

«MVSEVM GRAECO-LATINVM»



SANCTI
BONAVENTVRAE
ITINERARIVM
MENTIS IN DEVM

«ГРЕКО-ЛАТИНСКИЙ КАБИНЕТ»



БОНАВЕНТУРА
ПУТЕВОДИТЕЛЬ
ДУШИ К БОГУ

Перевод с латинского,
вступительная статья
и комментарии В. Л. Задворного

Греко-латинский кабинет®
Ю. А. Шичалина
Москва 1993

ОТ ИЗДАТЕЛЯ

Мне кажется, что «Путеводитель души к Богу» — хорошее название для первой книжки, открывающей серию параллельных греческих и латинских текстов Греко-латинского кабинета. Мне кажется, что оно может быть даже ее девизом, не худшим, нежели *Dominius illuminatio tua* в качестве девиза Оксфордского университетского издания.

На русский язык текст Бонавентуры переведен В. А. Задворным, искренним и внимательным исследователем Средних веков.

Для настоящего издания латинский текст подготовил А. И. Солопов. За основу взято лучшее критическое издание коллегии св. Бонавентуры (т.н. «издание Кваракки») с исправлением опечаток и незначительными изменениями, преимущественно в пунктуации (*Doctoris seraphici S. Bonaventurae S.R.E. Episcopi Cardinalis Opera omnia, 10 vol. in folio, Ad Clares Aquas (Quaracchi) prope Florentiam. Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae. 1882—1902. T. V*).

Я в очередной раз надеюсь, что эта книга действительно начинает серию, а не остается свидетельством благих, но не осуществленных намерений.

ISBN 5—87245—006—0

15.03.93

Б $\frac{0301030000-003}{C05(03)-93}$ Без объявл.

© Греко-Латинский Кабинет Ю.А.Шичалина ®, 1993

СВЯТОЙ БОНАВЕНТУРА И ЕГО ЭПОХА

1. НАЧАЛО ВЕКА

Столетие, начавшееся с понтификата папы Иннокентия III (1198—1216), ознаменованное триумфом папства и Церкви (12), отличалось атмосферой необычайно созидательного духовного климата. Процветание городов, корпораций ремесленников и торговцев (57, с. 195—209) обеспечивало достаточно высокое материальное благосостояние, представляя таким образом возможность развития наук и искусств.

Политические события XII—начала XIII века также способствовали накоплению знаний и расширению научного кругозора европейских ученых. Вследствие частичной реконкисты Испании европейский мир смог ближе познакомиться с арабскими, еврейскими, а через них и с древнегреческими авторами. Именно в Испании возник мощный центр переводов на латинский язык произведений Аристотеля, Авиценны (Ибн Сины), аль-Газали, ибн-Гебиры и др., инициатором которого был архиепископ Толедский Раймонд де Совете, а наиболее известными переводчиками Доминик Гундиссаллин, Аделяр Батский, Герард Кремонский, Михаил Скот. Вследствие крестовых походов усилился приток греческих рукописей в Западную Европу, и уже вскоре на Сицилии создается центр, где переводы античных ученых выполняются непосредственно с греческих оригиналов (с. 9, с. 75—77). Рецепция античной философии, осуществленная в XII и нача-

ле XIII вв. в таком большом объеме, не имела аналогов ни в прошлом, ни в будущем. Материал был огромный, и ассимиляция его могла произойти лишь благодаря зрелости европейской средневековой мысли. В процессе усвоения античной культуры это был средний этап, совершившийся после рецепции социально-государственной культуры, но до восприятия художественной литературы и искусства, очередь которых подошла лишь в эпоху Возрождения. Для науки XIII век был настоящим «ренессансом», явлением, аналогичным Ренессансу XIV—XV веков, но результат в XIII веке был иной: не вытеснение схоластики античной наукой, но их гармонический синтез (86, с. 283).

Начало XIII века было ознаменовано также не менее значительным событием, происшедшим в сфере организации науки, каковым явилось образование университетов, объединивших, по примеру корпораций ремесленников, преподавателей и учеников в своеобразный союз со своим уставом и самоуправлением. Болонский университет, считающийся старейшим, вследствие доминировавшего в нем положения юриспруденции и отсутствия теологического факультета до 1352 г., не занял главенствующего места в европейском мире науки (60, с. 391). Метрополией же христианской науки стал основанный около 1200 г. Парижский университет, сохранивший на протяжении всего Средневековья значение важнейшего центра философских и теологических исследований. Возникший из существовавших в XII веке кафедральных школ, университет обязан своему возвышению многим факторам, в том числе престижу преподававших ранее в Париже профессоров, собиравших своими лекциями большое число слушателей, таких как Абельяр, монахи Сен-Викторского аббатства, Петр Ломбардский

Гильберт Поррэтанский и др., благодаря вниманию французских королей и процветанию страны в целом; но все же основным фактором стала постоянная забота об университете римских пап, их стремление сделать из него форпост теологии (77, 78). Созданный по подобию Парижского, Оксфордский университет имел несколько иную ориентацию, менее теологическую и более естественнонаучную, эмпирическую, хотя это не исключало религиозные и мистические интересы представителей оксфордской школы (55, с. 397—398). Вслед за этими старейшими вскоре возникают университеты во многих европейских городах: Кембридже, Падуе, Неаполе, Тулузе, Саламанке (9, с. 80—81).

В XIII в. дух христианского подвижничества ищет новые пути и в этом поиске возникает необычная, нетрадиционная форма монашества: нищенствующий орден. Первым проповедником, возвестившим начало движения нищенствующих орденов, был св. Франциск Ассизский¹. До него религиозная жизнь людей, посвятивших себя служению Богу, ограничивалась двумя альтернативными возможностями: либо принятием священства и служением при алтаре, либо принятием монашества в монастыре, где братья, как правило не имевшие священнического сана, вели созерцательный или трудовой образ жизни². Как монахи, так и священники соблюдали суровые посты, целибат, церковные дисциплинарные нормы, но они не давали особого обета апостолата и распространение христианской веры не составляло их главную миссию.

При этом вообще религиозная жизнь отражала жизнь феодального общества: монахи, священники и епископы являлись либо мелкими, либо крупными, но настоящими феодалами. Святой же Франциск возродил идеал жизни Христа, одновременно и

созерцательно-молитвенный и активный, в котором на первом месте стояла проповедь Благой Вести. Франциск призвал к универсальному, всемирному апостольству, и монахи вышли за стены монастырей, чтобы нести людям слово Божие, он призвал к евангельской бедности и его последователи отреклись от личной собственности, став нищими. В 1209 г. перед папой Иннокентием III вместе со св. Франциском предстало одиннадцать его учеников, спустя же полвека их количество исчислялось тысячами (61, с. 54—60)³.

Почти одновременно возник и другой, не менее значительный в истории Церкви орден — св. Доминика, также принявший нищенствующий образ жизни, но поставивший себе иную задачу — борьбы с ересями. Возникновение орденов повлекло за собой важное изменение в организационной структуре внутреннего устройства Церкви: монахи ордена стали подчинены одному своему генералу, который в свою очередь стал подчинен не епископу, как прежде настоятель монастыря, в епархии которого располагалась обитель, а непосредственно папе.

В XIII веке происходят перемены и в архитектурном облике городов: высоко над кровлями обычных зданий возносятся грандиозные каменные соборы, увенчанные шпилями, с украшенными скульптурой порталами, и интерьерами, залитыми светом, проникающим внутрь соборов через многочисленные витражи. Первое крупное сооружение нового, готического искусства, хор церкви аббатства Сен-Дени, возведенный аббатом Сугерием для усыпальницы французских королей, своими нервюрными сводами, ажурными стенами и витражами поразила всех присутствовавших на его освящении (1144 г.). К середине XIII века уже были сооруже-

ны все классические образцы «высокой готики», представленные соборами Шартра, Парижа, Реймса, Амьена (33, с. 24—46). Захватывающая динамика их пространств, пластическая сила архитектурных форм, стройные и энциклопедически широкие системы витражного и скульптурного декора, одухотворенные и полнокровные пластические образы покорили Европу, и вскоре из центрального района Франции, Иль-де-Франс, готика распространяется по всему континенту: Виллар из Оннекура в Венгрии, Этьен из Бонней в Швеции, цистерцианские монахи в Ломбардии и Брандербурге повсеместно вводили новый стиль (57, с. 254).

2. О СВЯТОМ БОНАВЕНТУРЕ

Св. Бонавентура родился, вероятно, в 1217 г.⁴ в Баньореджио, маленьком городке, расположенном недалеко от Орвието и Витербо, входившем в состав Папского государства (47, с. 35). Отца его звали Иоанн Фиданца, согласно предания он был врачом и происходил из знатного рода Фиданца ди Кастело, и его жену, мать Бонавентуры, звали Ритела. В крещении мальчик получил имя Иоанн. Будучи еще ребенком он опасно заболел, а когда врачи отчаялись в его выздоровлении, мать возложила всю свою надежду на молитву св. Франциску Ассизскому⁵. По горячей молитве матери мальчик выздоровел, и таким образом с самого детства в его жизнь вошел св. Франциск.

С 1225 по 1235 гг. Бонавентура обучался во францисканском монастыре в родном городе, а в 1236 г. приехал в Париж⁶ и поступил на факультет искусств. В том же году произошло событие, которое, по-видимому, окончательно определило фран-

цисканское призвание Иоанна Фиданцы: во францисканский орден в возрасте около пятидесяти лет вступил знаменитый профессор Александр из Гэльса, ставший учителем и близким другом Бонавентуры. Бонавентура говорит о нем как об отце и учителе («*pater et magister bonae memoriae frater Alexander*»). В свою очередь Александр, восхищаясь чистотой души своего юного друга и ученика, свидетельствовал о нем: «В нем я не вижу, что Адам согрешил» (47, с. 36—37).

С именем Александра из Гэльса связано начало формирования философского учения францисканского ордена. Произведения Александра не сохранились, за исключением приписывавшейся ему Суммы теологии, которая на самом деле является компиляцией, включающей в себя фрагменты из сочинений более поздних францисканских авторов, самому же Александру принадлежит лишь, по-видимому, первая часть Суммы. Но несмотря на трудности реконструкции его философского учения, неоспоримым является факт, что его воззрения сформировались под влиянием августинизма Сен-Викторской школы, и что именно благодаря ему преобладающим мотивом в философии францисканского ордена стал августинизм (60, с. 436 — 437).

После окончания факультета искусств в 1242 г. Бонавентура вступил во францисканский орден в 1243 г. и продолжил обучение на факультете теологии под руководством Александра из Гэльса, а после кончины своего учителя и друга, в 1245 г., продолжал слушать курс теологии у других францисканских профессоров. В 1248 г. Бонавентура заканчивает обучение и начинает преподавать сам. В 1248—1250 гг. он библиейский бакалавр, то есть читает курс Библии под

руководством профессора. С 1250 по 1252 гг. он уже сентенциальный бакалавр, то есть читает Сен-тенции Петра Ломбарского, проповедует и ведет диспуты. В 1253 г. он получает *licentia docendi* и титул доктора теологии, то есть становится так называемым профессором *aulatus* и начинает преподавать во францисканской школе в Париже, так как он не мог получить официального зачисления на факультет теологии Парижского университета из-за оппозиции преподавательского состава из белого духовенства к орденам.

Конфликт между белым духовенством и нищенствующими орденами созрел к середине 1250-х годов, когда Парижский университет, ставший главным центром европейской науки благодаря поддержке папства, вознамерился освободиться от опеки Рима и обеспечить себе автономное положение в Церкви. Но этого можно было добиться лишь в том случае, если бы удалось устранить профессоров из орденов, непосредственно подчиненных Святому Престолу. Первая попытка наступления на орден была предпринята в 1252 г., когда был издан указ, согласно которому каждый орден мог иметь не более одной кафедры теологии. Затем университет выступил уже непосредственно против папства, опубликовав 4 февраля 1254 г. манифест, обращенный ко всем архиепископам, епископам и аббатам, призывавший их выступить в защиту университета. Папа Иннокентий IV пошел на уступки и 21 ноября того же года отменил некоторые привилегии орденов. Но его смерть, последовавшая 7 декабря, и восшествие на римский престол под именем Александра IV Рейнальда де Сегни, кардинала-протектора францисканского ордена, резко изменило ситуацию: буллой от 14 апреля 1255 г. он аннулировал все постановления, направленные на ущемление

прав орденов. Университет, еще надеясь на свои силы, 2 октября адресовал папе манифест, но Александр IV был непреклонен: посланиями от 7 и 10 декабря он дал указание отлучать от Церкви всех, кто не повинуется его предыдущим предписаниям. Правительство короля Франции пыталось найти компромиссное решение и урегулировать конфликт Папа, продолжая отстаивать права орденов, предпринял следующий шаг и посланием от 17 апреля 1256 г. лишил всех званий и церковных бенефисов возглавлявших университетскую партию Гильома из Сен-Амур и Еда из Дуэ, а двух их ближайших сторонников, профессора Николая и Кретьена из Бовэ, повелел изгнать из Франции, остальным же дал пятнадцать дней на размышление. 5 октября 1256 г. в Риме было осуждено сочинение Гильома из Сен-Амур «*De novissimorum temporum periculis*» («Об опасностях новейших времен»), в котором нищенствующие монахи сравниваются с ложными пророками, предвещающими пришествие Антихриста, самого же автора король Людовик IX изгнал из Франции. От него отреклись Ед из Дуэ и Кретьен из Бовэ, которые прибыли к папе и публично раскаялись. Им были отпущены грехи, и они были восстановлены в общении с Церковью. Пример их подействовал на многих, и конфликт утих.⁷ (62, с 560–564).

23 марта 1257 г. Александр IV опубликовал буллу, в которой он писал о монахах нищенствующих орденов: «Их проповедь должна простираться до пределов земли. Это люди прославленной жизни и сверкающего благочестия. Подобные звездам, сияющим на небосклоне Церкви, они своим светосносным учением показывают смертным путь, ведущий к жизни. Золотые сосуды, преисполненные благоухания, они распространяют сладостный аро-

мат своей святой жизни, они призывают верующих стряхнуть с себя оцепенение, воспрянуть и немедленно приняться за дела спасения ...» (цитировано по 88, с. 408).

12 августа 1257 г. Бонавентура был утвержден в качестве профессора *cathedratus* на факультете теологии Парижского университета, то есть он получил свою кафедру. Но это признание запоздало, так как 2 февраля его уже избрали генералом ордена, и он навсегда оставил преподавательскую деятельность. Управление орденом, превратившимся из маленькой группы последователей св. Франциска в весьма многочисленную общину, становилось еще более сложной и ответственной задачей в связи с возрастающим увлечением братьев апокалиптическим учением Иоахима Флорского, аббата монастыря Сан-Джованни-ин-Фиоре (ум. в 1202 г.), которого в Италии почитали святым (56, с. 49–82).

В своем сочинении «О согласии Нового и Ветхого Заветов» Иоахим, занимаясь традиционной для христианской экзегетики задачей — установлением соответствия между Ветхим и Новым Заветами, пришел к неожиданным выводам. На основании того, что в Ветхом Завете содержится точное предвосхищение Завета Нового, он решил, что во время написания Библии будущее было уже известно, а, следовательно, его можно расшифровать в символах Священного Писания. Ключом к толкованию зашифрованной тайны стал для Иоахима догмат о Троице, исходя из чего он разделил историю на три периода: эпоху Отца — от сотворения мира до Воплощения Иисуса Христа, соответствующую правлению женатых людей и дословному толкованию Библии; эпоху Сына от Воплощения до 1260 г. (эта дата была выбрана им, исходя из символичес-

кого толкования ветхозаветной книги Юдифь, согласно которой Юдифь была вдовой три года и шесть месяцев, то есть 42 месяца, или 1260 дней), что соответствовало правлению белого целибатного духовенства и дословному толкованию Евангелия, и эпоху Святого Духа, начинающуюся с 1260 г и оканчивающуюся концом света, которой соответствует правление монахов и духовное толкование Священного Писания. Эта столь необычная и кажущаяся сегодня весьма произвольной концепция для человека Средневековья представлялась убедительной и даже очевидной. Францисканцам особенно были созвучны мысли Иоахима Флорского, предсказавшего возникновение нового созерцательного и духовного монашеского ордена, который должен возвестить истину всему миру и отвратить от заблуждений евреев и язычников. Этой миссией были воодушевлены многие францисканцы, в том числе и Иоанн Пармский, преемником которого в генеральском служении и стал св. Бонавентура (58, с. 20–24).

Бонавентура сразу же был поставлен перед тяжелой дилеммой: либо осудить Иоанна Пармского, человека общепризнанной святости, либо, оправдав его, дискредитировать орден. Бонавентура решил на первое и осудил своего предшественника. Документы процесса не сохранились, дошло лишь его описание, составленное Анджело Кларено, горячим приверженцем Иоанна, смотревшего поэтому на процесс как на преследование христианской добродетели и францисканского идеала новым генералом ордена. Согласно его свидетельству, Иоанн Пармский был приговорен к пожизненному заключению, от которого он впоследствии был освобожден по ходатайству кардинала Оттобони, будущего папы Адриана V. Несмотря на свидетельство

Авдажео Кларено, все же большинство исследователей склонны считать, что Иоанн Пармский не находился в заключении, а ему было предложено удалиться в любой монастырь по своему выбору (58, с. 24). Когда в дальнейшем Бонавентура занялся философией истории, он, в противовес Иоахиму Флорскому, принял периодизацию св. Августина, согласно которой эпоха откровения уже окончена (58, с. 24).⁸

В октябре 1259 г. св. Бонавентура отправился на гору Альверну, на склонах которой св. Франциску было видение шестокрылого серафима, и там он написал свой знаменитый «Путеводитель души к Богу», а в 1260 г. он уже во Франции, где 23 мая в Нарбонне он провел свой первый генеральный капитул, который по сложившейся францисканской традиции проходил на Пятидесятницу. Тогда ему было поручено написать житие св. Франциска в связи с тем, что распространилось большое число различных, подчас противоречащих друг другу, версий жизни основателя ордена. Бонавентура приступил к работе над житием в 1261 г., а в 1263 г. уже были готовы *Legenda maior S. Francisci* и *Legenda minor*, то есть расширенный и краткий вариант жития. 20 мая 1263 г. на втором генеральном капитуле, проведенном Бонавентурой, его жития были одобрены.

В 1265 г. папа Климент IV, буллой от 24 ноября назначил Бонавентуру архиепископом Йорским, но он, не прельстившись этим высоким назначением и похвалами содержащимися в булле, немедленно отправился в Рим, чтобы упросить папу оставить его в прежнем служении. Просьба генерала францисканцев была удовлетворена и, вернувшись в Париж, ставший его резиденцией, он провел генеральный капитул 1266 г. на котором были учрежде-

ны публичные диспуты студентов ордена, впоследствии на протяжении многих веков сопровождавшие каждый генеральный капитул. Тогда же было принято решение об уничтожении всех других житий св. Франциска, чтобы они не стали причиной раскола ордена.

Св. Бонавентура в это время отдает все силы для реорганизации жизни руководимой им общины, и его по праву считают вторым основателем ордена. Он осознал, что точное подражание св. Франциску невозможно для его учеников, и что этот идеал должен быть адаптирован к условиям жизни братьев, трудящихся в различных сферах апостольской деятельности. Он решил, что следует заменить героическую и исключительную аскезу святого основателя ордена на аскезу жизни ученого. Таким образом, задача заключалась в том, чтобы наука заняла важную роль в жизни францисканца (83, с. 194).

Конец 60-х—начало 70-х гг. XIII века было тревожным временем теологических споров, развернувшихся вокруг принятия аристотелизма и пришедших вместе с ним сочинений арабских мыслителей. В разгоревшейся войне учений отчетливо проявились три стороны: старая августиновская школа, которую отстаивали прежде всего францисканские профессора, а также часть белого духовенства и доминиканцев, преподававших в Парижском университете; новая аристотелевская школа во главе со св. Фомой Аквинским; и латинский аверроизм, форпостом которого стал факультет свободных искусств Парижского университета, а главным идеологом — Сигер Брабантский. Перед лицом опасности возрождения язычества в науке правоверные профессора сплотились, выступив единым фронтом против аверроизма, но начало войны учений было предвещено жаркой дискуссией между учеником св. Бона-

вентуры, францисканцем Иоанном Пеккамом (будущим архиепископом Кентерберийским) и св. Фомой Аквинским. В сохранившемся описании этого диспута, составленным францисканцем Салимбене⁹, перед нами предстает францисканец, побеждающий своей убедительной аргументацией надменного доминиканца. Св. Бонавентура никогда не отрицал доминиканский идеал во имя идеала францисканского, считая их равноценными, и согласно заслуживающему доверия преданию, Бонавентура и Фома были связаны узами дружбы, но это не распространялось на их философские воззрения (58, с. 28).

Уже в сочинениях парижского епископа было положено начало разделению областей философии и естествознания с одной стороны и теологии с другой, единство которых характеризовало христианскую мысль со II века. Альберт Великий прямо поставил вопрос, является ли теология наукой, отдельной от других научных дисциплин, и дал на него утвердительный ответ. За своим учителем последовал и св. Фома Аквинский. Такая позиция оказала плодотворное влияние на развитие науки, пробудив интерес к неметафизическому подходу в изучении окружающего мира, она способствовала созданию научных трактатов, настоящих «сумм» по отдельным областям знаний, прокладывавших дорогу естествознанию Нового времени.

Ментальность же св. Бонавентуры была совершенно иной, христоцентризм, пронизывающий все его сочинения, не позволял ему отделять теологию от философии и других наук, ведь если Бог не только сотворил мир, но и постоянно, в каждый момент времени, поддерживает его существование, если семенные причины¹⁰, благодаря которым происходит развитие тел — это мысли Бога, укорененные

Им в этих телах, то всякое разделение не помогает в познании мира, но, наоборот, уводит дальше от истины. Поэтому в глазах Бонавентуры все зло происходит как раз из стремления «разделить».

Но св. Бонавентура отчетливо осознавал, что главная опасность для христианского мира исходит не от доминиканской аристотелевской школы, а от радикального аристотелизма, и он первым откликнулся на нее¹¹; еще в «Комментариях к Сентенциям Петра Ломбардского», написанных в 1250—1255 гг., он выступил с критикой взглядов Авиценны и Аверроэса. В 1266—1267 гг. против латинских аверроистов выступил также францисканец Гильом из Бальони (74, с. 13). В 1267 г. Бонавентура вновь обращается к этой теме и произносит проповедь «Collationes de decem praeceptis», а в 1268 г. проповедь «De donis Spiritus Sancti» (О дарах Святого Духа).

Основные положения учения латинских аверроистов можно резюмировать в четырех пунктах (86, с. 286—289):

1. Единство человеческого разума (активного интеллекта). Каждый человек имеет индивидуальную душу, но она обладает только растительной и ощущающей способностью, она сама телесна и погибает вместе с телом¹². Разумная душа нематериальна и поэтому неуничтожима, но она едина и неиндивидуальна, она существует вне тела и лишь на какое-то время с ним соединяется. Следствием такого положения являлось отрицание личного бессмертия.

2. Бог сотворил мир не Сам, а через опосредствующие субстанции, исходя из чего, не будучи непосредственной причиной мира, Он не может знать его судьбу. Следствием этого положения стало отрицание божественного Провидения. Процесс творе-

ния аверроисты понимали как вневременный, то есть творение вечно, как и Бог, причем сам процесс творения необходимый, а не акт свободной воли Бога.

3. Полный детерминизм. Звезды определяют события на Земле. Причинно обусловлены не только физические явления, но и поступки людей, вследствие чего отрицалась ответственность человека.

4. Теория двух истин. Аверроисты проповедовали взгляды, противоречащие учению Церкви, но в то же время они хотели быть с ней в согласии и не идти на конфликт. Они утверждали, что истинное с точки зрения философии может быть заблуждением с точки зрения веры, и наоборот.

Аверроистские воззрения начали распространяться и за пределами университета, особенно это касалось теории о единстве разума: на основании отсутствия у человека индивидуальной бессмертной души делается вывод о том, что она не может быть ни награждена, ни наказана. Известно, например, что некий солдат в Париже говорил, что не собирается каяться в своих грехах, так как если душа св. Петра спасена, то и он, имея ту же душу, что и Петр, будет спасен (67, с. 83).

Начиная с 1270 г. в борьбу против Сигера Брабантского включился и св. Фома, он был противником более опасным, чем Бонавентура, так как атаковал аверроистов на их собственной территории — экзегезе текстов Аристотеля. 10 декабря 1270 г. парижский епископ Этьен Тампье официально осудил 15 тезисов, 13 из которых были аверроистскими, но это не остановило распространение гетеродоксальных взглядов, и окончательно война против возрождавшегося язычества в науке закончилась лишь в 1277 г., когда св. Бонавентуры и св. Фомы уже не было в живых¹³

18 января 1277 г. папа Иоанн XXI¹⁴ опубликовал буллу, предупреждающую профессоров Парижского университета, на основании которой Этьен Тампье 7 марта того же года издал декрет, содержащий осуждение уже 219 тезисов. В их числе были положения, осужденные в 1270 г. (вечность мира, единство человеческого разума, отрицание свободы воли и божественного Провидения, астрологический детерминизм, смертность души и др.); некоторые положения, характерные не только для Аверроэса, но и для Авиценны, положения, касавшиеся куртуазной любви (*Liber de Amore* Андреа Шапелена), попали также в число осужденных и несколько философских тезисов св. Фомы¹⁵. Какого уровня достигло духовное брожение на факультете искусств, свидетельствуют перечисленные в декрете такие положения, как: христианская религия препятствует обучению; если человек знает теологию, следовательно, он больше ничего не знает; то, о чем говорят теологи, основано на сказках.

Хотя по мнению некоторых современных исследователей (83, с. 305) это осуждение имело и негативные последствия, так как, исходя не из высшей церковной власти и будучи делом одной лишь партии теологов августинианского направления, и поэтому тенденциозным, оно под предлогом борьбы с язычеством признало заблуждением несколько характерных тезисов философии св. Фомы¹⁶, что привело к возвращению эклектического аристотелизма и задержало развитие томизма, но тем не менее именно вмешательство Этьена Тампье остановило рост радикального аристотелизма, устранив основных лидеров и заставив замолчать их последователей. Это осуждение также дало неожиданные последствия в области науки, так как протест против абсолютизации необходимости и фатализма и

подчеркивание божественного всемогущества позволило основываться на положениях, недопустимых в аристотелевской системе мира. Исходя из осуждения тезиса «Что первопричина не может создать множества миров», был выдвинут антитезис о возможности создания всемогущим Богом любого количества миров. Если 1277 г. не является датой рождения новой науки, то, во всяком случае, тогда была заложена основа для создания современных космологий (60, с. 459—460).

Но возвращаясь назад, в начало 70-х годов, мы видим, что Бонавентуру от теологических и философских споров отвлекают другие важные дела. Оставив в Париже своих лучших учеников, чтобы они продолжали борьбу, он в 1271 г. прибыл в Витербо, где в то время находилась папская курия, так как кардиналы, уже на протяжении почти трех лет не находившие согласия в выборе преемника умершему в 1268 г. Клименту IV, обратились к генералу францисканского ордена за советом в выборе папы. По предложению св. Бонавентуры 1 сентября 1271 г. они избрали находившегося в то время вместе с крестоносцами в Сирии Теобальда Висконти, который стал править под именем Григория X (72, с. 210—212).

3 июня 1273 г. Григорий X в благодарность за то, что св. Бонавентура сделал его папой, возвел его в кардиналы и посвятил во епископа Альбанского. Кардинальское облачение Бонавентура получил в монастыре Муджело под Флоренцией, а оттуда направился на Лионский собор, созванный Григорием X с главной целью — восстановить общение с греческой Церковью. К подготовке к этому собору папа приступил сразу же после своего избрания, так как, побывав на Востоке, он загорелся мечтой преодоления схизмы, уже на протяжении двух веков

разделявшую восточных и западных христиан. В июле 1272 г. он направил в Константинополь миссию, состоявшую из четырех францисканцев, с предложением о заключении унии на следующем условии: греческое духовенство должно было признать примат Римского епископа и вписать его имя в диптихи. После прибытия легатов в Византию император Михаил Палеолог, заинтересованный в союзе с Римом, так как рассчитывал на его поддержку дабы предотвратить возможную агрессию со стороны Карла Анжуйского, к которому бежал, лишившийся Константинопольского престола, император латинской восточной империи Балдуин II, вынашивавший вместе с Карлом планы реставрации своего господства в Византии (8, с. 20—30), созвал собор епископата, который однако не принес ожидаемых императором результатов. Знаменитый богослов и блестящий оратор, хартурларий храма св. Софии, Иоанн Векк, произнес речь против унии с западной Церковью, в чем был поддержан и патриархом Иосифом. В дальнейшем Иоанн Векк все же склонился к унии и написал два сочинения «О соединении Церквей» и «Об исхождении Святого Духа», чем привлек на свою сторону многих из византийского духовенства, хотя патриарх Иосиф остался непреклонным и удалился в монастырь. В конце 1273 г. францисканская миссия вернулась в Рим с утвердительным ответом императора.

7 мая 1274 г. Григорий X торжественно открыл собор. Св. Бонавентура принял активное участие в его работе, защищая идеалы нищенствующих орденов от еще до конца не изжитого со времени университетских смут 50-х годов негативного отношения со стороны белого духовенства, а также работал над главным вопросом собора — соединением Церквей, чему на втором заседании он посвятил

проповедь, в которой были слова: «Восстань, Иерусалим, поднимись на высоту, взгляни на утро и соедини детей своих от Востока до Запада». (49, с 57). 29 июня 1274 г. в лионском кафедральном соборе св. Иоанна было провозглашено воссоединение Церквей; таким образом, мечтам Григория X суждено было сбыться, правда ненадолго, так как уния не была продолжительной¹⁷.

Между первой и второй сессиями собора св. Бонавентура провел генеральный капитул, на котором в связи с его возведением в сан епископа и кардинала был избран его преемник Иеремия Асколи. Вскоре после этого св. Бонавентура заболел и 15 июля 1274 г. умер. Похоронен он был во францисканском монастыре в Лионе, на торжественном погребении присутствовал Григорий X, вся коллегия кардиналов, большое число епископов и аббатов, прощальное слово произнес Петр из Тарантеза, будущий папа Иннокентий V. На следующий день после похорон в речи о св. Бонавентуре он сказал: «Cecidit columna christianitatis» (Пал столп христианства) (42, с. 25).

Спустя двести лет, 14 апреля 1482 г., в соборе св. Петра состоялась канонизация св. Бонавентуры, а спустя еще одно столетие, в 1587 г. папа Сикст V буллой *Triumphantis Hierusalem* возвел его в ранг Учителей Церкви.

3. ПУТЕВОДИТЕЛЬ ДУШИ К БОГУ

«Путеводитель души к Богу» — это наиболее значительное и наиболее известное произведение Серафического Доктора, но в то же время, по-видимому, одно из наиболее трудных для понимания. С одной стороны, эту книгу св. Бонавентура писал не для философов и эстетов, но предназначил всем

«... смиренным и благочестивым, раскаявшимся и благоговейным ... возлюбившим божественную мудрость, тем, кто стремится посвятить себя прославлению Бога, восторгаться Им и даже вкушать Его» (Пролог, 4), но, с другой стороны, несмотря на эту мистическую направленность, настраивающую на созерцание, а не логические рассуждения, Бонавентура приглашает читателя смотреть на его произведение глазами философа, постоянно обращаясь к рациональной аргументации выдвигаемых им положений. Таким образом, это сочинение христианина, излагающего свое понимание восхождения к Богу, которое требует одновременно и интеллектуального, и духовного обращения. Бонавентура не сомневался в значении рациональной философии как проводника человека к Богу, но исходил из убеждения, что философия — это плод человеческого разума, а разуму, поврежденному грехом, только вера может вернуть целостность.

Появление в названии произведения слова «путеводитель» не случайно, потому что тема движения, перехода (*transitus*) — это основная тема духовной жизни св. Бонавентуры. Христианство разрушило цикличность времени и истории древнего мира, отвергнув идею истории, как вечного круговорота, вечной повторяемости и возвращения к себе; два пришествия Христа дали ориентацию и направленность времени. Это осознал св. Августин, сформулировав идею священной истории человечества, которое движется от падения первородного греха через Искупление Иисуса Христа к новому небу и новой земле Апокалипсиса св. Иоанна¹⁸. Св. Бонавентура призывает читателя совершить «вместе со Христом Пасху, что означает переход, чтобы с помощью жезла креста перейти Красное море, выйти из Египта в пустыню ... и почувство-

вать ... что было сказано Христом распятому вместе с Ним разбойнику: ... ныне же будешь со Мною в раю» (VII, 2). Этот переход заключается в прозрении погруженного в суету этого мира человека, дальнего потомка Адама, променявшего непосредственную близость Бога на плоды запретного знания, но почувствовавшего, что за реальностью видимой жизни существует некая более истинная жизнь, непреодолимо влекущая его к себе.

Восхождение к Богу — это путь вверх по ступеням иерархически устроенного мира, идея которого утвердилась в христианской мысли со времени Псевдо-Дионисия Ареопагита¹⁹ Но мир Бонавентуры — это не застывшая структура Дионисия, это не только законосообразная соподчиненность чувственного и сверхчувственного, иерархия, пребывающая во вневременной вечности (3, с. 77), но и полный драматизма переход того странствующего по земле, бездомного и страннического града св. Августина, который находится в непримиримом противоречии с градом земным. Седьмому преемнику св. Франциска удалось осуществить синтез видения мира как порядка, установленного Творцом, и мира, в котором разворачивается драма жизни человека, существа смертного, но получившего надежду на вечное блаженство. С тех пор, как человек осознает это, он уже не может не соотносить все свои размышления, все свои поступки с открывшейся ему истиной. Христианин видит свершающуюся судьбу там, где аристотелик не видит ничего, кроме процессов и вещей, привлекающих его любознательность, что его вполне удовлетворяет (73, с. 282). Изменяя глубинную направленность Псевдо-Ареопагита, совершенно чуждую христоцентризму, св. Бонавентура убежден, что нет иного пути восхождения к Богу «... кроме как пути пламенной любви ко

Христу Распятому», поэтому он должен быть предварен молитвой. Призвав на помощь божественное содействие, душа человека отправляется в мысленный путь, состоящий как бы из трех этапов: воспринимаемый чувствами мир, то есть природа, являющаяся следом Бога; душа человека, сотворенная по образу Бога; и возвышение над всем телесным и душевным, духовное созерцание, мистическая радость познания Бога и служения Ему. Но каждый из этих трех этапов удваивается, «... ведь можно рассматривать Бога и как альфу, и как омегу, то есть возможно видеть Бога... как через духовное зеркало, так и в духовном зеркале» (I, 5). Таким образом воздвигается лестница из шести ступеней, имеющая мистическое соответствие шести дням творения, шести ступеням трона Соломона и шести крыльям серафимов.

Восхождение начинается с низшей, наиболее доступной человеку ступени — с окружающего его мира, то есть заключающейся в узрении Бога через Его следы в мироздании. Св. Бонавентура показывает читателю мир, в котором каждая вещь говорит ему о Боге, и приглашает его обратиться к Нему. В этом зеркале природы человек видит могущество Творца, Его мудрость и доброту, так как перед внимательным взором открывается гармония космоса, устроенного «весом, числом и мерою», который имеет свою сложную структуру и иерархию совершенства своих составных частей.

Вторая ступень — это узрение Бога в Его следах, то есть рассмотрение того, каким образом воспринимаемый чувствами мир входит в человеческую душу. Наблюдение за тем, как в душе возникают образы вещей внешнего мира и зарождается чувство наслаждения видом этих прекрасных творений, ведет человека к высшей красоте и высшему

наслаждению — узрению Бога. Бонавентура показывает, как подобие, существующее между творением и Творцом, заставляет человека обратить свой взор на Него. Это подобие не означает участие вещей в сущности Бога, так как нет ничего общего между Богом и вещами, а также не означает и подражание, так как конечное никогда не может подражать бесконечному, истинное же подобие заключается в подобии выражения; иными словами, вещи соотносятся с Богом как знаки со значением, которое они выражают. Таким образом, они представляют собой некий язык, а Вселенная только лишь книга, в которой на каждой странице можно прочесть — Троица (40, с. 440).

Третья ступень восхождения — это узрение Бога в душе человека через рассмотрение ее способностей: памяти, умозрительной способности и способности выбора. Память, так как она актуально удерживает прошедшее, настоящее и будущее, имея некое подобие вечности, а также воспринимает основные логические принципы, которые входят через дверь пяти чувств, напоминает человеку о том, что душа — это образ Бога. Об этом же свидетельствует и умозрительная способность. Св. Бонавентура считал, что теория абстрагирования вполне удовлетворительно объясняет механизм возникновения и развития познания, но для объяснения того, откуда познание черпает уверенность в истинности суждения — по мнению генерала францисканского ордена, эмпирическая аристотелевская концепция была явно недостаточна. Он вслед за св. Августином был уверен, что разум безошибочно отличает истину от заблуждения благодаря его освещению светом божественной истины. Способность выбора, руководствуясь желанием, — а наивысшим желанием является блаженство, — ведет душу к высшему благу,

таким же образом, как память к вечности, а умозрительная способность к истине.

Четвертую ступень составляет та же душа человека, но способности которой уже преображены благодатью. Душа, искаженная первородным грехом, может вновь обрести совершенство только лишь обратившись ко Христу, для чего она должна облачиться в теологические добродетели. Если на пройденном пути основной опорой для души был естественный свет разума, а к постижению присутствия Бога она приходила с помощью философских размышлений, то на четвертой ступени она должна обратиться к Священному Писанию, к его духовному толкованию. На четвертой ступени происходит иерархизация души, состоящая из трех мистических действий: очищения, озарения и совершенствования, и она вновь обретает утраченные духовные чувства. «... слух — для восприятия слов Христа, зрение — для созерцания лучей славы Его». (IV, 3). Тогда душа уподобляется небесному Иерусалиму, внутри ее устанавливается иерархический порядок, соответствующий небесному строю ангельских чинов.

Размышления о иерархии, как о фундаментальном принципе устройства мира, проходит через многие произведения св. Бонавентуры. Э. Жильсон в своей монографии, посвященной анализу его философии, приводит сопоставление небесной и церковной иерархии, как оно мыслилось великим францисканцем (58, с. 365).

<i>церковная иерархия</i>	<i>внутренняя иерархия</i>	<i>небесная иерархия</i>
народ	возвещение (<i>nuntiatio</i>)	Ангелы

чиновники	наставление (<i>dictatio</i>)	Архангелы
государи	ведение (<i>ductio</i>)	Начальства
младшие клирики	упорядочение (<i>ordinatio</i>)	Власти
священники	укрепление (<i>roboratio</i>)	Силы
папы	повелевание (<i>imperatio</i>)	Господства
монахи с общежительным уставом	поддерживание (<i>susceptio</i>)	Престолы
монахи созерцательных орденов (францисканцы и доминиканцы)	откровение (<i>revelatio</i>)	Херувимы
святые подвижники (св. Франциск)	помазание (<i>unctio</i>)	Серафимы

На пятой ступени душа возвышается над собой и созерцает Бога как Бытие, подобно Моисею, которому Бог сказал: «Аз есмь Сущий». Человек, поднимаясь над повседневным опытом, в котором он видит бытие только как становление, на пути абстрагирования доходит до понятия чистейшего Бытия, Бытия как такового. Рассмотрев «метафизику Исхода», то есть Ветхого Завета, на следующей ступени — шаг в Новый Завет.

Шестая ступень — это узрение Бога, как высшее и совершеннейшее соединение Бога и человека во Иисусе Христе, в котором Творец и творение составляют единое. На этой ступени умолкает разум и говорит только сердце. Это ступень, на которую взошел св. Франциск на горе Альверне, получив стигматы страданий Христовых. Философия, теология были лишь промежуточными и вспомогательными этапами пути к достижению цели — непосредственного созерцания Бога. Здесь завершается переход в высший мир и закрывается последняя страница путеводителя, душа обретает успокоение в Боге

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О св. Франциске Ассизском, в отличие от его современника св. Доминика, имеется несколько монографий на русском языке, см. 5, fc11, 26, 27.

² В XII веке с началом крестовых походов и связанных с ними войнами, возникли монашеские рыцарские ордена, члены которых, будучи монахами, являлись в то же время воинами. С окончанием эпохи крестовых походов это монашеское движение постепенно угасло, до наших дней из рыцарских орденов сохранился лишь орден госпитальеров св. Иоанна Иерусалимского, созданный не для ведения военных действий, а для ухода за больными и ранеными в Святой Земле. Он и сегодня продолжает выполнять харитативную миссию, имея свои лечебные учреждения во многих странах мира.

³ Во время праздника Пятидесятницы 26 мая 1219 г. на капитул ордена собралось около пяти тысяч братьев. В 1224 г. пять францисканцев высадились в Англии, а в 1256 г. основанная ими община насчитывала 1242 брата, которые проживали в 49 монастырях. Во Франции до 1220 г. было основано восемь францисканских монастырей, с 1220 г. по

1230 г. — 58 монастырей. В 1316 г. орден имел 34 провинции, разделенные на 197 кустодий, и 1408 монастырей. Лишь цистерцианский орден св. Бенедикта Клервосского, с 532 аббатствами, мог сравниться в темпах роста с орденом францисканцев (50, с. 40—42).

⁴ Хронологию жизни св. Бонавентуры нельзя считать точно установленной. Существует много дат, в достоверности которых нельзя усомниться: это прежде всего время его вступления в орден (1243 г.), год избрания его генералом 1257 г., и время его кончины 1274 г., но при этом целый ряд дат выводится гипотетически на основании косвенных данных. Это относится и к году его рождения. Благодаря новым исследованиям вскрылась неверность принимавшейся прежде на основании поздней францисканской традиции даты рождения Бонавентуры — 1221 г. Согласно уставу Парижского университета, получить кафедру теологии можно было лишь в возрасте не моложе 35 лет, а стать генералом на основании францисканского устава можно не моложе 40 лет. Исключения из этих правил были крайне редки, причем все они фиксировались в соответствующих документах. Поэтому за дату рождения Бонавентуры на основании вышеизложенного можно приблизительно принять 1217 г. (47, с. 239 — 240).

⁵ Св. Бонавентура в составленном им Житии св. Франциска говорит, что это случилось, когда он был «*puerilus*» или «*in puerili aetate*». Согласно принятой в Средневековье градации возрастов: *infantia* — с рождения до 7 лет; *pueritia* — с 7 до 14 лет; *adolescencia* — с 14 до 25 лет; *juventus* — с 25 до 50 лет; *gravitas* или *senectus* — с 50 до 70 лет; *senium* — после 70 лет.

⁶ Первые францисканские монахи прибыли в Париж в 1219 г. и их скромный монастырь находился в предместье Сен-Дени. В 1234 г. король Франции св. Людовик подарил монастырю земли, а в 1236 г. папа Григорий IX утвердил этот дар (47, с. 48).

⁷ В начале 50-х годов конфликты с нищенствующими орденами имели место не только в Парижском университете, но во всей Европе, так как нововведения новых монашеских объединений вызвали протест со стороны людей консервативной mentality. Также следует отметить, что еретические иоахимитские настроения имели весьма широкое распространение во францисканском ордене, что еще более провоцировало критику орденов парижскими профессорами (53, с. 59).

⁸ Данте в Божественной Комедии (Рай, 12, 140—141) поместил Иоахима Флорского на четвертом небе — месте блаженства христианских мудрецов вместе со св. Бонавентурой и св. Фомой:

.. сияет вещей Иоахим,
Который был в Калабрии аббатом.
(13, с. 413).

⁹ О Салимбене на русском языке см.: 6.

¹⁰ О семенных причинах см. сноску 36 к гл. I.

¹¹ Неприятие Бонавентурой аристотелизма, как системы взглядов на мир, не было обусловлено незнанием работ Стагирита. Бонавентура цитирует его в своих сочинениях 930 раз (47, с. 63), частично принимая его положения, как, например, в теории познания, соединяя учение о рецептивности познания с учением об иллюминации (52, с. 19). Для Бонавентуры Аристотель — это основоположник научного знания, но не авторитет в вопросах высшей мудрости и спасительного познания Бога. Он не винил Аристотеля в том, что он не христианин, но он выступал против тех, кто принимал дохристианские учения, пренебрегая светом веры (47, с. 62).

¹² В соответствии с аристотелевской концепцией, получившей широкое распространение в XIII в., человеческая душа обладает тремя способностями: растительной, ощущающей и разумной.

Низшей ступенью души является растительная способность, отвечающая за питание, рост и размножение. Ощущающей способности, следующей ступенью души, доступны ощущения, с которыми соединены удовольствия и страдания, а, следовательно, стремление к первым и желание избежать последних. К этой способности относятся двигательная способность, желания, а также чувства: обоняние, осязание, вкус, слух и зрение, составляющие так называемые внешние чувства, а также ряд способностей: воображение, общее чувство, способность различения и память, получивших название внутренних чувств. На вершине иерархии способностей души расположена мыслительная (разумная) способность; она познает как окружающий мир, так и благо, а зная, что такое благо, управляет волей. Разум, управляющий волей, называется практическим или активным, а познающий — теоретическим или пассивным.

13 Аверроизм вновь воскрес в начале XIV века в сочинениях Иоанна из Яндуна и просуществовал до конца эпохи Возрождения.

14 Иоанн XXI был выдающимся ученым, и его труды высоко ценились в Средневековье, большой популярностью пользовался его трактат по логике, но все же всеобщее признание принесли ему труды по медицине, наиболее известными из которых являются *Thesaurus* и *De oculo*. По свидетельству современников, папа больше любил заниматься наукой, чем административными делами, связанными с управлением Церковью. Иоанн XXI трагически погиб во время осмотра строительных работ папского дворца в Витербо: в результате обвала перекрытия он получил тяжелое ранение и скончался.

15 Хотя в декрете были осуждены некоторые тезисы св. Фомы и Альберта Великого, тем не менее сам декрет не был нацелен против этих доминиканских профессоров. Осуждение было направлено именно против еретических взглядов, получивших распространение на факультете искусств, а не явля-

лось, как считали некоторые исследователи, прикрытием для ссоры двух группировок теологов (65 с. 246).

16 Два года спустя после канонизации св. Фомы, 14 февраля 1325 г., Этьен из Буррэ, четвертый преемник Этьена Тампье на парижской кафедре, аннулировал осуждение 1277 г. в той части, в которой оно касается тезисов Ангельского доктора.

17 Второй лионский собор не стал триумфом в деле объединения Церквей, уния была очень хрупкой, значение его было в другом: он положил конец абсурдной мечте восстановления латинской империи в Константинополе. В 1278 г. папа Николай III, в отличие от Григория X плохо знакомый с жизнью восточной Церкви, выдвинул новые требования к греческому духовенству, включая в том числе инспектирование восточной империи папскими легатами, которые имели право отлучать от Церкви непокорных унии византийцев. Также Николай III желал постоянно иметь в Константинополе кардинала-легата, призванного осуществлять главенство над византийской Церковью. Все это способствовало окончательному разрушению и так непрочной Лионской унии, к которой греческое духовенство в основной своей массе относилось с глубокой враждебностью (72, с. 212; 24, с. 83).

18 Некоторые предпосылки для формирования идеи линейности времени появились еще в Древнем мире, например, в учении Заратустры, согласно которому история, заключавшаяся в борьбе двух начал, — добра и зла, — должна оканчиваться победой добра, что как бы разрывало бесконечное круговращение. В библейской еврейской традиции Яхве сотворил не только пространство, но и время, которого до этого не существовало. О восприимчивости Рима к идее линейности времени свидетельствовала попытка введения летоисчисления *ab Urbe condita*. Но тем не менее отчетливую, окончательную форму эта идея приобрела лишь в христианстве (Подробнее см.: 21, с. 62; 36, с. 135—155; 76, с. 216; 84, с. 7—30).

¹⁹ Автор так называемого «Ареопагитического корпуса», живший в V—начале VI вв., которого в Средневековье принимали за Дионисия Ареопагита, современника апостолов, образованного и высокопоставленного афинянина, обращенного в христианство апостолом Павлом (Деян. 17, 34). В Западной Европе его также повсеместно (если не считать критики Абельяра) смешивали с апостолом Галлием и основателем аббатства Сен-Дени под Парижем.

БИБЛИОГРАФИЯ

- 1 Августин. Творения блаженного Августина епископа Иппонского. — Киев, 1903 — 1912. — Ч. 1-7.
- 2 Августин (Блаженный). Исповедь/Богословские Труды. — М., 1978. — Сб. 19.—С. 71—264.
- 3 Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли./ Культура Византии. IV—первая половина VII в. — М., 1984. — С. 42—77.
- 4 Аристотель. Сочинения. — М., 1976— 1984. Т. 1—4.
- 5 Барин А. Франциск Ассизский. — СПб., 1913.
- 6 Бицилли П.М. Салимбене. — Одесса, 1916.
- 7 Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. — М., 1990.
- 8 Васильев А.А. Падение Византии. — Л., 1925.
- 9 Гайденко В.П., Смирнов Г.А. Западноевропейская наука в средние века. — М., 1989.
10. Гайденко П.П. Понимание бытия в античной и средневековой философии. /Античность как тип культуры. — М., 1988. —С. 284—307
- 11 Герье В. Франциск апостол нищеты и любви. — М., 1908.
- 12 Герье В. Расцвет западной теократии — М., 1916.
- 13 Данте Алигьери. Божественная комедия. — М., 1982.
- 14 Дионисий Псевдо-Ареопагит. Святого Дионисия Ареопагита О небесной иерархии или свя-

щенноначалии. Пер. иеромонаха Моисея Гумилевского. — М., 1786.

15. Дионисий Псевдо-Ареопагит. Об именах Божиих. / Антология мировой философии. — М., 1969. — Т. I. — Ч. 2. — С. 611—620.
16. Дионисий Псевдо-Ареопагит. Дионисий Ареопагит. О божественных именах./Общественная мысль Исследования и публикации. — М., 1990. — Вып. 2. — С. 156—227.
17. Зубов В.П. Аристотель. — М., 1963.
18. Ибн Сина. Избранные философские произведения. — М., 1980.
19. Иоанн Дамаскин (святой). Точное изложение православной веры./Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. — СПб., 1913. — Т. I.
20. Котляревский С.А. Францисканский орден и римская курия в XIII—XIV веках. — М., 1901.
21. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. — М., 1969.
22. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. — М., 1979.
23. Надточаев А.С. Философия и наука в эпоху античности. — М., 1990.
24. Осипова К.А. Восстановленная византийская империя. Внутренняя и внешняя политика первых Палеологов./История Византии. — М., 1967. — Т. 3. — С. 72—96.
25. Петров Б.Д. Естественнoисторические взгляды Галена/Гален, Клавдий. О назначении частей человеческого тела. — М., 1971. — С. 30—55.
26. Пименова Э.К. Франциск Ассизский. Его жизнь и общественная деятельность. — СПб., 1896.
27. Сабатье П. Жизнь Франциска Ассизского. — М., 1895.
28. Скворцов К. Августин Иппонийский как психолог. — Киев, 1870.
29. Цветочки святого Франциска Ассизского. — М., 1990. (Репринт изд. 1913 г.).
30. Штекль А. История средневековой философии. — М., 1912
31. Averrois Cordubensis. Commentarium magnum in

- Aristotelis De anima libros. — Cambridge, 1953.
32. Alanus de Insuli. Alani de Insulis Opera omnia/ PL. — T.210. — Paris, 1855.
33. Aubert M. Le gothique à son apogée. — Paris, 1964.
34. Augustinus. S.Aurelii Augustini Opera omnia/ PL. — T.32—47. — Paris, 1845—1849.
35. Baron R. Science et sagesse chez Hugues de Saint Victor. — Paris, 1957.
36. Barreau H. Modèles circulaires, linéaires, ramifiés de la représentation du temps /Mythes et représentation du temps. — Paris, 1985.
37. Bernardus. S. Bernardi Opera omnia/ PL. — T.182. — Paris, 1859.
38. Boczar M. Światło jako zasada istnienia w myśli filozoficznej Roberta Grosseteste'a // Studia mediewistyczne. — Warszawa, 1980, N.20. — Cz.1.
39. Boetius. Boetii Opera omnia. /PL. — T.63 — Paris, 1960.
40. Berubé C. De la theologie de l'image à la philosophie de l'objet de l'intelligence chez Saint Bonaventure / S.Bonaventura. 1274 — 1974. — T.3 — Roma, 1973.
41. Bonaventura, Sanctus. Opera omnia. Vol 11. — Quarrachi, 1882—1902.
42. Bonaventure, Saint. Les meditations de la vie du Christ. Ed. Riancey M. de. — Paris, 1863.
43. Bonaventure, Saint. Les six lumières de la connaissance humaine (De reductione artium ad theologiam) Ed. Michaud—Quintin. — Paris, 1971.
44. Bonaventure, Saint. L'itinéraire de l'esprit vers Dieu. Ed. Dumery H. — Paris, 1981.
45. Bonaventure, Saint Le Christ maître Ed Madec G — Paris, 1990.
46. Borowski A. Teologia moralna. — Lublin, 1960.
47. Bougerol J.G. Introduction à l'étude de Saint Bonaventure. — Strasbourg, 1961.
48. Burchardt J List Witelona do Ludwiku we Lwówku Śląskim. — Wrocław, 1979.
49. Chabas Y De Nicée à Vatican II. — Paris, 1963.
50. Desbonnets T Le mouvement franciscain/ Franciscains. La Famille multiple de Saint Francois. — Paris, 1981.
51. Dionysius Areopagita. Dionysii Areopagitae Opera omnia./PG. — T. 3—4. — Paris, 1851.
52. Domańska A. Osoba ludzka u św. Bonawentury // Studia mediewistyczne. — Warszawa, 1980. — N.20. — Z.2.
53. Dufeil M. M. Guillaume de Saint Amour et la polemique universitaire parisienne 1250— 1259 — Paris, 1972.
54. Duhem P. Etudes sur Léonarde de Vinci. — Paris, 1909. — T.2.
55. Duhem P. Le système du monde. — Paris, 1954 T.6.
56. Gerhard E. L'Italie mystique. — Paris, 1904.
57. Genicot L. Le XIII^e siècle européen. — Paris, 1968.
58. Gilson E. La philosophie de Saint Bonaventure. — Paris, 1943.
59. Gilson E. Introduction à l'étude de Saint Augustin. — Paris, 1949.
60. Gilson E. La philosophie au Moyen âge. — Paris, 1976. — T.2.
61. Gratien P. Histoire de la fondation et l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII^e siècle. — Paris, 1928.
62. Halphen L. L'Europe (XI—XIII s.). — Paris, 1948.
63. Hauréau B. De la philosophie scolastique. — Paris, 1850. — T.2.
64. Hieronymus S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri Opera omnia./ PL. — T.25. — Paris, 1845.
65. Hissette R. Albert le Grand et Thomas d'Aquin dans la censure parisienne du 7 mars 1277./Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte und ihren quellen. — Berlin, 1982.
66. Javelet R. Réflexions sur l'Exemplarisme bonaventurien./S. Bonaventura 1274—1974. — Roma, 1973. — Vol.4.
67. Kukiewicz Z. Awerroizm łaciński trzynastego wieku. — Warszawa, 1971.

68. Kuksewicz Z. Filozofia człowieka. Teoria duszy. — Warszawa, 1975.
69. Léon A. Histoire de l'Ordre des frères mineurs. Saint François d'Assise et son oeuvre — Paris, 1953.
70. Lindberg D. John Peckam and the Science of Optics. — Madison, 1970.
71. Lottin O. Psychologie et morale aux XII-e et XIII-e siècles. — Louvain, 1948. — T.2
72. Luz P. de. Histoire des papes. — Paris, 1960. — T.1.
73. Ménard A. Spiritualité de transitus/S. Bonaventura. 1274—1974. — Roma, 1973. — Vol.4.
74. Michaś W. Pierwsze antyawerroistyczne krytyki franciszkańskie//Studia mediewistyczne. — Warszawa, 1978. — N 19. — Z.2.
75. Pastuszka J. Historia psychologii. — Lublin, 1971
76. Pattaro G. La conception chrétienne du temps./Les cultures et le temps. — Paris, 1975
77. Pouchet J. R. Le Prologion de saint Anselme et l'esprit de saint Bonaventure/S. Bonaventura 1274—1974 — Roma, 1973. — Vol.3
78. Pseudo Aristoteles. Liber de causis. Die pseudo aristotelische Schrift. — Frankfurt-a.-M., 195
79. Pseudo Augustinus. De spiritu et anima./PL. T.40. — Paris. 1841.
80. Quadri G. La philosophie arabe dans l'Europe medievale. — Paris, 1960.
81. Richardus a S. Victore. Richardi a S. Victore Opera omnia./PL. — T.196 — Paris, 1855
82. Steenberghen F. van. Les grandes synthèses doctrinales a Paris. De 1260 à 1277./Forest A., Steenberghen F. van., Gandillac M. de Le mouvement doctrinal du XI^e au XIV^e siècle. (Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours (Ed. Fliche A T.13). — Paris, 1951.
83. Steenberghen F. van. La philosophie au XIII siècle — Louvain, 1966
84. Stelling—Michaud S. Quelques aspects du problème du temps au Moyen âge /Schweizer Beutrage zur allgemeinen Geschichte — Bern, 1959
- Bd. 17.
85. Tatarkiewicz W. Historia estetyki średniowiecznej. — Wrocław, 1962.
86. Tatarkiewicz W. Historia filozofii. — Warszawa, 1968. — T.1.
87. Tonquédec J. de. Questions de cosmologie et de physique chez Aristote et Saint Thomas. — Paris, 1950.
88. Vanderbroucke F. dom. Nouveaux milieux, nouveaux problèmes du XII au XVI siècle./Lecercq J. dom, Vanderbroucke F. dom, Bouyer I. La spiritualité du Moyen âge. — Paris, 1961.
89. Vignaux P. La pensée au Moyen âge. — Paris, 1938
90. Weber E.H. La controverse de 1270 à l'Université de Paris et son retentissement sur la pensée de S. Thomas d'Aquin. — Paris, 1970.
91. Weber E.H. Dialogue et dissensions entre saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin à Paris 1252—1273. — Paris, 1974.
92. Wroński S. Osoba ludzka u św. Bonawentury./Studia mediewistyczne. — Warszawa, 1980, — n.20. — Z. 2.
93. Zieliński E. Dwie współczesne interpretacje filozofii świętego Bonawentury./Roczniki Filozoficzne. — Lublin, 1974. — T.4. — Z.1.

SANCTI BONAVENTURAE
ITINERARIUM MENTIS IN DEVM
INCIPIT PROLOGVS IN ITINERARIUM
MENTIS IN DEVM

1. In principio Primum Principium, a quo cunctae illuminationes descendunt tanquam a *Patre luminum*, a quo est *omne datum optimum et omne donum perfectum*, Patrem scilicet aeternum, inuoco per Filium Eius, Dominum nostrum Iesum Christum, ut intercessione sanctissimae Virginis Mariae, genitricis eiusdem Dei et Domini nostri Iesu Christi, et beati Francisci, ducis et patris nostri, *det illuminatos oculos mentis nostrae ad dirigendos pedes nostros in uiam pacis illius, quae exsuperat omnem sensum*. quam pacem euangelizauit et dedit Dominus noster Iesus Christus, cuius praedicationis repetitor fuit pater noster Franciscus, in omni sua praedicatione pacem in principio et in fine annuntians, in omni salutatione pacem optans, in omni contemplatione ad ecstaticam pacem suspirans, tanquam ciuis illius Ierusalem, de qua dicit uir ille pacis, qui *cum his qui oderunt pacem erat pacificus*: ro-

СВ. БОНАВЕНТУРА
ПУТЕВОДИТЕЛЬ ДУШИ К БОГУ
ПРОЛОГ

1. Вначале я взываю к Первоистоку, откуда исходит любое озарение, к Отцу светов, от Которого нисходит «всякое даяние доброе и всякий дар совершенный»¹, то есть к вечному Отцу. Я взываю к Нему через Сына Его, Господа нашего Иисуса Христа, чтобы Он при посредничестве пресвятой Девы Марии, Богоматери, Матери Господа нашего Иисуса Христа, а также наставника и отца нашего святого Франциска, «просветил очи сердца»² нашего, чтобы могли мы «направить ноги наши на путь мира»³, «который превыше всякого ума»⁴, мира, благовествованного и дарованного Господом нашим Иисусом Христом, новым проповедником которого стал отец наш Франциск, с мира начинавший и оканчивавший каждую свою проповедь, желая его в каждом своем приветствии и тоскуя об этом озаряющем душу мире как гражданин небесного Иерусалима во время каждого молитвенного созерцания. Этот миролюбивый человек, который «был мирным среди тех, кто ненавидит

gate quae ad pacem sunt Ierusalem. sciebat enim, quod thronus Salomonis non erat nisi in pace, cum scriptum sit : in pace factus est locus Eius, et habitatio Eius in Sion.

2. Cum igitur exemplo beatissimi patris Francisci hanc pacem anhelō spiritu quaererem, ego peccator, qui loco ipsius patris beatissimi post eius transitum septimus in generali fratrum ministerio per omnia indignus succedo, contigit, ut nutu diuino circa Beati ipsius transitum anno trigesimo tertio ad montem Aluernae tanquam ad locum quietum amore quaerendi pacem spiritus declinarem, ibique existens, dum mente tractarem aliquas mentales ascensiones in Deum, inter alia occurrit illud miraculum, quod in praedicto loco contigit ipsi beato Francisco, de uisione scilicet Seraph alati ad instar Crucifixi in cuius consideratione statim uisum est mihi, quod uisio illa praetenderet ipsius patris suspensionem in contemplando et uiam, per quam peruenitur ad eam.

3. Nam per senas alas illas recte intelligi possunt sex illuminationum suspensiones, quibus anima quasi quibusdam gradibus uel itineribus disponitur, ut transeat ad pacem per ecstaticos excessus sapientiae Christianae. uia autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi, qui adeo Paulum ad *tertium caelum raptum* transformauit in Christum, ut diceret *Christo confixus sum cruci; uiuō autem; iam non ego, uiuit uero in me Christus*; qui etiam adeo mentem Francisci

мир»⁵, говорит об этом мире «Просите мира Иерусалиму»⁶. Ведь он знал, что трон Соломона покоится на мире, ибо написано: «В мире установил он свое жилище и пребывание свое на Сионе»⁷

2 Когда по примеру отца нашего святого Франциска я, грешный, недостойный седьмой преемник блаженного отца, после его смерти в генеральском служении братьям⁸, задыхался в поисках этого мира, тогда случилось так, что по божественному вдохновению почти в день тридцать третьей годовщины кончины святого⁹ я оказался на склоне горы Альверны как на месте покоя, желая обрести духовный мир. Будучи там и размышляя о путях духовного восхождения к Богу, вспомнилось мне среди прочих чудо, произошедшее в этом месте с самим святым Франциском, когда он увидел серафима с крыльями, сложенными по подобию Распятия. Погруженному в эти мысли, открылось мне, что видение это говорит об экстазе блаженного отца и указывает путь, следуя по которому можно его достичь.

3 Под шестью крыльями серафима на самом деле следует понимать шесть ступеней озарения, которые проходит душа, как бы шесть ступеней или дорог, которыми она восходит к миру через экстатические излияния христианской мудрости. Нет иного пути к этому, кроме как пути пламенной любви к Распятому Христу, именно благодаря ей Павел «восхищен был до третьего неба»¹⁰, и именно она настолько преобразила его во Христе, что он сказал. «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос»¹¹. Эта любовь завладела душой святого Франциска до такой

absorbuit, quod mens in carne patuit, dum sacratissima passionis stigmata in corpore suo ante mortem per biennium deportauit. effigies igitur sex alarum seraphicarum insinuat sex illuminationes scalares, quae a creaturis incipiunt et perducunt usque ad Deum, ad quem nemo intrat recte nisi per Crucifixum. nam *qui non intrat per ostium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro. si quis uero per hoc ostium introierit, ingredietur et egredietur et pascua inueniet.* propter quod dicit Ioannes in Apocalypsi: *beati qui lauant uestimenta sua in sanguine Agni, ut sit potestas eorum in ligno uitae, et per portas ingrediantur ciuitatem;* quasi dicat, quod per contemplationem ingredi non potest Ierusalem supernam, nisi per sanguinem Agni intret tanquam per portam. non enim dispositus est aliquo modo ad contemplationes diuinas, quae ad mentales ducunt excessus, nisi cum Daniele sit *uir desideriorum.* desideria autem in nobis inflammantur dupliciter, scilicet per *clamorem orationis*, quae rugire facit *a gemitu cordis*, et per *fulgorem speculationis*, quae mens ad radios lucis directissime et intensissime se conuertit.

4. Igitur ad gemitum orationis per Christum crucifixum, per cuius sanguinem purgamur a sordibus uitiorum, primum quidem lectorem inuito, ne forte credat, quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine deuotione, inuestigatio sine admiratione, circumspectio sine exultatione, industria sine pietate, scientia sine cari-

степени, что дух вошел в плоть, когда на протяжении двух последних лет своей жизни он носил на своем теле священные стигматы Страданий Христовых¹². Итак, образ шести крыльев серафима олицетворяет шесть ступеней озарения, начинающихся в сотворенном мире и ведущих к Богу, к Которому никто не войдет иначе, как через Христа Распятого. Ведь, «кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инде, тот вор и разбойник»¹³. А тот, кто через эту дверь «войдет и выйдет, и пажить найдет»¹⁴. Вот почему Иоанн говорит в Апокалипсисе: «Блаженны те, которые омыли одежды свои кровию Агнца, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами»¹⁵. Иными словами, апостол говорит, что войти в небесный Иерусалим через созерцание можно только вратами Крови Агнца. Только тот расположен к созерцанию Бога, которое ведет к духовному восхищению, кто, станет подобно Даниилу, «мужем желаний»¹⁶. Две вещи воспламеняют в нас эти желания: вопль молитвы, заставляющий «кричать от терзания сердца»¹⁷, и вспышка узрения благодаря которой наша душа наипрямейшим и наисильнейшим образом обращается к лучам божественного света.

4. Теперь я призываю читателя вначале обратиться с сокрушенным сердцем в молитве ко Христу Распятому, Кровью Которого мы очищаемся от нечистоты греха. Только пусть читатель не думает, что достаточно чтения без духовного помазания, узрения без благоговения, исследования без восторга, внимания без духовной радости, усердия без милосердия, знания без любви, ума без смирения, учености

tate, intelligentia sine humilitate, studium absque diuina gratia, speculum absque sapientia diuinitus inspirata. — Praeuentis igitur diuina gratia, humilibus et piis, compunctis et deuotis, unctis *oleo laetitiae* et amatoribus diuinae sapientiae et eius desiderio inflammatis, uacare uolentibus ad Deum magnificandum, admirandum et etiam degustandum, speculationes subiectas propono, insinuans, quod parum aut nihil est speculum exterius propositum, nisi speculum mentis nostrae tersum fuerit et politum. exerce igitur te, homo Dei, prius ad stimulum conscientiae remordentem, antequam oculos eleues ad radios sapientiae in eius speculis relucentes, ne forte ex ipsa radiorum speculatione in grauiores incidas foueam tenebrarum.

5. Placuit autem distinguere tractatum in septem capitula, praemittendo titulos ad faciliorem intelligentiam dicendorum. rogo igitur, quod magis pensetur intentio scribentis quam opus, magis dictorum sensus quam sermo incultus, magis ueritas quam uenustas, magis exercitatio affectus quam eruditio intellectus. quod ut fiat, non est harum speculationum progressus perfunctorie transcurrendus, sed morosissime ruminandus.

Explicit Prologus

без божественной благодати, умозрения духовного зеркала без мудрости, вдохновленной Богом. Я предлагаю эти нижеследующие размышления всем просвещенным божественной благодатью, смиренным и благочестивым, раскаявшимся и благоговейным, помазанным священным елеем¹⁸ возлюбившим божественную мудрость и воспламененным желанием ею обладать, тем, кто стремится посвятить себя прославлению Бога, кто стремится восторгаться Им и даже вкушать Его. При этом я предупреждаю, что мало или вообще ничего нельзя увидеть в зеркале, предложенном извне, если зеркало нашей души не будет очищенным и отполированным. Итак, сначала побуждай себя, человек Божий, стрекалом угрызений совести, прежде чем поднять глаза к лучам мудрости, которые отразятся в зеркале души, чтобы не быть тебе ослепленным их светом и не упасть в более густую тьму.

5. Я счел уместным разделить трактат на семь глав, озаглавив каждую для облегчения понимания. И, наконец, я прошу, чтобы читатель более обращал внимание на намерение автора, чем на само произведение, более на смысл сказанного, чем на безыскусность стиля, более на истину, чем на изящество слога, более на порыв сердца, чем на ученость. Именно поэтому я прошу читателя не поверхностно просмотреть предлагаемое размышление, но внимательно прочитать его.

Конец пролога

INCIPIT SPECVLATIO PAVPERIS
IN DESERTO

Caput I

*De gradibus ascensionis in Deum et de
speculatione Ipsius per uestigia Eius in uniuerso*

1. *Beatus uir, cuius est auxilium abs Te !
ascensiones in corde suo disposuit in ualle lacry-
marum, in loco, quem posuit. cum beatitudo nihil
aliud sit quam summi boni fruitio, et summum
bonum sit supra nos, nullus potest effici beatus,
nisi supra semetipsum ascendat, non ascensu
corporali, sed cordiali. sed supra nos leuari non
possumus nisi per uirtutem superiorem nos ele-*

НАЧИНАЕТСЯ РАЗМЫШЛЕНИЕ
НИЩЕГО В ПУСТЫНЕ

Глава I

О ступенях восхождения к Богу и узрении
Бога через Его следы в мироздании

1. «Блажен человек, которого сила в Тебе
и у которого в сердце стези восхождения на-
правлены к Тебе из долины плача»¹. Так как
блаженство представляет собой не что иное,
как наслаждение величайшим благом, а вели-
чайшее благо находится выше нас, то никто не
может стать блаженным, не возвысившись над
собой, причем возвысившись не телом, а серд-
цем. Подняться же над собой мы можем лишь
благодаря поднимающей нас высшей силе.

uantem. quantumcunque enim gradus interiores disponantur, nihil fit, nisi diuinum auxilium comitetur. diuinum autem auxilium comitatur eos qui petunt ex corde humiliter et deuote, et hoc est ad Ipsum suspirare in hac *lacrymarum ualle*, quod fit per feruentem orationem. oratio igitur est mater et origo sursumactionis. ideo Dionysius in libro de Mystica Theologia, uolens nos instruere ad excessus mentales, primo praemittit orationem. oremus igitur et dicamus ad Dominum Deum nostrum: *deduc me, Domine, in uia Tua, et ingrediar in ueritate Tua; laetetur cor meum, ut timeat nomen Tuum.*

2. In hac oratione orando illuminatur ad cognoscendum diuinae ascensionis gradus. cum enim secundum statum conditionis nostrae ipsa rerum uniuersitas sit scala ad ascendendum in Deum, et in rebus quaedam sint *uestigium*, quaedam *imago*, quaedam *corporalia*, quaedam *spiritualia*, quaedam *temporalia*, quaedam *aeuiterna*, ac per hoc quaedam *extra nos*, quaedam *intra nos*, ad hoc quod perueniamus ad Primum Principium considerandum, quod est *spiritualissimum* et *aeternum* et *supra nos*, oportet nos *transire* per *uestigium*, quod est *corporale* et *temporale* et *extra nos*, et hoc est *deduci in uia Dei*; oportet nos *intrare* ad mentem nostram quae est *imago Dei aeuiterna*, *spiritualis* et *intra nos*, et hoc est *ingredi in ueritate Dei*; oportet nos *transcendere* ad *aeternum*, *spiritualissimum* et *supra nos*, aspi-

Сколько бы ни было внутренних ступеней в нашей душе, все равно это ни к чему не приведет без божественного содействия. Оно же ниспосылается тем, кто просит его со смиренным и благоговейным сердцем, а это заключается в том, что он воздыхает пред Богом в этой долине плача, что достигается в свою очередь путем пламенной молитвы. Молитва же действительно мать и источник нашего восхождения. Также и Дионисий в книге «О мистическом богословии»², желая наставить нас в духовном восхождении, прежде всего требует молитвы. Помолимся же тогда и обратимся к Господу Богу с такими словами: «Настави меня, Господи, на путь Твой, и буду ходить в истине Твоей; утверди сердце мое в страхе имени Твоего»³.

2. Читая эту молитву, просвещается молящийся к познанию ступеней восхождения к Богу. Ведь в настоящем состоянии нашей природы⁴ сотворенный мир представляет собой лестницу для восхождения к Богу. Среди творения одно является следом, другое — образом, одно телесно, другое духовно, одно преходяще, другое бессмертно, и вследствие этого одно находится внутри нас, другое вне нас. Поэтому, чтобы достичь созерцания Первоисточника, Который в высшей степени духовен, вечен и превосходит нас, следует перейти через следы, которые телесны, преходящи и находятся вне нас, и это выведет нас на путь к Богу. Затем следует войти в нашу душу, которая является бессмертным образом Бога, духовна и находится внутри нас, и это значит войти в истину Божию. Наконец, мы должны возвыситься до вечного, высшей духовности и находяще-

ciendo ad Primum Principium, et hoc est *laetari in Deo notitia et reuerentia Maiestatis*.

3. Haec est igitur uia trium dierum in solitudine; haec est triplex illuminatio unius diei, et prima est sicut uespera, secunda sicut mane, tertia sicut meridies; haec respicit triplicem rerum existentiam, scilicet in materia, in intelligentia et in arte aeterna, secundum quam dictum est: *fiat, fecit et factum est*; haec etiam respicit triplicem substantiam in Christo, qui est scala nostra, scilicet corporalem, spiritualem et diuinam.

4. Secundum hunc triplicem progressum mens nostra tres habet aspectus principales: unus est ad corporalia exteriora, secundum quem uocatur *animalitas* seu sensualitas; alius intra se et in se, secundum quem dicitur *spiritus*; tertius supra se, secundum quem dicitur *mens*. — Ex quibus omnibus disponere se debet ad conscendendum in Deum, ut Ipsum diligat *ex tota mente, ex toto corde et ex tota anima*, in quo consistit perfecta Legis observatio et simul cum hoc sapientia Christiana.

5. Quoniam autem quilibet praedictorum modorum geminatur, secundum quod contingit considerare Deum ut *alpha et omega*, seu in quantum contingit uidere Deum in unoquoque praedictorum modorum ut *per speculum* et ut *in speculo*, seu quia una istarum considerationum habet commisceri alteri sibi coniunctae et habet considerari in sua puritate: hinc est, quod neces-

гося выше нас, взирая на Первоисток, и это значит возрадоваться в познании Бога и благоговении перед Величием Его.

3. Так вот она — дорога «в пустыню на три дня пути»⁵ и тройное озарение одного дня: первое подобно вечеру, второе — утру, третье — полудню. Это озарение соответствует тройному существованию вещей: в материи, в уме и в вечном замысле Бога⁶ согласно тому, как сказано: «да будет, сделал и стало»⁷. Это также соответствует тройной субстанции во Христе, лестнице нашей, то есть телесной, духовной и божественной.

4. В соответствии с этим тройным восхождением наша душа имеет три основных начала. Первое обращено к внешним телам, поэтому оно называется животным или оощающим началом; второе — обращено в себя и на себя, поэтому называется духом⁸, третье обращено на то, что превосходит себя, поэтому называется разумной душой. Исходя из этого тройного начала следует расположить себя к восхождению к Богу и возлюбить Его «всем сердцем... и всюю душою... и всем разумом...»⁹, в этом состоит совершенное соблюдение Закона, а также заключается христианская мудрость.

5. Но так как каждое из названных начал удваивается: ведь можно рассматривать Бога как альфу и как омегу¹⁰, то есть возможно видеть Бога в каждом из названных начал как через духовное зеркало, так и в духовном зеркале, иными словами, любое из этих начал может быть рассмотрено как смешанное с другим и соединенное с ним, и может быть рассмотрено в чистом виде. Отсюда следует

se est hos tres gradus principales ascendere ad senarium, ut sicut Deus sex diebus perfecit *universum mundum* et in septimo requieuit, sic *minor mundus* sex gradibus illuminationum sibi succedentium ad quietem contemplationis ordinatissime perducatur. — In cuius rei figura sex gradibus ascendeбatur ad thronum Salomonis, Seraphim, quae uidit Isaias, senas alas habebant; post sex dies *uocauit* Dominus *Moysen de medio caliginis*, et Christus *post sex dies*, ut dicitur in Matthaео, *duxit discipulos in montem et transfiguratus est ante eos*.

6. Iuxta igitur sex gradus *ascensionis* in Deum sex sunt gradus *potentiarum* animae per quos ascendimus ab imis ad summa, ab exterioribus ad intima, a temporalibus conscendimus ad aeterna, scilicet *sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia* et *apex mentis* seu synderesis scintilla. hos gradus in nobis habemus plantatos per naturam, deformatos per culpam, reformatos per gratiam; purgandos per iustitiam, exercendos per scientiam, perficiendos per sapientiam.

7. Secundum enim primam naturae institutionem creatus fuit homo habilis ad contemplationis quietem, et ideo *posuit eum Deus in paradiso deliciarum*. sed auertens se a uero lumine ad commutabile bonum, incuruatus est ipse per culpam propriam et totum genus suum per originale peccatum, quod dupliciter infecit humanam naturam, scilicet *ignorantia* mentem et *concupis-*

необходимость возвести эти три основные ступени до шести, ведь как шесть дней Бог создавал вселенную и на седьмой почил, так и во внутреннем мире шесть следующих друг за другом ступеней озарения последовательно приводят к покою созерцания. Эти шесть ступеней имеют свой прообраз в шести ступенях трона Соломона¹¹, также и серафимы, которых видел Исая, имеют шесть крыльев¹², после шести дней воззвал Господь к Моисею из среды облака¹³, и Христос по прошествии шести дней, как сказано у Матфея, взял учеников на гору и преобразился перед ними¹⁴.

6. Итак, этим шести ступеням восхождения к Богу соответствуют шесть способностей души, посредством которых мы восходим от низшего к высшему, от внешнего к внутреннему и поднимаемся от преходящего к вечному. Этими способностями являются следующие: ощущение, воображение, смысл, понимание, ум и вершина души или светоч синдерезы¹⁵. Эти ступени, установленные в нас природой, искаженные грехом, но восстановленные благодатью, должны быть очищены праведностью, укреплены знанием и усовершенствованы мудростью.

7. По своей первой природе человек был сотворен способным к покою созерцания, и поэтому «...Бог... поселил его в саду Едемском...»¹⁶. Но человек, обратившись от истинного света к преходящему благу, по своей вине исказил самого себя и весь род свой из-за первородного греха, что создало двойственную человеческую природу, то есть невежество души и вождление тела. Таким образом, ослепленный, с искаженной природой человек останет-

centia carnem; ita quod excaecatus homo et incuruatus in tenebris sedet et caeli lumen non uidet nisi succurrat gratia cum iustitia contra concupiscentiam, et scientia cum sapientia contra ignorantiam. quod totum fit per Iesum Christum, qui factus est nobis a Deo sapientia et iustitia et sanctificatio et redemptio. qui cum sit Dei Virtus et Dei Sapientia, sit Verbum incarnatum plenum gratiae et ueritatis, gratiam et ueritatem fecit, gratiam scilicet caritatis infudit, quae cum sit de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, totam animam rectificat secundum triplicem ipsius aspectum supradictum; scientiam ueritatis edocuit secundum triplicem modum theologiae, scilicet symbolicae, propriae et mysticae, ut per symbolicam recte utamur sensibilibus, per propriam recte utamur intelligibilibus, per mysticam rapiamur ad supermentales excessus.

8. Qui igitur uult in Deum ascendere, necesse est, ut uitata culpa deformante naturam naturales potentias supradictas exerceat ad *gratiam reformantem*, et hoc per orationem; ad *iustitiam purificantem*, et hoc in conuersatione; ad *scientiam illuminantem*, et hoc in meditatione, ad *sapientiam perficientem*, et hoc in contemplatione. sicut igitur ad *sapientiam* nemo uenit nisi per gratiam, iustitiam et scientiam, sic ad *contemplationem* non uenitur nisi per meditationem perspicuam, conuersationem sanctam et oratio-

ся во тьме и не увидит небесного света, если благодать и праведность не придут на помощь против вожделения, а знание и мудрость против невежества. И все это совершается через Иисуса Христа, «...Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением»¹⁷. Тот, Кто есть сила и мудрость Бога, воплощенное Слово, «полное благодати и истины»¹⁸, творит нас благодатью и истиной, то есть ниспосылает нам благодать любви, которая, так как «исходит от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры»¹⁹, очищает всю душу, все ее три выше-названных начала. Оно обучает нас знанию истины в соответствии с тремя видами теологии, то есть «символической», «собственной» и «мистической», чтобы благодаря символической теологии мы правильно пользовались чувственно воспринимаемыми вещами, благодаря теологии в собственном смысле мы правильно пользовались вещами духовными, а благодаря мистической мы были бы восхищены в превыше разума экстаз.

8. Итак, кто хочет восходить к Богу, должен, чтобы избежать искажающего природу греха, подчинить выше-названные природные способности преобразующей благодати, а это достигается молитвой; очищающей праведности, что достигается обращением; озаряющему знанию, что достигается медитацией; и совершенствующей мудрости, что достигается созерцанием. Подобно тому как к мудрости можно прийти только лишь через благодать, праведность и знание, так к созерцанию можно прийти только через сосредоточенную медитацию, святой образ жизни и благочестивую мо-

nem deuotam. sicut igitur gratia fundamentum est rectitudinis uoluntatis et illustrationis perspicuae rationis, sic primo orandum est nobis, deinde sancte uiuendum, tertio ueritatis spectaculis intendendum et intendendo gradatim ascendendum, quousque ueniatur ad *montem excelsum*, ubi *uideatur Deus deorum in Sion*.

9. Quoniam igitur prius est ascendere quam descendere in scala Iacob, *primum* gradum ascensionis collocemus in imo, ponendo totum istum mundum sensibilem nobis tanquam speculum, per quod transeamus ad Deum, Opificem Summum, ut simus ueri Hebraei transeuntes de Aegypto ad terram Patribus repromissam, simus etiam Christiani cum Christo transeuntes *ex hoc mundo ad Patrem*, simus et sapientiae amatores, quae uocat et dicit: *transite ad me omnes, qui concupiscitis me, et a generationibus meis adimplemini. a magnitudine namque speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum uideri*.

10. Relucet autem Creatoris summa potentia et sapientia et beneuolentia in rebus creatis secundum quod hoc tripliciter nuntiat sensus carnis sensui interiori. sensus enim carnis aut deseruit intellectui *rationabiliter inuestiganti*, aut *fideliter credenti*, aut *intellectualiter contemplanti*. *contemplans* considerat rerum existentiam actua-lem, *credens* rerum decursum habitualem, *ratiocinans* rerum praecellentiam potentialem.

литву. А так как благодать есть основание воли и совершенной просвещенности разума, то мы должны, во-первых, молиться, во-вторых, свято жить, в-третьих, должны устремить свой взор на созерцание истины и, устремившись, восходить по ступеням, вплоть до вершины горы, где «является Бог богов на Сионе»²⁰.

9. Но так как по лестнице Иакова²¹, прежде чем спуститься, вначале нужно подняться, то первую ступень восхождения мы поместим в самом низу, принимая за нее весь этот воспринимаемый чувствами мир, словно зеркало, посредством которого мы восходим к Верховному Создателю, Богу. Таким образом, мы будем истинными евреями, переходящими из Египта в Землю обетованную²², и истинными христианами, переходящими вместе со Христом «от мира сего к Отцу»²³, и истинно возлюбившими мудрость, которая призывает нас такими словами: «Приступите ко мне, желающие меня, и насыщайтесь плодами моими»²⁴. «Ибо от величия красоты созданной сравнительно познается Виновник бытия их»²⁵.

10. Всемогущество, мудрость и благоволение Творца отражается в творении, а телесные чувства тройственным образом передают все воспринимаемое внутренним чувствам²⁶. Таким образом, телесные чувства служат или для понимания в рациональном изыскании, или для веры, или для мысленного созерцания. Созерцание рассматривает вещи в их актуальном существовании, вера — в их обычном течении, разум — в их потенциальном превосходстве

11. Primo modo aspectus *contemplantis*, res in se ipsis considerans, uidet in eis *pondus, numerum et mensuram*; *pondus* quoad situm, ubi inclinatur, *numerus*, quo distinguuntur, et *mensuram*, qua limitantur. ac per hoc uidet in eis *modum, speciem et ordinem*, nec non *substantiam, uirtutem et operationem*. ex quibus consurgere potest sicut ex *uestigio* ad intelligendum potentiam, sapientiam et bonitatem Creatoris immensam.

12. Secundo modo aspectus *fidelis*, considerans hunc mundum, attendit *originem, decursum et terminum*. nam *fide* credimus *aptata esse saecula Verbo uitae*; *fide* credimus trium legum tempora, scilicet naturae, Scripturae et gratiae sibi succedere et ordinatissime decurrisse; *fide* credimus mundum per finale iudicium terminandum esse; in primo potentiam, in secundo prouidentiam, in tertio iustitiam Summi Principii aduertentes.

13. Tertio modo aspectus *ratiocinabiliter inuestigantis* uidet, quaedam tantum *esse*, quaedam autem *esse et uiuere*, quaedam uero *esse, uiuere et discernere*, et prima quidem *esse* minora, secunda media, tertia meliora. — Videt iterum, quaedam *esse tantum corporalia*, quaedam *partim corporalia, partim spiritualia*; ex quo aduertit, aliqua *esse mere spiritualia* tanquam utriusque

11. Первый способ представляет собой взгляд с точки зрения созерцания, заключающийся в рассмотрении вещи самой в себе, и различает в ней вес, число и меру²⁷: вес — это склонность вещей к их естественному месту²⁸, число — это то, что их различает, а мера — это то, что их ограничивает. Благодаря такому рассмотрению можно увидеть в них образ, вид и порядок, а также субстанцию, силу и действие, а на основании этого можно подняться от следов к пониманию безграничного могущества, мудрости и доброты Творца.

12. Второй способ представляет собой взгляд с точки зрения веры, заключающийся в рассмотрении начала, становления и конца этого мира. Ведь верой мы принимаем, «что веки устроены словом Божиим»²⁹, верой принимаем существование во времени трех законов, то есть закона природы, Священного Писания и благодати, которые следовали друг за другом и находятся в отношении высочайшего порядка; верой мы принимаем, что мир кончится Страшным Судом³⁰. Первое убеждает нас в могуществе, второе — в провидении, третье — в праведности Высшего Начала.

13. Третий способ представляет собой взгляд с точки зрения рационального исследования, которое различает нечто, наделенное лишь существованием; нечто, наделенное существованием и жизнью; и нечто, наделенное существованием, жизнью и разумом. Первое является низшим, второе — средним, а третье — наилучшим. При этом очевидно, что нечто может быть только телесным, а нечто частично телесным и частично духовным, из чего следует существование некоего чисто ду-

meliora et digniora. — Videt nihilominus, quaedam esse *mutabilia* et *incompactibilia*, ut caelestia; ex quo aduertit, quaedam esse *immutabilia* et *incompactibilia*, ut supercaelestia.

Ex his ergo uisibilibus consurgit ad considerandum Dei potentiam, sapientiam et bonitatem ut entem, uiuentem et intelligentem, mere spiritualem et incompactibilem et intransmutabilem.

14. Haec autem consideratio dilatatur secundum septiformem conditionem creaturarum, quae est diuinae potentiae, sapientiae et bonitatis testimonium septiforme, si consideretur cunctarum rerum *origo*, *magnitudo*, *multitudo*, *pulcritudo*, *plenitudo*, *operatio* et *ordo*. — *Origo* namque rerum secundum creationem, distinctionem et ornatum quantum ad opera sex dierum diuinam praedicat potentiam cuncta de nihilo producentem, sapientiam cuncta lucide distinguentem et bonitatem cuncta largiter adornantem. — *Magnitudo* autem rerum secundum molem longitudo, latitudinis et profunditatis; secundum excellentiam uirtutis longe, late et profunde extendentis, sicut patet in diffusionem lucis; secundum efficaciam operationis intimae, continuatae et diffusae, sicut patet in operatione ignis, manifeste indicat immensitatem potentiae, sapientiae et bonitatis Trini Dei, qui in cunctis rebus per *potentiam*, *praesentiam* et *essentiam* incompactus existit. — *Multitudo* uero rerum secundum diuersitatem generalem, specialem et in-

ховного бытия, более лучшего и достойного первых двух. Наконец, очевидно существует бытие, подверженное изменению, но нетленное, как небесные тела ³¹; из чего следует существование бытия неизменного и нетленного, как надзвездный мир ³². Ведь этот видимый мир возводит нас к созерцанию Бога в Его могуществе, мудрости и доброте, чтобы мы Его поняли как Сущее, Жизнь и Разум, нетленный и неизменный чистый Дух.

14. Итак, это рассмотрение может быть расширено в соответствии с семью аспектами состояния сотворенного бытия, которые являются семь видов свидетельства божественного могущества, мудрости и благости, если рассматривать совокупность вещей в их происхождении, величине, множестве, красоте, полноте, действии и порядке. Происхождение вещей, то есть рассмотрение того, что касается их сотворения, различения и украшения в действиях шести дней ³³, возвещает могущество Бога, сотворившего все из ничего, Его мудрость, четко разделившую все, и Его благость, все щедро украсившую. Величина вещей, или рассмотрение длины, ширины и глубины их объема, распространения их сил в длину, ширину и глубину, подобно тому как происходит распространение света ³⁴, а также рассмотрение их внутреннего действия, подобно тому как распространяется действие огня, со всей очевидностью указывают на безграничное могущество, мудрость и благость триединого Бога, Который, будучи безграничным, существует во всех вещах Своим могуществом, присутствием и сущностью ³⁵. Множество же вещей, или рассмотрение их в разнообразии родов, видов

diuidualement in substantia, in forma seu figura et efficacia, — ultra omnem humanam aestimationem, — manifeste trium praedictarum conditionum in Deo immensitatem insinuat et ostendit. — *Pulcritudo* autem rerum secundum uarietatem luminum, figurarum et colorum in corporibus simplicibus, mixtis et etiam complexionatis, sicut in corporibus caelestibus et mineralibus, sicut lapidibus et metallis, plantis et animalibus, tria praedicta euidenter proclamat. — *Plenitudo* autem rerum, secundum quod *materia* est plena formis secundum rationes seminales; *forma* est plena uirtute secundum actiuam potentiam; *uirtus* est plena effectibus secundum efficientiam, id ipsum manifeste declarat. — *Operatio* multiplex, secundum quod est *naturalis*, secundum quod est *artificialis*, secundum quod est *moralis*, sua multiplicissima uarietate ostendit immensitatem illius *uirtutis*, *artis* et *bonitatis*, quae quidem est omnibus «causa essendi, ratio intelligendi et ordo uiuendi». — *Ordo* autem secundum rationem *durationis*, *situationis* et *influendae*, scilicet per prius et posterius, superius et inferius, nobilius et ignobilius, in libro creaturae insinuat manifeste Primi Principii *primitatem*, *sublimitatem* et *dignitatem* quantum ad infinitatem *potentiae*: ordo uero diuinarum *legum*, *praeparatorum* et *iudiciorum* in libro Scripturae immensitatem *sapientiae*; ordo autem diuinorum *Sacramentorum*, be-

и индивидуальностей в субстанции, в форме или фигуре, разнообразие которых превосходит всякую человеческую оценку, открывает и показывает со всей очевидностью безграничность трех вышеназванных атрибутов Бога. Красота вещей, или рассмотрение различий света, очертаний и цветов в простых и смешанных телах, а также телах сложных, таких, как небесные тела и минералы, камни и металлы, растения и животные, провозглашает очевидным образом три вышеназванных атрибута Бога. Полнота вещей, или рассмотрение их с точки зрения того, что материя наполнена формами в соответствии с семенными причинами³⁶, а форма наполнена силой в соответствии с действующей потенцией, сила же наполнена воздействием в соответствии с побудительной причиной, со всей очевидностью свидетельствует о том же. Разнообразное действие, то есть рассмотрение творения с точки зрения действия природного, искусственного и нравственного, показывает своим неисчислимым многообразием безграничность этой силы, искусства и благодати, являющихся для всего «причиной существования, началом разумения и порядком жизни»³⁷. Порядок, или рассмотрение вещей с точки зрения долговечности, положения и влияния, то есть определение их через категории до и после, выше и ниже, более благородное и менее благородное, открывает в книге Творения первоначальность, возвышенность и достоинство Первоисточника в Его безграничном могуществе. Порядок божественных законов, установлений и права открывает нам в Священном Писании безграничную мудрость. Порядок божественных таинств,

nefiorum et retributionum in corpore Ecclesiae immensitatem *bonitatis*, ita quod ipse ordo nos in primum et summum, potentissimum, sapientissimum et optimum euidentissime manuducit.

15. Qui igitur tantis rerum creaturarum splendoribus non illustratur, caecus est; qui tantis clamoribus non euigilat, surdus est; qui ex omnibus his effectibus Deum non laudat, mutus est; qui ex tantis indiciis Primum Principium non aduertit, stultus est. — Aperi igitur oculos, aures spirituales admoue, labia tua solue et cor tuum appone, ut in omnibus creaturis Deum tuum uideas, audias, laudes, diligas et colas, magnifices et honores, ne forte totus contra te orbis terrarum consurgat. nam ob hoc *pugnabit orbis terrarum contra insensatos*, et econtra sensatis erit materia gloriae, qui secundum Prophetam possunt dicere: *delectasti me, Domine, in factura Tua, et in operibus manuum Tuarum exsultabo. quam magnificata sunt opera Tua, Domine! omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione Tua.*

благодеей и воздаяний в теле Церкви открывает нам безграничную благодать, и этот порядок ведет нас совершенно очевидно к Первому и Высшему, Могуущественнейшему, Мудрейшему и Совершенному

15. Слеп тот, кто не видит, сколько блеска в сотворенных вещах Глух тот, кого такой крик не заставляет проснуться. Нем тот, кого весь этот сотворенный мир не заставляет восхвалять Бога Безумен тот, кого не заставляют столько указаний признать Первоисток. Открой же глаза, приклони уши души твоей, отверзи уста и сердце твое обрати³⁸, чтобы во всем творении увидеть, услышать, восхвалить, возлюбить, поклониться, прославить и почитать Бога Иначе же восстанет против тебя весь этот мир, ведь из-за этого «...мир ополчится с Ним против безумцев»³⁹. Но напротив, мир будет предметом славы для благоразумного, который вместе с пророком может сказать. «Ибо Ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим: я восхищаюсь делами рук Твоих»⁴⁰, «как славны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро, земля полна произведений Твоих»⁴¹

Caput II

De speculatione Dei in uestigiis Suis in hoc sensibili mundo

I. Sed quoniam circa speculum sensibilibum non solum contingit contemplari Deum *per ipsa* tanquam per uestigia, uerum etiam *in ipsis*, in quantum est in eis *per essentiam, potentiam et praesentiam*; et hoc considerare est altius quam praecedens: ideo huiusmodi consideratio secundum tenet locum tamquam secundus contemplationis gradus, quo debemus manuduci ad contemplandum Deum in cunctis creaturis, quae ad mentem nostram intrant per corporales sensus.

2. Notandum igitur, quod iste mundus, qui dicitur *macrocosmus*, intrat ad animam nostram,

Глава II

Об узрении Бога в Его следах в этом воспринимаемом чувствами мире

1 Однако круг зеркала воспринимаемого чувствами мира позволяет созерцать Бога не только через сами творения, то есть через следы, но и в них самих, в каковых Он пребывает Своей сущностью, могуществом и присутствием Этот второй способ рассмотрения является более высшим, чем предыдущий, и занимает второе место и вторую ступень созерцания. Он должен привести нас к созерцанию Бога во всем творении, которое входит в нашу душу через телесные чувства.

2. Следует отметить, что этот воспринимаемый чувствами мир, называемый макрокосмом, входит в нашу душу, называемую

quae dicitur *minor mundus*, per portas quinque sensuum, secundum ipsorum sensibilibum *apprehensionem*, *oblectationem* et *diuidicationem*. — Quod patet sic: quia in eo quaedam sunt *generantia*, quaedam *generata*, quaedam *gubernantia* haec et illa. *generantia* sunt corpora simplicia, scilicet corpora caelestia et quatuor elementa nam ex elementis per uirtutem lucis conciliantis contrarietatem elementorum in mixtis habent generari et produci, quaecumque generantur et producantur per operationem uirtutis naturalis. — *Generata* uero sunt corpora ex elementis composita, sicut mineralia, uegetabilia, sensibilia et corpora humana. — *Regentia* haec et illa sunt substantiae spirituales siue *omnino coniunctae*, ut sunt animae brutales, siue *coniunctae separabiles*, ut sunt spiritus rationales, siue *omnino separatae*, ut sunt spiritus caelestes, quos philosophi *Intelligentias*, nos *Angelos* appellamus. quibus secundum philosophos competit mouere corpora caelestia, ac per hoc eis attribuitur *administratio uniuersi*, suscipiendo a Prima Causa, scilicet Deo, uirtutis influentiam, quam refundunt secundum opus gubernationis, quod respicit rerum consistentiam naturalem. secundum autem theologos attribuitur eisdem regimen uniuersi secundum imperium summi Dei quantum ad *opera reparationis*, secundum quae dicuntur *administra-*

микрокосмом, через дверь пяти чувств благодаря восприятию, наслаждению и суждению. Это происходит вследствие того, что в мире существует нечто порождающее, нечто порожденное и нечто управляющее как порождающим, так и порожденным

Порождающее — это простые тела, то есть небесные тела и четыре элемента. Ибо из элементов посредством силы света, соединяющей противоположные элементы в смешанные тела, может порождаться и производиться все, что может рождаться и быть произведено действием природных сил. Порожденное — это тела, составленные из элементов, такие, как минералы, растения, существа, наделенные чувствами, и человеческие тела. Управляющее — порождающим и порожденным — это духовные субстанции, либо полностью соединенные с телом, как души животных, либо разъединяемо соединенные, как разумные души, либо же полностью отделенные, как небесные духи, которых философы называют интеллигенциями, а мы — ангелами. Они, согласно философам, должны приводить в движение небесные тела, поэтому им приписывают управление мирозданием. Воспринимаемую от Первой причины, то есть от Бога, силу влияния они распространяют по всему мирозданию в процессе управления, заключающемся в естественном поддерживании вещей. Теологи же считают, что ангелам в соответствии с повелениями всемогущего Бога принадлежит управление мирозданием в том, что касается дела обновления людей¹, почему их и называют «служебные духи, посылаемые на служение

torii spiritus, missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis.

3 Homo igitur, qui dicitur *minor mundus*, habet quinque sensus quasi quinque portas, per quas intrat cognitio omnium, quae sunt in mundo sensibili, in animam ipsius. nam per *uisum* intrant corpora sublimia et luminosa et cetera colorata, per *tactum* uero corpora solida et terrestria, per tres uero *sensus intermedios* intrant intermedia, ut per *gustum* aquea, per *auditum* aerea, per *odoratum* uaporabilia, quae aliquid habent de natura humida, aliquid de aerea, aliquid de ignea seu calida, sicut patet in fumo ex aromatibus resoluto.

Intrant igitur per has portas tam corpora simplicia quam etiam composita ex his mixta quia uero sensu percipimus non solum haec *sensibilia particularia*, quae sunt lux, sonus, odor, sapor et quatuor *primariae qualitates*, quas apprehendit tactus; uerum etiam *sensibilia communia*, quae sunt numerus, magnitudo, figura, quies et motus; et «omne, quod mouetur, ab alio mouetur», et quaedam a se ipsis mouentur et quiescunt, ut sunt animalia; dum per hos quinque sensus *motus* corporum apprehendimus, manuducimur ad cognitionem motorum spiritualium tanquam per effectum in cognitionem causarum.

4. Intrat igitur quantum ad tria rerum genera in animam humanam per *apprehensionem* totus iste sensibilis mundus. haec autem sensibi-

для тех, которые имеют наследовать спасение»².

3. Итак, человек, называемый микрокосмом, имеет пять чувств, как бы пять дверей, которыми входит в его душу познание всего, что находится в мире, воспринимаемом чувствами. Через зрение входят небесные тела, а также светящиеся и прочие окрашенные тела, через осязание твердые и земляные тела, через три опосредствующих чувства входит воспринимаемое через среду³. через вкус — текучее, через слух — воздушное, через обоняние — паробразное, имеющее до некоторой степени влажную природу, до некоторой степени воздушную, а также огненную или горящую, как это очевидно в запахах, исходящих от благовонных веществ.

Итак, входят через эти двери как простые тела, так составные и смешанные. Мы схватываем чувствами не только единичное, воспринимаемое чувствами, каковым является свет, звук, запах, вкус и четыре первых качества, воспринимаемые осязанием⁴, но и общее, воспринимаемое чувствами, каковым является число, величина, фигура, покой и движение. Хотя «все, что движется, движимо чем-либо»⁵, все же некоторые существа имеют в себе причину своего движения и покоя, как, например, животные. Мы воспринимаем пятью чувствами движение тел, что ведет нас к познанию духовных двигателей таким же образом, как результат действия приводит к познанию причины.

4. Итак, с этими тремя родами весь воспринимаемый чувствами мир через восприятие входит в человеческую душу. Но воспринимае-

lia exteriora sunt quae primo ingrediuntur in animam per portas quinque sensuum, — intrant, inquam, non per substantias, sed per similitudines suas primo generatas in medio et de medio in organo et de organo exteriori in interiori et de hoc in potentiam apprehensiuam, — et sic generatio speciei in medio et de medio in organo et conuersio potentiae apprehensiuae super illam facit *apprehensionem* omnium eorum quae exterius anima apprehendit.

5. Ad hanc apprehensionem, si sit rei convenientis, sequitur *oblectatio*. delectatur autem sensus in obiecto per similitudinem abstractam percepto uel ratione *speciositatis*, sicut in uisu, uel ratione *suauitatis*, sicut in odoratu et auditu, uel ratione *salubritatis*, sicut in gustu et tactu appropriate loquendo. omnis autem delectatio est ratione proportionalitatis. sed quoniam species tenet rationem *formae*, *uirtutis* et *operationis*, secundum quod habet respectum ad principium, a quo manat, ad medium, per quod transit, et ad terminum, in quem agit: ideo proportionalitas aut attenditur in similitudine, secundum quod tenet rationem *speciei seu formae*, et sic dicitur *speciositas*, quia «pulcritudo nihil aliud est quam aequalitas numerosa», seu «quidam partium situs cum coloris suauitate», aut attenditur proportionalitas, in quantum tenet rationem *potentiae seu uirtutis*, et sic dicitur *suauitas*, cum uirtus agens

мые чувствами внешние вещи, которые вначале проникают в душу через двери пяти чувств, входят, как я полагаю, не в своей субстанциальности, но посредством подобия, порожденного вначале в окружающей среде, из окружающей среды эти подобия входят в орган, а из внешнего органа во внутренний, из него же — в воспринимающую способность. Это порождение видов в окружающей среде, переход их из окружающей среды в орган и обращение на них воспринимающей способности и составляют восприятие всего того, что душа воспринимает извне.

5 Восприятие вещи, нам соответствующей, вызывает наслаждение. Собственно говоря, чувство наслаждается в объекте, воспринимаемом через абстрактное подобие, или его красотой, как это бывает в случае зрения, или его приятностью, как в случае обоняния и слуха, или его благотворностью в широком значении слова, как в случае вкуса и осязания⁶. Ведь все наслаждение заключается в пропорциональности. Но так как вид обладает соотношением формы, силы и действия, согласно чему он имеет отношение к источнику, который его порождает, к среде, через которую он проходит, и к конечному объекту, в котором он действует, то пропорциональность может рассматриваться в подобии, с точки зрения соотношения вида или формы⁷, и тогда она называется красотой, так как «красота есть не что иное, как численное равенство» или «соизмерность частей вместе с некоторой приятностью цвета»⁸. Также можно рассматривать пропорциональность с точки зрения соотношения способности или силы, и она называется

non impropotionaliter excedit recipientem; quia sensus tristatur in extremis et in mediis delectatur. aut attenditur, in quantum tenet rationem *efficaciae et impressionis*, quae tunc est proportionalis, quando agens imprimendo replet indigentiam patientis, et hoc est *saluare et nutrire ipsum*, quod maxime apparet in gustu et tactu. et sic per *oblectationem* delectabilia exteriora secundum triplicem rationem delectandi per similitudinem intrat in animam.

6. Post hanc apprehensionem et oblectationem fit *diiudicatio*, qua non solum diiudicatur, utrum hoc sit album uel nigrum, quia hoc pertinet ad sensum *particularem*; non solum, utrum sit salubre uel nocium, quia hoc pertinet ad sensum *interiorem*; uerum etiam qua diiudicatur et ratio redditur, *quare* hoc delectat; et in hoc actu inquiritur de *ratione* delectationis, quae in sensu percipitur ab obiecto. hoc est autem, cum quaeritur *ratio* pulchri, suavis et salubris: et inuenitur, quod haec est *proportio aequalitatis*. ratio autem aequalitatis est eadem in magnis et paruis nec extenditur dimensionibus nec succedit seu transit cum transeuntibus nec motibus alteratur. abstrahit igitur a loco, tempore et motu ac per hoc est incommutabilis, incircumscripibilis, indeterminabilis et omnino spiritualis. *diiudicatio* igitur est actio, quae speciem sensibilem,

приятностью, когда действующая сила не превосходит в своей непропорциональности способность воспринимающего чувства, ведь чувство страдает от чрезмерности и наслаждается умеренностью⁹. Наконец, можно ее рассматривать с точки зрения соотношения эффективности и силы воздействия, и тогда она будет пропорциональной, когда действующий фактор восполнит потребность воспринимающего органа, то есть будет его исцелять и питать, как это происходит в случае вкуса и осязания. Таким образом, через наслаждение входит в душу улаждающее в соответствии с тройственным соотношением наслаждения.

6. После восприятия и наслаждения следует суждение, которое не только различает, что это белое или черное, так как это находится в ведении отдельных чувств, не только различает, что это полезное или вредное, так как это находится в ведении внутреннего чувства, но различает и определяет, почему это улаживает. В действии суждения заключается исследование смысла наслаждения, которое чувствами воспринимается от объекта. Но когда исследуют, в чем смысл красивого, приятного и благотворного, то находят, что он заключается в пропорции равенства¹⁰. Смысл же равенства один и тот же, как в большом, так и малом, он не зависит от размеров, не подвержен или не подвластен превращениям преходящего, и никакое движение его не в силах изменить. Таким образом, он абстрагирован от места, времени и движения и вследствие этого неизменен, бесконечен, безграничен и полностью духовен¹¹. Следовательно, суждение — это действие, которое через чувство воспринимает

sensibiliter per sensus acceptam, introire facit depurando et abstrahendo in potentiam intellectiuam. et sic totus iste mundus introire habet in animam humanam per portas sensuum secundum tres operationes praedictas.

7. Haec autem omnia sunt uestigia, in quibus speculari possumus Deum nostrum. — Nam cum species *apprehensa* sit similitudo in medio genita et deinde ipsi organo impressa et per illam impressionem in suum principium, scilicet in obiectum cognoscendum, ducat; manifeste insinuat, quod illa lux aeterna generat ex se similitudinem seu splendorem coaequalem, consubstantialem et coaeternalem; et quod Ille qui est *imago inuisibilis Dei et splendor gloriae et figura substantiae Eius*, qui ubique est per primam Sui generationem, sicut obiectum in toto medio Suam generat similitudinem, per gratiam unionis unitur, sicut species corporali organo, indiuiduo rationalis naturae, ut per illam unionem nos reduceret ad Patrem sicut ad fontale Principium et Obiectum. sic ergo omnia cognoscibilia habent sui speciem generare, manifeste proclamant, quod in illis tanquam in speculis uideri potest aeterna generatio Verbi, Imaginis et Filii a Deo Patre aeternaliter emanantis.

8. Secundum hunc modum species *delectans* ut *speciosa, suavis et salubris* insinuat, quod in illa prima specie est prima *speciositas, suauitas et salubritas*, in qua est summa *proportionalitas et aequalitas* ad generantem, in qua est *uir-*

чувственно воспринимаемый вид, а также осуществляет его абстрагирование и очищение в умозрительной способности. И так весь этот мир входит в человеческую душу через двери чувств в соответствии с тремя вышеназванными действиями.

7. Но все это — следы, в которых мы можем, словно в зеркале, узреть нашего Бога. Ведь когда воспринимаемый вид станет подобием, порожденным в среде, а оттуда запечатлется в органе, то он через это запечатление приводит нас к своему источнику, то есть к познаваемому объекту, чем со всей очевидностью открывает, что этот вечный свет порождает из себя подобие, иными словами — равный, единосущный и совечный блеск. Он является «образом Бога невидимого»¹² и «сиянием славы и образом субстанции Его»¹³, повсюду присутствующим посредством своего первоначального порождения. Подобно тому как объект порождает свое подобие во всей среде и благодатью соединяется с индивидуумом разумной природы, так и вид соединяется с телесным органом для того, чтобы через этот союз привести нас к Отцу, нашему основному истоку и объекту¹⁴. Итак, если все познаваемое имеет способность порождать свои виды, то оно со всей очевидностью провозглашает, что в нем, как в зеркале, можно видеть вечное порождение Слова, Образа и Сына, вечно исходящего от Бога Отца.

8. В соответствии с этим виды, вызывающие наслаждение вследствие своей красоты, приятности и благотворности, открывают, что в первом виде заключена первая красота, первая приятность и первая благотворность¹⁵. В

tus, non per phantasma, sed per ueritatem apprehensionis illabens; in qua est impressio saluans et sufficiens et omnem apprehendentis indigentiam expellens. si ergo «delectatio est coniunctio conuenientis cum conuenienti»; et solius Dei similitudo tenet rationem summe speciosi, suauis et salubris; et unitur secundum ueritatem et secundum intimitatem et secundum plenitudinem replentem omnem capacitatem: manifeste uideri potest, quod in solo Deo est fontalis et uera delectatio et quod ad ipsam ex omnibus delectationibus manuducimur requirendam.

9. Excellentiori autem modo et immediatiori *diiudicatio* ducit nos in aeternam ueritatem certius speculandam. si enim *diiudicatio* habet fieri per rationem *abstrahentem* a loco, tempore et mutabilitate ac per hoc a dimensione, successionem et transmutationem, per rationem *immutabilem* et *incircumscripibilem* et *interminabilem*; nihil autem est omnino *immutabile, incircumscripibile et interminabile*, nisi quod est aeternum: omne autem quod est aeternum, est Deus, uel in Deo: si ergo omnia, quaecumque certius *diiudicamus*, per huiusmodi rationem *diiudicamus*; patet, quod Ipse est *ratio omnium rerum et regula infallibilis et lux ueritatis*, in qua cuncta relucent infallibiliter, indelebiliter, indubitanter, irrefragabiliter, indiiudicabiliter, incommutabiliter, incommutabiliter, interminabiliter, indiuisibiliter et intellectualiter. et ideo leges illae, per quas iudicamus certitudinaliter de omnibus sensibilibus, in

нем высшая пропорциональность и равенство с порождающим; в нем сила, не призрачная, но основанная на истинном восприятии; в нем спасительная и достаточная сила воздействия, исполняющая все потребности того, кто ее получает. Ведь если наслаждение сопряжено с соответствием друг другу и единственно лишь подобие Богу является высшим смыслом красоты, приятности и благотворности, и если оно соединяется во всей истине, непосредственности и полноте, чтобы наполнить все способное воспринять, то из этого можно явно видеть, что единственно в Боге есть основное и истинное наслаждение, к поиску которого ведут нас все наслаждения

9. Суждение превосходнейшим и самым непосредственным образом надежно ведет нас к узрению вечной истины. Ведь суждение основывается на абстрагировании от места, времени и изменения, а через это от размера, последовательности и перемены, а также основывается на чем-то неизменном, необъятном и безграничном. Но ничто не является полностью неизменным, необъятным и безграничным, кроме того, что вечно, а все, что вечно, есть Бог или в Боге. Ведь если все, о чем мы имеем надежное суждение, мы имеем на основании этого, то, следовательно, Бог и есть смысл всех вещей, непогрешимое правило и истинный свет, в котором непогрешимо, непреходяще, несомненно, неопровержимо, неоспоримо, неизменно, неизбежно, безгранично, неделимо и умозрительно отражается все. Вот почему эти законы, согласно которым мы надежно выносим суждения о всем воспринимаемом чувствами, входящем в наш разум,

nostram considerationem uenientibus; cum sint infallibiles et indubitabiles *intellectui apprehenditis*, sint indelebiles a *memoria recolentis* tanquam semper praesentes, sint irrefragabiles et indiudicabiles *intellectui iudicantis*, quia, ut dicit Augustinus, «nullus de eis iudicat, sed per illas». necesse est eas esse incommutabiles et incorruptibiles tanquam necessarias, incoarctabiles tanquam incircumscriptas, interminabiles tanquam aeternas, ac per hoc indiuisibiles tanquam intellectuales et incorporeas, non factas, sed increatas, aeternaliter existentes in arte aeterna, a qua, per quam et secundum quam formantur formosa omnia: et ideo nec certitudinaliter iudicari possunt nisi per illam quae non tantum fuit forma cuncta *producens*, uerum etiam cuncta *conseruans* et *distinguens*, tanquam ens in omnibus formam tenens et regula dirigens, et per quam diiudicat mens nostra cuncta, quae per sensus intrant in ipsam.

10. Haec autem speculatio *dilatatur* secundum considerationem septem differentiarum *numerationum*, quibus quasi septem gradibus conscenditur in Deum, secundum quod ostendit Augustinus in libro de Vera Religione et in sexto Musicae, ubi assignat differentias numerorum gradatim conscendentium ab his sensibilibus usque ad Opificem omnium, ut in omnibus uideatur Deus.

Dicit enim numeros esse in corporibus et maxime in sonis et uocibus, et hos uocat *sonan-*

непогрешимы и несомненны для воспринимающего их разума, непреходящи для собирающей их памяти, в которой они как бы всегда присутствуют, неопровержимы и неоспоримы для выносящего суждения разума; ведь, как говорит Августин. «Судить о них он никоим образом не может, но только лишь на основании их»¹⁶. Отсюда с необходимостью следует, что эти законы неизменны и нетленны, потому что необходимы; они неизбежны, потому что необъятны; безграничны, потому что вечны, а вследствие этого неделимы, потому что умозрительны и бестелесны, не соделанны, но несотворенны, вечно существующие в вечном замысле¹⁷, которым, через который и в соответствии с которым создана вся красота форм. И потому надежно выносить суждения возможно только лишь на основании этого замысла, так как он является не только производящей все формой, но также формой, все сохраняющей и различающей, подобно тому как сущее поддерживает во всем форму и является правилом управления, благодаря которому наша душа выносит суждения обо всем, что в нее входит через чувства.

10 Это умозрение может быть расширено учением о семи числах, являющихся как бы семью ступенями восхождения к Богу, как показывает Августин в книге «Об истинной религии»¹⁸ и в шестой книге «О музыке»¹⁹, где он описывает различия чисел, постепенно восходящих от этих вещей, воспринимаемых чувствами, к Создателю всего мироздания, чтобы во всем можно было видеть Бога.

Августин говорит, что в телах есть числа, и прежде всего в звуках и голосе, он называет

tes; numeros ab his abstractos et in sensibus nostris receptos, et hos uocat occurrentes; numeros ab anima procedentes in corpus, sicut patet in gesticulationibus et saltationibus, et hos uocat progressores; numeros in delectationibus sensuum ex conuersione intentionis super speciem receptam, et hos uocat sensuales; numeros in memoriis retentos, et hos uocat memoriales; numeros etiam, per quos de his omnibus iudicamus, et hos uocat iudiciales, qui ut dictum est necessario sunt supra mentem tanquam infallibiles et indudicabiles. ab his autem imprimuntur mentibus nostris numeri artificiales, quos tamen inter illos gradus non enumerat Augustinus, quia connexi sunt iudicialibus; et ab his manant numeri progressores, ex quibus creantur numerosae formae artificiatorum, ut a summis per media ordinatus fiat descensus ad infima. ad hos etiam gradatim ascendimus a numeris sonantibus, mediantibus occurrentibus, sensualibus et memorialibus.

Cum igitur omnia sint pulcra et quodam modo delectabilia, et pulcritudo et delectatio non sint absque proportione, et proportio primo sit in numeris: necesse est omnia esse numerosa, ac per hoc «numerus est praecipuum in animo Conditoris exemplar» et in rebus praecipuum uestigium ducens in Sapientiam. quod cum sit omnibus euidētissimum et Deo propinquissimum, propinquissime quasi per septem differentias ducit in Deum et facit Eum cognosci in cunctis

их «звуковыми». Числа, абстрагированные от этих вещей и воспринятые нашими чувствами, он называет «устремляющимися навстречу». Числа, идущие из души в тело, как это видно в жестах и танце, он называет «увеличивающимися». Числа, вызывающие наслаждение чувств через обращение намерения на воспринимаемый вид, он называет «чувственными». Числа, удерживаемые памятью, он называет «мемориальными». Те же числа, с помощью которых мы выносим суждения обо всем, он называет «судящими». Они, как было сказано, безусловно выше нашей души, потому что непогрешимы и неоспоримы. Ведь ими запечатлеваются в нашей душе «художнические» числа, которые, однако, Августин не перечисляет среди этих ступеней, потому что они соединены с «судящими». Из них происходят увеличивающиеся числа, создающие многочисленные формы сотворенных искусством вещей, чтобы от высшего через среднее нисходить к низшему. К ним мы восходим от чисел звуковых через числа, устремляющиеся навстречу, чувственные и мемориальные.

Так как все сотворенное красиво и неким образом вызывает наслаждение, а красота и наслаждение не могут существовать без пропорции, пропорция же в первую очередь заключается в числах, то с необходимостью следует, что все исполнено числами, а через это «число является главным образом в душе Творца»²⁰, а в вещах — главным следом, ведущим к мудрости. А так как этот след в высшей степени очевиден и близок Богу, то как бы через семь отдельных чисел он ведет нас к Богу ближайшим путем и делает это так, что-

corporalibus et sensibilibus, dum numerosa apprehendimus, in numerosis proportionibus delectamur et per numerosarum proportionum leges irrefragabiliter iudicamus.

11. Ex his duobus gradibus primis, quibus manuducimur ad speculandum Deum in uestigiis quasi ad modum duarum alarum descendendum circa pedes, colligere possumus, quod omnes creaturae istius sensibilis mundi animum contemplantis et sapientis ducunt in Deum aeternum, pro eo, quod illius Primi Principii potentissimi, sapientissimi et optimi, illius aeternae Originis, Lucis et plenitudinis, illius, inquam, Artis efficientis, exemplantis et ordinantis sunt *umbrae, resonantiae et picturae*, sunt *uestigia, simulacra et spectacula* nobis ad contuendum Deum proposita et *signa* diuinitus data; quae, inquam, sunt *exemplaria* uel potius *exemplata*, proposita mentibus adhuc rudibus et sensibilibus, ut per sensibilia, quae uident, transferantur ad intelligibilia, quae non uident, tanquam per signa ad signata.

12. Significant autem huiusmodi creaturae huius mundi sensibilis *inuisibilia Dei*, partim quia Deus est omnis creaturae *origo, exemplar et finis*, et omnis effectus est signum causae, et exemplatum exemplaris, et uia finis, ad quem ducit;

бы Бог познавался во всех телесных и воспринимаемых чувствами вещах, ведь мы видим в них числа, а в числах наслаждаемся пропорциональностью и посредством численных пропорций мы неопровержимо выносим суждения о законах.

11. На основании этих двух первых ступеней, ведущих нас к узрению Бога в следах, этих двух крыльев, ниспадающих к стопам серафимов ²¹, мы можем сделать вывод, что все творения этого воспринимаемого чувствами мира ведут мудрую и преданную созерцанию душу к вечному Богу. По отношению к Богу, являющемуся всемогущим, мудрейшим и наиблагим Первистоком всего сущего, по отношению к Его вечному происхождению, свету и полноте, по отношению, как я полагаю, к Его действующему искусству, творящему по образцу и упорядоченно, все творения являются как бы тенями, эхом и картинами. Они представляют собой следы, подобия и зримые образы, открытые нам для постижения Бога и данные в качестве божественных знаков, которые, как я полагаю, являются образцами или, скорее, копиями, служащими для того, чтобы еще грубые и чувственные души через видимые, воспринимаемые чувствами вещи перешли к вещам интеллигибельным, то есть через знаки перешли к ими обозначаемому.

12. Творения этого воспринимаемого чувствами мира являются знаками «невидимого Божьего» ²², во-первых, потому, что Бог является источником, образцом и целью всего сотворенного, так как любой результат действия представляет собой знак Его причины, копия представляет знак образца, а путь — знак

partim ex *propria repraesentatione*; partim ex *prophetica praefiguratione*; partim ex *angelica operatione*; partim ex *superaddita institutione*. omnis enim creatura ex *natura* est illius aeternae sapientiae quaedam effigies et similitudo, sed *specialiter* illa, quae in libro Scripturae per *Spiritum prophetiae* assumpta est ad spiritualium praefigurationem; *specialius* autem illae creaturae, in quarum effigie *angelico ministerio* uoluit apparere; *specialissime* uero ea, quam uoluit ad significandum *instituere*, quae tenet non solum rationem *signi* secundum nomen commune, uerum etiam *Sacramenti*.

13. Ex quibus omnibus colligitur, quod *inuisibilia Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, ita, ut* qui nolunt ista aduertere et Deum in his omnibus cognoscere, benedicere et amare, *inexcusabiles sint*, dum nolunt transferri de tenebris in admirabile lumen Dei. Deo autem gratias per Iesum Christum Dominum nostrum, qui nos de tenebris transtulit in admirabile lumen Suum, dum per haec lumina exterius data ad speculum mentis nostrae, in quo relucent diuina, disponimur ad reintrandum.

цели, к которой он ведет. Во-вторых, творения являются знаками «невидимого Божьего» вследствие собственного наглядного представления; в-третьих, вследствие пророческого предвосхищения; в-четвертых, вследствие ангельского действия; в-пятых, через добавленное (божественное) установление. Итак, все творение является по своей природе неким образом и подобием этой вечной мудрости, в частности тем, что в Священном Писании Духом пророчества берется в качестве предмета духовного толкования, еще в более узком смысле — тем творением, в котором Бог пожелал проявить образ ангельского служения, а в самом узком смысле — тем творением, которое Он пожелал установить в качестве знаков, понимаемых не только в обычном значении, но как истинные таинства.

13. На основании всего сказанного можно сделать вывод, что «невидимое Божие. от создания мира через рассматривание (разумом) творений видимо»²³, для того, чтобы нежелающие обращать внимание на это и во всем творении познать, благословить и возлюбить Бога «не заслужили бы прощения»²⁴ до тех пор, пока они не пожелают перейти «из тьмы в чудный свет Божий»²⁵ «Благодарение Богу через Иисуса Христа Господа нашего»²⁶, Который вывел нас «из тьмы в чудный Свой свет»²⁷, ведь благодаря этому свету, данному извне для зрения нашей душе, в которой отсвечивает божественное, мы располагаем возможностью войти в нее.

Caput III

De speculatione Dei per Suam imaginem naturalibus potentiis insignitam

1. Quoniam autem duo gradus praedicti, ducendo nos in Deum per *uestigia* Sua, per quae in cunctis creaturis relucet, manuduxerunt nos usque ad hoc, ut ad nos reintraremus, in mentem scilicet nostram, in qua diuina relucet *imago*; hinc est, quod iam tertio loco, ad nosmetipsos intrantes et quasi atrium forinsecus relinquentes, in *sanctis*, scilicet *anteriori* parte tabernaculi, conari debemus per speculum uidere Deum: ubi ad modum candelabri relucet lux ueritatis in facie nostrae mentis, in qua scilicet resplendet imago beatissimae Trinitatis.

Глава III

Об узрении Бога через Его образ, запечатленный в естественных способностях (души)

1. Две первые ступени, ведущие нас к Богу через Его следы, в которых свет Его отсвечивает во всем творении, приводят нас туда, где мы вновь входим в себя, то есть к нашей душе, в которой отсвечивает образ Бога. Поэтому, дойдя до третьей ступени, мы входим в нас самих, как бы оставив внешний притвор, мы входим в святая святых, то есть во внутреннюю часть скинии Завета¹. Теперь мы должны попытаться через зеркало увидеть Бога, где словно светильник отсвечивает истинный свет на лице нашей души², то есть в нем отражается образ Пресвятой Троицы.

Intra igitur ad te et uide, quoniam mens tua *amat* feruentissime semetipsam; nec se posset amare, nisi *nosset*; nec se nosset, nisi sui *meminisset*, quia nihil capimus per intelligentiam, quod non sit praesens apud nostram memoriam, et ex hoc aduertis animam tuam triplicem habere potentiam, non oculo carnis, sed oculo rationis considera igitur harum trium potentiarum *operationes* et *habitudines*, et uidere poteris Deum per te tanquam per imaginem, quod est uidere *per speculum in aenigmate*

2. *Operatio* autem *memoriae* est retentio et repraesentatio non solum *praesentium*, *corporalium* et *temporalium*, uerum etiam *succedentium*, *simplicium* et *sempiternalium*. — Retinet namque memoria *praeterita* per recordationem, *praesentia* per susceptionem, *futura* per praeuisionem. — Retinet etiam *simplicia*, sicut principia quantitatum continuarum et discretarum, ut punctum, instans et unitatem, sine quibus impossibile est meminisse aut cogitare ea quae principiantur per haec. — Retinet nihilominus *scientiarum principia et dignitates* ut *sempiternalia* et sempiternaliter, quia nunquam potest sic obliuisci eorum, dum ratione utatur, quin ea audita approbet et eis assentiat; non tanquam de nouo percipiat, sed tanquam sibi innata et familiaria recognoscat; sicut patet, si proponatur alicui «de quolibet affirmatio, uel negatio», uel «omne totum maius sua parte», uel quaecumque alia dignitas, cui non est contradicere «ad interius rationem».

Итак, войди в себя, и ты увидишь, как пламенно душа твоя любит самое себя. Но может ли она любить себя, если не знает, а знать себя, если не помнит? Ведь мы ничего не схватываем разумом, что не присутствовало бы в нашей памяти. На основании этого ты убедишься, что твоя душа обладает тремя способностями³, видимыми не телесными глазами, а мысленными. Итак, исследуй действие и состояние этих трех способностей, и ты сможешь увидеть Бога через самого себя, через образ, но увидеть «через зеркало, гадательно»⁴.

2. Действием памяти является сохранение и представление не только настоящего, телесного и преходящего, но прежде всего предшествующего, простого и вечного. Ибо ведь память удерживает прошлое через воспоминание, настоящее через принятие, будущее через предвидение. Также память удерживает простое, подобное началам количеств непрерывных и дискретных⁵, таким, как точка, мгновение, единство, без которых невозможно вспомнить или мыслить все вытекающее из этого. Память удерживает также принципы наук и аксиомы, как вечное и относящееся к вечному. Она никогда не может их забыть, так как пользуется разумом, а услышав их, одобряет и соглашается с ними. Однако она не воспринимает их заново, но распознает как врожденное и хорошо знакомое, как это явно следует, если кому-либо предложить такие принципы, как «О чем-либо утверждение или отрицание»⁶, или «Все целое больше своей части»⁷, или какую-либо другую аксиому, которая не противоречит «внутреннему смыслу»⁸.

Ex igitur retentione actuali omnium temporalium, praeteritorum scilicet, praesentium et futurorum, habet effigiem aeternitatis, cuius praesens indiuisibile ad omnia tempora se extendit. — Ex *secunda* apparet, quod ipsa non solum habet ab exteriori formari per phantasmata, uerum etiam a *superiori* suspiciendo simplices formas, quae non possunt introire per portas sensuum et sensibilibus phantasias. — Ex *tertia* habetur, quod ipsa habet lucem incommutabilem sibi praesentem, in qua meminit inuariabilium ueritatum. — Et sic per *operationes* memoriae apparet, quod ipsa anima est imago Dei et similitudo adeo sibi praesens et Eum habens praesentem, quod cum actu capit et per potentiam «capax Eius est et particeps esse potest».

3 Operatio autem uirtutis *intellectiuae* est in perceptione intellectus *terminorum*, *propositionum* et *illationum*. — Capit autem intellectus *terminorum significata*, cum comprehendit, quid est unumquodque per definitionem. sed definitio habet fieri per superiora, et illa per superiora definiri habent, usquequo ueniatur ad suprema et generalissima, quibus ignoratis non possunt intelligi *definitivae* inferiora. nisi igitur cognoscatur, quid est *ens per se*, non potest *plene* sciri definitio alicuius specialis substantiae. nec *ens per se* cognosci potest, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quae sunt *unum*, *uerum*, *bonum*. ens autem, cum possit cogitari ut *diminutum* et *completum*, ut imperfectum et ut *perfectum*, ut ens in *potentia* et ut ens in *actu*, ut ens *secundum quid* et ut ens *simpliciter*, ut ens in *parte* et ut

Таким образом, во-первых, это актуальное удерживание всего преходящего, прошедшего, а также настоящего и будущего имеет образ вечности, в которой настоящее неотделимо от всего времени. Во-вторых, душа формируется извне не только через способность представления⁹: от высшего начала она принимает простые формы, которые не могут войти через двери чувств и чувственных образов. В-третьих, душа имеет неизменный, постоянно присутствующий в ней свет, в котором она помнит незыблемые истины. Итак, своим действием память показывает, что сама душа — это образ Бога, и это подобие настолько присутствует в ней и настолько она заключает в себе присутствие Бога, что схватывает Его, и своей способностью она «способна к Его восприятию и участию (в Его жизни)»¹⁰.

3. Действие умозрительной силы состоит в постижении терминов, предложений и заключений. Разум схватывает значение термина, когда понимает его определение. Но любое определение основывается на более высоком определении, и так каждое вплоть до высшего и наиболее общего, незнание которого не позволяет понять определение низшего¹¹. Таким образом, незнание сущего самого по себе не позволяет дать полного определения какой-либо частной субстанции. Но сущее само по себе можно познать, только лишь познавая его вместе с его характерными чертами, каковыми являются: единство, истина, благо. Сущее может быть мыслимо как неполное или полное; несовершенное или совершенное; сущее в возможности или актуально сущее; сущее с точки зрения чего-либо или просто сущее; частично

ens totaliter, ut ens transiens et ut ens manens, ut ens per aliud et ut ens per se, ut ens permixtum non-enti et ut ens purum, ut ens dependens et ut ens absolutum, ut ens posterius et ut ens prius, ut ens mutabile et ut ens immutabile, ut ens simplex et ut ens compositum cum «priuationes et defectus nullatenus possint cognosci nisi per positiones», non uenit intellectus noster ut plene *resoluens* intellectum alicuius entium creatorum, nisi iuuetur ab intellectu Entis purissimi, actualissimi, completissimi et absoluti, quod est *ens simpliciter et aeternum*, in quo sunt rationes omnium in sua puritate. quomodo autem sciret intellectus hoc esse ens defectuum et incompletum, si nullam haberet cognitionem entis absque omni defectu? et sic de aliis conditionibus praelibatis.

Intellectum autem *propositionum* tunc intellectus dicitur ueraciter comprehendere, cum certitudinaliter scit illas ueras esse; et hoc scire est scire, quoniam non potest falli in illa comprehensione. scit enim, quod ueritas illa non potest aliter se habere, scit igitur, illam ueritatem esse incommutabilem. sed cum ipsa mens nostra sit commutabilis, illam sic incommutabiliter relucens non potest uidere nisi per aliquam lucem omnino incommutabiliter radiantem, quam impossibile est esse creaturam mutabilem. scit igitur in illa luce, *quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum*, quae est *lux uera et Verbum in principio apud Deum*.

сущее или полностью сущее; преходящее сущее или постоянно сущее; сущее посредством другого или сущее само по себе; сущее, смешанное с не-сущим, или чисто сущее; зависимое сущее или абсолютное сущее; сущее производное или первое сущее; сущее изменяемое или сущее неизменное; сущее простое или сущее составное. Но «отсутствие и недостатки можно познать только лишь через позитивное»¹², из чего следует, что наш разум может основывать знание о каком-либо сущем сотворенном лишь на знании сущего в высшей степени чистого, актуального, полного и абсолютного, которым является Сущее простое и вечное и в чистоте которого заключены причины всего. Каким же образом разум может знать, что это сущее недостаточное и неполное, если он не имеет знания о сущем без недостатка? Таким же образом можно рассмотреть и другие характерные черты сущего.

Считается, что разум истинно понимает предложение тогда, когда с достоверностью знает, что оно истинно. А знать об истинности и есть знать вообще, потому что нельзя ошибиться в понимании этого. В этом случае разум знает, что истина не может быть другой, и тогда он осознает, что она неизменна. Но так как наша душа подвержена изменениям, то она может видеть в неизменном сиянии лишь благодаря некоему совершенно неизменному свету, благодаря лучу, который не может исходить от изменяемых и сотворенных вещей. Она знает тогда в этом свете, «Который просвещает всякого человека, приходящего в мир»¹³, «Который есть Свет истинный» и «Слово, Которое было в начале у Бога»¹⁴.

Intellectum uero *illationis* tunc ueraciter percipit noster intellectus, quando uidet, quod conclusio *necessario* sequitur ex praemissis; quod non solum uidet in terminis necessariis, uerum etiam in contingentibus, ut « si homo currit, homo mouetur ». hanc autem necessariam habitudinem percipit non solum in rebus entibus, uerum etiam in non-entibus. sicut enim homine existente sequitur « si homo currit, homo mouetur », sic etiam non existente. huiusmodi igitur *illationis necessitas* non uenit ab existentia rei in *materia*, quia est contingens, nec ab existentia rei in *anima*, quia tunc esset fictio, si non esset in re: uenit igitur ab exemplaritate in arte aeterna, secundum quam res habent aptitudinem et habitudinem ad inuicem secundum illius aeternae artis *repraesentationem*. omnis igitur, ut dicit Augustinus de Vera Religione, uere *rationantis* lumen accenditur ab illa ueritate et ad ipsam nititur peruenire. — Ex quo manifeste apparet, quod coniunctus sit intellectus noster ipsi aeternae ueritati, dum non nisi per illam docentem nihil uerum potest certitudinaliter capere. uidere igitur per te potes ueritatem, quae te docet, si te concupiscentiae et phantasmata non impediunt et se tanquam nubes inter te et ueritatis radium non interponant.

4. *Operatio* autem uirtutis *electiuae* attenditur in *consilio*, *iudicio* et *desiderio*. — *Consili-*

Наш разум постигает истинность заключения, когда видит, что заключение необходимо следует из посылки, причем когда видит это не только в необходимых терминах, но также и в терминах возможных, как, например: если человек бежит, следовательно, он движется. Это необходимое состояние разум постигает не только в вещах сущих, но также и в вещах несущих. Как, например, в случае если человек существует, то очевидно, что, если человек бежит, следовательно, движется, но это так же очевидно, если он и не существует. Таким образом, необходимость заключения не происходит из существования вещи в материи, что является лишь возможностью, а также не происходит из существования вещи в душе, что было бы тогда лишь фикцией, если бы не существовало в вещи. следовательно, она происходит из образа в вечном замысле (Бога), в соответствии с которым вещи имеют свойства и взаимное состояние, соответствующие их представлению в этом вечном замысле. Как говорит Августин в «Истинной религии»¹⁵, свет истинного разума нисходит от этой истины и к самой истине стремится прийти (всякий добрый мыслитель). Из этого с очевидностью следует, что наш разум соединен с вечной истиной, и благодаря лишь ее наставлению он может с уверенностью схватывать что-либо истинное. Итак, ты через себя можешь видеть наставляющую тебя истину, но только в том случае, если тебе не препятствуют вожденные и чувственные образы, эти облака, закрывающие лучи истины.

4 Действие способности выбора заключается в обсуждении, суждении и желании

um autem est in inquirendo, quid sit melius, hoc an illud. sed melius non dicitur nisi per accessum ad optimum; accessus autem est secundum maiorem assimilationem; nullus ergo scit, utrum hoc sit illo melius, nisi sciat illud optimo magis assimilari. nullus autem scit aliquid alii magis assimilari, nisi illud cognoscat; non enim scio hunc esse similem Petro, nisi sciam uel cognoscam Petrum: omni igitur *consilianti* necessario est impressa notio summi boni.

Iudicium autem certum de consiliabilibus est per aliquam legem. nullus autem certitudinaliter iudicat per legem, nisi certus sit, quod illa lex recta est et quod ipsam iudicare non debet; sed mens nostra iudicat de se ipsa cum igitur non possit iudicare de lege, per quam iudicat, lex illa superior est mente nostra, et per hanc iudicat, secundum quod sibi impressa est. nihil autem est superior mente humana, nisi solus Ille qui fecit eam: igitur in iudicando *deliberatiua* nostra pertingit ad diuinas leges, si *plena resolutione* dissoluat.

Desiderium autem principaliter est illius, quod maxime ipsum mouet. maxime autem mouet quod maxime amatur; maxime autem amatur esse beatum; beatum autem esse non habetur nisi per optimum et finem ultimum: nihil igitur appetit humanum *desiderium* nisi quia summum bonum; uel quia est ad illud, uel quia habet ali-

Обсуждение — это исследование того, что лучше: то или другое. Но лучшее определяется только через восхождение к самому лучшему; восхождение же — это следование высшему сопоставлению, ведь узнать, какой из двух, этот или другой, лучше, можно, лишь сопоставляя с самым лучшим. Но никто не может определить степень подобия с чем-либо, если он его не знает: я не могу знать, что некий человек похож на Петра, если я не знаю Петра или не знаком с ним, следовательно, обсуждение с необходимостью требует запечатленности в душе идеи высшего блага ¹⁶.

Суждение же основывает свою уверенность об объекте обсуждения на каком-либо законе. Но на основании закона можно уверенно судить о чем-либо только в том случае, когда этот закон правильный и сам не подлежит обсуждению. Но наша душа выносит суждение о самой себе, следовательно, не может судить о законе, на основании которого она сама судит: закон выше нашей души, и на основании его она судит, поэтому он запечатлен в ней. Ничего нет выше человеческой души, кроме Того, Кто ее создает: следовательно, разрешающая способность в суждении, в том случае, когда она полностью разрешает стоящую перед ней проблему, достигает божественных законов.

Желание — это прежде всего то, что в наибольшей степени движет душой. Наиболее же движет душой то, что она любит; а то, что она больше всего любит, — это блаженство. Блаженством можно обладать лишь через высшее благо и окончательную цель: следовательно, ничто не влечет так желание человека, как

quam effigiem illius. tanta est uis summi boni, ut nihil nisi per illius desiderium a creatura possit amari, quae tunc fallitur et errat, cum effigiem et simulacrum pro ueritate acceptat.

Vide igitur, quomodo anima Deo est propinqua et quomodo memoria in aeternitatem, intelligentia in ueritatem, electiua potentia ducit in bonitatem summam secundum operationes suas.

5. Secundum autem harum potentiarum *ordinem et originem et habitudinem* ducit in ipsam beatissimam Trinitatem. — Nam ex memoria *oritur* intelligentia ut ipsius proles, quia tunc intelligimus, cum similitudo, quae est in memoria, resultat in acie intellectus, quae nihil aliud est quam uerbum; ex memoria et intelligentia spiratur amor tanquam nexus amborum. haec tria, scilicet *mens generans, uerbum et amor*, sunt in anima quoad memoriam, intelligentiam et uoluntatem, quae sunt consubstantiales, coaequales et coeuae, se inuicem circumcedentes. si igitur Deus perfectus est spiritus, habet *memoriam, intelligentiam et uoluntatem*, habet et *Verbum* genitum et *Amorem* spiratum, qui necessario distinguuntur, cum Vnus ab Altero producat, non *essentialiter*, non *accidentaliter*, ergo *personaliter*.

Dum igitur mens se ipsam considerat, per se tanquam per speculum consurgit ad speculandam Trinitatem beatam Patris, Verbi et Amoris, trium personarum coaeternarum, coaequalium et

высшее благо, или то, что ведет к нему, или же имеет его образ. Такова сила высшего блага, что сотворенные существа ничего не могут любить, кроме как через желание этого блага, даже тогда, когда они ошибаются и блуждают, принимая образ и подобие за истину¹⁷.

Следовательно, ты видишь, как душа близка Богу и как, в соответствии с присущим каждой способности действием, память ведет нас к вечности, разум — к истине, способность выбора — к высшему благу.

5. Другие три способности: порядок, происхождение и состояние — ведут нас к самой Пресвятой Троице. Так из памяти рождается разум, словно ее дочь, ведь мы понимаем с помощью образа, хранящегося в памяти, который отражается во взоре разума и представляет собой нечто иное, как слово. Память и разум, вследствие того, что они соединены воедино, вдохновляют любовь. Эта триада, то есть порождающий разум, слово и любовь, находится в душе в таком же взаимоотношении, как память, разум и воля. Они единосущны, соравны, единорождены во времени и взаимно охватывают друг друга. Итак, если совершенный Бог — это дух, следовательно, Он обладает памятью, разумом и волей, а также рожденным Словом и вдохновленной Любовью, которые необходимо отличны друг от друга, так как один исходит от другого, но различаются они не сущностью и не акциденциями, но личностью.

Когда душа рассматривает самое себя, она возвышается до узрения через зеркало Пресвятой Троицы, Отца, Слова и Любви, трех совечных, соравных и единосущных Лиц,

consubstantialium, ita, quod Quilibet in Quolibet est Aliorum, Vnus tamen non est Alius, sed Ipsi Tres sunt unus Deus.

6. Ad hanc speculationem, quam habet anima de suo principio trino et uno per trinitatem suarum potentiarum, per quas est imago Dei, *uiuatur* per lumina scientiarum, quae ipsam perficiunt et informant et Trinitatem beatissimam tripliciter repraesentant. — Nam omnis philosophia aut est *naturalis* aut *rationalis* aut *moralis*. prima agit de causa essendi et ideo ducit in *potentiam Patris*, secunda de ratione intelligendi et ideo ducit in *sapientiam Verbi*, tertia de ordine uiuendi et ideo ducit in *bonitatem Spiritus Sancti*.

Rursus *prima* diuiditur in metaphysicam, mathematicam et physicam. et prima est de rerum essentiis, secunda de numeris et figuris, tertia de naturis, uirtutibus et operationibus diffusius. et ideo prima in *Primum Principium Patrem*, secunda in *Eius imaginem Filium*, tertia ducit in *Spiritus Sancti donum*.

Secunda diuiditur in grammaticam, quae facit potentes ad exprimendum; in logicam, quae facit perspicaces ad arguendum; in rhetoricam, quae facit habiles ad persuadendum siue mouendum. et hoc similiter insinuat mysterium ipsius Beatissimae Trinitatis.

Tertia diuiditur in monasticam, oeconomicam et politicam. et ideo prima insinuat *Primi Principii innascibilitatem*, secunda *Filii familiaritatem*, tertia *Spiritus Sancti liberalitatem*

каждое из которых пребывает, не смешиваясь в двух других, и в то же время все три являются единым Богом.

6. Душа в умозрении своей триединой основы посредством своих тройных способностей, благодаря которым она является образом Бога, с помощью света знания совершенствуется, приобретает познания и получает тройное представление о Пресвятой Троице.

Философия ведь на самом деле подразделяется на естественную, рациональную и моральную¹⁸. Первая занимается причиной бытия и поэтому ведет к всемогуществу Отца; вторая занимается законом мышления и поэтому ведет к мудрости Слова; третья занимается порядком жизни и поэтому ведет к благу Святого Духа.

В свою очередь естественная философия подразделяется на метафизику, математику и физику. Первая изучает сущность вещей, вторая изучает числа и фигуры, а третья — прирodu, силу и действие процесса распространения. Поэтому первая ведет к Первоистоку — Отцу, вторая ведет к Его образу — Сыну, третья ведет к Их дару — Святому Духу.

Рациональная философия подразделяется на грамматику, обучающую искусству выражения; логику, обучающую аргументации; и риторику, обучающую искусству убеждать и трогать. Подобным образом и они открывают тайну Пресвятой Троицы. Моральная философия подразделяется на мораль индивидуальную, семейную и социальную¹⁹. Поэтому первая открывает нерожденность Первоистока, вторая — рожденность Сына, третья — свободу Святого Духа

7 Omnes autem hae scientiae habent regulas certas et infallibiles tanquam lumina et radios descendentes a lege aeterna in mentem nostram. et ideo mens nostra tantis splendoribus irradiata et superfusa, nisi sit caeca, manuduci potest per semetipsam ad contemplandam illam lucem aeternam. huius autem lucis irradiatio et consideratio sapientes suspendit in admirationem et econtra insipientes, qui non credunt, ut intelligant, ducit in perturbationem, ut impleatur illud propheticum: *illuminans Tu mirabiliter a montibus aeternis, turbati sunt omnes insipientes corde.*

7. Итак, все эти науки основаны на надежных и непогрешимых правилах, которые словно лучезарный свет из вечного закона нисходят в нашу душу. И поэтому озаренная и переполненная таким сиянием наша душа, если, конечно, она не слепа, может сама вести себя к созерцанию вечного света, что приводит мудрых в восхищение и, наоборот, безумных, неверующих от разумения приводит в смятение ²⁰, таким образом исполняются слова пророчества: «Свет Твой чудный на вершинах гор вечных — в смятении все безумные сердцем» ²¹

Caput IV

De speculatione Dei in Sua imagine donis gratuitis reformata

1. Sed quoniam non solum *per nos* trans-eundo, uerum etiam *in nobis* contingit contem-plari Primum Principium, et hoc maius est quam praecedens, ideo hic modus considerandi quar-tum obtinet contemplationis gradum. mirum autem uidetur, cum ostensum sit, quod Deus sit ita propinquus mentibus nostris, quod tam pau-corum est in se ipsis Primum Principium specu-lari. sed ratio est in promptu, quia mens huma-na, sollicitudinibus distracta, non intrat ad se per *memoriam*, phantasmatibus obnubilata, non redit ad se per *intelligentiam*, concupiscentiis il-lecta, ad se ipsam nequaquam reuertitur per *de-siderium* suauitatis internae et laetitiae spiritua-

Глава IV

Об узрении Бога в Его образе ¹, преображенном дарами благодати

1. Но не только проходя через нас самих, но также и в нас можно созерцать Первоис-ток. Этот вид созерцания более высокий, чем предыдущий, и представляет собой четвертую ступень. Кажется удивительным, как это было уже показано, что Бог настолько близок на-шей душе, но в то же время так мало людей видят в себе Первоисток. Причину этого легко понять, ведь душа человека, обремененная за-ботами, не входит в себя через память, ее взор, затуманенный чувственными образами, не возвращается в себя через разум, увлеченная страстями, она никак не может обратиться к себе через желание внутренней сладости и ду-

lis. ideo totaliter in his sensibilibus iacens non potest ad se tanquam ad Dei imaginem reintrare

2. Et quoniam ubi quis ceciderit, necesse habet ibidem recumbere, nisi apponat quis et *adiiciat, ut resurgat*, non potuit anima nostra perfecte ab his sensibilibus releuari ad contuitum sui et aeternae Veritatis in se ipsa, nisi Veritas, assumpta forma humana in Christo, fieret sibi scala reparans priorem scalam, quae fracta fuerat in Adam.

Ideo quantumcumque sit illuminatus quis lumine naturae et scientiae acquisitae, non potest intrare in se, ut in se ipso *delectetur in Domino*, nisi mediante Christo, qui dicit: *Ego sum ostium. per Me si quis introierit, saluabitur et ingreditur et egredietur et pascua inueniet*. ad hoc autem ostium non appropinquamus, nisi Ipsum credamus, speremus et amemus. necesse est igitur, si reintrare uolumus ad fruitionem Veritatis tanquam ad paradisum, quod ingrediamur per *fidem, spem et caritatem* mediatoris Dei et hominum Iesu Christi, qui est tanquam *lignum uitae in medio paradisi*.

3. Superuestienda est igitur imago mentis nostrae tribus uirtutibus theologicis, quibus anima *purificatur, illuminatur et perficitur*, et sic imago reformatur et conformis supernae Ierusalem efficitur et pars Ecclesiae militantis, quae est proles, secundum Apostolum, Ierusalem caelestis ait enim: *illa quae sursum est Ierusalem libera est, quae est mater nostra*. — Anima igitur cre-

ховной радости. Поэтому душа, полностью погруженная в чувственный мир, уже не может больше открыть в себе образ Бога.

2. Тот, кто упал, так и останется лежать, если кто-нибудь не подойдет и не поможет ему встать², так и наша душа не сможет никогда подняться из этого чувственного мира к постижению себя и вечной Истины, которую она носит в себе, если сама Истина, принявшая человеческий образ во Христе, не станет той восстановленной первой лестницей, которая была повреждена в Адаме. Поэтому, как бы ни был человек просвещен светом природного разума и приобретенного знания, он не может войти в себя и в себе наслаждаться Господом³, но может достичь этого только через посредничество Христа, Который говорит: «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет и выйдет, и пажить найдет»⁴. Но к этой двери мы сможем приблизиться только лишь в том случае, если сами будем верить, надеяться и любить. Поэтому необходимо, если мы хотим вернуться к наслаждению Истиной словно в раю, войти в него через веру, надежду и любовь Иисуса Христа, посредника между Богом и людьми⁵, Который является «древом жизни посреди рая»⁶.

3. Наша душа, будучи образом Бога, должна облачиться в три теологические добродетели, которые очищают, озаряют, совершенствуют и преображают образ души, уподобляя ее небесному Иерусалиму и делая частью воинствующей Церкви, являющейся дочерью небесного Иерусалима, согласно словам апостола: «А вышний Иерусалим свободен: он мать всем нам»⁷. Тогда душа должна верить, наде-

dens, sperans et amans Iesum Christum, qui est Verbum *incarnatum, increatum et inspiratum*, scilicet *uia, ueritas et uita*; dum per *fidem* credit in Christum tanquam in Verbum *increatum*, quod est Verbum et splendor Patris, recuperat spiritualem *auditus* et *uisum*, *auditus* ad suscipiendum Christi sermones, *uisum* ad considerandum illius lucis splendores. dum autem *spe* suspirat ad suscipiendum Verbum *inspiratum*, per desiderium et affectum recuperat spiritualem *olfactum*. dum *caritate* complectitur Verbum *incarnatum*, ut suscipiens ab Ipso delectationem et ut transiens in Illud per ecstaticum amorem recuperat *gustum* et *tactum*. quibus sensibus recuperatis, dum Sponsum suum uidet et audit, odoratur, gustat et amplexatur, decantare potest tanquam sponsa Canticum canticorum, quod factum fuit ad exercitium contemplationis secundum hunc quartum gradum, quem *nemo capit, nisi qui accipit*, quia magis est in experientia affectuali quam in consideratione rationali in hoc namque gradu reparatis sensibus interioribus ad sentiendum summe pulcrum, audiendum summe harmonicum, odorandum summe odoriferum, degustandum summe suaue, apprehendendum summe delectabile disponitur anima ad mentales excessus, scilicet per *deuotionem, admirationem et exultationem* secundum illas tres exclamationes, quae fiunt in Canticis canticorum quarum prima fit per abundantiam *deuotionis*, per quam fit anima *sicut uirgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris*; secunda per excellentiam *admirationis*, per quam fit anima *sicut aurora, luna et sol*, se-

яться и любить Иисуса Христа — воплощенное, несотворенное и вдохновенное Слово, то есть путь, истину и жизнь. Через веру душа верует во Христа как в несотворенное Слово, Слово⁸ и «сияние славы Отца»⁹ и вновь обретает духовные слух и зрение, слух — для восприятия слов Христа, зрение для созерцания лучей сияния славы Его. В надежде душа томится по встрече вдохновенного Слова, и через желание и порыв души она вновь обретает духовное обоняние. В любви обнимает она воплощенное Слово, принимая от Него наслаждение и переходя в Него через экстаз любви, она вновь обретает духовные вкус и осязание. Душа, обретшая духовные чувства, видит, слышит, обоняет, вкушает и обнимает своего жениха. Она может тогда воскликнуть, как невеста из Песни песней, написанной для совершенствования в созерцании на четвертой ступени, которую никто не достигнет, «кроме того, кто получает»¹⁰, потому что это созерцание воспринимается скорее в опыте сердца, чем в размышлении ума. На этой ступени душа с внутренними чувствами, восстановленными для восприятия высшей красоты, слышит высшую гармонию, обоняет высшее благоухание, вкушает высшую сладость, воспринимает высшее наслаждение. Теперь душа готова к духовному восхищению в благочестии, восторге и ликовании в соответствии с тремя восклицаниями Песни песней¹¹. Первое из этих восклицаний определяет, как через обилие благочестия душа становится словно «..столбы дыма, окуриваемая миррою и фимиамом»¹². Второе восклицание определяет, как через восторг душа становится подобной заре, луне и

cundum processum illuminationum suspendentium animam ad admirandum Sponsum consideratum; tertia per superabundantiam *exsultationis*, per quam fit anima suauissimae delectationis *deliciis affluens, innixa totaliter super Dilectum suum*.

4. Quibus adeptis efficitur spiritus noster *hierarchicus* ad conscendendum sursum secundum conformitatem ad illam Ierusalem supernam, in quam nemo intrat, nisi prius per gratiam ipsa in cor descendat, sicut uidit Ioannes in Apocalypsi sua. tunc autem in cor descendit, quando per reformationem imaginis, per uirtutes theologicas et per oblectationes spiritualium sensuum et suspensiones excessuum efficitur spiritus noster *hierarchicus*, scilicet purgatus, illuminatus et perfectus. — Sic etiam gradibus nouem ordinum insignitur, dum ordinate in eo interius disponitur *nuntiatio dictatio ductio ordinatio roboratio imperatio susceptio reuelatio unctio*, quae gradatim correspondent nouem ordinibus Angelorum, ita quod primi trium praedictorum gradus respiciunt in mente humana *naturam*, tres sequentes *industriam* et tres postremi *gratiam*. quibus habitis anima intrando in se ipsam intrat in supernam Ierusalem, ubi ordines Angelorum considerans uidet in eis Deum, qui habitans in eis omnes eorum operatur operationes. unde dicit Bernardus ad Eugenium, quod «Deus in Seraphim amat ut caritas, in Cherubim nouit ut ueritas, in Thronis sedet ut aequitas, in Dominationibus dominatur ut maiestas, in Principa-

солнцу ¹³ через посредство озарения, возвышающего ее к восторженному созерцанию жениха. Третье определяет, как через изобилие ликования душа наполняется сладостным наслаждением, полностью «опираясь на своего возлюбленного» ¹⁴.

4. Достигнув этой ступени, наш дух становится иерархичным ¹⁵ для восхождения вверх, уподобляясь высшему Иерусалиму, в который никто не войдет, прежде чем в его душу не снизойдет благодать, как это видел Иоанн в своем Откровении ¹⁶. Но благодать только тогда снизойдет в сердце, когда в душе будет восстановлен образ Бога через теологические добродетели, духовную радость и восхищение. Тогда наш дух будет иерархичным, то есть очищенным, озаренным и совершенным. Итак, он будет подобен девятой ступени небесных чинов, и внутри его будут в порядке расположены следующие функции: возвешение, наставление, ведение, упорядочение, укрепление, повеление, поддерживание, откровение, помазание ¹⁷, грация которых соответствует девяти ангельским чинам. Таким образом, три первые из вышеназванных ступеней в человеческой душе относятся к природе, три следующие — к усилию, а три последние — к благодати. Находясь на этой ступени и входя в самое себя, душа попадает в высший Иерусалим, где, созерцая чины ангелов, видит в них Бога, Который является действующим началом во всех их действиях. Об этом пишет св. Бернард папе Евгению ¹⁸. «Бог любит в Серафимах как любовь, в Херувимах обновляет как истина, в Престолах восседает как равенство; в Господствах повелевает как величие; в На-

tibus regit ut principium, in Potestatibus tuetur ut salus, in Virtutibus operatur ut uirtus, in Archangelis reuelat ut lux, in Angelis assistit ut pietas». ex quibus omnibus uidetur *Deus omnia in omnibus* per contemplationem Ipsius in mentibus, in quibus habitat per dona affluentissimae caritatis.

5. Ad huius autem speculationis gradum specialiter et praecipue adminiculatur consideratio sacrae *Scripturae* diuinitus immissae, sicut philosophia ad praecedentem. sacra enim Scriptura principaliter est de operibus reparationis. unde et ipsa praecipue agit de fide, spe et caritate, per quas uirtutes habet anima reformari, et specialissime de caritate. de qua dicit Apostolus, quod *est finis praecepti*, secundum quod est *de corde puro et conscientia bona et fide non ficta*. ipsa est *plenitudo Legis*, ut dicit idem. et Saluator noster asserit totam Legem Prophetasque pendere in duobus praeceptis eiusdem, scilicet dilectione Dei et proximi; quae duo innuuntur in uno sponso Ecclesiae Iesu Christo, qui simul est proximus et Deus, simul frater et dominus, simul etiam rex et amicus, simul Verbum increatum et incarnatum, formator noster et reformator, ut *alpha et omega*; qui etiam summus hierarcha est, purgans et illuminans et perficiens sponsam, scilicet totam Ecclesiam et quamlibet animam sanctam.

6. De hoc igitur hierarcha et ecclesiastica hierarchia est tota sacra Scriptura, per quam docemur purgari, illuminari et perfici, et hoc secundum triplicem *legem* in ea traditam, scilicet

чальствах управляет как начало; во Властях оберегает как спасение; в Силах действует как сила; в Архангелах просвещает как свет; в Ангелах присутствует как милосердие»¹⁹. Поэтому через созерцание Бога в душе, в которой Он живет благодаря дару всеобильной любви, видно, что «Бог все во всем»²⁰.

5. На этой ступени узрения Бога прежде всего следует опираться на вдохновленное Богом Священное Писание, как мы опирались на философию на предыдущей ступени. Ведь главное в Священном Писании — это дело восстановления. Поэтому оно говорит о вере, надежде и любви, а этими силами, и прежде всего любовью, преобразается душа. Об этом свидетельствует и апостол, говоря, что любовь — это «цель заповеди», ведь она исходит «от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры»²¹, а также он говорит, что «она исполнение закона»²². И Спаситель наш утверждает, что весь Закон и пророки заключены в этих двух заповедях, то есть в любви к Богу и ближнему²³. Это воплощено в единственном Женихе Церкви — Иисусе Христе, Который в одно и то же время наш ближний и Бог, брат и Господь, Царь и друг, несотворенное Слово и воплощенное Слово, наш Творец и наш Преобразитель, так как Он «альфа и омега»²⁴. Он также и верховный иерарх, очищающий, озаряющий и ведущий к совершенству Свою невесту, то есть всю Церковь и каждую святую душу.

6. Этому иерарху и церковной иерархии посвящено все Священное Писание, которое нас учит очищению, озарению и совершенствованию в соответствии с тройным законом,

naturae, Scripturae et gratiae; uel potius secundum triplicem *partem eius principalem*, legem scilicet Moysaica purgantem, reuelationem prophetica illustrantem et eruditionem euangelicam perficientem; uel potissimum secundum triplicem eius *intelligentiam spiritualem*: tropologicam, quae purgat ad honestatem uitae; *allegoricam*, quae illuminat ad claritatem intelligentiae; *anagogicam*, quae perficit per excessus mentales et sapientiae perceptiones suauissimas, secundum *uirtutes* praedictas tres theologicas et *sensus* spirituales reformatos et *excessus* tres supradictos et *actus mentis hierarchicos*, quibus ad interiora regreditur mens nostra, ut ibidem speculetur Deum *in splendoribus Sanctorum* et in eisdem tanquam in cubilibus *dormiat in pace et requiescat* Sponso adiurante, quod non excitetur, donec de eius uoluntate procedat.

7. Ex his autem duobus gradibus mediis, per quos ingredimur ad contemplantum Deum *intra nos* tanquam in speculis imaginum creatarum, et hoc quasi ad modum alarum expansarum ad uolandum, quae tenebant medium locum, intelligere possumus, quod in diuina manuducimur per ipsius animae rationalis potentias *naturaliter insitas* quantum ad earum *operationes, habitudines* et *habitus scientiales*; secundum quod apparet ex tertio gradu. — Manuducimur etiam per ipsius animae potentias *reformatas*, et hoc gratuitis *uirtutibus, sensibus* spiritualibus et mentalibus *excessibus*; sicut patet ex quarto. manuducimur

который оно в себе несет, то есть законом природы, Священного Писания и благодати, или, лучше сказать, в соответствии с тремя основными частями Закона, то есть очищающим законом Моисея, озаряющим откровением пророков и совершенствующим учением Евангелия; или же, говоря самым лучшим образом, в соответствии с тройным духовным пониманием закона: иносказательным, очищающим к достойной жизни; аллегорическим, озаряющим к ясному пониманию; аналогическим, совершенствующим через духовное восхищение и сладостное восприятие мудрости²⁵. С помощью вышеназванных теологических добродетелей, духовно преображенного смысла, трех вышеупомянутых восхищений души, а также акта иерархической души, которые нас ведут внутрь нашей души, можно узреть в ней Бога в «сиянии святилища»²⁶, когда она словно на своем ложе спит и отдыхает²⁷, в то время как жених закликает не будить возлюбленную, доколе ей угодно²⁸.

7. На основании этих двух средних ступеней, которыми мы восходим к созерцанию Бога внутри нас, как в зеркале сотворенного образа, то есть ступеней, как бы соответствующих двум средним крыльям серафима, распростертым для полета²⁹, мы можем понять, что врожденные естественные способности разумной души в своих действиях, состояниях и научных познаниях ведут нас к божественному, как это можно видеть на третьей ступени.

Также нас ведут к Богу те же, но преображенные даром благодати способности души, духовные чувства и духовные восхищения, как это можно видеть на четвертой ступени. И еще

nihilominus per *hierarchicas operationes*, scilicet purgationis, illuminationis et perfectionis mentium humanarum, per hierarchicas reuelationes sacrarum Scripturarum nobis per Angelos datarum, secundum illud Apostoli, quod Lex data est per Angelos in manu Mediatoris. et tandem manuducimur per *hierarchias et hierarchicos ordines*, qui in mente nostra disponi habent ad instar supernae Ierusalem.

8. Quibus omnibus luminibus intellectualibus mens nostra repleta a diuina Sapientia tanquam domus Dei inhabitatur, effecta Dei filia, sponsa et amica; effecta Christi capitis membrum, soror et coheres; effecta nihilominus Spiritus Sancti templum, fundatum per fidem, eleuatum per spem et Deo dedicatum per mentis et corporis sanctitatem. quod totum facit sincerissima caritas Christi, quae diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, sine quo Spiritu non possumus scire secreta Dei sicut enim quae sunt hominis nemo potest scire nisi spiritus hominis, qui est in illo; ita et quae sunt Dei nemo scit nisi Spiritus Dei. — In caritate igitur radicemur et fundemur, ut possimus comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo aeternitatis, quae latitudo liberalitatis, quae sublimitas maiestatis et quod profundum sapientiae iudicantis.

нас ведет к Богу иерархия действий, то есть очищение, озарение и совершенствование человеческой души, в соответствии с иерархией откровений Священного Писания, данного нам ангелами; как говорит апостол, Закон дан «через ангелов, рукою Посредника»³⁰. Наконец, нас ведут к Богу иерархии и иерархические чины, которые в нашей душе можно расположить по образу высшего Иерусалима.

8. Наполненная всеми духовными светам, наша душа становится жилищем божественной мудрости и домом Бога. Она становится дочерью, невестой и другом Бога, становится членом, сестрой и сонаследницей Христа, нашего Главы, становится храмом Святого Духа, заложенным верой, возведенным надеждой и посвященным Богу святостью души и тела. Это все совершает пречистая любовь Христа, которая «...излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам»³¹. Без Святого Духа мы не можем знать тайное Божие, ведь никто не может знать, «что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем. Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия»³².

Да будем и мы укоренены и утверждены в любви, чтобы мы «могли постигнуть со всеми святыми», что такое «широта» вечности, «догота» свободы, «высота» величия и «глубина»³³ мудрости закона

Caput V

*De speculatione Diuinae Vnitatis
per Eius nomen primum, quod est Esse*

1. Quoniam autem contingit contemplari Deum non solum *extra nos* et *intra nos*, uerum etiam *supra nos*: *extra* per uestigium, *intra* per imaginem et *supra* per lumen, quod est signatum supra mentem nostram, quod est lumen Veritatis aeternae, cum «*ipsa mens nostra immediate ab ipsa Veritate formetur*»; qui exercitati sunt in primo modo, intrauerunt iam in *atrium* ante tabernaculum; qui uero in secundo, intrauerunt in *sancta*, qui autem in tertio, intrat cum summo Pontifice in *Sancta sanctorum*, ubi supra Arcam sunt Cherubim gloriae obumbrantia propitiatorum per quae intelligimus duos modos seu gradus contemplandi Dei inuisibilia et aeterna, quorum

Глава V

Об узрении божественного единства
через его первое имя: бытие

1. Созерцать Бога можно не только вне нас и внутри нас, но также и выше нас: вне нас мы созерцаем через следы, внутри нас — через образ, а выше нас — через свет, который превосходит нашу душу¹ и является светом вечной Мудрости, так как «сама наша душа создана непосредственно самой Истиной»². Преуспевшие в первом способе вошли уже в притвор перед скинией; преуспевшие во втором способе вошли в святилище, а преуспевшие в третьем способе входят вместе с Первосвященником в Святая святых, где ковчег Завета херувимы славы осеняют. На основании этого мы понимаем, что существует два

unus uersatur circa essentialia Dei, alius uero circa propria personarum.

2. Primus modus primo et principaliter defigit aspectum in ipsum *esse*, dicens, quod *Qui est* est primum nomen Dei. secundus modus defigit aspectum in ipsum *Bonum*, dicens hoc esse primum nomen Dei. primum spectat potissime ad *Vetus Testamentum*, quod maxime praedicat Diuinae Essentiae unitatem; unde dictum est Moysi: *Ego sum Qui sum*; secundum ad *Nouum*, quod determinat Personarum pluralitatem, baptizando in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. ideo magister noster Christus, uolens adolescentem, qui seruauerat Legem, ad euangelicam leuare perfectionem, nomen *Bonitatis* Deo principaliter et praecise attribuit. *nemo*, inquit, *bonus nisi solus Deus*. Damascenus igitur sequens Moysen dicit, quod *Qui est* est primum nomen Dei; Dionysius sequens Christum dicit, quod *Bonum* est primum nomen Dei.

3. Volens igitur contemplari Dei inuisibilia quoad *essentiae unitatem* primo defigat aspectum in ipsum *esse* et uideat ipsum *esse* adeo in se *certissimum*, quod non potest cogitari non *esse*, quia ipsum *esse purissimum* non occurrit nisi in plena fuga *non-esse*, sicut et *nihil* in plena fuga *esse* sicut igitur *omnino nihil* nihil habet de *esse* nec de eius conditionibus; sic econtra ipsum *esse* ni-

способа или две ступени созерцания невидимого и вечного Божьего, первый из которых касается сущности Бога, а второй — личных качеств Ипостасей.

2. Первый способ прежде всего направляет наш взор на бытие как таковое, утверждая, что Сущий³ — это первое имя Бога. Второй способ направляет наш взор на благо как таковое, утверждая, что это первое имя Бога. Первый способ в большей степени смотрит на Ветхий Завет, возвещающий прежде всего единство божественной сущности, исходя из чего Моисею было сказано: «Я есмь Сущий»⁴. Второй же способ смотрит больше на Новый Завет, определяющий множественность Ипостасей, крестя «во имя Отца и Сына и Святого Духа»⁵. Поэтому и Учитель наш Иисус Христос, призывая юношу, который служил Закону, подняться к евангельскому совершенству, называет Бога именно «благим». «Никто, — говорит Он, — не благ, как только один Бог»⁶. Иоанн Дамаскин, следуя за Моисеем, говорит, что «Сущий» первое имя Бога⁷, а Дионисий, следуя за Христом, говорит, что первое имя Бога «Благо»⁸.

3. Желая созерцать невидимое Божье, касающееся единства сущности, во-первых, должен направить свой взор на бытие как таковое, и тогда он увидит, что бытие до такой степени имеет в себе несомненное, что невозможно помыслить его небытием, потому что само чистейшее бытие откроется только в полной лишенности небытия, как и ничто — в полной лишенности бытия. Таким образом, как ничто не имеет в себе ничего из бытия, а также из его свойств, так и бытие как таковое

hil habet de *non-esse*, nec actu nec potentia, nec secundum ueritatem rei nec secundum aestimationem nostram. cum autem *non-esse* priuatio sit essendi, non cadit in intellectum nisi per *esse*; *esse* autem non cadit per aliud, quia omne, quod intelligitur, aut intelligitur ut *non ens*, aut ut *ens in potentia*, aut ut *ens in actu*. si igitur *non ens* non potest intelligi nisi per *ens*, et *ens in potentia* non nisi per *ens in actu*; et *esse* nominat ipsum purum actum entis: *esse* igitur est quod primo cadit in intellectu, et illud *esse* est quod est Purus Actus. sed hoc non est *esse* particulare, quod est *esse* arctatum, quia permixtum est cum potentia, nec *esse* analogum, quia minime habet de actu, eo quod minime est. restat igitur, quod illud *esse* est Esse Diuinum.

4. Mira igitur est caecitas intellectus, qui non considerat illud quod prius uidet et sine quo nihil potest cognoscere. sed sicut oculus intentus in uarias colorum differentias lucem, per quam uidet cetera, non uidet, et si uidet, non aduertit, sic oculus mentis nostrae, intentus in entia *particularia* et *uniuersalia*, ipsum *Esse extra omne genus*, licet primo occurrat menti, et per Ipsum alia, tamen non aduertit. unde uerissime apparet, quod «sicut oculus uespertilionis se habet ad lucem, ita se habet oculus mentis nostrae ad manifestissima naturae», quia assuefactus ad teneb-

не имеет никакого небытия, причем ни актуально, ни потенциально, ни в реальности, ни в нашей мысли. Но хотя небытие есть отсутствие бытия, оно попадает в разум только через бытие, бытие же не попадает в разум через что-либо другое, потому что все, что осознается разумом, либо осознается не-сущим, либо сущим потенциально, либо актуально. Таким образом, не-сущее может быть воспринято разумом только через сущее, а потенциально сущее только через актуально сущее. Бытие называется чистым актом сущего: бытие — это то, что первое попадает в разум, и это бытие и есть чистый акт. Но это не частное бытие, которое является бытием «суженным», потому что смешано с потенциальностью, и не аналоговое бытие⁹, которое имеет в себе минимально актуальности. Следовательно, получается, что это бытие и есть божественное Бытие.

4. Насколько же удивительна слепота разума, не видящего то, что прежде всего бросается в глаза и без чего он не может познавать. Но так же как глаз, сосредоточенный на восприятии различных цветов, не видит света, благодаря которому он все это видит, а если и видит, то не замечает, так и глаз нашей души, сосредоточенный на единичных вещах или общих понятиях, не замечает, однако, бытия как такового вне всяких родов, которое, казалось бы, должно первое открыться нашей душе и благодаря которому можно видеть все остальное. Исходя из этого, действительно «каков свет для глаза летучих мышей, таково для глаза нашей души то, что по природе очевиднее всего»¹⁰. Когда глаз нашей души, привыкший к мраку сотворенного сущего и образов,

ras entium et phantasmata sensibilibum, cum ipsam lucem summi *Esse* intuetur, uidetur sibi nihil uidere; non intelligens, quod ipsa caligo summa est mentis nostrae illuminatio, sicut, quando uidet oculus puram lucem, uidetur sibi nihil uidere.

5. Vide igitur ipsum purissimum *Esse*, si potes, et occurrit tibi, quod Ipsum non potest cogitari ut *ab alio acceptum*; ac per hoc necessario cogitatur ut omnimode *primum*, quod nec de nihilo nec de aliquo potest esse. quid enim est per se, si ipsum *Esse* non est per Se nec a Se? — Occurrit etiam tibi ut *carens omnino non-esse* ac per hoc ut nunquam incipiens, nunquam desinens, sed *aeternum*. — Occurrit etiam tibi ut *nullo modo in Se habens*, nisi quod est ipsum *Esse*, ac per hoc ut cum nullo compositum, sed *simplicissimum*. — Occurrit tibi ut *nihil habens possibilitatis*, quia omne possibile aliquo modo habet aliquid de *non-esse*, ac per hoc ut summe *actualissimum*. — Occurrit ut *nihil habens defectibilitatis*, ac per hoc ut *perfectissimum*. — Occurrit postremo ut *nihil habens diuersificationis*, ac per hoc ut summe *unum*.

Esse igitur, quod est *Esse* purum et *Esse* simpliciter et *Esse* absolutum, est *Esse* *primarium*, *aeternum*, *simplicissimum*, *actualissimum*, *perfectissimum* et summe *unum*

воспринимаемых чувствами, созерцает этот высший свет, то ему кажется, что он ничего не видит. Он не понимает, что этот высший мрак озаряет нашу душу¹¹, так же как и телесным глазам при виде ясного света кажется, что они ничего не видят¹².

5 Итак, взирай, если можешь, на чистейшее Бытие, и откроется тебе, что невозможно помыслить, что оно происходит от чего-либо другого. Поэтому оно мыслится необходимым, так как оно абсолютно первое и не может быть произведено ни из небытия, ни из чего-либо другого. Какое же бытие может быть бытием через себя¹³, если бытие как таковое не есть через себя и из себя? Откроется также тебе это чистейшее Бытие как полнотой свободное от всякого небытия и через это не имеющее ни начала, ни конца, но вечное. Откроется оно также тебе как не имеющее в себе ничего, кроме бытия как такового, и через это — не как составное, но наипростейшее. Откроется оно тебе как не имеющее ничего в возможности, потому что в противном случае оно имело бы некоторое небытие, а через это — как наиактуальнейшее. Откроется оно и как не имеющее никакого недостатка, а через это — как наисовершеннейшее. Наконец, откроется оно, как не имеющее никакого разделения, а через это — как наивысшее единство.

Итак, Бытие, являющееся бытием чистым, простым и абсолютным, является Бытием первым, вечным, наипростейшим, наиактуальнейшим, наисовершеннейшим и наивысшим единством¹⁴.

6 Et sunt haec ita certa, quod non potest ab intelligente ipsum *Esse* cogitari horum oppositum, et unum horum necessario infert aliud. nam quia simpliciter est *Esse*, ideo simpliciter *primum*, ideo non est ab alio factum, nec a Se Ipso potuit, ergo *aeternum*; item, quia *primum* et *aeternum*, ideo non ex aliis, ergo *simplicissimum*; item quia *primum*, *aeternum* et *simplicissimum*, ideo nihil est in Eo possibilitatis cum actu permixtum, et ideo *actualissimum*. item, quia *primum*, *aeternum*, *simplicissimum*, *actualissimum*, ideo *perfectissimum*; tali omnino nihil deficit, neque aliqua potest fieri additio. quia *primum*, *aeternum*, *simplicissimum*, *actualissimum*, *perfectissimum*, ideo *summe unum*. quod enim per omnimodam superabundantiam dicitur respectu omnium «quod etiam simpliciter per superabundantiam dicitur, impossibile est ut conueniat, nisi uni soli». unde si Deus nominat *esse primum*, *aeternum*, *simplicissimum*, *actualissimum*, *perfectissimum*, impossibile est Ipsum cogitari non esse, nec esse nisi *unum solum*. audi igitur, *Israel, Deus tuus Deus unus est* — Si hoc uides in pura mentis simplicitate, aliquantulum perfunde- ris aeternae lucis illustratione.

7 Sed habes unde subleueris in admirationem nam ipsum *Esse* est *primum* et *nouissimum*,

6 Эти выводы столь надежны, что невозможно в понимании бытия как такового помыслить противоположное, и одно с необходимостью влечет другое. Но так как бытие простое, то, следовательно, оно простое и первое, а если простое и первое, то оно не может быть создано другим, или же создано самим собой, следовательно, оно вечно. Далее, если оно первое и вечное, потому что не происходит из другого, то, следовательно, наипростейшее. А если оно первое, вечное и наипростейшее, значит, в нем с актуальностью не смешана никакая возможность, и поэтому оно наиаktуальнейшее. Таким образом, если это Бытие первое, вечное, наипростейшее, наиаktуальнейшее, значит, и наисовершеннейшее, ведь оно не имеет никакого недостатка и к нему ничто не может быть добавлено. Но если оно первое, вечное, наипростейшее, наиаktуальнейшее, наисовершеннейшее, то, следовательно, и наивысшее единство. Ведь превосходная степень разнообразия, как считают, может быть распространена в отношении всего. «Но простое в превосходной степени, как считают, может быть присуще только лишь одному единству»¹⁵. Из этого следует, что если Бог называет бытие первым, вечным, наипростейшим, наиаktуальнейшим, наисовершеннейшим, то невозможно помыслить его небытием и ничем иным, кроме как одним и единым. Итак, «Слушай Израиль; Господь Бог твой, Господь один есть»¹⁶. И если ты узришь это в чистой простоте души, то ты будешь залит сиянием вечного света.

7. И вот откуда ты будешь восхищен в духовный восторг. Действительно, ведь бытие

est aeternum et *praesentissimum*, est simplicissimum et *maximum*, est actualissimum et *immutabilissimum*, est perfectissimum et *immensum*, est summe unum et tamen *omnimodum* — Si haec pura mente miraris, maiore luce perfunderis, dum ulterius uideo, quia *ideo* est *nouissimum* quia primum. quia enim est primum, omnia operatur propter Se Ipsum; et ideo necesse est, quod sit finis ultimus, initium et consummatio, *alpha* et *omega* — Ideo est *praesentissimum*, quia aeternum. quia enim aeternum, non fluit ab alio nec deficit a Se Ipso nec decurrit ab uno in aliud: ergo nec habet praeteritum nec futurum, sed *esse* praesens tantum. — Ideo *maximum*, quia simplicissimum. quia enim simplicissimum in essentia, ideo maximum in uirtute, quia uirtus quanto plus est unita, tanto plus est infinita — Ideo *immutabilissimum*, quia actualissimum. quia enim actualissimum est, ideo est Actus Purus, et quod tale est nihil noui acquirit, nihil habitum perdit, ac per hoc non potest mutari — Ideo *immensum*, quia perfectissimum. quia enim perfectissimum, nihil potest cogitari ultra ipsum melius, nobilius nec dignius, ac per hoc nihil maius, et omne tale est immensum. — Ideo *omnimodum*, quia summe unum. quod enim Summe Vnum est

как таковое есть первое и совершенно последнее вечное и в высшей степени настоящее наипростейшее и величайшее, наиактуальнейшее и совершенно неизменное, наисовершеннейшее и безграничное, наивысшее единство и в то же время наивысшее разнообразие Если ты этому будешь восхищаться в чистоте души ты будешь залит еще большим светом чем тот который ты видел раньше, потому что он последний и именно потому что первый Но так как это Бытие первое, оно все производит само, из чего с необходимостью следует, что оно высшая цель, начало и исполнение, альфа и омега А так как оно в высшей степени настоящее, то поэтому и вечное Но если оно вечное, значит, не происходит из другого и не имеет ни в чем недостатка, а также не переходит из одного состояния в другое, а следовательно, не имеет ни прошлого, ни будущего, а таковое бытие может быть лишь настоящим А так как оно величайшее, то и наипростейшее Но так как оно наипростейшее в сущности, то поэтому величайшее в силе, потому что сила настолько более едина, насколько более бесконечна¹⁷ А так как оно в высшей степени неизменное, то и наиактуальнейшее Но так как оно наиактуальнейшее, то поэтому оно — чистый акт, а если таковое, то оно не приобретает ничего нового, а также и не утрачивает, а вследствие этого не может изменяться А так как оно безграничное, то поэтому и наисовершеннейшее. Но так как оно наисовершеннейшее, то нельзя помыслить ничего более лучшего его, более благородное и достойное, а вследствие этого ничего его превосходящее, а все таковое — безгранично А так как оно разнооб-

est omnis multitudinis uniuersale principium, ac per hoc ipsum est uniuersalis omnium causa efficiens, exemplans et terminans, sicut «causa essendi, ratio intelligendi et ordo uiuendi» est igitur *omnimodum* non sicut omnium essentia, sed sicut cunctarum essentiarum superexcellentissima et uniuersalissima causa, cuius uirtus, quia summe unita in essentia, ideo summe infinitissima et multiplicissima in efficacia.

8. Rursus reuertentes dicamus: quia igitur *Esse* purissimum et absolutum, quod est simpliciter *Esse*, est *primarium* et *nouissimum*, ideo est omnium *origo et finis consummans*. — quia *aeternum* et *praesentissimum*, ideo omnes durationes ambit et intrat, quasi simul existens earum centrum et circumferentia. — Quia *simplicissimum* et *maximum*, ideo totum intra omnia et totum extra, ac per hoc «est sphaera intelligibilis, cuius centrum est ubique et circumferentia nusquam». — Quia *actualissimum* et *immutabilissimum*, ideo «stabile manens moueri dat uniuersa». — Quia *perfectissimum* et *immensum*, ideo est intra omnia, non inclusum, extra omnia, non exclusum, supra omnia, non elatum, infra omnia, non prostratum. — Quia uero est *summe unum* et *omnimodum*, ideo est *omnia in omnibus*,

разнейшее, то поэтому и высшее единство. Но потому что оно является наивысшим единством, то является и истоком всего разнообразия мироздания, а вследствие этого оно само является действующей причиной всего мироздания, его образом и целью, то есть «причиной существования, законом мышления и порядком жизни»¹⁸. Итак, оно представляет собой разнообразие, но не разнообразие сущности, а все превосходящую и универсальнейшую причину сущности всего мироздания, сила которой, будучи высшим единством сущности, в высшей степени бесконечна и разнообразна в своих действиях.

8. Подводя итог вышеизложенному, скажем итак, наичистейшее и абсолютное бытие, представляя собой бытие простое, является первым и последним, потому что оно начало и окончательная цель. Оно вечное и в высшей степени настоящее, поэтому оно охватывает и проникает во всякую длительность, как бы являясь в одно и то же время их центром и окружностью. А так как оно является наипростейшим и величайшим, то поэтому оно все внутри всех вещей и вне их, а вследствие этого оно является «интеллигибельной сферой, центр которой повсюду, а окружность — нигде»¹⁸. А так как оно наиактуальнейшее и неизменнейшее, то, «пребывая в неподвижности, движет мирозданием»¹⁹. А так как оно совершеннейшее и безграничное, то поэтому оно внутри всего без исключения и вне всего без исключения, выше всего, не будучи возвышенным, ниже всего, не будучи униженным. А так как оно высшее единство и разнообразие, то поэтому все во всем²⁰, как бы ни были многочисленны

quamuis omnia sint multa, et Ipsum non sit nisi unum; et hoc, quia per simplicissimam *unitatem*, serenissimam *ueritatem* et sincerissimam *bonitatem* est in Eo omnis *uirtuositas*, omnis *exemplaritas* et omnis *communicabilitas*; ac per hoc, *ex Ipso et per Ipsum et in Ipso sunt omnia* et hoc, quia *omnipotens, omnisciens et omnimode bonum*, quod perfecte uidere est esse beatum, sicut dictum est Moysi: *Ego ostendam tibi omne bonum*

вещи, а само оно только одно. Вследствие того, что оно наипростейшее единство, очевиднейшая истина и наиподлиннейшее благо, в нем заключены прообразы всех сил, всех образцов, всех связей. Таким образом, «все из Него, Им и к Нему» ²¹. А так как Он всемогущий, всеведущий, а также высшее благо, то видеть Его совершенство и есть блаженство, как было сказано Моисею «Я покажу тебе все благо» ²²

Caput VI

De speculatione Beatissimae Trinitatis in Eius nomine, quod est Bonum

1. Post considerationem essentialium eleuandus est oculus intelligentiae ad contuitionem Beatissimae Trinitatis, ut alter Cherub iuxta alterum statuatur. sicut autem uisionis essentialium ipsum *Esse* est principium radicale et nomen, per quod cetera innotescunt; sic contemplationis emanationum ipsum *Bonum* est principalissimum fundamentum.

2. Vide igitur et attende, quoniam optimum quod simpliciter est quo nihil melius cogitari potest; et hoc tale sic est, quod non potest recte cogitari non esse, quia omnino melius est

Глава VI

Об узрении Пресвятой Троицы в Ее имени, которым является благо

1. После рассмотрения божественной сущности мы должны поднять наш мысленный взор к созерцанию Пресвятой Троицы, подобно тому как один херувим с одного края поставлен напротив другого¹. Бытие как таковое является коренной основой для узрения божественной сущности и именем, через которое можно ясно осознать его атрибуты, таким же основополагающим принципом является и созерцание исхождения блага как такового.

2. Итак, смотри и будь внимательным: высшее благо — это то, лучше чего ничего нельзя помыслить², и оно таковое, что нельзя его помыслить небытием, потому что любое

esse quam non esse, sic est, quod non potest recte cogitari, quin cogitetur trinum et unum. nam «bonum dicitur diffusivum sui», summum igitur bonum summe diffusivum est sui summa autem diffusio non potest esse, nisi sit *actualis et intrinseca, substantialis et hypostatica, naturalis et voluntaria, liberalis et necessaria, indeficiens et perfecta*. nisi igitur in summo bono aeternaliter esset productio *actualis et consubstantialis et hypostasis* aequae nobilis, sicut est produciens per modum generationis et spirationis, — ita quod sit aeternalis principii aeternaliter comprincipiantis, — ita quod esset Dilectus et Condilectus, genitus et spiratus, hoc est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, nequaquam esset summum bonum, quia non *summe* Se diffunderet. nam diffusio ex tempore *in creatura* non est nisi centralis uel punctalis respectu immensitatis bonitatis aeternae; unde et potest aliqua diffusio cogitari maior illa, ea videlicet, in qua diffundens communicat alteri totam substantiam et naturam non igitur summum bonum esset, si re uel intellectu illa carere posset.

Si igitur potes mentis oculo contueri puritatem bonitatis, quae est actus purus principii caritativae diligentis amore *gratuito et debito* et ex

бытие лучше, чем небытие. При этом его нельзя правильно помыслить, не мысля его как троичное и единое. Но если «благо имеет способность самораспространения», тогда наивысшее благо обладает способностью самораспространения в высшей степени. Но наивысшее распространение может быть лишь актуальным и внутренним, субстанциальным и гипостатическим, естественным и обладающим волей, свободным и необходимым, неубывающим и совершенным. Таким образом, если в высшем благе вечно не совершается актуальный и консубстанциальный процесс производства, и так как ипостаси имеют равное достоинство, то, значит, они производимы способом порождения и вдохновения, что и является вечным началом их вечной соизначальности, и один из них возлюбленный, а другой — совозлюбленный, один рожденный, а другой — вдохновленный, Отец и Сын и Святой Дух Бог бы не был высшим благом, если бы полностью не изливал бы Себя. Но излитие в творение, совершенное во времени, — это только центр или точка по отношению к безграничному вечному благу, а из этого следует, что можно помыслить какое-либо излитие блага, большее того что совершенно во времени, и, очевидно, оно, разливаясь, сообщает другому всю субстанцию и природу. Таким образом, высшее благо не было бы таковым, если вещь или разум могли бы быть его лишены.

Итак, ты можешь созерцать духовными очами чистоту блага, которое является чистым актом источника возвышенной милосердной любви, получаемой даром, должно и взаим-

utroque permixto, quae est diffusio plenissima per modum *naturae* et *uoluntatis*, quae est diffusio per modum *Verbi*, in quo omnia dicuntur, et per modum *Doni*, in quo cetera dona donantur; potes uidere per summam boni communicabilitatem necesse esse Trinitatem Patris et Filii et Spiritus Sancti. in quibus necesse est propter summam bonitatem esse summam *communicabilitatem*, et ex summa communicabilitate summam *consubstantialitatem*, et ex summa consubstantialitate summam *configurabilitatem*, et ex his summam *coaequalitatem*, ac per hoc summam *coeternitatem*, atque ex omnibus praedictis summam *cointimitatem*, qua Vnus est in Altero necessario per summam circumincessionem et Vnus operatur cum Alio per omnimodam indiusionem *substantiae* et *uirtutis* et *operationis* ipsius Beatissimae Trinitatis.

3. Sed cum haec contemplaris, uide, ne te existimes comprehendere Incomprehensibilem habes enim adhuc in his sex conditionibus considerare quod uehementer in stuporem admirationis inducit oculum mentis nostrae. nam ibi est summa *communicabilitas* cum Personarum proprietate, summa *consubstantialitas* cum hypostasum pluralitate, summa *configurabilitas* cum discreta personalitate, summa *coaequalitas* cum ordine, summa *coeternitas* cum emanatione, summa *cointimitas* cum emissionem. quis ad tantorum mirabilium aspectum non consurgat in admirationem? — Sed haec omnia certissime intelligimus esse in Beatissima Trinitate, si leuamus oculos ad superexcellentiissimam *bonitatem*. si enim ibi

но ³ Эта любовь представляет собой наиболее полное излитие через природу и волю, через излитие Слова, благодаря которому все могут говорить, и через Дар, прообраз всех даров. Ты можешь также увидеть через сообщаемость высшего блага необходимость Троицы, Отца и Сына и Святого Духа ⁴. В Них с необходимостью вследствие высшего блага заключена и высшая сообщаемость, а вследствие высшей сообщаемости — высшая единосущность, а вследствие высшей единосущности — высшее соподобие, а вследствие этого — высшее соравенство, а в свою очередь благодаря этому — высшая соечность, вследствие всего же вышесказанного — высшее соединение, благодаря которому один с необходимостью присутствует в другом вследствие высшего взаимного проникновения и один действует с другим при совершенной неделимости субстанции, силы и действия этой Пресвятой Троицы.

3. Но в этом созерцании опасайся, как бы не счесть, что ты понимаешь превосходящее понимание. Остается еще тебе рассмотреть, что же столь сильно приводит очи нашей души в изумление восторга в этих шести условиях созерцания. Ведь здесь присутствует высшая сообщаемость с личными свойствами, высшая единосущность с множественностью ипостасей, высшее соподобие с отдельными личностями, высшее соравенство с порядком, высшая соечность с эманацией, высшее соединение с распространением. Кто же при столь дивном зрелище не будет восхищен в восторг? Но мы увереннейшим образом осознаем, что все это заключено в Пресвятой Троице, если мы поднимаем духовные очи к превосходяще-

est summa *communicatio* et uera diffusio, uera est ibi origo et uera distinctio; et quia totum communicatur, non pars; ideo Ipsum datur, quod habetur, et Totum: igitur Emanans et Producentis et distinguuntur proprietatibus, et sunt essentialiter Vnum. quia igitur *distinguuntur* proprietatibus, ideo habent personales proprietates et hypostasum pluralitatem et originis emanationem et ordinem non posterioritatis, sed originis, et emissionem non localis mutationis, sed gratuita inspirationis, per rationem auctoritatis Producentis, quam habet Mittens respectu Missi. — Quia uero sunt Vnum substantialiter, ideo oportet, quod sit unitas in essentia et forma et dignitate et aeternitate et existentia et incircumscribilitate. — Dum ergo haec per se *singillatim consideras*, habes unde *ueritatem* contempleris; dum haec *ad inuicem confers*, habes unde in *admirationem* altissimam suspendaris: et ideo, ut mens tua per admirationem in admirabilem ascendat contemplationem, haec simul sunt consideranda.

4. Nam et Cherubim hoc designant, quae se mutuo aspiciabant. nec hoc uacat a mysterio, quod respiciebant se *uersis uultibus in propitiatorium*, ut uerificetur illud quod dicit Dominus in Ioanne: *haec est uita aeterna, ut cognoscant Te solum uerum Deum, et quem misisti Iesum Christum*. nam admirari debemus non solum conditio-

му все благо. Там, где есть высшее сообщение и истинное распространение, то там есть и истинный источник и истинное различие. А так как сообщается все, а не часть, потому и дается все, что имеется: следовательно, изливающий и продуцирующий и различаются свойствами, но являются, в сущности, одним. А так как Они различаются свойствами, потому что имеют личные свойства и множественность Лиц, источник исхождения и порядок, заключающийся не в продуцировании (во времени), а в происхождении, распространение не в смысле перемещения, но вдохновение посредством дара, в соответствии с властью продуцирующего, которой обладает посылающий по отношению к посылаемому. Но так как истинно Они представляют субстанциальное единство, поэтому существует единство и в сущности, и в форме, и в достоинстве, и в вечности, и в существовании, и в необъятности. Если ты будешь созерцать каждую Божественную Ипостась в отдельности, то будешь созерцать истину, а если ты будешь созерцать Божественные Ипостаси вместе, то будешь восхищен в высший восторг, потому что твоя душа через восторг будет восходить к созерцанию восхитительного, так происходит, когда Их созерцают вместе.

4. Это и олицетворяют херувимы, смотрящие друг на друга. То, что они обращены лицами к ковчегу Завета⁵ не лишено тайны, как подтверждают и слова Господа, обращенные к Иоанну: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа»⁶. Но мы должны восторгаться не только сущностными

nes Dei essentialia et personales in Se, uerum etiam *per comparisonem* ad supermirabilem unionem Dei et hominis in unitate personae Christi.

5. Si enim Cherub es *essentialia* Dei contemplando, et miraris, quia simul est diuinum *Esse primum* et nouissimum, *aeternum* et praesentissimum, *simplicissimum* et maximum seu incircumscriptum, *totum ubique* et nunquam comprehensum, *actualissimum* et nunquam motum, *perfectissimum* et nihil habens superfluum nec diminutum, et tamen immensum et sine termino infinitum, *summe unum*, et tamen omnimodum, ut omnia in se habens, ut omnis uirtus, omnis ueritas, omne bonum, — respice ad *propitiatorium* et mirare, quod in ipso Principium Primum iunctum est cum postremo, *Deus* cum homine sexto die formato, *Aeternum* iunctum est cum homine temporali, in plenitudine temporum de Virgine nato, *Simplicissimum* cum summe composito, *Actualissimum* cum summe passo et mortuo, *Perfectissimum* et immensum cum modico, *Summe Vnum* et *Omnimodum* cum indiuiduo composito et a ceteris distincto, homine scilicet Iesu Christo.

6. Si autem alter Cherub es *Personarum propria* contemplando, et miraris *communicabilitatem* esse cum proprietate, *consubstantialitatem* cum pluralitate, *configurabilitatem* cum personalitate, *coaequalitatem* cum ordine, *coeternitatem* cum productione, *cointimitatem* cum emissionem,

и личностными атрибутами Бога в Себе, но также через сравнение должны восторгаться и превосходящим всякое удивление союзом Бога и человека в единой личности Христа.

5. Если ты будешь восхищаться подобно первому херувиму, созерцающему сущность Бога, то увидишь, что Божественное бытие первое и последнее, вечное и современнейшее, наипростейшее и величайшее или необъятное, все пребывающее во всем и ни в чем не заключенное, в высшей степени актуальное и недвижимое, совершеннейшее, без излишка и недостатка, однако безграничное и не имеющее бесконечного предела, высшее единство, но в то же время разнообразие, потому что все в себе включает: всю силу, всю истину, все благо. Теперь обрати свой взор к ковчегу Завета⁷ и восхищайся тому, что в Божественном бытии соединены первое и последнее начала, Бог соединен с человеком, созданным на шестой день⁸, вечность соединена с преходящим человеком, в полноте времени рожденным от Девы, наипростейшее с высшей сложностью, наактуальнейшее с творением, подверженным страданию и смерти, совершеннейшее и безграничное со слабостью, высшее единство и разнообразие с индивидуальным и сложным, отличным от всего остального, человек, то есть Иисус Христос.

6. Если же ты будешь восхищаться подобно другому Херувиму, созерцающему атрибуты Божественных личностей, то увидишь в них сообщаемость бытия с атрибутами, единую сущность с многообразием, соподобие с личностями, соравенство с порядком, совечность с продуцированием, соединение с исходянием,

quia Filius missus est a Patre, et Spiritus Sanctus ab Vtroque, qui tamen semper est cum Eis et nunquam recedit ab Eis, — respice in propitiatorium et mirare, quia in Christo stat *personalis unio* cum trinitate substantiarum et naturarum dualitate; stat *omnimoda consensio* cum pluralitate uoluntatum, stat Dei et hominis *compraedictio* cum pluralitate proprietatum, stat *coadoratio* cum pluralitate nobilitatum stat *coexaltatio* super omnia cum pluralitate dignitatum, stat *condominatio* cum pluralitate potestatum

7. In hac autem consideratione est perfectio illuminationis mentis, dum quasi in sexta die uidet hominem factum ad imaginem Dei. si enim *imago* est similitudo expressiua, dum mens nostra contemplatur in Christo Filio Dei, qui est imago Dei inuisibilis per naturam, humanitatem nostram tam mirabiliter exaltatam, tam ineffabiliter unitam, uidendo simul in unum, primum et ultimum, summum et imum, circumferentiam et centrum, *alpha et omega*, causatum et causam, Creatorem et creaturam, *librum* scilicet *scriptum intus et extra*, — iam peruenit ad quandam rem perfectam, ut cum Deo ad perfectionem suarum illuminationum in sexto gradu quasi in sexta die perueniat, nec aliquid iam amplius restet nisi dies requiei, in qua per mentis excessum requiescat humanae mentis perspicacitas *ab omni opere, quod patrarat*

потому что Сын послан Отцом, а Дух Святой исходит от Отца и Сына, причем Дух Святой всегда присутствует с Ними и никогда с Ними не разлучен. Обрати свои очи теперь к ковчегу Завета и восхищайся, что во Христе одна личность, три субстанции и две природы, полное согласие различных волей, Бога и человека с различием в атрибутах, сопоклонение с различием в благородстве, превосходство над всем с различием в достоинстве, согосподство с различием в могуществе.

7. В этом созерцании происходит совершенное озарение души, словно в шестой день она видит человека, сотворенного по образу Бога⁹. Но так как образ — это выраженное подобие, то, когда наша душа созерцает во Христе Сына Божиего, являющегося по природе невидимым образом Бога, наша человечность настолько приходит в восхищение и настолько тесно соединяется с высшим миром, что видит в Нем Едином первое и последнее, высшее и низшее, окружность и центр, альфу и омегу, причину и результат, Творца и творение, «книгу, исписанную внутри и снаружи»¹⁰. Итак, наша душа уже достигает завершения дел, чтобы вместе с Богом в завершении своего озарения на шестой ступени достичь исхода шестого дня. Ей ничего не остается теперь, как возжелать дня покоя, в котором духовное восхищение даст покой человеческой душе от размышлений и от «всех дел своих, которые делал»¹¹.

Caput VII

*De excessu mentali et mystico, in quo requies
datur intellectui, affectu totaliter in Deum
per excessum transeunte*

1. His igitur sex considerationibus excursis tanquam *sex gradibus throni ueri* Salomonis, quibus peruenitur ad pacem, ubi uerus pacificus in mente pacifica tanquam in interiori Hierosolyma requiescit; tanquam etiam *sex alis Cherub*, quibus mens ueri contemplatiui plena illustratione supernae sapientiae ualeat sursum agi; tanquam etiam *sex diebus primis*, in quibus mens exercita-

Глава VII

**О духовном и мистическом восхищении,
в котором разум обретает покой, тогда как
порыв нашей души через восхищение
полностью переходит в Бога**

1. Итак, пройденные нами шесть ступеней размышления — это словно шесть ступеней трона истинного Соломона, приведшие нас к миру, где истинно мирный человек вкушает покой в мире души, словно во внутреннем Иерусалиме. Эти ступени подобны также шести крыльям серафима, благодаря которым душа, преданная истинному созерцанию, преисполненная озарением высшей мудрости, готова к полету. Эти ступени созерцания подобны и шести первым дням творения, в течение которых душа проявила свою деятель-

ri habet, ut tandem perueniat ad sabbatum quietis; postquam mens nostra contuita est Deum *extra se* per uestigia et in uestigiis, *intra se* per imaginem et in imagine, *supra se* per diuinae lucis similitudinem super nos relucentem et in ipsa luce, secundum quod possibile est secundum statum uiae et exercitium mentis nostrae, — cum tandem in *sexto* gradu ad hoc peruenerit, ut speculetur in Principio Primo et Summo et Mediatore *Dei et hominum* Iesu Christo ea, quorum similia in creaturis nullatenus reperiri possunt et quae omnem perspicacitatem humani intellectus excedunt: restat, ut haec speculando transcendat et transeat non solum mundum istum sensibilem, uerum etiam semetipsam; in quo transitu Christus est *uia* et *ostium*, Christus est *scala* et *uehiculum* tanquam *propitiatorium super Arcam Dei collocatum* et *sacramentum a saeculis absconditum*.

2. Ad quod propitiatorium qui aspiciat plena conuersione uultus, aspiciendo Eum in cruce suspensum per fidem, spem et caritatem, deuotionem, admirationem, exultationem, appretiationem, laudem et iubilationem, — *pascha*, hoc est transitum, cum Eo facit, ut per uirgam crucis transeat mare Rubrum, ab Aegypto intrans desertum, ubi gustet *manna absconditum*, et cum Christo requiescat in tumultu quasi exterius mortuus, sentiens tamen, quantum possibile est secundum statum uiae, quod in cruce dictum est

ность, чтобы достичь субботы покоя. Последовательно наша душа созерцает Бога в окружающем мире через следы и в следах, в себе — через образ и в образе, выше себя — через отражение божественного света, отвечающего в нашей душе, и в самом свете, в соответствии с возможностями нашего положения как паломников в этой жизни и подготовленностью нашей души. Когда же душа наконец достигнет шестой ступени, чтобы узреть в высшем Первоисточке, в посреднике между Богом и людьми, Иисусе Христе ¹, то, подобное чему в творении вообще невозможно найти и что превосходит возможности человеческого понимания, остается нам только то, чтобы это умозрение перешло и вышло за пределы не только этого воспринимаемого чувствами мира, но и поднялось также и над уровнем души ². В этом переходе Христос — это путь и дверь ³, Христос — это лестница и судно, а также сень над ковчегом Завета и «тайна, скрывавшаяся от вечности» ⁴.

2. Тот, кто обращает свое лицо к «ковчегу» Нового Завета, то есть к Кресту, взирая на Крест с верой, надеждой и любовью, благочестием, восторгом, ликованием, почитанием, восхвалением и прославлением, тот совершает вместе со Христом Пасху, что означает переход ⁵, чтобы с помощью жезла креста перейти Красное море ⁶, выйти из Египта в пустыню, где вкусить тайную манну ⁷ и почитать со Христом во Гробе и, будучи как бы мертвым для внешнего мира, почувствовать, насколько это возможно в паломничестве перехода, что было сказано Христом распято-

latroni cohaerenti Christo: *hodie Mecum eris in paradiso*.

3. Quod etiam ostensum est beato Francisco, cum in excessu contemplationis in monte excelso, — ubi haec, quae scripta sunt, mente tractavi, — apparuit Seraph sex alarum in cruce confixus, ut ibidem a socio eius, qui tunc cum eo fuit, ego et plures alii audiui, ubi in Deum transiit per contemplationis excessum, et positus est in exemplum perfectae contemplationis, sicut prius fuerat actionis, tanquam alter Iacob et Israel, ut omnes viros vere spirituales Deus per eum inuitaret ad huiusmodi transitum et mentis excessum magis exemplo quam uerbo.

4. In hoc autem transitu, si sit perfectus, oportet quod relinquantur omnes intellectuales operationes, et apex affectus totus transferatur et transformetur in Deum. hoc autem est mysticum et secretissimum, quod *nemo nouit, nisi qui accipit*, nec accipit nisi qui desiderat, nec desiderat nisi quem ignis Spiritus Sancti medullitus inflamat, quem Christus misit in terram. et ideo dicit Apostolus hanc mysticam sapientiam esse per Spiritum Sanctum reuelatam.

5. Quoniam igitur ad hoc nihil potest natura, modicum potest industria, parum est dandum inquisitioni et multum unctioni: parum dandum est linguae, et plurimum internae laetitiae; parum dandum est uerbo et scripto, et totum Dei dono, scilicet Spiritui Sancto; parum aut nihil dandum est creaturae, et totum Creat-

му вместе с Ним разбойнику: «ныне же будешь со Мною в раю»⁸.

3. Это то, что было открыто св. Франциску, когда ему в восхищении созерцания на вершине горы (именно там, где в мою душу пришла мысль написания этой книги) явился шестикрылый серафим, с крыльями сложенными в виде Распятия. Я и многие другие слышали этот рассказ от одного из его товарищей, бывшего тогда с ним, когда он через восхищение созерцания перешел в Бога. Св. Франциск стал примером совершенного созерцания, так же как до этого он дал пример действия⁹ и, словно новый Иаков, стал новым Израилем¹⁰, ведь Бог всех истинно духовных людей через это приглашает к такому переходу и духовному восхищению более примером, чем словом.

4. Для того чтобы этот переход был совершенен, необходимо оставить действия разума, преобразить и перенести в Бога высший порыв души. Но это мистический и тайный дар, который «никто не знает, кроме того, кто получает»¹¹, и не получает никто, если не возжелает, и не возжелает, если не воспламенит его до мозга костей пламя Святого Духа, ниспосланного Христом на землю¹². Об этом же говорит и апостол¹³, утверждая, что эта мистическая мудрость окрывается Святым Духом.

5. В этом вопросе бессильна природа, не очень многим может помочь усердие, мало что даст исследование, но много может дать помазание: мало даст язык, но много — внутренняя радость, мало даст слово и книга, но все — дар Бога, то есть Святого Духа, мало или ничего не даст творение, но все — творящая сущность, Отец и Сын и Святой Дух. Тогда нужно

rici Essentiae, Patri et Filio et Spiritui Sancto dicendo cum Dionysio ad Deum Trinitatem «Trinitas superessentialis et Superdeus et superoptime Christianorum Inspector Theosophiae, dirige nos in mysticorum eloquiorum superincognitum et superlucentem et sublimissimum uerticem, ubi noua et absoluta et inconuersibilia theologiae mysteria secundum superlucentem absconduntur occulte docentis silentii caliginem in obscurissimo, quod est supermanifestissimum supersplendentem, et in qua omne relucet, et inuisibilium superbonorum splendoribus superimplentem inuisibiles intellectus» hoc ad Deum. ad amicum autem, cui haec scribuntur, dicatur cum eodem «tu autem, o amice, circa mysticas uisiones, corroborato itinere, et sensus desere et intellectuales operationes et sensibilia et inuisibilia et omne non ens et ens, et ad unitatem, ut possibile est, inscius restituere Ipsius, qui est super omnem essentiam et scientiam. etenim te ipso et omnibus immensurabili et absoluto purae mentis excessu ad superessentialem diuinarum tenebrarum radium omnia deserens et ab omnibus absolutus ascendes»

6. Si autem quaeras, quomodo haec fiant, interroga gratiam, non doctrinam, desiderium, non intellectum; gemitum orationis, non studium lectionis, sponsum, non magistrum; Deum, non hominem, caliginem, non claritatem, non lucem, sed ignem totaliter inflammantem et in Deum excessiuus unctionibus et ardentissimis affectionibus transferentem. qui quidem *ignis* Deus est, et huius *caminus est in Ierusalem*, et Christus hunc accendit in feruore Suae ardentissimae Passionis, quem solus ille uere percipit, qui dicit

обратиться к Богу-Троице со словами, сказанными Дионисием: «Троица сверхсущностная, сверхбожественная, наисовершеннейший проводник христиан к божественной мудрости, направь нас к таинственнейшим мистическим словам, высочайшей вершине, туда, где новые, абсолютные и неизменные теологии таинства в ослепляющем сиянии открывают учение таинственного безмолвия мрака в полнейшей темноте, которая в высшей степени ясна и в высшей степени блистает и в которой все отражается, и невидимое все превосходящее благо» Эти слова — Богу. А вот что к другу, которому пишет Дионисий, скажем это вместе с ним «О друг мой, утверждай себя на пути мистического созерцания, пусть твои чувства и действия разума оставят чувственно воспринимаемое и невидимое, и вообще все не-сущее и сущее. Насколько это возможно, направь себя в своем незнании к этому единству, которое превосходит всю сущность и знание. Тогда и ты сам во все превосходящем и абсолютно чистом духовном восхищении поднимешься к сверхсущностному лучу божественного мрака»¹⁴.

6. Если ты спросишь, каким образом достичь этого, то вопрошай благодать, а не учение, желание, а не разум, воздыхание молитвы, а не исследование книг, жениха, а не учителя, Бога, а не человека, мрак, а не светозарность, не свет, а полностью пополающий огонь, восхищающий в Бога через помазание и пламенный порыв души. Этот огонь есть Бог, «горнило Которого в Иерусалиме»¹⁵, Христос зажег его палящим пламенем Своих страданий, а воспринять этот огонь может

suspendium elegit anima mea et mortem ossa mea quam mortem qui diligit, uidere potest Deum, quia indubitanter uerum est: non uidebit Me homo et uiuet. — Moriamur igitur et ingrediamur in caliginem, imponamus silentium sollicitudinibus, concupiscentiis et phantasmatis; trans-eamus cum Christo crucifixo ex hoc mundo ad Patrem, ut ostenso nobis Patre dicamus cum Philippo: sufficit nobis; audiamus cum Paulo: sufficit tibi gratia Mea; exsulemus cum Dauid dicentes: defecit caro mea et cor meum, Deus cordis Mei et pars mea Deus in aeternum. benedictus Dominus in aeternum, et dicet omnis populus: fiat, fiat. Amen

EXPLICIT ITINERARIUM MENTIS
IN DEVM

лишь тот, кто говорит: «Душа моя желает взлететь, а кости мои желают смерти»¹⁶ Кто возлюбит такую смерть, тот может увидеть Бога, потому что нельзя сомневаться в истинности слов: «Человек не может увидеть Меня и остаться в живых»¹⁷. Так умрем же и войдем во мрак, да умолкнет голос забот, земных желаний и чувственных образов, перейдем вместе с Распятим Христом «от мира сего к Отцу»¹⁸, а увидев нашего Отца, скажем вместе с Филиппом: «Довольно для нас»¹⁹, и услышим вместе с Павлом: «Довольно для тебя благодати Моей»²⁰, возликуем тогда вместе с Давидом, говоря: «Изнемогает тело мое и сердце мое, Бог сердце мое и часть моя вовек»²¹ «Благословен Господь вовек! И да скажет весь народ: будет! будет! аминь»²²

Конец Путеводителя души к Богу

ПРИМЕЧАНИЯ

В тех случаях, когда св. Бонавентура дает точную цитату Священного Писания и текст Вульгаты совпадает с текстом Синодального издания, приводится только указание на цитируемую книгу, главу и стих. Когда св. Бонавентура дает вольную цитату или когда для пояснения целесообразно привести более широкую цитату, а также в случаях отличия текста Вульгаты от текста Синодального издания, тогда приводится цитата из русского перевода Синодального издания и латинского текста Вульгаты.

Пролог

- 1 Иак. 1, 17.
- 2 Еф. 1, 18.
- 3 Лук. 1, 79.
- 4 Фил. 4, 7.
- 5 Пс. 119, 7. «Cum his qui oderunt pacem, eram pacificus: cum loquebar illis impugnabant me gratis». «Долго жила душа моя с ненавидящими мир. Я мирен: но только заговорю, они — к войне». (119, 6—7).
- 6 Пс. 121, 6.
- 7 Пс. 75, 3. «Et factus est in Pace locus Eius: et habitatio Eius in Sion». «И было в Салиме жилище Его и пребывание Его на Сионе».
- 8 Св. Бонавентура стал генералом францисканского ордена в 1257 г.

9 Октябрь 1259 г.

10 II Кор., 12, 2.

11 Гал. 2, 19 — 20.

12 С 1224 по 1226 г.

13 Иоан. 10, 1.

14 Иоан. 10, 9.

15 Откр. 22, 14. «Beati qui lavant stolas suas in sanguine Agni, ut sit potestas eorum in ligno vitae, et per portas intrent in civitatem». «...они омыли одежды свои и убелили одежды свои кровию Агнца» (7, 14). «Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами» (22, 14).

16 Дан. 9, 23.

17 Пс. 37, 9. «Afflictus sum, et humiliatus sum nimis: rugiebam a gemitu cordis mei». «Я изнемог и сокрушен чрезмерно; кричу от терзания сердца моего»

18 Пс. 44, 8. «Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие; посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой слеем радости более соучастников Твоих».

Глава I

1 Пс. 83, 6 — 7. «Блажен человек, у которого сила в Тебе, и у которого в сердце стези направлены в Тебя. Проходя долиною плача, они открывают в ней источники...».

2 Dionysius Areopagita. De mystica theologia. Cap. I §1 (51, т. 3, стб. 998). Это молитвенное обращение к Тронце Дионисия св. Бонавентура приводит в конце книги. См. гл. VII, 5.

3 Пс. 85, 11.

4 Т. е. в состоянии человека после первород-

ного греха

⁵ Исх. 3, 18. «Et audient vocem tuam ingredi-erisque tu, et seniores Israel ad regem Aegypti, et dices ad eum: Dominus Deus Hebraeorum vocavit nos ibimus viam trium dierum in solitudinem, ut immolemus Domino Deus nostro». «И они послушают голоса твоего, и пойдешь ты и старейшины Израилевы к царю Египетскому, и скажете ему: Господь Бог Евреев призвал нас; итак отпусти нас в пустыню, на три дня пути, чтобы принести жертву Господу, Богу нашему»

⁶ Имеется в виду проблема универсалий, спор по которой продолжался на протяжении всего Средневековья. Проблема эта была поставлена в античной философии, а суть ее сводилась к тому, что соответствуют ли общим понятиям реальные предметы, а если соответствуют, то какие, то есть состоит ли реальный мир из одних единичных и конкретных вещей, или же также и из других, общих и абстрактных. После отставиваемых в IX — XII вв. полярных суждений от признания реальности существования универсалий отдельно от вещей и зависимости вещей от них (реализм) и до полного отрицания универсалий (не существует, ничего, кроме единичных вещей — номинализм) — в XIII в. получило наибольшее распространение компромиссное решение: универсалии существуют в уме Бога (*ante rem*), они существуют в единичных вещах (*in re*) а будучи абстрагированы, существуют в человеческом уме (*post rem*).

⁷ Быт 1, 3 и след.

⁸ В данном контексте Бонавентура использует термин «spiritus» — «дух» не как вершину духовности в соответствии с определением апостола Павла «плоть — душа — дух», а в соответствии с тем

ла «плоть — душа — дух», а в соответствии с тем значением, которое ему придается в трактате, имевшем большое распространение в Средние века и приписываемому св. Августину «De spiritu et anima», Cap. 10: «Spiritus dicitur multis modis. Dicitur namque Spiritus Deus, et aer iste, et flatus aeris qui a corde receptus et inde per totum corpus emissus mortalium vitam flatu necessario continent... Dicitur spiritus anima, sive hominis, sive pecoris... Spiritus etiam est quaedam vis animae, mente inferior, ubi corporali-um rerum similitudines exprimentur. Nec ipse spiritus corpus est, sed corpori similis.» «О духе говорится в различных значениях. Ведь говорят о Духе Божием, и о духе, как о воздухе, и о биении воздуха, воспринятом сердцем и расходящимся от него по всему телу необходимым биением жизни, которым обладают все смертные.. Говорят также о духе души, либо человеческой, либо животной.. Дух же — это некая сила души, более низшая, чем разумная душа, с помощью которой воспроизводятся подобия телесных вещей. Но сам дух не является телом, но представляет собой подобие тела.» (79, стб. 785 — 786). Этот трактат в настоящее время почти единодушно приписывают Алхерию Клервосскому. Сомнения в истинности его принадлежности св. Августину имелись и в XIII в., о чем было известно св. Бонавентуре (45, с. 93 — 94). Следует также отметить, что на факультете искусств Парижского университета, на котором учился в свое время Бонавентура, изучался трактат Косты бен Луки «De spiritu et animae discrimine». В этом трактате различается животный дух (*spiritus animalis*) и жизненный дух (*spiritus vitalis*), первый из которых придает всему телу чувственное восприятие и движение, а второй заключается в биении сердца, являясь основой для первого (48, с. 136). Средневековое учение

о жизненном духе восходит к учению Гиппократов о пневме, как животворящем веществе Гален, развивший это учение, различал пневму физическую, пневму животную, которая управляет вегетативными процессами тела, и, наконец, пневму психическую, душевную, которая управляет произвольными движениями и психическими переживаниями человека Эта пневма переносит ощущения от органов чувств в мозг, а двигательные импульсы — от мозга к мускулам (25, с. 45).

⁹ Марк., 12, 30; Матф. 22, 37. Лук 10, 27

¹⁰ Откр 1, 8

¹¹ 3 Цар 10, 18—19. «Fecit etiam rex Salomon thronum de ebore grandem: et vestivit eum auro fulvum nimis, qui habebat sex gradus». «И сделал царь большой престол из слоновой кости, и обложил его чистым золотом К престолу было шесть ступеней»

¹² Ис 6, 2 «Seraphim stabant super illud sex alae uni, et sex alae alteri: duabus velabant faciem ejus et duabus velabant pedes ejus et duabus volabant» «Вокруг Его стояли серафимы; у каждого из них по шести крыл; двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал»

¹³ Исх 24, 16.

¹⁴ Матф 17, 1.

¹⁵ Термин «синдереза» ввел в философский лексикон св. Иероним, интерпретируя его как укорененную в душе способность избирать между добром и злом, которая также исправляет другие способности души, уклонившиеся ко греху S. Eusebi Hieronymi Stridonensis presbyteri Commentaria in Ezechielem Lib 1, 10. «Quartamque ponunt quae super haec et extra haec tria (animae) est quam Graeci vocant σντήρησις quae scintilla conscientiae in Cain quoque peccatore postquam ejectus est de paradiso non

extinguitur, et qua victi voluptatibus, vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus. Quam proprie Aquilae deputant, non se miscentem tribus, sed tria errantia corrigentem, quam in Scripturis interdum vocari legimus spiritum...». «Четвертые же полагают, что выше и вне этих трех (душ) есть еще то, что греки называют σντήρησις, то есть искра совести, которая не угасла даже в груди Каина после изгнания из рая, и которая побеждает сладострастие или гнев, и сама иногда даже нас заставляет чувствовать, что мы грешим. Ее, собственно возводит к Аквиле, который считает, что она не смешивается с этими тремя (душами), но исправляет их уклонения (в грех) и которая в Священном Писании, как мы можем прочесть, называется иногда духом...» (64, т. 25, стб. 22). Интерес к синдерезе пробудился вновь в XII в. благодаря Петру Ломбардскому, использовавшему определение Иеронима и объяснившего его как врожденную способность, направляющую человека к добру и отвращающую его от зла (46, с. 130—186). Св. Бонавентура различает понятия совести и синдерезы. Совесть находится в ведении разума, который может ошибаться в своих суждениях Синдереза, являясь в одно и то же время естественным импульсом и приобретенной склонностью, судит о добре и зле в общем, а также нисходит до конкретного Синдереза же, совершенно удаленная от того, что вызывает заблуждение, представляет собой движение воли и естественное движение, но ограничивается только суждением о добре и зле в их общем проявлении (71, с. 209—210)

¹⁶ Быт 2, 15 «Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis» «И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Едемском»

17 1 Кор. 1, 30.

18 Иоан. 1, 14

19 Тим. 1, 5.

20 Пс. 83, 8.: « ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion » « Приходят от силы в силу, являются перед Богом на Сионе »

21 Быт. 28, 12.

22 Исх. 13, 3.

23 Иоан. 13, 1.

24 Сир. 24, 21. « Transite ad me omnes qui concupiscitis me, et a generationibus meis implemini » « Приступите ко мне, желающие меня, и насыщайтесь плодами моими »

25 Прем. 13, 5

26 Аристотель выделяет внешние, то есть телесные, чувства: обоняние, вкус, слух, зрение, осязание, а также перечисляет еще ряд способностей, не относящихся к мыслительной способности. воображение, общее чувство, способность различения и память, которые в последующем стали называться внутренними чувствами. Теория внутренних чувств получила распространение в эпоху эллинизма под влиянием греческой медицинской философии, в последующем она стала очень важным элементом патристической психологии, а особое значение приобрела в западно-европейской схоластике

27 Прем. 11, 21 « Ты все расположил мерою числом и весом »

28 Общепринятая в Средние века аристотелевская концепция. Согласно этой теории, подлунный мир состоит из четырех элементов, каждому из которых свойственно особое место: место земли в самом низу, в центре вселенной, выше располагается вода, затем воздух и вверху на границе земного и

небесного региона, у лунной сферы, место огня. Всякое тело, оказавшись в несвойственном ему месте, имеет стремление к своему собственному месту, а находясь же в нем, тело покоится, не испытывая никаких стремлений, ибо его потенция здесь осуществлена.

29 Евр. 11, 3.

30 В русской традиции Суд назван Страшным, хотя более правильный перевод — Последний Суд, то есть суд в высшей инстанции, решения которого окончательны и не будут подлежать изменению

31 Господствующее в Средние века учение Аристотеля об иерархическом устройстве мироздания, согласно которому существует два мира, подчиняющиеся разным законам: мир подлунный, где все рождается и гибнет, и мир надлунный с небесными телами, которые вечны и не подвержены тлению

32 Над сферой звезд, согласно средневековой космологии, располагался мир чисто духовных субстанций, отделенных от материи (substantiae separatae)

33 Бог сотворил мир в течение шести дней Быт. 1

34 Интерес к метафизике света, неоплатоновской в своей основе, в среде францисканского ордена возник благодаря трудам оксфордского профессора францисканца Роберта Гроссестеста, ставшего затем епископом Линкольнским. Согласно его концепции, свет, вследствие своей активности, способности распространения, а также потому, что его материальная субстанция имеет наиболее тонкую природу является конститутивной сущностью мироздания и универсальной формой всего сущего. Дальнейшее развитие этого направления в XIII в. во

францисканском ордено связано с именами Бартоломео Болонского, воспринявшего мистическую компоненту метафизики света, а также Роджера Бэкона и Иоанна Пеккама, написавших трактаты по геометрической оптике. См 70

35 Согласно концепции Бонавентуры, Бог не только в определенный момент времени сотворил мир, но и постоянно поддерживает его существование

36 Учение Анаксагора о семенных причинах было воспринято стоиками и получило широкое распространение в эпоху эллинизма. Согласно этому учению, в каждом теле с самого начала имеется «семя», являющееся причиной его развития и целенаправленного управления им.

37 S. Aurelius Augustinus. De Civitate Dei. Lib VIII Cap 4 «Fortassis enim qui Platonem ceteris philosophis gentium longe recteque praelatum acutius atque veracius intellexisse ac secuti esse fama celebriore laudantur, aliquid tale de Deo sentiunt, ut in illo inveniatur et causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo vivendi, quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem intellegitur pertinere» «Ибо возможно, что приобретшие известность более тонким пониманием Платона, которого заслуженно ставят далеко выше всех философов разных народов, и последовавшие ему, благодаря именно этому высказываются о Боге так, что в Нем находится причина существования, начало разума и порядок жизни, из этих трех положений одно представляется относящимся к натуральной философии, другое — рациональной, — третье — к моральной» (34, т 41, стб 228—229; Ср 1, ч 4, с 9)

38 Прит 22 17 «Inclina aurem tuam, et audi verba sapientium, appone autem cor ad doctrinam me-

am». «Приклони ухо твое, и слушай слова мудрых, и сердце обрати к моему знанию».

39 Прем 5, 20.

40 Пс. 91, 5.

41 Пс. 103, 24. «Как многочисленны дела Твои, Господи!».

Глава II

¹ Св. Бонавентура склоняется к мнению, что ангелам свойственно скорее духовное служение, нежели астрономическое, хотя его современник, св. Фома Аквинский, принял тезис об управлении движением звезд ангелами. Св. Фома исходил из того, что все неживые тела должны приводиться в движение извне, а так как он отверг языческие представления о наделенности звезд душой, то, не располагая иными научными данными (Жан Буридан выступил с теорией импетуса лишь в XIV веке), он принял, что их движут ангелы (см. 87, с. 43—47)

² Евр. 1, 14 «administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capient salutis».

³ Эти три чувства называются опосредствующими, потому что они воспринимают вещи через опосредующую среду, тогда как зрение и осязание схватывают их непосредственно, через мгновенность распространения света (по мнению Аристотеля, скорость света бесконечно велика) или же через контакт.

⁴ Имеется в виду тепло, холод, влажность и сухость.

⁵ Аристотель Физика. Кн 7. Гл. 1 241в, 35—37 «Все движущееся необходимо приводится в движение чем-нибудь. Если оно в самом себе не

имеет начала движения, то ясно, что оно приводится в движение другим (тогда движущим будет иное)» (4, т. 3, с. 205).

6 Св. Бонавентура отличает эстетические ценности как от ценностей гедонистических, так и жизнелюбивых (85, с. 271)

7 Понимание формы как красоты является оригинальным положением эстетики св. Бонавентуры Ср. «Omne, quod est ens, habet aliquam formam, omne autem, quod habet aliquam formam, habet pulchritudinem» (II Sent.) «Все сущее имеет некую форму, а все, что имеет некую форму, имеет красоту» (цит по: 85, с. 275).

8 S. Aurelius Augustinus De Civitate Dei Lib XXII Cap. 19, 2. «Omnis enim corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam coloris suavitate» «В самом деле всякая красота тела состоит в соразмерности частей вместе с некоторой приятностью цвета» (34, т. 41, стб 781 Ср. 1, ч. 6, с. 365)

9 Аристотель О душе Кн. 3 Гл. 2, 426в 8—9 «ведь ощущение есть соотношение, чрезмерность же вредит и расстраивает» (4, т. 1, с. 427)

10 S. Aurelius Augustinus De Vera Religione Cap. 30 N. 55 «Sed cum in omnibus artibus convenientia placeat, qua una salva et pulchra sunt omnia ipsa vero convenientia aequalitatem unitatemque appetat, vel similitudine parium partium, vel gradatione disparium» «Но так как во всех искусствах нам правится гармония, благодаря только которой все бывает целостным и прекрасным сама же гармония требует равенства или единства состоящего или в сходстве равных частей, или пропорциональности частей неравных» (34 т. 34 стб 146 Ср. 1 ч. 7 с. 46)

11 S. Aurelius Augustinus. De vera religione Cap. 30. N 56. Col. 147. «...rursus secundum totam aequalitatis legem iudicentur convenire sibi motus pedum currentis formicae... Haec autem lex omnium artium cum sit omnino incommutabilis» «...о большем или меньшем пространстве фигур или движений мы судим на основании одного и того же равенства.. Закон всех искусств совершенно неизменен» (34, т. 34, стб. 147. Ср. 1, ч. 7, с. 47).

12 Кол. 1, 15.

13 Евр. 1, 3. «...и образ ипостаси Его».

14 Бог является основным истоком человека, так как Он наделяет его душой. В то же время Бог является объектом, то есть целью человека.

15 S. Aurelius Augustinus. De vera religione Cap. 18. N. 35 «Quoniam quidquid est, quantulumcumque specie sit necesse est; ita etsi minimum bonum, tamen bonum erit, et ex Deo erit. Nam quoniam summa species summum bonum est». «Ибо все, что ни существует, необходимо существует в каком бы ни было виде: следовательно, хотя бы оно было благом наименьшим, оно все-таки будет благом и будет от Бога Потому что наивысший вид есть наивысшее благо» (34, т. 34, стб. 137; Ср. 1, ч. 7, с. 28).

16 S. Aurelius Augustinus. De vera religione. Cap. 31, № 58. «...lex ipsa etiam ipse fit, secundum quam iudicat omnia, et de qua iudicare nullus potest» «...выше (разума) стоит закон, в соответствии с которым он судит, но судить о котором никоим образом не может» (32, т. 34, стб. 148; Ср. 1, ч. 7, с. 51) Sanctus Aurelius Augustinus De libero arbitrio II, Cap. 14, № 38. «...nullus de illa iudicat, nullus sine illa iudicat bene». «(разум) никоим образом не может

судить о нем, никоим образом не может судить без него правильно» (34, т. 32, стб. 1262).

17 Имеется в виду в замысле Бога. В Средневековье слово «ars» имело несколько значений, одно из которых, идущее от св. Августина, составляло мысленный образ, который имеет мастер, когда он делает изделие (*Faber facit arcam, primo in arte habet arcam. In Joann. 1, 17*). Это же значение имеет «ars» и по отношению к Божественному Мастеру, то есть это идеальный образ модели, в соответствии с которой Бог сотворил мир (45, с. 93).

18 S. Aurelius Augustinus *De vera religione* Cap. 42. N 79 «Et si tales (numeri) sunt in ipsa motione vitali, quae seminibus operatur, magis ibi mirandi sunt quam in corpore. Nullus enim horum est, quod non vel in sono vocis, vel in cetero motu atque operatione membrorum, numerosum aliquid et in suo genere moderatum gerat, non aliqua scientia, sed tamen intimis naturae terminis, ab illa incommutabili numerorum lege modulatis» (34, т. 34, стб. 158; ср. 1, ч. 7, с. 68–69). «И если такие числа даны в том жизненном движении, которое совершается в семенах, то там им следует удивляться более, чем в теле».

Ибо нет ни одного из них, которое бы или в звуке голоса, или в другом движении и действии часнов не производило чего-нибудь разнообразного и в своем роде соразмерного, не вследствие какого-либо знания, а благодаря внутренним условиям природы соразмерным в силу неизменного закона числа».

19 S. Aurelius Augustinus *De musicae. Lib. VI* Cap. 2 (Col 1163–1164)

20 Boethius *De arithmetica Lib. I, Cap. 2*
39 Omnia quaecumque a primaeve rerum natura constructa sunt numerorum videntur ratione formata. Hoc enim fuit principale in animo Conditoris

exemplar». «Очевидно, что вся природа, начиная с самых своих первооснов, создана в соответствии с числами. Поэтому оно /число/ является главным образом в душе Творца». (39, стб. 1083)

21 Ис. 6, 2.

22 Рим. 1, 20.

23 Рим. 1, 20

24 Рим. 1, 20. *Invisibilia enim Ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque Eius virtus, et Divinitas: ita ut sint inexcusabiles.* «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны».

25 1 Пет. 2, 9.

26 1 Кор. 15, 57 «Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом».

27 1 Пет. 2, 9

Глава III

1 Исх. 26, 34–35

2 Пс. 4, 7. «Signatum est super nos lumen vultus Tui Domine: dedisti laetitiam in corde meo» «Яви нам свет лица Твоего, Господи! Ты исполнил сердце мое веселием...» (Пс. 4, 7–8).

3 S. Aurelius Augustinus. *De Trinitate Lib. X.* Cap. 11 §17 «Remotis igitur paulisper ceteris, quorum mens de se ipsa certa est, tria haec potissimum considerata tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem». «Перейдем теперь ненадолго к тем (способностям), благодаря которым душа уверена сама в себе, и рассмотрим прежде всего три из них: память, разум и волю» (34, т. 42, стб. 982)

ПРИМЕЧАНИЯ

⁴ 1 Кор 13, 12. «...мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно...»

⁵ Аристотель. *Метафизика*. Кн. 5, гл. 13, 1020а, 7—30: «Количеством называется то, что делимо на составные части, каждая из которых, будет ли их две или больше, есть по природе что-то одно и определенное нечто... а другое есть количество в том же смысле, в каком движение и время суть количества, они называются некоторым количеством и непрерывным, поскольку делимо то, свойства чего они есть» (4, т. 1, с. 164—165).

⁶ Аристотель. *Метафизика*. Кн. 4. Гл. 4 1008а, 13—14 «...относительно чего допустимо утверждение, относительно того допустимо и отрицание»; 1008а, 3—4: «Вот какой вывод получается для тех, кто высказывает это положение, а также вывод, что нет необходимости (в каждом случае) или утверждать, или отрицать» (4, т. 1, с. 131).

⁷ Ср. Ибн Сина. Книга о душе. Рассуждение первое. Гл. 5. «...под первыми предметами разумного восприятия я подразумеваю исходные посыпки, кои принимаются не путем приобретения (извне) и не так, чтобы принимающий осознавал, что ему хоть в какой-то момент можно было бы воздержаться от их принятия. Таково, например, наше убеждение в том, что целое больше части...» (18, с. 416)

⁸ Аристотель. *Вторая аналитика*. Кн. 1. Гл. 10 76, 26—27: «...всегда можно выдвигать возражения против внешнего выражения, но не всегда — против внутреннего смысла» (4, т. 2, с. 275)

⁹ Среди способностей души Аристотель выделял способность, названную им «*fantasia*». Это не фантазия или воображение в современном смысле, а скорее способность представления, или чувственный образ предмета, существующий в сознании как

ПРИМЕЧАНИЯ

при наличии, так и при отсутствии самого предмета (17, с. 184).

¹⁰ S. Aurelius Augustinus. *De Trinitate*. Lib. XIV. Cap. 8. §11. «Eo quippe ipso imago Eius est, quo Eius capax est, Eiusque particeps esse potest» «Ведь она (душа) сама является Его (Бора) образом, к восприятию Которого она способна и (в жизни Которого) она может участвовать» (34, т. 42, стб. 1044).

¹¹ Аристотель. *Топика*. Кн. 6. Гл. 4. 141b, 15—17: «...лучше пытаться познавать последующее через то, что первее, ибо это путь более подходящий для знания» (4, т. 2, с. 468)

¹² Averroes Cordubensis. *Commentatium magnum in Aristotelis De anima libros*. Lib. 3. 25 «et universaliter omnes privationes non cognoscuntur nisi per contraria, scilicet per cognitionem habitus et per cognitionem defectus habitus». «...и вообще любое отсутствие познается только лишь через противоположное, то есть через познание состояния и через отсутствие состояния» (31, с. 462)

¹³ Иоан 1, 9

¹⁴ Иоан 1, 2

¹⁵ S. Aurelius Augustinus. *De vera religione*. Cap. 39 N 72 «Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem?» «Поэтому стремись туда, откуда возжигается самый свет разума Ибо к чему иному приходит всякий добрый мыслитель, как не к истине?» (34, т. 34, стб. 154, ср. 1, ч. 7, с. 61—62)

¹⁶ S. Aurelius Augustinus. *De Trinitate*. Lib. VIII. Cap. 3 «Neque enim in his omnibus bonis, vel que commemoravi, vel quae alia cernuntur sive cogitatur, diceremus aliud alio melius eum vere iudicamus,

ПРИМЕЧАНИЯ

мыслят, мы говорим, что одно лучше другого, и правильно судим, если бы в нас не было бы запечатлено понятие этого блага, в соответствии с которым мы проверяем что-либо и одно предпочитаем другому" (34, т. 42, стб. 949).

17 S. Aurelius Augustinus. De libero arbitrio. Lib. II. Cap. 9. № 26. "Errare autem neque ille potest qui nihil appetit, neque ille qui hoc appetit quod debet appetere. In quantum igitur omnes homines appetunt vitam beatam, non errant". "Заблуждается не тот, кто ничего не желает, и не тот, кто желает то, чего желать должно. Ведь все люди желают блаженной жизни и не заблуждаются" (34, т. 32, стб. 1254).

18 Св. Бонаventura в значительной степени опирался на классификацию наук Гуго Сен-Викторского, который в свою очередь основывал свою классификацию на общепринятом в Средние века положении Аристотеля о подразделении наук на теоретические, практические и творческие (см. 23, с. 203—226). Классификация наук Гуго Сен-Викторского следующая: науки делятся на теоретические, практические, механистические и логические. Теоретические науки подразделяются на три раздела: теологию, математику и физику. Практические науки подразделяются тоже на три части: индивидуальную этику, семейную этику (экономику) и политику. Механистические науки подразделяются на ткачество, производство инструментов, мореплавание, сельское хозяйство, охоту, медицину и "театрику" (т. е. организацию развлечений для людей). Логические науки подразделяются вновь на три раздела: грамматику, риторику и диалектику (см. 35, с. 47—78).

19 Monastica — это индивидуальная мораль (этимология от "моно"); oeconomica — это мораль,

ПРИМЕЧАНИЯ

регулирующая жизнь в общем доме, в семье или в общине, которая как бы тоже является семьей, например общине монашеской; politica — это социальная этика, определяющая нормы поведения в обществе, т. е. политика (35, с. 60).

20 На этом тезисе, отрицавшем самостоятельное значение философии, настаивали как св. Августин, так и св. Ансельм. Вера является ключом к пониманию всего, в том числе и в области философии, ведь она рассеивает заблуждения, порожденные грехом, и дает возможность видеть мироздание в его истинном смысле. Философия отличается от теологии тем, что последняя строит свои рассуждения, опираясь на авторитет веры, а первая — лишь на принципах разума.

21 Пс. 75, 5—6. "Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis; turbati sunt omnes insipientes corde". "Ты славен, могущественнее гор хищнических. Крепкие сердцем стали добычею..."

Глава IV

1 Т. е. в душе.

2 Ис. 24, 20. "Шатается земля, как пьяный и качается как колыбель, и беззаконие ее тяготеет на ней; она упадет и уже не встанет".

3 Пс. 36, 4; "Delectare in Domino; et dabit tibi petitiones cordis tui". "Утешайся Господом, и Он исполнит желание сердца твоего".

4 Иоан. 10, 9.

5 1 Тим. 2, 5.

6 Быт. 2, 9. "Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave: lignum etiam Vitae in medio paradisi, lignumque Scientiae boni et mali" "И произрастил Господь

ПРИМЕЧАНИЯ

6 Быт. 2, 9 "Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave: lignum etiam Vitae in medio paradisi, lignumque Scientiae boni et mali" "И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла"

7 Гал 4, 26

8 Иоан 1, 1

9 Евр 1, 3 "сияние славы и образ ипостаси Его."

10 Откр 2, 17

11 В Песни песней в тексте Вульгаты термины "devotio" и "admiratio" отсутствуют. Термин "exultatio" представлен в форме глагола "Exsultabimus et laetabimur in te" Текст Синодального издания "будем восхищаться и радоваться тобою" (1, 3)

12 Песн. 3, 6

13 Песн 6, 10 "Кто эта блистающая, как заря, прекрасная как луна, светлая как солнце"

14 Песн 8, 5

15 Идея иерархии и ее трех ступеней (очищение, озарение и совершенствование) заимствована у Псевдо-Дионисия Ареопагита О Небесной иерархии III, 2

16 Откр 21, 2 "И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенный для мужа своего"

17 Св. Бонавентура атрибутирует Ангелам функции вестников, Архангелам наставников или советников, Начальствам проводников, Властям организаторов, Силам функцию укрепления, восстановления сил, Господствам функции повелите-

ПРИМЕЧАНИЯ

лей, Престолам функцию поддержания престола Бога, Херувимам функцию носителей откровения, а Серафимам освяителей через помазание.

18 Св. Бернард Клервоский изменяет порядок иерархии ангельских чинов, представленный у Псевдо-Дионисия, у которого он следующий: Серафимы, Херувимы, Престолы, Господства, Силы, Власти, Начальства, Архангелы, Ангелы. Следует отметить, что последовательность названия ангельских чинов, как правило, не соответствует порядку Псевдо-Дионисия, даже в литургии св. Василия они приведены в иной последовательности: Серафимы, Херувимы, Силы, Власти, Начальства, Господства, Престолы, Архангелы, Ангелы (14, с. 43-68).

19 S. Bernardus De consideratione. Lib. V. Cap. 5. §11-12. "Ardent Seraphin, sed igne Dei, vel potius igne Deo. Quod praecipuum est in eis, amant, sed non quantum Deus, nec quomodo. Lucent Cherubin, et scientia eminent, sed participio veritatis; ac per hoc non ut Veritas, nec quantum. Sedent Throni, sed insidentis beneficio. ... Dominantur Dominationes, sed sub Domino dominantur, serviunt pariter. ... Praesunt Principatus et regunt: sed reguntur et ipsi, ita ut regere iam non norint, si regi desierint. Praecellit in Potestatibus fortitudo; sed cui debent quod fortes sunt, et aliter est fortis et plus, nec tam fortis quam ipsa fortitudo est. Virtutes pro suo ministerio et potentatu satagunt excitare corda torpentia hominum innovatione signorum: virtus vero in eis manens, ipsa facit opera... Sed Deus amat ut charitas, novit ut veritas, sedet ut aequitas, dominatur ut maiestas, regit ut principium, tuetur ut salus, operatur ut virtus, revelat ut lux, assistit ut pietas". "Пылают Серафимы, но огнем Бога, или Огнем — Богом. Их свойство — любить, но они любят не столько, сколько Бог и не так, как Он. Сияют

Херувимы и выделяются знанием, но благодаря участию в истине и вследствие этого они не так выделяются, как Истина, и не столько. Восседают престолы, но благоволением Восседающего... Господствуют Господства, но господствуют они под Господом и тоже служат, ... Начальствуют Начальства и управляют, но, и сами управляемы, ведь, если управление утратят, сами уже управлять не смогут. Выдается во Властях крепость, но Тот, благодаря которому крепки, крепок иначе, чем сама крепость, которая сама по себе является крепостью. Силы своим служением и властью заставляют волноваться оцепеневшие человеческие сердца знаком обновления, истинная сила в них пребывает, и она совершает это. ...Таким образом, Бог любит как любовь, обновляет как истина, восседает как равенство, повелевает как величие, управляет как начало, оберегает как спасение, действует как сила, просвещает как свет, присутствует как милосердие" (37, т. 182, стб 794-795)

20 1 Кор 15, 28.

21 1 Тим 1, 5 В русском переводе использован термин "увещание", в Вульгате - "praesertus", т. е. "заповедь" "Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры"

22 Рим 13, 10. "Любовь не делает ближнему зла; итак, любовь - исполнение закона"

23 Матф. 22, 37-40.

24 Откр. 1, 8; 21, 6; 22, 13

25 Св Августин говорит о четырех способах толкования Закона (Священного Писания) исторический, аллегорический, аналогический (когда указывается согласие Ветхого и Нового Заветов), этиологический (когда приводятся причины слов и дей-

ствий). См св. Августин. О Книге Бытия, буквально. Гл. 2 (1, ч. 7, с. 98).

26 Пс. 109, 3. " .. in splendoribus sanctorum" " .. во благолепии святыни".

27 Пс. 4, 9 "In pace in idipsum dormiam et requiescam". "Спокойно ложусь и сплю".

28 Песн. 2, 7 "Adiuro vos, filiae Ierusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitatis, neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit". "Заключи меня, дочери Иерусалимские, сернами и полевыми ланями: не будите и не тревожьте возлюбленной, доколе ей угодно".

29 И. 6, 2

30 Гал. 3, 19.

31 Рим. 5, 5.

32 1 Кор 2, 11.

33 Еф. 3, 18

Глава V

1 Пс. 4, 7 "Signatum est super nos lumen vultus Tui, Domine..." — Яви нам свет лица Твоего, Господи!..

2 Мысль св. Августина. Хотя в вопросе происхождения души св. Августин колебался в выборе из нескольких существовавших в его эпоху воззрений. Одна концепция полагала, душа эманурует из Бога; другая — что Бог непосредственно создал душу Адама и та размножается естественным образом (традукционизм), третья — душа сотворена Богом до образования тела и лишь потом с ним соединяется (предсуществование души), четвертая — что Бог каждый раз создает душу для каждого тела (креационизм). Св Августин решительно отрицает эманацию души из Бога, так как в этом случае душа, бу-

дучи той же природы, что и Бог, должна или иметь все божественные совершенства, или же Бог должен обладать всеми человеческими страстями, что абсурдно. Вначале епископ Гиппонский склонился к положению о предсуществовании души, затем к традиционизму, так как в этом случае объясняется перенос первородного греха из поколения в поколение, хотя в этом случае и возникают определенные трудности: каким образом из одной души может родиться другая, когда душа является простой духовной субстанцией? После некоторых колебаний св. Августин принял креационизм, хотя и с определенным сомнением: "Итак, если в вопросе происхождения душ я не знаю, сотворил ли ее Бог для людей с помощью размножения, или же без размножения, однако не сомневаюсь, что душа — это Его творение..." (Цит. по : 75, с. 179).

³ Исх. 3, 14

⁴ Там же.

⁵ Матф 28, 19.

⁶ Лук. 18, 19

⁷ Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. I. Гл. 9./ "Из всех имен, усвояемых Богу, кажется, самое высшее есть: Сущий, как и Сам Он, отвечая Моисею на горе, говорит: "Скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам" (Исх. 3, 14). Ибо в самом Себе заключает все бытие, как некое море сущности — неограниченное и беспредельное. Святой же Дионисий говорит (что первоначальное имя Бога есть), благий, потому что о Боге нельзя сказать, что в Нем прежде бытие, а потом благодать" (19, с. 175—176).

⁸ Псевдо-Дионисий Ареопагит Об именах Божиих. Гл. 4, 1 "...приступим к рассмотрению имени Благого, которым богословы отвлеченно име-

нуют пребожественное Божество, называя богоначальное бытие благим, чтобы, как мне кажется, отделяя его от всего существующего (выразить), что благо, будучи благим по существу, самим своим существованием распространяет благодать на все существующее" (15, с. 613).

⁹ Аналоговое бытие — это абстрактное бытие. Абстрагирование лишает его реального существования, а следовательно, актуальности.

¹⁰ Аристотель. Метафизика, кн. 2, гл. 1, 993b, 9—10: "...действительно, каков дневной свет для летучих мышей, таково для разума в нашей душе то, что по природе своей очевиднее всего" (4, т. 1, с. 94).

¹¹ Пс 138, 11. "Et dixi: Forsitan tenebrae conculcabunt me. et nox illuminatio mea in deliciis meis" "Скажу ли: "Может быть, тьма сокровит меня, и свет вокруг меня сделается ночью"

¹² Псевдо-Дионисий Ареопагит Письма V Послание к священнослужителю Дорофею. "Божественный мрак — это тот недостижимый свет, в котором, как сказано в Писании, обитает Бог. Свет этот незрим по причине чрезмерной ясности и недостижим по причине сверхсущностного светолития, и в этот мрак вступает всякий, кто сподобился познавать и видеть Бога именно через не-видение и непознавание, но воистину возвышается над видением и познаванием " (цит по 15, с. 610)

¹³ Аристотель Метафизика Кн 9 Гл 10 « а сущее само по себе не возникает и не уничтожается ибо иначе оно должно было бы возникать из чего-то, поэтому относительно того, что есть бытие само по себе и в действительности, нельзя ошибиться » (4 т 1, с. 251)

14 Св. Августин. О нравах манихеев. Гл. 6. "Простое существует само по себе, будучи единым..." (цит. по 2, с. 231).

15 Аристотель. Толика, кн. 5, гл. 5, 134в, 24; "Ибо превосходная степень чего-то присуща только одному..." (4, т. 2, с. 448—449).

16 Втор. 6, 4.

17 Pseudo-Aristoteles. Liber de causis. § 16. "Omnis virtus unita plus est infinita quam virtus multiplicata. Quod est quia infinitum primum, quod est intelligentia, est propinquum uni vero puro..." (78, р. 179) "Любая единая сила более бесконечна, чем сила составная. Это потому, что бесконечное первое, то есть интеллигенция, наиболее близка истинному чистому единству". Эта приписывавшаяся в Средневековье Аристотелю книга представляет собой комментированные отрывки из "Первооснов теологии" Прокла.

18 См. сноску 37 к гл. I.

19 Alanus de Insulis. Regulae theologicae. Regula VII (32, т. 210).

20 Бозций. Утешение философией. Кн. 3, гл. 9:

*Зодчий мира и движенья побудитель
мудрый,
Строитель вдохновенный, что порядком
правит вечным.
Ты пребываешь неподвижным в собственном
величьи! (7, с. 238)*

21 1 Кор. 15, 28.

22 Рим 11, 36.

23 Исх. 33, 19. "Ego ostendam omne bonum tibi". "Я проведу пред тобою всю славу Мою".

Глава VI

1 Исх. 25, 19—20. "Cherub unus sit in latere uno, et alter in altero... respiciantque se multo versis vultibus in propitiatorium..." "Сделай одного херувима с одного края, а другого херувима с другого края... а лицами будут друг к другу"

2 Св. Бонавентура использует качественный подход (лучше чего нельзя помыслить), тогда как св. Ансельм в своем доказательстве существования Бога исходит из количественного подхода (больше чего нельзя помыслить). "А именно веруем мы, что Ты есть нечто, больше чего нельзя помыслить. Или никакой такой природы нет, ведь "сказал безумец в сердце своем: нет Бога" (Пс. 13, 1; 52, 1). Но наверняка тот самый безумец, слыша то, что я теперь говорю, а именно "нечто, больше чего нельзя помыслить", понимает услышанное; а то, что он понимает, есть в его понимании, даже если он не понимает, что оно существует... Далее, несомненно, что то, больше чего невозможно помыслить, не может быть только в понимании... без сомнения, то, больше чего нельзя помыслить, существует и в понимании, и реально. Оно непременно столь истинно существует, что нельзя помыслить, что его нет. Ведь можно помыслить, что существует нечто, о чем нельзя помыслить, что оно не существует; и это больше, чем то, о чем можно помыслить, что оно не существует. Поэтому, если о том, больше чего нельзя помыслить, можно помыслить, что оно не существует, тогда то самое, больше чего нельзя помыслить, не есть то, больше чего нельзя помыслить. Итак, столь истинно есть нечто, больше чего нельзя помыслить, что невозможно помыслить, что его нет" (цит. по 9, с. 157—158).

ПРИМЕЧАНИЯ

³ Richardus S. Victoris. De Trinitate Lib. V Cap. 16. "Constat autem quia verus amor potest esse aut solum gratuitus, aut solum debitus, aut ex utroque permistus". Ричард Сен-Викторский О Троице. "Известно же, что истинная любовь может быть лишь получасмой даром, лишь должной и лишь из обоюдной взаимности" (81, т. 196, стб. 961)

⁴ Св. Бонавентура рассматривает Троицу как необходимосущее, исходя из теории расироотранения блага.

⁵ Исх. 25, 19—20.

⁶ Иоан. 17, 3.

⁷ Исх. 25, 19—20.

⁸ Быт 1, 26.

⁹ Быт. 1, 26.

¹⁰ Исх. 2, 9—10. "И увидел я, и вот рука простерта ко мне, и вот в ней — книжный свиток. И Он развернул его передо мною, и вот свиток написан был внутри и снаружи".

¹¹ Быт 2, 2. "И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал"

Глава VII

¹ 1 Тим. 2, 5

² Имеется в виду не безличное растворение индивидуальной души в Божестве, но восхождение до уровня, превосходящего человеческое понимание

³ Иоан 14, 6; 10, 7

⁴ Ефес 3, 9

⁵ Исх 12 11 "...est enim Phase (id est transitus) Domini" " это Пасха Господня"

ПРИМЕЧАНИЯ

⁶ Исх. 14, 16. "Tu autem eleva virgam tuam, et extende manum tuam super mare, et divide illud: ut grediantur filii Israel in medio mari per siccum". "А ты подними жезл твой и прости руку твою на море, и раздели его, и пройдут сыны Израилевы среди моря по суше".

⁷ Исх. 16, 15. "Quod cum vidissent filii Israel, dixerunt ad invicem: Manhu? quod significat quid est hoc? ignorabant enim quid esset. Quibus ait Moyses: Iste est panis, quem Dominus debet vobis ad vescendum" "И увидели сыны Израилевы, и говорили друг другу: что это? Ибо не знали, что это. И Моисей сказал им: это хлеб, который Господь дал вам в пищу".

⁸ Лук. 23, 43.

⁹ Св. Бонавентура настаивает на примате созерцания над деятельностью.

¹⁰ Быт. 35, 10. "И сказал ему Бог: имя твое Иаков, отныне ты не будешь называться Иаковом, но будет имя тебе: Израиль". "Non vocaberis ultra Iacob, sed Israel erit nomen tuum"

¹¹ Откр. 2, 17.

¹² Лук. 12, 49.

¹³ 1 Кор 2, 9—10. "Но, как написано "не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его". А нам Бог открыл это Духом Своим: ибо Дух все проникает, и глубины Божии"

¹⁴ Св. Бонавентура использует перевод Эригены Ср Dionysius Areopagita. De mystica theologia Cap 1 1 T 3 Col. 998.

¹⁵ Ис 31, 9 "...dixit Dominus cuius ignis est in Sion, et caminus Eius in Ierusalem" "...говорит Господь, которого огонь на Сионе и горнило в Иерусалиме"

ПРИМЕЧАНИЯ

16 Иов 7, 15. "Quam ob rem elegit suspendium anima mea, et mortem ossa mea" "И душа моя желает лучше прекращения дыхания, лучше смерти, нежели сбережения костей моих"

17 Исх. 33, 20

18 Иоан. 13, 1.

19 Иоан. 14, 8. "Филипп сказал Ему: Господи! Покажи нам Отца, и довольно для нас"

20 2 Кор. 12, 9.

21 Пс 72, 26. "Deficit caro mea, et cor meum Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum" "Изнемогает плоть моя и сердце мое Бог твердящий сердца моего и часть моя вовек"

22 Пс 105, 48. "Benedictus Dominus Deus Israel, a saeculo et usque in saeculum Et dicet omnis populus Fiat, fiat" "Благословен Господь, Бог Израилев, от века и до века! И да скажет весь народ Аминь! Аллилуия!"

СОДЕРЖАНИЕ

От издателя	3
Святой Бонавентура и его эпоха	4
Библиография	34
ITINERARIUM MENTIS IN DEVM	40
Примечания	160

Редактор латинского текста А И Солопов
Редактор русского текста Т А Чеснокова
Оформление А В Пахомовой

Подписано в печать 15 03 93

Формат 60 × 84/16

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл - печ л. 12 Тираж 7000

Заказ 46

Отпечатано в типографии МГУ