

«Приняли мы, Боже, милость Твою посреди храма Твоего»
 «Suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio templi tui»

2 февраля 1455
 Сретение
 воскресенье *Septuagesima*
 Бриксен

1. «Приняли мы, Боже, милость Твою посреди храма Твоего»¹. Это интроит праздничной сретенской мессы. Воскресный же интроит сегодня такой: «Объяли меня стоны смертные, муки адовы объяли меня, и в скорби моей призвал я Господа, и услышал Он от храма святого Своего глас мой»².

Где мы услышаны, там и принимаем милость. Место принятия милости Господней есть Его храм. Милость Божия есть Бог. Место Бога – Его храм. Что же это за храм, принимающий Бога, когда Бог, *Его же величию нет конца*³, не вместим никаким местом?

Милость – это благодать. Богу по природе невозможно быть в конечном месте, поскольку всякое место, будучи так или иначе причастно количеству, конечно и пропорционально тому, чему оно место, тогда как «между бесконечным и конечным не бывает пропорции»⁴. Под благодатью мы, однако, понимаем [некое] тождество во множестве. Например, благодать [или благосклонность] царя может относиться к каждому из множества его слуг или, что то же самое, множество слуг может пребывать в его благодати. Пребывание Бога по благодати во множестве святых есть пребывание множества святых в благодати Божией. Множество святых, обладающих любовью, есть пребывание Духа Святого во множестве святых. «Пребывающий в любви пребывает в Боге»⁵. Имеет место совпадение пребывания святого в Боге и Бога в святом.

Но поскольку благодать Божия есть Его благодать, а также Его сущность, то тогда где Бог пребывает по благодати, там Он пребывает и по сущности⁶, хотя не всё сущее принимает Бога как благодать. Сущего не было бы, не будь в каждом сущем Бога, т.е. бытийности (entitas) всякого бытия. Будучи Творцом всего, Он пребывает во всём как начало в начатом, и это значит, что всё начатое пребывает в начале, как например, душа в теле и тело в душе. Причём, хотя Бог и *не может ненавидеть ничего из сотворённого*⁷, Он всё же может любить что-то одно больше, чем другое. Так отец, по природе не испытывая ненависти ни к кому из

¹ Пс. 47, 10 (Вульг.); ср. синод: «Мы размышляли, Боже, о благодати Твоей посреди храма Твоего»; цсл.: «Прияхом, Боже, милость Твою посреди людей Твоих».

² Пс. 17, 5-7

³ Пс. 144, 3 (см. цсл.)

⁴ «infiniti autem ad finitum nulla est proportio» - см. прим. к «О начале» 38

⁵ 1 Ин. 4, 6

⁶ см.: СXXXIV, 7 и прим.

⁷ Прем. 11, 25: «et nihil odisti eorum, quae fecisti»; синод. «и ничем не гнушаешься, что сотворил»

сыновей, ведь он отец всем, тем не менее одного сына может любить сильнее, чем другого.

Для того-то Бог и дал закон: чтобы мы знали, любит ли Он нас и пребываем ли мы в Его благодати, ведь сказал Он: «любящих Меня Я люблю»⁸. «Хочешь быть любим – люби»⁹; и вот Бог сотворил некую природу, которая любима Им более других, поскольку более подобна Ему (подобие любимо: в подобии мы любим сами себя)¹⁰. Причём природа эта сотворена так, что и сама способна любить Бога.

2. Любви, однако, не бывает без знания¹¹. Поэтому такой природе нужна способность воспринять Бога по способу знания: без такой способности *сладость Господню*¹² (которую надлежит полюбить, но ничего неизвестного полюбить невозможно¹³) не *вкусить* [и не распробовать]. Тем самым этой природе нужен интеллект. Это и есть тот «храм», в котором возможно *принимать Бога в Его милости и любви* при условии, что природа эта сама любит Бога. В огне любви (*dilectionis*) интеллектуальной природы принимают Бога, Который Сам - любовь (*caritas*).

Любовь (*amor*) благородна и свободна; следовательно и интеллектуальная природа тоже должна быть благородной и свободной, чтобы иметь возможность истинно и благородно любить Бога Своего. И если Бог любим истинно, то, Сам будучи любовью, Он не может не пребывать в любящем. Влюблённый в телесную вещь носит эту вещь в своей влюблённости. Однако сама эта вещь, поскольку она не есть любовь (*caritas*), во влюблённом не пребывает, хотя влюблённый и носит в себе влюблённость в неё. Она пребывает во влюблённом своим образом и подобием, а не истиной. Один только Бог пребывает во влюблённом интеллекте Своей истиной, поэтому один только Бог есть утоление влюблённости, тогда как все, что любимо помимо Бога, не достигая влюблённого иначе, как образом и подобием, утолить [любовь] неспособно. Вне истины влюблённому интеллекту не успокоиться; тени же и изображения божественной любви скорее терзают и доставляют страдания.

Отсюда явствует, что «храм Божий» – это интеллектуальный (*intellectualis*) дух, пребывающий в любви (*in caritate*).

3. Обрати внимание: когда влюблённый носит в себе образ (*speciem*) любимого, это не что иное, как преображение себя по подобию любимого¹⁴. Поэтому, любя низкие вещи, мы преображаемся в низкие образы, тогда как в акте понимания

⁸ Притч. 8, 17

⁹ «*si vis amari, ama*» - популярная античная сентенция (Сенека, «Письма к Луцилию» I, 9 б), ставшая расхожим тезисом («*Auctoritates Aristotelis*» XXI, 57); пс-Августин, «*Sermones ad fratres in eremo commemorantes*» 28 (PL 40, 1286)

¹⁰ ср. CLI, 10

¹¹ ср. 1 Ин. 4, 7-8

¹² ср. Пс. 33, 9: «*вкусите и видите, яко благ (suavis, сладок) Господь*»

¹³ см. прим. к ССХХVII, 12

¹⁴ ср. ССLI, 3-4

понятую вещь мы, делая её доступной нашему интеллекту, переносим в нас же самих и - через отнятие всего ощущаемого - приводим к абсолютной чистоте, чтобы схватить её истину. Тем самым, будучи понята, вещь и сама становится причастной интеллектуальной природе¹⁵.

Если взглянуть ещё внимательней, то ум (*mens*), влюблённый в Бога, истинная любовь к Которому не бывает незнающей, переносится в Бога, что невозможно, если только Бог каким-то образом Сам не перенесётся в него. А поскольку *Бог есть любовь*, то ум не может, зная Бога, не любить Его, и следовательно не может быть истинным знание о Боге там, где нет любви. Поэтому всякому грешнику свойственно *незнание Бога*¹⁶.

Ещё подумай, что «уподоблять» и «уподобляться» в уме совпадают, как совпадают в нем «понимать» и «любить» (*diligere*)¹⁷. Ум не понимает без желания и не желает без понимания; ум, следовательно, есть начало и интеллекта, и аффекта. Ум есть благороднейшая простая способность, в которой совпадают «понимать» и любить»¹⁸.

Кроме того, эта называемая «умом» сила есть живая сочетающая и единящая сила, ибо она соединяет в себе всё и в то же время сама соединяется со всем. Единящая сила – это дух. Например, в нас есть некий дух, единящий в себе все телесные члены и соединяющий себя с ними, это – место души, или ума. Сходным образом ум – место Бога; поэтому он находится между Богом и творением, так же как дух [находится] между телом и душой, которую мы называем «умом». И как место жизни духа есть душа, так место жизни души есть Бог. И как место души – единящий дух, так место Бога – интеллект, или ум.

4. Нужно отметить, что наша способная к пониманию (*intellectiva*) душа, именно как понимающая в этом теле не на своём месте, хотя как одушевляющая (*animativa*) – на своём. Убедиться в этом можно так: мы не понимаем истины; но поскольку интеллект создан для понимания так же, как взгляд – для видения, а ухо – для слышания, то причина того, почему он не понимает чистой истины – в том, что он не на своём месте, т.е. не в «небе» понимающей способности (*in caelo intellectibili*), т.е. не в Боге, потому что там не понимать невозможно, как невозможно не видеть взгляду здорового oka. Но окажись взгляд не на своём

¹⁵ Ср.: «Простец об уме» VII, 103-104

¹⁶ 1 Кор. 15, 34

¹⁷ понимание (*intelligere*) есть уподобление (*assimilare*) - см. «О начале» 21; CCLVI, 11

¹⁸ все рассуждение в §§ 2-3 – отсылает к известной полемике о природе мистической теологии, в которой НК принимал участие через переписку с монахами Тегернзее (см. прим. к ССХХVII, 12). В письме Бернарду Вагингу от 28.07.1455: «Утверждающие, что аффект устремляется или движется к тому, что совсем неизвестно, противоречат Аристотелю, который в III книге «О душе» говорит, что аффект движется к своему предмету только, когда тот воспринят; аффектом движет восприятие блага. То же – и у других теологов, и у св. Ф[омы] в «Разысканиях истины» («Об оправдании нечестивого», артикул 5). Впрочем, более пространно я говорил кое-что о совпадении движений интеллекта и аффекта в проповедях этого года, особенно в праздник Сретения, и вы эти проповеди, которые я только что распорядился переписать, в своё время увидите...» (см. Аристотель, «О душе» III, 10; Фома Аквинский. «Об истине» XXVIII, а.4 corp. (не 5!))

месте, т.е. не в око, или око - не в своём месте тела, а где-то за его пределами, и тогда оно станет неспособно к своему действию. То же можно сказать и об «оке ума» - интеллекте¹⁹. Точно так же когда душа любит не самое любимое (*summe diligibile*), т.е. не абсолютное благо, а другие [блага], до него не достающие, то это оттого, что её действие несовершенно, пока сама она не на своём месте. Однако тело для неё всё же место собственное с точки зрения работы по одушевлению; тогда место это дано ей, чтобы приобретать, а не чтобы терять²⁰. Поэтому душа в теле не совсем не на своём месте и, следовательно, в некоторой степени способна отыскивать истину и любить Бога. Так взгляд в больном око на своём месте, где он одушевляет око, но не на собственном месте, потому что собственное его место – око здоровое и совершенное; и поэтому в некоторой степени, хотя и не совершенно, различает видимое, скорее угадывая (*coniecturando*), чем зная.

5. Что мы находимся не на собственном месте, мы замечаем ещё по движению, шаткости и беспокойству, ведь «всякая вещь успокаивается в собственном месте»²¹. Ещё замечаем, что в собственном месте мы, подобно другим вещам (звёздам, например, и т.п.), нетленны. И здесь причина, почему наше естественное движение – к Богу: там обретаем мы покой и нетление. Грех же отвлекает душу от её естественного движения и цели, как увлекает огонь книзу привходящая огню тяжесть. Например, когда огонь, распространяясь, соединится с тяжёлыми балками крыши, и балки начнут падать сообразно движению тяжести, то вместе с ними по направлению к центру земли будет падать и огонь. Отсюда душа в аду подобна огню, прилепившемуся к тяжёлой невыгораемой материи. Огонь всегда хочет вверх и удерживает его книзу только противоестественное единение с тяжёлой землёй. Ад для небесного духа, поэтому, насильственная, неестественная и земляная темница, т.е. противоестественное место.

6. Ещё подумай над тем, что смиренная душа в меру глубины своего смирения способна принять в себя всевышнего Бога. Смирение - это глубина опустошённости. Ты на опыте можешь узнать, живёт ли в тебе, словно *в храме святом Своём*, Бог²²: когда душа твоя делается пуста от [заполнявшего её прежде] греха, тогда в ней поселяется Бог.

Грех производит в душе три злых следствия: от прихода греха душа делается тёмной, запятнанной и унылой²³. Потерявшая жениха невеста одевается в чёрное, отказывается смывать пятна грязи и впадает в уныние; то же самое происходит и с невестой Божией, когда теряет Жениха из-за греха, который разбивает супружество духовным развращением любви. Однако с приходом Жениха всё это уходит. Если душа ощущает в себе блеск света божественной

¹⁹ «intellectus» как «oculus mentis» - см. прим. к «Теологическим дополнениям» 1

²⁰ ср.: «Простец об уме» IV, 77

²¹ школьный тезис из «Auctoritates Aristoteleis» III, 31; Аристотель «О небе» I, 9 279b1-2

²² 1 Кор. 3, 16

²³ ср.: CXLVIII, 8; «пятно греха» («macula peccati») – см. Фома Аквинский, «Сумма теологии», I/II q.86 a.1)

благодати, просвещающего совесть так, что душа теперь может увидеть своих грехи, которые прежде, лишённая освещения, не видела, тогда Бог рядом с ней. Грех – словно пятно, застилающее взор душе так же, как глазу застилает взор пятно на глазу. Но если [душа] начинает видеть собственное неподобие Богу своему, Жениху своему, то тогда смываются и счищаются пятна (здесь помогают слезы сокрушения) и затем следуют радость, веселье и облегчение, идущие от присутствия Бога.

7. Как именно это происходит, разъясняет в чтении сретенской службы пророк Малахия, увидевшего духом *пришествие Господа*: *приходя в место Своё («в храм Своё»), Он идёт, «как огонь расплавляющий и как щёлк очищающий, и сядет - в душе - переплавлять и очищать серебро - т.е. слугителей Своих, - сынов Левия, словно золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде»*²⁴, и т.д.

Следует заметить: признаком очищения пророк считает *угодное Богу жертвоприношение*; иными словами, за очищением должно следовать *«принесение жертвы в правде»* (т.е. такой жертвы, какую приносили святые отцы, и т.д.) И тогда душа сможет вместе с праведным Симеоном, носившим Спасителя *на руках* в храме, сказать: *«Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко...»*²⁵

8. Но если спросишь, чем душа может помочь себе в приготовлении приёма Богу, отвечаю: тем, о чём сказано у пророка в интроите сегодняшней воскресной мессы: *«Объяли меня муки смертные и муки адовы..., и в скорби моей призвал я Господа...»*²⁶ Когда подлинная память смертная и подлинная вера в адские терзания *обьмет* и сдавит душу, тогда для неё, с несомненностью яви увидевшей себя в невыразимых будущих мучениях, словно в настоящих, нет другого прибежища, кроме Бога, единственной и незаменимой надежды скорбящих. И тогда призовет Его на помощь молитвой, которой доступно всё, и которая Самого Бога притягивает к себе с небес, и Он приходит. Кто, приписывает себе подлинную память смертную и веру в адские муки, не испытывая при этом сокрушения, тот лжец. Подлинная память смертная повергает душу в скорбь, больше которой не бывает, вызывает агонию души и тела. В смертном *поту* этой агонии душа, не видя прибежища себе нигде, кроме Бога, прибегает к Нему *в агонии* и вверяет себя Спасителю, и *молится всё усерднее*, примером чему для нас - Христос²⁷.

Чтобы адская мука тревожила нас сильнее, чем находившегося в агонии Христа (Христос ведь не боялся муки ада, которой должны бояться мы грешники), мы должны совершать скорбное памятование о смерти. И когда найдёт на нас страх смерти, когда содрогнёмся мучению адову, тогда накроет нас непроглядная тьма скорби и плач исторгнет из утробы, из жизненных артерий и из мозга костей

²⁴ Мал. 3, 1-3; чтение праздника: Мал. 3, 1-4

²⁵ Лк. 2, 29

²⁶ Пс. 17, 5-7

²⁷ Лк. 22, 43-44; «в агонии» («in agonia») – синод. «в борении»; цсл. «в подвизе»

обильнейшие жарчайшие слёзы. Вспоминать об этом мрачном сроке мы должны всякий раз во время светлых наслаждений этой чувственной жизни, начав прямо сейчас. Ради этого упрядняется и песнь веселья «Аллилуйя»: чтобы приблизился *стон смертный*²⁸ и чтобы мы, умерщвлённые со Христом на кресте, с Ним и воскресли к жизни²⁹, которая есть *веселие вечное*³⁰.

9. Ещё нужно отметить уподобление у пророка *пришествия Господня* в нас «огню расплавляющему и щёлочу очищающему» (т.е. отбеливающему ткани), что означает: благодать Божия есть то, что очищает сердца и души; благодать *расплавляет серебро и золото и, расплавляя, очищает* в огне любви.

Тем самым душа сравнивается с *золотом и серебром*. Душа подобна серебру и золоту, т.е. избранному металлу, который очищен для того, чтобы принять отпечаток божественной формы и от божественной формы стать динарием, т.е. монетой³¹. Душа серебряная в одной части и золотая в другой. В серебряной части она ближе к подверженным разрушению металлам, и может быть названа «разумом» (ratio), который близок распадающимся образам воображения (phantasmatisibus). В разуме дана монета божественного Слова, развёртывающего всё в разуме. В другой же части, золотой, близкой вечности и нетлению, дана форма божественной жизни; это тот отпечаток, что делает её монетой Самого всемогущего Творца. Единение серебра с золотом изображает связывающий всё божественный Дух.

10. Евангелие нынешнего воскресенья³² говорит о том, что Бог даёт слугам монету из благодати, а не по заслугам. Для души, становящейся монетой и запечатлеваемой божественной славой, такое даяние есть объявление её ценности. Ведь в Царстве Небесном золото и серебро, не отчеканенные в монету тамошнего Царя, ценности не имеют. Причастность Царству покупается согласно ценности монеты, и не важно, была ли очистка золота и серебра, которой они подвергались в этом мире, долгой, кропотливой и постепенной или краткой при сильном жаре. Господь благ и даёт монету в оплату без зависти.

11. Церковь поёт сегодня: «*Старец Младенца носил, старцем Младенец правил*»³³. Соответственно, рассмотрим, в каком смысле о Христе говорится, что Он в [том или ином] месте. По человечеству Он в месте, по божеству – нет. Но поскольку Христос един, Бог и Человек, то Христа тем самым нельзя увидеть ни в месте, ни вне места; видеть Его необходимо в совпадении «бытия-в» и «бытия-вне».

²⁸ с воскресенья Septuagesima на все время до Пасхи упряднялось пение «Аллилуйя»; последнюю «Аллилуйя» в субботу вечером накануне было принято исполнять с особой торжественностью; «стон смертный» - из «постного» интроита этого воскресенья (см. §1 выше)

²⁹ Рим. 6, 8

³⁰ Ис. 35, 10; 51, 11

³¹ душа как монета – ср. ССXLIX, 6; 21

³² чтение воскресенья: Мф. 20, 1-16

³³ из антифона на «Magnificat» вечерней сретенской службы.

Что-то подобное можно видеть и в каждом человеке. Пётр – единый человек, [составленный] из ума (mente) и животного. Как ум он не ограничен телесным местом; по своей животности находится в месте. То есть, хоть ум и состоит в единстве с животным, а животность хоть и соединена с ним ипостасно, тем не менее ум из-за этого не связан местом [нахождения] животного. Ум остаётся свободным и - при том что тело занимает такое-то место - сам внутри себя обходит весь мир, восходит в молитве к небу, путешествует в Рим. Ваятель находится в дереве, когда усматривает в нём образ, который хочет из этого дерева произвести, а горшечник – в глине, когда усматривает в ней горшок, который собирается из неё вылепить. Причём там он находится не как в месте: будь он там как в месте, он не смог бы быть больше нигде («невозможно быть одновременно в разных местах»³⁴); следовательно он там находится не пространственно (localiter), а мысленно. Ум мысленно находится там, где его мысль, так же как в животворении [находится] там, где животворит³⁵. Причём мысля что-то одно, он неспособен в то же время мыслить ещё и другое: целиком поглощённый [какой-то] одной вещью, он бессилён вместе с тем повернуться ещё и к другой. Так взгляд, будучи свободен обратиться к различным видимым предметам, тем не менее неспособен действительно обратиться к разным предметам в одно и то же время. У Бога же свобода и сила бесконечны; Он сразу и вдруг обращается взором ко всем и каждому.

12. В этом разница между нашим конечным умом и бесконечным умом Бога, т.е. между конечным и бесконечным. Ибо ум наш, хоть и не связан конкретностью (non contracta) места и времени, всё же и не вполне, не бесконечно свободен (absoluta) от [свойственного] месту и времени количества, находясь как бы на горизонте, где начинается связанность конкретным и кончается свобода абсолютного³⁶; поэтому ему остаётся недоступным совершенное понятие о чисто абсолютном, т.е. о бесконечно абсолютном. Если бы ум охватил бесконечно абсолютное совершенным понятием, то в нём понял бы сразу всё. Так, в совершенстве поняв Сократа, он одновременно понял бы и всё и каждое, к Сократу относящееся; или [в совершенстве поняв] абсолютное место - всё и каждое относящееся к месту; или [поняв] сущность – всё и каждое, что есть и может быть. Но ум не понимает (non concipit) абсолютного иначе, чем в конкретном, как и конкретного иначе, чем в абсолютном; а стало быть в точности не понимает ни того, ни другого, поскольку понимаемые вещи уподобляет себе самому. Сам будучи не полностью абсолютным и не полностью конкретным, но конкретным в абсолютном и абсолютным в конкретном, он и понимает так же, как есть сам.

Дело нашего ума в его малом мире, или микрокосме, подобно делу ума Божия в большом мире, или Вселенной. Ведь ум дан сразу и вдруг в любой части тела, ни

³⁴ школьный тезис из «Auctoritates Aristoteleis» XXXIII, 18 (Жильбер Порретанский, «О шести началах» V, 17 p.20 15-16)

³⁵ «животворение» - «животная» функция ума как души, одушевляющей, или «животворящей» тело;

³⁶ «in horizonte, ubi incipit contractio et desinit absolutio» - см. прим. к «О равенстве» 11; также «Теологические дополнения» 8

в одной не находясь пространственно, подобно тому, как Бог – и где угодно во Вселенной, и нигде пространственно (но [везде] могуществом, сущностью и присутствием³⁷). Душа наша могуществом [или возможностью] не отдельно, а вся целиком дана в каждой части тела, ведь тело, в какой части его не коснись, ощущает прикосновение, а ощущение – от души; а где возможность ощущения, там и сущность души, а где сущность, там и присутствие. Таким образом, Бог, *Царь царей*³⁸, Чьей власти все покорны, пребывает во Вселенной как Царь в царстве; [причём пребывает] как могуществом, которым правит всеми, так и сущностью. Действие ведь исходит от сущности, а Он *действует всё во всё*³⁹; следовательно сущностью близок всему; следовательно присутствует при всё. Не присутствуй сущность в сущем, как бы оно существовало?

Таким образом, в Христе следует одновременно усматривать именуемый «Иисусом» человеческий ум в микрокосме (т.е. в малом мире) и его ипостасное единение с умом божественным (который следует рассматривать как ум Вселенной, или большого мира). Представим какую-либо способность души, к примеру, зрительную способность [распложенную] в око, «иисусом». Способность эта соединена со способностью разумной, которая присутствует и в целом человеке, и в каждой его части, т.е. она - как бы бог, абсолютный разум или слово. Тогда [зрительная способность и привязана к месту - поскольку принадлежит оку, и не привязана - поскольку соединена с силой разума, и, управляя всем, находится и везде, и нигде пространственно. Вот так и Иисус сегодня: и носим на руках старческих, и «действует всё [во всех]»⁴⁰ - как в старце, так и во Вселенной, согласно церковному песнопению: «*Старец Младенца носил, старцем Младенец правил*», и т.д.

³⁷ «Deus in omni re est essentia, potentia, praesentia, et in sanctis per gratiam, et in homine Christo per unionem» - Пётр Ломбардский, «Сентенции» I, d.37, cap.1 (1)

³⁸ 1 Тим. 6, 15; Откр. 17, 14; 19, 16

³⁹ 1 Кор. 12, 6