражение поражает во время рождения, а вина в действии, с которым душа входит в тело. В-четвертых, потому что вина присутствует в душе в качестве личного загрязнения, тогда как загрязнение плоти относится к природе.

Этой мыслью подтверждается утверждение Фомы, что первородный грех – это грех, относящийся к человеческой природе.

Глава 2.

Современное богословие и доктрина Св. Фомы

В предыдущей главе мы представили основные линии доктрины Св. Фомы Аквинского о первородном грехе. В этой заключительной главе необходимо проанализировать его мысль, указывая достоинства и недостатки, которые становятся видны каждый раз, когда классическая доктрина о первородном грехе и ее вариант Св. Фомы рассматриваются в свете современной теологии.

Сравнивая мысль о первородном грехе современного богословия с доктриной Св. Фомы, мы замечаем, что его учение стало частью классической теологии и одним из основных пунктов учения Церкви.

Например, мы можем вспомнить, как в объяснении сути первородного греха Фома говорил о похоти как об его материальном элементе. С определенной точки зрения мы можем заметить в Фоме значительную зависимость от августиновской традиции: он берет и делает ее своей, «рассматривая ее, однако, в новой антропологической и метафизической перспективе, которая позволяет ему признать все достоинство творения, эффективность вторичных причин, относительную автономию человека, становящегося полностью ответственным за собственные решения».

2.1 Учение Триденского Собора

На этом этапе невозможно не показать следы традиционной доктрины о первородном грехе в учении Церкви Триденского Собора.

В I каноне Декрета о первородном грехе Адама и последствиях анафеме предаются все те, кто отрицает, что «первый человек Адам, нарушив в раю приказ Бога, вмиг лишился святости и праведности, в которых он был создан». Ясно видно соответствие между учением Собора и традиционным мнением, разделяемым и Св. Фомой, что человек был сотворен в святости и праведности. Кроме того, в утверждении, что они были потеряны по вине греха слышится влияние аспекта «формального элемента» первородного греха.

II канон осуждает всех тех, кто думает, что «от проступка пострадал только Адам, а не все его потомство; что только он потерял полученные от Бога праведность и святость; что он, развращенный грехом непослушания, передал всей человеческой расе только смерть и телесные страдания, а не грех смерти души».

И здесь проявляется позиция *Doctor Angelicus*: вместе со страданиями грех Адама навлек на весь человеческий род и вину.

2.2 Традиционная интерпретация Священного Писания о первородном грехе.

Обычно выражение «первородный грех» обозначает две реальности: первая описана третьим рассказом Книги Бытия о нарушении данного Адаму божественного закона. Это нарушение называется «первородный грех Адама, от которого происходит первородный грех каждого человека», который считается историческим фактом, произошедшим по действию первой человеческой пары, от которой происходит весь человеческий род.

В качестве примера, приведем здесь традиционное описание первородного греха Адама, от которого происходит первородный грех каждого человека, сделанное М. Фликом: «Драма Эдена понимается как переход от состояния счастья и совершенства (естественного и сверхъестественного), в котором Адам и Ева прожили какое-то время, к современному состоянию упадка и вины. В этой перспективе поступок Адама в реальности является причиной унаследованной человечеством раны».

Другая реальность широко описана в различных рассказах Ветхого и Нового Завета, а особенно в размышлении Апостола Павла, где он подчеркивает, что солидарность в наказании, которое без сомнения наложено на все человечество, должна подразумевать и солидарность вины.

Эта солидарность вины состоит в потере близости с Богом, потере бессмертия. Она состоит из похоти, которая называется «первородный грех как наследие», тщательно описанный в Послании к Римлянам 5, 12-21.

Представленное выше различие является частью классического богословия и поэтому с полным правом присутствует в мысли Св. Фомы. Как было показано, он отталкивается от аспекта «возможных знаков» первородного греха и проводит свое исследование именно о «первородном грехе Адама, от которого происходит первородный грех каждого человека», стараясь проникнуть в его суть, передачу и греховность.

Помимо того, что для Св. Фомы библейский рассказ, без сомнения, является историческим и следовательно отправной точкой для формулировки доктрины, даже Учительство Церкви долгое время пребывало недвижимым на этом пункте, говоря, что «остаются открытые для истолкования возможности, и кажется, что необходимо написание работы, согласно которой исторические эпизоды были бы описаны по средством символов, объясняя историчность извержения греха в человечестве (...), потому что если изначальное падение неисторично, то нет и искупления». Таким образом, библейский рассказ может быть внешне причислен к научному типу, т.е. это рассказ, чья цель состоит в объяснении актуальной человеческой ситуации с указаниями ее причин.

2.3 Кризис классического представления догмы о первородном грехе.

Говоря о классическом представлении догмы о первородном грехе, мы замечаем, что сегодня она находится в кризисе. Как говорит М. Флик: «теология вынуждена заниматься обновлением богословия первородного греха не только из-за пастырских трудностей, но и из-за строго богословских рассуждений».

«Думается, - замечает Г. Годзелино – что классическая формулировка остается непостижимой для современного мира, полагается, что она неспособна приемлемым образом ответить на серьезные обращенные к догме возражения, вызванные развитием экспериментальных и гуманитарных наук».

Первая сложность усиливается эволюцией, рассматривающей сотворение истории как мирное развитие и поэтому неспособной понять, «как первые люди имели такое психическое развитие, которое было способно на грех, вовлекающий все человечество. Она легко отрицает историчность первородного греха Адама, от которого происходит первородный грех каждого человека».

В философской среде мы можем найти некоторый вклад этого же эволюционизма, объясняющего проблему существующего в мире зла. Имеет смысл привести мнение Тейхарда де Шардена, пытающегося объединить теорию эволюции и события Откровения.

Говоря о проблеме зла, он полагает, что поскольку идея эволюции не может быть отделена от реальности борьбы между самым жизненно необходимым и тем, что им не является, можно допустить некоторую необходимость существования зла как на биологическом уровне, так и на уровне человеческой жизни: «От различных зол и страданий человек учится узнавать путь к лучшему (...). Потому что если бы человек знал степень страдания, которое должен заплатить для реализации прогресса, он бы проник в тайну бытия». Понимание зла Шарденом старается показать все существование вселенной как единый великий прогресс, частью которого является зло, грех.

Другая трудность классической формулировки догмата происходит от личного менталитета, который широко распространился в прошлом веке. Персонализм, который отождествляет существование человека с его способом действия, не допускает того, что человек может быть наказан по причине вины других или что человек может находиться в состоянии греха по воле другого человека. Эти возражения приводят к убеждению, что концепция первородного греха есть не что иное, как чистая аналогия. М. Флик упоминает: «Эта трудность существовала всегда, но она усилилась в последнее время из-за большей значимости, в которой рассматривается достоинство и автономность человеческой личности».

В заключении приведем следующие заявления Г. Коломбо, который подчеркивает, как «понятие *restitutio in integrum*, созданное для уменьшения напряжения, может вызвать возражения, потому что действительно, если состояние греха приводит к отказу в благодати, которая напрямую влияет на личную свободу, кажется невозможным без проблем совместить отказ в благодати с лишением вызванной благодати, не учитывая личной свободы».

Заключение

Решенные и открытые вопросы

Завершая наше исследование о проблеме первородного греха согласно богословию Фомы Аквинского, мы можем констатировать следующее:

1. Эта тема возникает всегда в тот момент, когда теологическая мысль исследует проблему зла. Фома и его работа «De Malo» не являются тому исключением.

Естественно, Фома не был первым, кто начал заниматься проблемой зла, но будучи превосходным философом и теологом, он постарался исправить те ошибки, которые остались от предыдущих поколений. Как уже было сказано, Doctor Angelicus смог объяснить позиции Августина и Ансельма по отношению к первородному греху, уравновесивая и в некоторой степени объединяя их.

2. В равной степени спор о первородном грехе опирается на богословие Искупления. В этом отношении необходимо уточнить, что в классической мысли Искупление понимается как освобождение от рабства греха, который ухудшает условия человеческого существования с самого начала. И здесь Фома остается полностью верным этой теологической тенденции, потому что она составляет основу богословия крещения, и чтобы выработать позитивный ответ для «необходимости Воплощения».

Вместе с этим в мысли Фомы, без сомнения, присутствуют не достаточно ясные элементы или те элементы, чья ценность сегодня не кажется настолько актуальной, не принимая во внимание, что некоторые моменты в этой мысли, хоть и будучи важными, становятся неожиданными.

а) Кажется возможным, что так же, как и Августин, который старался выработать доктрину о первородном грехе, настаивая на необходимости крещения детей, так и Фома смог дать ясность доктрине, касающейся первоначального состояния человека, используя концепцию Ансельма о первоначальной праведности. Однако эта концепция сильно критикуется современным богословием, которое видит в ней противостояние бесспорному факту, засвидетельствованному Святым Писанием, что человек был создан, одарен и спасен согласно спасительному плану Бога, который воплотил его во Христе.

б) Как мы уже заметили, позиция Фомы по отношению к связи между первоначальной праведностью и человеческой природой остается неясной. Он утверждает только то, что первоначальная праведность – это дар, и предполагает, что

человек не был создан в состоянии чистой естественности неповрежденной природы. Но когда речь идет о ситуации, в которой человек оказался после греха, говорится, что он остался в изначальном состоянии. Из текстов нашего Автора невозможно понять, о каком состоянии идет речь. Его понимание всего как процесса, между тем, ставит проблему, в каком смысле должно пониматься мнение, согласно которому Бог создал человеческую природу без возвышения через освящающую благодать, необходимую для достижения собственного конца, т.е. блаженства.

Нам кажется, что решение проблемы может быть найдено в принятии во внимание самого божественного акта создания. Он является постоянным, т.е. имеет точку отправления и точку завершения. Мы предполагаем, что состояние невинности является отправным пунктом акта сотворения, а Слава – его конечным пунктом. Оба этих состояния держатся на отношении между человеком и божественной благодатью или, в других терминах, между действием создания и Создателя.

Имеется в виду, что действие божественной благодати есть не что иное, как совершенствование человеческой природы и в то же самое время человек, как ее глава, стремится достичь не что иное, как этого совершенства через свои поступки.

Изначально человеческая природа была создана для принятия этого «усовершенствующего» действия благодати. Поэтому можно сделать вывод, что факт того, что человеку были даны сверхъестественные дары, не должен рассматриваться вне процесса сотворения. Этот процесс, имеющий своей целью совершенство, направляем Славой Божией.

Возможно, мы не ошибемся, предположив, что человеческий грех вызвал тенденцию «дробить на куски» установленный Богом единый и неделимый процесс реализации человеческой природы. В этом смысле можно рассматривать то, что Фома называет «defectus naturae», который требует «устранения» при помощи «замещающего» действия благодати. Поэтому этот «дефект» - не «надзор» Создателя, а по большей мере возможность совершенствования.

с) В определенном смысле уменьшается ясность в объяснении природы первородного греха, которая, как это известно, была разделена Фомой на материальный и формальный элемент. Если материальный элемент создает отношение между похотью и первородным грехом, все же остается непонятным, что означает то изначальное состояние, в которое впадает человек после лишения первозданной праведности, чья потеря приписывается формальному аспекту.

d) Не менее сложно выяснить вопрос о передаче первородного греха. С философской точки зрения можно принять видение всего человечества как некоего тела и как человека, представленного Адамом. Но сегодня очень трудно принять мнение Фомы о том, что первородный грех передается через семя, чтобы заразить в последствии и душу.

Это мнение может выстоять определенным образом на общем уровне философии Фомы, который в акте создания Адама видит начало того же процесса для всего человечества, повторяемого в последствии в каждом акте сотворения.

e) Очевидно, как персонализм усиливает отрицание передачи первородного греха потомству, но в нашем случае учение Doctor Angelicus кажется подходящим для проявления несостоятельности этого отрицания. Действительно, мы видели, что вина первородного греха приписывается природе, а не личностям потомков Адама, что не подходит по отношению к Прародителю, в ком эта вина повлияла в первую очередь на личность, а потом и на природу.

Таким образом, вопрос о воле первородного греха находится перед лицом дилеммы: с одной стороны, виновное желание Адама служит объяснением истока виновности всех его потомков; с другой стороны, зависимость от Прародителя в силе генеративного акта и последующее загрязнение души помещает свободу потомков в необходимость обязательного противостояния этой вине, а, значит, заставляет и страдать от наказания.

Остается факт того, что первородный грех является тайной, и нередко по причине недоразумений или невнятных толкований спор о проблеме откладывается в сторону и не приходит к положительному результату. Абсолютно очевидно, что как возражения, так и ответы имеют собственную силу и сегодня, когда Церковь в провозглашении спасения находит человека, полного вопросов и ожиданий.

Непрекращающийся поиск смысла жизни и желание разрешения постоянно возникающих проблем подталкивают нас к этим вопросам и к поиску нового языка, более понятного для человека, чтобы сделать доктрину Церкви, получившей важные прозрения из поисков прошлого, еще более доступной.