

**«День освященный»**  
(«Dies sanctificatus»)

25 декабря 1440  
Рождество Христово  
Аугсбург

1. *«День освященный воссиял нам; приидите, языки, поклонитесь Господу!»<sup>1</sup>*

В ликующее высокое созвучие нынешнего праздника веселия врывается эта радостная песнь святой матери Церкви, беспорочной невесты Верховного Царя: *«День освященный... и т.д.»*

2. *Пленённой во тьме и долгие годы сидевшей в тени лишённости умной жизни дочери Сиона<sup>2</sup> уже являлись во множестве звёздные лучи - пророчества, подававшие образ некоего дня. Жизнью и духовных словом предвозвещали они, что будет сей день великим. Многократно утешена была [ими] сия дочь Сиона, т.е. душа, горячо жаждущая вождельнейшего зрения умной жизни<sup>3</sup>. Но множество дней проходило, и были они некими зыбкими тенями, которые, однако, постепенно являлись во свете всё более ярком.*

3. Ныне же *воссиял* несравнимый ни с какими прошлыми и будущими днями *день* субстанциональный; *день, освященный* в себе самом; *день, который* есть сама святость. Именно *«воссиял»*, [т.е. «вос-светил», *illuxit*], безо всякой тьмы, а наоборот, всякую тьму изгоняя прочь; не как та или иная звезда, но как само истинное солнце в своей запредельной первичной ясности (*in sua excelsa promordiali claritate*), и даже не «в» ней, но сама она, сам невидимый никакому чувственному оку бесконечный *свет, в коем нет никакой тьмы<sup>4</sup>*. *Воссиял «нам»*, чтобы отныне был нам очевиден путь к цели, чтобы всякая ложь бежала от лица истины, чтобы смерть отныне была умерщвляема жизнью. Причём всё это в смысле простейшем, без многосложности, ибо сам свет и есть *путь, истина и жизнь<sup>5</sup>*.

4. Поэтому, поскольку этот *в солнце положивший жилище Себе<sup>6</sup>* Жених, долго и жадно, всей силой желания нами ожидавшийся, сегодня *воссиял* Своей невесте, *дочери Сиона*, то нам надлежит восстать, не предаваться сну, но, сопрягши высокий порыв с внутренним понуждением, поспешить с брачными благовониями, *каковые суть благоговейнейшие молитвы святых<sup>7</sup>*, навстречу.

---

С публикации этого текста вместе с комментированным немецким переводом в 1929 фактически началось знакомство широкой публики с проповедями НК в новейшее время (см. Cusanus-Texte I. Predigten. 1. „Dies Sanctificatus“ vom Jahre 1439. Lateinisch und Deutsch mit Erläuterungen hg. von Ernst Hoffmann und Raymond Klibansky, Heidelberg 1929)

<sup>1</sup> Из утреннего респонсория Рождества (а также градуал на третьей мессе): «Dies sanctificatus illuxit nobis; venite, gentes adorete Dominum»; «dies sanctificatus» (синод. «день свят») - см. Неем. 8, 9-10; см. также §45 ниже и прим.

<sup>2</sup> Пс. 106, 10; Мф. 4, 16; Ис. 52, 2

<sup>3</sup> *Sion* – *speculatio*, созерцание; традиционная этимология

<sup>4</sup> 1 Ин. 1, 5

<sup>5</sup> Ин. 14, 6; ко всему рассуждению ср. ССХVI, 11

<sup>6</sup> Пс. 18, 5

<sup>7</sup> Откр. 5, 8

*Приидите* же, о вы, приготовившие себя во Христе к этому выходу и собравшиеся сюда ради него, и *поклонимся Ему*<sup>8</sup>, дабы таким образом нашим благоговением принять Его! И пусть через слово проповеди, о Нём и Им же во мне создаваемое, сойдёт на нас как бы утешительная роса. Приступим поэтому к Матери и Чадородительнице Сего Света, вверим себя Её молитвам, да приклонит милость Сына Своего к нам, и благоговейным умом скажем Ей: «*Радуйся, благодатная Мария... и т.д.*»

##### 5. «*День освященный...*»

У Сына Божия три Рождества, празднование которых мы совершаем сегодня:

Рождество вечное, кроющееся в глубине понимания; его символизирует полуночная месса, и о нём говорят слова: «*День освященный*»;

Рождество, в котором *Слово стало плотью*; его изображает месса на заре, и о нём сказано: «*Воссиял нам*»;

и есть третье [Рождество] – то, каким в полноте Его света, через благоговейное приступление к Нему, рождаемся в Нём *чадами Божиими* мы сами; это Рождество *нашего ради спасения* являет месса торжественная, и о нём в теме говорят слова: «*Приидите, поклонимся!*»

6. Эти три части я решил кратко обсудить. Первая будет для искушённых – о вечном рождении Сына, через частичное истолкование евангельского чтения от Иоанна; вторая для обычных слушателей будет о Рождестве во времени, и здесь выделим ту часть евангелия, где об этом говорится; третья для созерцателей, где отметим последнюю часть евангелия: «*Дал власть [быть чадами Божиими]...*»<sup>9</sup>

#### ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

##### *О вечном Рождестве Сына Божия*

*а) Бог как абсолютное единство свёртывает даже противоположности и превосходит все наши именованья*

7. Относительно части первой следует знать, что Бог не постижим ни разумом, ни воображением, ни чувством (ибо *превосходит всякое чувство и разум*<sup>10</sup>), а постижим верою. «*Если не поверите, не поймёте*», - говорит Исая<sup>11</sup>. Поэтому веруем, что Бог Сей и един, и троичен, но ни единство Его, ни троичность не постижимы<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> «Venite adoremus» - слова рождественского инвитаория

<sup>9</sup> фрагменты евангельского чтения третьей мессы Рождества, соответственно: Ин. 1, 1-4; 1, 14; 1, 12

<sup>10</sup> Флп. 4, 7: «*exsuperat omnem sensum*»; синод. «превыше всякого ума»

<sup>11</sup> Ис. 7, 9 (цсл.)

<sup>12</sup> Вся проповедь во многом перекликается с недавно завершённой «Наукой незнания» (дат. 12 февраля 1440 г.) и отчасти предвосхищает «Конъектуры». В первой части (§§7-29), как и в больших сочинениях, очевидно влияние Теодориха (Тьерри) Шартрского, хотя непосредственные источники НК остаются неизвестными. Подробные ссылки см. по крит. изданию Orega omnia.

8. Все народы исповедуют Бога наилучшим из всего, *от которого всё*<sup>13</sup>; причём этого не отрицают даже и язычники. Ибо поскольку ничто не способно привести само себя к бытию (тогда оно существовало бы до того, как существовало, чего не допускает разум), то необходимо прийти к одному первому и вечному.

9. Это первое начало мы и называем Богом, Коего невозможно помыслить несуществующим. В самом деле, ведь Он есть истина, которую помыслить несуществующей нельзя, ибо истина – это и есть предмет мысли, или ума. Помыслишь ли ты Бога существующим или несуществующим – всё равно, если хоть одно из двух положений утверждается как истинное, то тем утверждается и бытие Бога. Следовательно, надо всяким противоположением и противоречием есть Бог, бытие Которого с необходимостью явствует в любом из взаимоисключающих утверждений.

10. Однако как только захочешь подняться к исследованию чуждости Бога, то с необходимостью увидишь свою неизбежную ущербность, ибо в исследовании бесконечности Того, Кто как простейшая вечность и максимальная причина превосходит и предваряет всякое противоположение, ты не сможешь помочь себе ни именами, ни рассуждениями. Ведь Бог не есть нечто, для чего имеется противоположность, но Он, согласно учению истинных теологов, бесконечно выше всего противоположного.

Посмотрев на Бога как на высшее благо, ты, следуя путём рассудка, признаёшь Его также и истиной, и правдой, и милостью, а противоположности их от Него отстраняешь. Но при таком рассмотрении сталкиваешься с некоей множественностью и инаковостью (ибо правда по смыслу своему не есть истина, а истина – не есть милость, и так далее), и потому видишь, что имена эти («истина», «правда», «свет») Богу не соответствуют, так как говорят об инаковости, множественности, противоположении и [некоем определённом] смысле (*rationem*), т.е. обо всём том, что соответствовать первому, простейшему и бесконечному не может. Более истинным будет сказать, что в утвердительном смысле имена эти Богу, Который не может быть «вот этим, а не иным», ибо Он есть «*всё во всём*»<sup>14</sup>, не соответствуют. Следовательно, больше истины найдёшь ты в теологии отрицания: Бог, Который есть всё, не есть что бы то ни было из состава этого всего, но Он – простейшее начало, свёртывающее всё в своей бесконечности. Он есть правда так, что вместе и истина, и мир, и всё, что только на небе или на земле означает совершенство, ибо Он – само совершенство, ко- ему всё совершенное причастно.

11. Однако все вещи суть [настолько], насколько они суть одно<sup>15</sup>. И коль скоро единству, которое зовётся также бытийством<sup>16</sup>, причастно всё (ему ведь в разной мере причастны и ум, и рассудок, и чувственно воспринимаемые вещи, тогда как уму или [например] рас-

---

<sup>13</sup> 1 Кор. 8, 6

<sup>14</sup> 1 Кор. 12, 6

<sup>15</sup> «*omnia autem in quantum sunt unum sunt*» - фразу можно читать по-разному: 1) «все вещи, насколько они суть, суть одно» и 2) «все вещи суть [настолько], насколько они суть одно». Первое прочтение ближе к строению фразы, однако второе предпочтительней, исходя и из традиции (ср. Боэций, «Комментарий к Порфирию» I, 10: «*Omne enim quod est, idcirco est, quia unum est*»; Теодорих Шартрский «Трактат о шести днях творения» 31; Фома Аквинский, «Сумма теологии» I 103.3 (corp): «*unumquodque intantum est, inquantum unum est*»), и из текстов самого НК («О мире веры» VIII, 22: «*in tantum enim res est in quantum una est; unum et ens convertuntur*»; «Охота за мудростью» XXI, 59: «*Omnia enim in tantum sunt, in quantum unum sunt*»).

<sup>16</sup> «*unitatem quae et entitas dicitur*» - см. XLVI, 2; «Наука незнания» I, 2, 5; 8, 22; «*entitas*» как имя Бога - см. прим. к «О равенстве» 16

судку причастно не всё), то очевидно, что Богу [имя] единства, которое также есть и абсолютное бытийство, или форма бытия (*enitas seu essendi forma*), и через которое все вещи суть то, что они суть, соответствует более, чем какое бы то ни было другое [имя]. Причём соответствует Богу то единство, которому не противоположна множественность, единство бесконечное, свёртывающее в себе всё, [единство] которое в Нём есть также и благодать, поскольку мыслится как формирующее изливание бытийства<sup>17</sup> без погружения [в формируемые вещи]. В этом открывается смысл Писаний: «*Есмь, Кто есмь*», «*Бог един есть*»<sup>18</sup>, и т.д.

12. Когда же рассматриваем Бога в аспекте [так или иначе] стяжённого бытия (*ad contractum ens*), то здесь, совершенно очевидно, именованная, сообразные стяжённости того бытия, в котором больше благородства и свёртывающей силы, соответствуют Ему скорее, чем [имена] бытия низшего. Поэтому имена духа, ума, разума, правды, истины и [вообще] того, что в своей простоте неуловимо никаким чувством, соответствуют Богу в большей степени, чем имена огня, воды, воздуха и т.п.

13. Итак, представь себе абстрактное единство, оно же бытийство. Оно свёртывает всё, ибо вне его ничего быть не может. Как возможно помыслить, что что бы то ни было «есть», вне бытия? Но и небытия, и ничто вне его тоже нет: небытие в бесконечном единстве есть эта самое простейшее бытийство, ибо вне этой бесконечности мысль «есть небытие» невозможна так же, как и мысль «есть бытие». Причём в этом простейшем бытийстве, поскольку оно же - бесконечное единство, нет ничего от инаковости или множественности. Поэтому в нём всё сказуемое и несказуемое, всё мыслимое и немислимое суть сама бесконечность, свёртывающая и охватывающая *как сущее, так и не-сущее*<sup>19</sup>.

14. Теперь ты, если поднимешься к самому тонкому пониманию, видишь, что Бог немислим, ибо бесконечно превосходит всякое противоположение. И ещё, что это самое бытийство, бесконечная форма бытия, есть не только начало, но и середина, и конец всего сущего. Как начало она есть вечное «раньше» всего<sup>20</sup>; как середина она – то, в чём всё; как конец – то, ради чего всё.

15. Ещё видишь, что Бог [не находится] ни везде, ни нигде, ведь «везде» и «нигде» друг другу противоположны, а быть противоположностью Богу не подобает. Он, однако, над [ними], так что «везде», и «нигде» свёрнуты в Нём без противоположения. Соответственно, везде Он присутствует таким образом, что [одновременно] и нигде, а нигде - так, что [одновременно] и везде, наподобие того, как субстанциальная форма вещи тоже присутствует в материи и везде, и нигде. Предваряя любую акциденцию, сама форма проста и, следовательно, присутствует целиком как в целом, так и в любой из частей. Пример тому – форма человека в её отношении к телу<sup>21</sup>, и т.д.

---

<sup>17</sup> «*diffusio formalis entitatis*»; бытие есть благодать потому, что изливает себе, а это есть свойство блага: «*bonum est sui ipsius diffusivum*» - см. прим. к «О равенстве» 28

<sup>18</sup> Исх. 3, 14; Втор. 6, 4; см. также прим. к «О начале» 18 и к «О равенстве» 16

<sup>19</sup> Рим. 4, 17

<sup>20</sup> см. «О начале» 22-23

<sup>21</sup> душа как субстанциальная форма тела присутствует вся целиком в каждом отдельном члене и органе тела - см. Экхарт, «Пролог к Тезисам» 14; «На Евангелие от Иоанна» 93 – оба пассажа отмечены маргиналией НК: «*exemplum!*»

Итак, смотри: Бог присутствует везде через сущность также и потому, что Его бытие есть и Его сущность, и могущество, и истина, и т.д.<sup>22</sup>, но нигде не бывает воспринят в равной мере, подобно тому как не равной мере воспринимают душу телесные члены, отчего душа в каждом из членов действует по-разному, и т.д.

*b) Показывается путь восхождения от творений к Богу как абсолютному единству, равенству и связи, и помощью этих «математических имён» также проясняется Троица в Боге*

16. Относительно Троицы тебе надлежит продвигаться вот каким путём: Богу соответствует не та троица, что противоположна простоте и единице, но мыслить Троицу следует максимально абстрактно, в предельном вознесении<sup>23</sup> над любой рассудочной троицей – как такую троицу, что не составлена из того и другого, либо из повторенного несколько раз одного, но стоит вместе с единицей, и более того, сама и есть единица, так что это уже не троица, но триединица (triunitas)<sup>24</sup>, равно как и единица – это единотроица (unitrinitas).

И не смотри на значение имени (quid nominis), потому что в значении имени не найдёшь ничего от бесконечной истины. Имена нарекаются посредством рассудочного сопоставления и [потому] неспособны подойти простейшему, бесконечному, несоизмеримому и единственному. Для нас, людей, невозможно каким бы то ни было знаком, образом или изречением затронуть Триединицу. Максимально истинно, что Бог един, но так же максимально истинно, что Бог троичен. Причём здесь не две истины, так что одна истина у единства, а другая у троичности, но Он един таким образом, что троичен, и наоборот.

17. Однако поскольку все имена мы приписываем Богу из сопоставления с творениями, то и помочь себе подняться к Троице мы должны из творений. *Нет ничего, чего бы мы не получили*<sup>25</sup>. В любом предмете видим мы вещь [во-первых] единую, [во-вторых] раздельную и [в-третьих] связную. Это можно найти в сущности любого бытия<sup>26</sup>. Причём само единство уже означает неделимость, раздельность и связность. И коль скоро присутствие этих [трёх начал] мы обнаруживаем в любом причастном [единству] бытии, то для нас очевидно, что стяжённое единство, коему причастна та или иная вещь, не бывает не троичным.

Нечто подобное в переносном смысле и абстрактно утверждаем мы также и о Боге. Так бесконечное единство троично, потому что [во-первых] оно есть единство, то есть неотделимость от себя; [во-вторых] оно – бесконечная раздельность, то есть равенство всякого бытия; и [в-третьих] оно же – бесконечная связность. Поскольку Бог есть бесконечное единство, постольку всякая [происходящая] от Него вещь едина и неотделима от себя. Поскольку Он есть бесконечное равенство, в Нём свёрнута раздельность всех вещей. Ибо тем, что она существует [именно] «так», а не «так или эдак», вещь обязана бесконечному разуму, или раздельности, т.е. бесконечному равенству, в силу коего вещь приобретает [своё

---

<sup>22</sup> ср. IV, 34

<sup>23</sup> «intelligas abstractissime et elevatissime» - ср. «Наука незнания» I, 10, 278: «abstaractissima et simplicissima intelligentia» - формула, возмущившая Иоганна Венка в «De ignota litteratura»; об «абстракции» у НК – см. прим. к «О начале» 28

<sup>24</sup> см. Исидор Севильский, «Этимологии» VII, 4 (1): «Trinitas appellata quod fiat totum unum ex quibusdam tribus, quasi Triunitas»

<sup>25</sup> ср. 1 Кор. 4, 7

<sup>26</sup> см. Фома Аквинский, «Сумма теологии» I 45.7 (corp)

собственное] раздельное бытие, при недостатке которого вещи бы не было, а при чрезмерности это уже не есть [та самая вещь]<sup>27</sup>. Для нашего сопоставляющего [взгляда] эта раздельность оборачивается различием в вещах, так что ни одна вещь не бывает в точности равна никакой другой. Однако бесконечное равенство, или же бесконечный разум, свёртывает в своей простоте все разделяющие различия.

Наконец, поскольку Он – бесконечная связь, постольку имеет место некая связанность всех вещей друг с другом. Тем самым из присущего всем вещам единства и вносящего раздельность равенства возникает и исходит соразмерная связь всех вещей; эта связь есть устройство универсума.

18. Таким образом из знания стяжённого единства, которого в действительности не бывает без троичности, мы получаем своеобразный вход к единству абсолютному, хотя, конечно, через видимое, или постижимое, подступиться к знанию бесконечности для нас невозможно, потому что в абсолютной бесконечности – если рассматривать эту бесконечность не как начало и причину, но в себе – ничего, кроме абсолютной бесконечности, найти мы не можем.

Здесь можно многое сказать о том, как всякая тварь ведёт нас к знанию Троицы: через бытие, мощь и действие, по Дионисию<sup>28</sup>; по Августину же – через соразмерность, вид и порядок<sup>29</sup> (это изречение Августина можно будет понять в названном смысле). Также можно привлечь сюда *меру число и вес*<sup>30</sup>, также можно привлечь единство, истину и благодать<sup>31</sup>. Сии суть те *три перста*, коими Бог *взвесил громаду земную*<sup>32</sup>, и т.д.

19. Каким образом возвышенное понимание достигает здесь некоторых [истин], надо смотреть в другом месте<sup>33</sup>. Сейчас же нам достаточно знать: если хотим увидеть начало всего, то должны понять, что всё разумное понимание замкнуто множеством и величиной. Вне множества и величины разум ничего не воспринимает; однако видит, что первое начало по необходимости должно быть простейшим, а иначе не будет первым. И поскольку множество своим началом имеет единицу, то начало по необходимости едино. Величины, в свою очередь, не бывает без троичности, что очевидно на примере величины, стяжённой телесным объёмом: не бывает тела, не имеющего длины, ширины и глубины. Также начало многоугольных фигур – треугольник, раньше которого фигура невозможна, и т.д. Отсюда разум с необходимостью выводит, что первому началу, чтобы быть началом, «мерой и мериллом» всего<sup>34</sup>, должно быть и единым, и троичным<sup>35</sup>.

---

<sup>27</sup> «discretum esse, infra quod non esset nec supra quod non est» - см. Теодорих Шартрский, ук. соч., 42; у НК: «Наука незнания» I, 8, 22; «О мире веры» VIII, 22; «О равенстве» 23; 26

<sup>28</sup> esse – posse – operari (или essentia – virtus – operatio) – см. прим. к ССХХV, 6

<sup>29</sup> modus – species – ordo; см. Августин, «О книге Бытия буквально» IV, 3; «О природе блага» 3; «О граде Божиим» V, 11

<sup>30</sup> Прем. 11, 20; см. Августин, там же

<sup>31</sup> см. Бонавентура, «Бревиллокий» I, 6

<sup>32</sup> Ис. 40, 12 (Вульг.)

<sup>33</sup> см. «О конъектурах» I, cap. 1; II, cap. 17

<sup>34</sup> «metrum et mensura» - см. «Наука незнания» I, 17, 47 (со ссылкой на Аристотеля: «Метафизика» X, 1 1052 b17); см. также прим. к §37 ниже

<sup>35</sup> ср. «О конъектурах» I, 8, 35

Об этом надлежит сказать в другом месте<sup>36</sup>: каким образом во всякой сотворённой вещи в величине пребывает множество и наоборот; или в сложности простота и наоборот; или в троичности единство и наоборот. Всё это как бы в некоем следе являет нам, что надо всяким противоположением должны мы разуметь, как бесконечная Единица пребывает в Троице и наоборот.

20. Сейчас же, чтобы можно было перейти к теме вечного рождения, нам нужно знать, как святой Августин разъясняет Троицу в вечности с помощью имён математических<sup>37</sup>: [во-первых] единство, или единица, предшествует всякой инаковости, которой не бывает без двойственности; следовательно, единство вечно. Далее, неравенство идёт после равенства, от которого ему случается быть, ибо всякое неравенство сводится к равенству; вместе с тем неравенства не может быть без инаковости; следовательно равенство предшествует инаковости, и поэтому оно вечно. [В-третьих] связь раньше разделения, ибо связь от единства, а разделение от инаковости; поэтому... и т.д.

21. Наши [святые учителя] изволили единство назвать Отцом, равенство – Сыном, а связь – Духом Святым в силу определённой сообразности [этих имён], облегчающей нам понимание рождения и исхождения, хотя более собственными именами были бы «то», «то же» и «тождество»<sup>38</sup>, и т.д.

22. Теперь рассмотрим вечное рождение Сына. Рождение есть умножение единой природы<sup>39</sup> или повторение единства, или единицы, что встречаем в вещах преходящих, например, в отце и сыне. В вещах же божественных рождение есть единое повторение единицы, то есть единица единожды. Повторишь её дважды или трижды, и она произведёт [нечто] иное, скажем, двойку или тройку. Единица, повторенная единожды, рождает только равенство единицы, что невозможно понять никак иначе, чем что единица рождает единицу, каковое рождение вечно<sup>40</sup>.

Соответственно, исхождение есть единство единицы и повторения единицы, или же единицы и её равенства. Связь по необходимости исходит от единства и равенства и ни от чего другого исходить не может. И т.д.

*с) О других аналогиях, способом уподобления возвышающих нас к познанию вечного рождения*

23. У учителей можно найти множество возвышающих нас к познанию вечного рождения примеров: про сияние, рождаемое от огня, и про жар от обоих; про свет и про то, как – по Иларию – свет зажигается от света, и сияние от обоих<sup>41</sup>; про ум, как рождает своё подобное себе слово, т.е. понятие себя самого, а от них исходит воление, или любовь. Многие, стремясь поведать нам [сегодняшнее] евангелие, обращались к примеру слова.

<sup>36</sup> см., например: «О конъектурах» I, сар. 4-9

<sup>37</sup> имеется в виду Августин, «Христианская наука» I, 5 (5): «В Отце единство; в Сыне равенство; в Духе Святом согласие (concordia) единства и равенства; и Сии три – Все Едины ради Отца, все равны ради Сына, Все связаны (connexa) ради Святого Духа».

<sup>38</sup> ср. «Наука незнания» I, 9, 24-26; «id, idem, identitas» - ср. «Наука незнания» I, 9, 25: «hoc, id, idem..., unitas, iditas, identitas»; «О мире веры» VIII, 24: «unitas, iditas, idemptitas»; «О неинном» V, 19: «hoc, id, idem»

<sup>39</sup> см. прим. к «О равенстве» 33

<sup>40</sup> см. «Наука незнания» I, 8, 23; также ср. «О равенстве» 28; XXIII, 15

<sup>41</sup> см. Иларий Пиктавийский, «О Троице» (PL 10, 224C-225A)

Слово есть подобие самого ума, в коем ум свёртывает мыслимое. И апостол<sup>42</sup>, по-видимому, желает сказать, что в божестве Сын есть это умное Слово Отца, т.е. Премудрость, Искусство или божественный Смысл (ratio). *Всё начало быть* от Бога Отца в Слове Смысла, или в Премудрости. Как несомненно это, так несомненно, и что Смысл, Слово и Премудрость есть бесконечное Искусство<sup>43</sup>. Поэтому было *в начале Слово, и Слово у Бога, и Слово Бог*. Но если Смысл и умное Слово, или Премудрость, «*был в начале*», то очевидно, что как *бывший в начале* Он был от века, ибо [выражение] «*был в начале*» (in principio fuisse) означает вечность.

Но если *был Смысл*, то это был Смысл чего-то<sup>44</sup>, и ничем другим, как Смыслом того вечного начала, в котором всегда был, Он быть не может. Тем самым *в начале был Смысл, и был у Бога* - поскольку был в вечности начала, которое есть Бог Отец; *и был Бог* – ибо [был] вечное искусство и бесконечный Смысл. Слово не может быть меньше Бога потому, что вечность и бесконечность есть только одна. И *через* этот бесконечный *Смысл сотворено всё*.

24. Здесь созерцай, как в бесконечном искусстве все вещи суть равенство, а простейший бесконечный смысл есть смысл всего, ибо в единстве бесконечного смысла свёрнуты все различия. Невозможно найти ничего равного [чему-то] одному настолько, чтобы нельзя было быть ещё бесконечно более равным, но есть только одно бесконечное равенство всего. Сходным образом смысл [или разумное основание] чего бы то ни было из всего сотворённого не доступно никому (по слову Соломона: *не найти смысла ни для чего из всех дел Божиих*<sup>45</sup>), но для всего есть только один бесконечный смысл, и т.д.

25. Здесь рассмотри, каким образом Слово есть всякое искусство, форма и смысл. Используй подобие нашего искусства, присущего нам: как в слове ума, которое и есть искусство, свёрнуты его изделия; и как наше искусство свёртывает в своей простоте над временем и разделением [свои] изделия, а изделия развёртывают свёрнутое искусство. Посмотри, как храм неделимо и просто свёрнут в искусстве архитектора, и как развёртываемый искусством храм отпадает в множество, разделение и временность. Причём само это искусство конкретно определяется той или иной материей то так, то иначе.

26. Отсюда через подобие рассуждай об искусстве божественном. Как наше искусство вводит в заранее данную ему материю акцидентальные формы, подобия форм природных, так искусство божественное, будучи бесконечным, производит сообразно одному простейшему искусству все, какие суть, вещи. Тем самым форма бытия всех вещей вытекает из этой бесконечной формы вечного искусства, как изделие мастера - из его искусства.

Ещё ты должен рассмотреть, что чем искусство выше и совершеннее, тем в большей степени свёртывает оно внутри себя искусства низшие: так искусство ювелира свёртывает в себе искусства рисовальщика, скульптора, литейщика и т.п. Поэтому оно благороднее – в его простоте больше единства и виртуозной силы. Бесконечное же искусство по необходимости является виртуознейшим и могущественнейшим.

---

<sup>42</sup> т.е. Иоанн Богослов (Ин. 1, 1-2)

<sup>43</sup> божественный Логос как «искусство» (ars) – см. прим. к ССXXVI, 9; «логос» как «слово» (verbum) и «смысл» (ratio) – см. прим. к «О равенстве» 7

<sup>44</sup> «si fuit ratio, alicuius fuit ratio» - ср. XI, 3; «О равенстве» 28

<sup>45</sup> Еккл. 8, 17: «omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem»; ср. XXXVIII, 3; «Берилл» XXX, 51



Ещё рассмотри, как из одного искусства мастер способен произвести изделия разнообразные, и чем их больше, тем искусство его могущественнее и выше. Тем самым искусство божественное неисчерпаемо.

27. Ещё рассмотри, как именно создаёт мастер своё изделие. Сперва формирует внутри искусства замысел (*conceptum*), а затем принимает его. Причём принятие исходит от замышляющего и замысленного; иными словами, от ума и искусства, или замысла, исходит изволение. Примерно так (до некоторой степени) исходит [оно] и в Боге: Бог Отец замышляет, а принятие исходит. Это и есть Троица. В книге Бытия читаем, что Бог *сотворил* и затем *увидел*, а затем от этих двух исходит благодать («*были хороши весьма*»<sup>46</sup>). Подобным образом действует и мастер.

Ещё как изделие относится к конечному искусству, так творение – к Творцу. По изделию видно, каков мастер; точно так же по творению – каков Творец. В изделии вы усматриваем троицу в единстве точно так же, как и в творении. Ларец обязан своим бытием мастеру так же, как весь мир – Богу. Ларец [во-первых] один, [во-вторых] отдельный, [в-третьих] связанный.

28. Внимательно разбери здесь, что если рассматривать универсум только в его чистом единстве, то тогда он - Бог [как мир-архетип и Слово<sup>47</sup>], ибо тогда вне его нет ничего<sup>48</sup>, и т.д. Бог есть [абсолютное] единство всего и во всякой вещи обнаруживается через посредство [стяжённого единства] универсума<sup>49</sup>. Ибо если взять любую часть ларца, скажем, его днище, то ей присуще единство, присуща отдельность как именно днищу, присуща и связность, исходящая от его бытия и от отдельности: днище связано с ларцом тем, что с ним соразмерно. То же самое – о каждом камне, из коих сложена башня, то же – о человеческой руке или ноге относительно всего человека, как и о любой части универсума относительно всего универсума.

29. Ещё рассмотри, как искусство сопутствует всем деталям изготовления: например, различные [способы] обтёсывания камня, подгоняющие его к связному единству [целой] башни, все зависят от одного и того же искусства. Ещё что форма изделия есть подобие искусства, мастера и его замысла, причём подобие в зависимости от воспринявшей его материи может быть более или менее близким замыслу, но никогда в точности равным ему. Так и формы вещей суть образы божественного искусства, и т.д.

30. Здесь конец первой части, в которой говорится о рождении Слова и о том, что – по евангелию – *всё чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть*; и что *В Нём всё было* этим самым искусством, которое есть *жизнь*, образ которой несут все живые существа; и эта *жизнь есть свет человеков*, ибо эта жизнь есть Разум (*ratio*) и Премудрость, от которого всякий разум и всякая премудрость; и что есть *свет человеков*, и он *светит во тьме, и тьма его не объяла [и не постигла]*.

---

<sup>46</sup> Быт. 1, 31

<sup>47</sup> ср. XXX, 12; «Игра в шар» I, 45

<sup>48</sup> ср. «Наука незнания» II, 4, 115; также см. прим. к «О начале» 38

<sup>49</sup> «*Omniium unitas Deus est, et in quolibet universi reperitur via*» - неясное место, которое я предлагаю читать в контексте «Науки незнания» II, глава 4, имея в виду, что «*universum dicit universalitatem, hoc est unitatem plurium*» (см. II, 4, 115)

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

### О Христе как Человеке, рождённом во времени

31. |«Бог во Христе примирил с Собою мир».<sup>50</sup> «Сей есть хлеб., который даёт жизнь миру».<sup>51</sup> |

Во второй части, как обещано, присовокупим [кое-что] о воплощении Христовом. В порядке введения к этой части нужно, я полагаю, вспомнить, в каком смысле «*нам воссиял день*»: ибо «*Бог сотворил человека*»<sup>52</sup>, и т.д.

32. Здесь следует отметить необходимость воплощения Христа для нашего спасения. *Бог сотворил всё Себя ради*<sup>53</sup>, то есть [именно] для Себя [сотворил] все вещи универсума, самого великолепного и совершеннейшего, которые, однако, соединиться с Ним были неспособны, потому что между конечным и бесконечным нет никакой пропорции<sup>54</sup>. Поэтому цели и завершённости в Боге всё достигает через Христа. Ибо если бы Бог не воспринял человеческую природу (которая сама по себе есть середина, свёртывающая другие природы<sup>55</sup>), то весь универсум оказался бы несовершенным, а точнее его и вовсе не было бы<sup>56</sup>.

Заметь здесь, что среди тварных природ именно человек по причине своей универсальности охватывает их все, как духовные, так и телесные. Потому-то он и сотворён как бы в конце всей универсальной целокупности сущего – чтобы в нём как в цели и завершении можно было найти всё.

33. Самой возможности для универсума сотворённой природы вознестись к божеству не могло быть нигде, кроме как в человеке, который *славою и честью немногим умалён пред Ангелами и поставлен надо всеми животными и делами рук Божиих*<sup>57</sup>. По этой причине дух свёртывающего в себе все природу универсума человека не успокаивается ни в чём сотворённом, но устремляется желанием превыше себя и не находит утolenия ни в чём, кроме бессмертия, т.е. вечной жизни и премудрости.

Итак, человек этот должен быть целью и завершением, или покоем, «субботой», для всего в мире. Однако стать вершиной творения, которая в своём совершенстве свёртывает внутри себя всё, он не сможет, не став по ипостаси Богом, в Коем только и есть покой, ибо только Он – то, чего желают. Отсюда вытекала необходимость Богу стать Человеком, чтобы тем самым всё в мире достигло своей цели и завершённости.

34. В связи с этим следует знать вот что. Для наших глаз, для чувственного рассмотрения любые различия воспринимаемы только через временное расстояние, так что, соответственно, Христос как Человек видится рождённым во времени после Авраама и прочих. Тем не менее как Бог, Который надо всяким временем, Христос есть *начало и глава всей*

---

<sup>50</sup> 2 Кор. 5, 19

<sup>51</sup> Ин. 6, 58; 6, 33

<sup>52</sup> Быт. 1, 27

<sup>53</sup> Притч. 16, 4

<sup>54</sup> см. прим. к «О начале» 38

<sup>55</sup> см. «Наука незнания» III, 3, 197-198

<sup>56</sup> вар.: «...то весь универсум оказался бы несовершенным, да и вообще не был бы универсумом» («*Nam nisi Deus assumpsisset [...], totum universum nec perfectum, immo nec esset*») - ср. «Наука незнания» III, 8, 230

<sup>57</sup> Пс. 8, 6-7; Евр. 2, 7

*твари*, как сказал Он Сам («Прежде нежели был Авраам, Я есмь»<sup>58</sup>) и как пишет Павел к Ефессянам и к Колоссянам<sup>59</sup>, и потому Он – начало живых и мёртвых, и Всемирной Церкви, Торжествующей и Воинствующей. Сей Христос *явился на земле* во времени *пожить среди нас*<sup>60</sup>, так же как во времени родился сегодня от Девы.

35. Здесь нужно обратить внимание вот на что. Поскольку Господь наш Христос соединён превыше всей твари с абсолютной максимальной (ибо не может быть никого большего, чем Он, в Ком бесконечное могущество достигло полноты и совершенства), постольку Он есть Бог и само искусство, или бесконечная форма всякого сущего. Поскольку же Он – максимальный Человек, Он есть Человек совершеннейший, совершеннее Которого никого быть не может. И так как сама человеческая природа в Нём достигла предельной высоты, так что другой ещё более высокой, ещё ближе соединившейся с божественной бесконечностью быть не может, то тем самым, будучи совершеннейшим и наивысшим по природе человечества, Он уже в силу этого находится также и в максимальном единении с божеством. Однако природа человечества, будучи тварной, ни в коем случае не может ни в каком восхождении перейти в божество, так же как и божественная через нисхождение – в человечество. Поэтому единство здесь имеет место при сохранении различия природ.

И поскольку причинённое, или сотворённое, переходя через единение, больше которого быть не может, к максимальной, по необходимости теряет способность самостоятельного ипостасного существования<sup>61</sup>, то следовательно, человеческая природа имеет ипостась в [природе] божественной – до известной степени так же, как тело [имеет ипостась] в душе (по Афанасию, хотя пример этот и не точен<sup>62</sup>).

Это во-первых.

36. Во-вторых разберём здесь, каким образом человеческая природа, вознесённая во Христе Иисусе к божеству, есть совершенство универсума, и в особенности нашей человеческой природы. Ибо уже там самым, что достиг высшей ступени человеческой природы, более которой нет ничего, Он свёртывает всю [эту] природу и все обратившиеся к Нему супозиты [этой] природы соединяет.

37. Мы видим, как одно искусство свёртывает другие. Но что если бы всё искусство собралось в одном Человеке, и [в Нём тогда] было бы всё совершенство, вся премудрость и разум? Не будет ли Его совершенство тогда свёртывать [совершенства] всех [людей]? И - если только Человек Сей всё ещё пребудет в человеческой природе - само Его человечество, которое едино, не будет ли [тем же самым] и во всех [других людях]? Человечество Христа не отличается от [человечества] какого бы то ни было [другого] человека, в прошлом ли, в настоящем, или в будущем. Более того, это именно оно, [человечество], и ничто другое. Тем самым видим, что максимального совершенства в Христе достигает [именно] наша природа, которая не отличается от Христовой.

---

<sup>58</sup> Ин. 8, 58

<sup>59</sup> Еф. 1, 22; Кол. 1, 15-18; также Рим. 14, 9

<sup>60</sup> Вар. 3, 38

<sup>61</sup> см. «Наука незнания» III, 2, 192

<sup>62</sup> см. XVII, 7 и прим.

И здесь обрати внимание, что Христос совпадает с самой природой человечества, в силу которой все люди суть люди. Поэтому Он есть равная «мера и мерило» для каждого из людей<sup>63</sup>, и в Нём все люди пребывают как в Главе и Начальнике всех. Помимо [всякого] различия пребывают они в единстве Христовом, где *нет ни иудея, ни язычника, ни мужеского пола, ни женского, но все и во всём - Сам Христос*<sup>64</sup>.

По этой причине Христос для каждого есть ближний, и даже ближе, чем отец или брат по плоти, потому что Он – само субстанциальное средоточие (intimitas) каждого<sup>65</sup>. Отсюда и все наши недостатки восполняются в Нём, Который есть наша полнота и совершенство. В Нём мы оправданы, в Нём спасены, *в Нём живём и движемся*<sup>66</sup>.

38. Знай, что здесь ты можешь разглядеть удивительное обещание, обретаемое нами во Христе и в предивном крестном спасении: человечество Христа, вознесённое в Нём до максимальности ради соединения с божественной природой, есть истиннейшее и совершеннейшее человечество также и всех людей. Следовательно, человек, *прилепляясь ко Христу*, чтобы быть единым со Христом, как Христос [един] с Богом<sup>67</sup>, прилепляется к своему собственному человечеству. Тем самым всякий, прилепившийся и соединившийся со Христом, ни в чём другом, но в собственном своём человечестве, которое есть также и [человечество] Христа, приносит должное удовлетворение, получает оправдание и делается оживляем, ведь само его человечество, одно и то же в нём и во Христе, соединено с Богом Словом. О величайшее таинство!

Здесь видишь, что во Христе человеческая природа через единение со Словом облеклась в бессмертие. Здесь видишь правоту довода: «Если Христос воскрес, то и мы тоже». Здесь видишь заблуждение всех, кто ожидает спасения вне Христа. Здесь видишь, насколько ошибаются и противоречат себе те, кто, подобно язычникам или иудеям, верят в воскресение, но отвергают Христа. Здесь видишь, в каком смысле Христос есть *всё во всех*<sup>68</sup>, и всю полнейшую истинность глубочайшего этого Послания Павла к Ефессянам, понятого применительно к Торжествующей Церкви. Здесь видишь своего *Утешителя во всех нуждах твоих*<sup>69</sup>. И ещё множество другого такого без счёта.

39. Однако Он ещё и *свет*, что *воссиял нам!*

Но как именно *воссиял*? - Быв *Богом сокрытым*<sup>70</sup>, открыл Себя. К примеру, сокрытое от тебя мысленное слово, чтобы открыть себя тебе, облекается в звук голоса. Под этим звуком таится сокрытая мысль, знаком которой он служит. Подобно этому и сокрытое вечное Слово, чтобы стать видимым, облеклось в плоть, сотворило дела, которые никто, кроме Бога, сотворить не может, и таким пришло жить вместе с людьми. И [люди], видя одно, верили в другое, ибо под плотью таился Бог. Так, слышат голос, но понимают его смысл.

---

<sup>63</sup> «metrum et mensura» - Аристотель, «Метафизика» X, 1 1052 b17 слл; «Auctoritates Aristotelis» I, 239 (см. прим. к §19 выше); ср. также Альберт Великий, «На имена Божии» IV, 52: «Dicit Philosophus in X Metaphysicae quod omnes homines mensurantur uno homine»; и маргиналия НК к этому месту: «omnes homines mensuram uno habere»

<sup>64</sup> Кол. 3, 11

<sup>65</sup> ср. Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 289

<sup>66</sup> Деян. 17, 28

<sup>67</sup> 1 Кор. 6, 17

<sup>68</sup> Кол. 3, 11; Еф. 1, 22-23

<sup>69</sup> 2 Кор. 1, 4

<sup>70</sup> Ис. 45, 15

Христос проповедовал и просвещал. Просвещать посредством голоса – дело учителя, который делится светом с учеником без ущерба для собственного света. Именно так, чтобы сделать нас причастниками Своей премудрости, и *воссиял нам Христос*.

Посмотри сколь великая мистерия заключена в [самих] словах Христа - в звуках голоса, таящих в себе самую вечную Премудрость. Однако чтобы услышать эти звуки, нужно приблизиться, и приближаться следует через веру и благочестие. И тогда просветимся и *восприимем от Его полноты*, и т.д.

40. Здесь немного о Блаженной Деве<sup>71</sup>.

41. Теперь видишь: кто, всем сердцем обратившись ко Христу верою, перестаёт быть тем, кто он есть, но заново рождается во Христе, чтобы не было в нём никого, кроме Христа, - [такой человек] во Христе есть *чадо Божие*, делается Богом, обретает окончательное совершенство.

В этом смысле и понимай евангельское чтение: кто хочет быть *чадом Божиим*, тому надлежит возродиться во Христе Боге, ибо в Нём *прежде сложения мира* призваны мы к *наследию вечному*<sup>72</sup>. Поверить в это мы должны потому, что это следует отсюда: «Слово стало плотью и обитало в нас». Если уж Сам божественный Сын воспринял человечество, то очевидно, что и тебе, человеку, возможно через вселившегося в тебя Христа преобразиться к божественному сыновству.

### ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

#### О духовном рождении во Христе

42. Что касается третьей части, то если ты, будучи язычником, желаешь во Христе возродиться *чадом Божиим*, то следует тебе приблизиться и *прийти* к этому Солнцу. *Приходить* [во-первых] посредством утончённых человеческих рассуждений. [Во-вторых] *приходить* следует в предельном благоговении - через избрание, каким в простоте и чистоте духа станешь избирать одного только Христа. Следует отбросить всякое духовное сомнение. Следует облечься уважением ко всем людям и в умилении сердца, пламенея от любви, пребывая в единокровии и мире [с Петром, коему Бог первым открыл таинство], приступать и в благоговейнейшей молитве и просить..., и т.д.

43. Ещё рассмотри здесь, что как *Бог – глава Христу*, так *Христос – глава Церкви*<sup>73</sup>. И как Бог относится ко Христу (божество подобно душе, а человечество телу), так Христос относится к Церкви: Он – как бы душа, а Церковь – как бы тело. Поэтому следует тебе пребывать в единстве тела, чтобы через него быть в единстве духа Иисусова<sup>74</sup>; и это отметить особо!

44. Посмотри: душа присутствует в том или ином члене твоего тела, только если он соединён с телом, причём душа присутствует в члене таким образом, что и член – в ней<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> ср. «Наука незнания» III, сар. 5

<sup>72</sup> Еф. 1, 4; 1 Пет. 1, 3-4

<sup>73</sup> 1 Кор. 11, 3; Еф. 5, 23

<sup>74</sup> ср. 1 Кор. 6, 17

<sup>75</sup> ср. XXIV, 29

Если желаешь благородного обитания Христа в тебе, сам вырасти в благородного члена [Его тела], позаботься, чтобы можно тебе было без страха войти во Христа! Это нужно отметить особо.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

45. Отметим вот какой секрет: «*день освященный*» есть тот самый день, о котором во второй главе книги Бытия: «*И благословил Бог седьмой день, и освятил его*»<sup>76</sup>. Ибо, как читаем, другие дни Бог *создал*<sup>77</sup> - создавал их Своими делами [творения]; однако не сказано, ни что Бог в день седьмой что-то делал, ни что Он создал день седьмой, но только, что *благословил и освятил его, ибо в оный престал и упокоился от всех дел*.

Внимательно и тонко рассмотрим, в каком смысле «*день*» [сей] есть Свет, или вечная Премудрость. Распределённые в своём бытии по ступеням вещи причащаются этому Свету через шесть ступеней, кои по причастию Ему названы «*днями*», и [каждый такой] «*день*» - не что иное, как творимое. *День же освященный* – это не тот день, что причащается Свету Премудрости в ожидании более высокой ступени, на сам есть наивысшая ступень Премудрости, и в Нём упокоивается всякое дело Божие.

Это выдели с особой тщательностью: вот он, *день освященный*.

---

<sup>76</sup> Быт. 2, 3

<sup>77</sup> специфически латинское толкование, идущее из текста Вульгаты: «Et factum est vespere et mane, dies unus» (ср. синод. «И был вечер, и было утро: день один» и т.п.), где «factum est» можно читать не только от «*fi*» («стало», «начало быть»), но и от «*facere*» («было создано»). Ср. Руперт из Дойца, «На книгу Бытия» II, 13-18: «День сей рождён, а не создан, *рождённый, не сотворённый*» (PL 167, 258); «Этот День седьмой, в Котором Бог упокоился, и в Котором сотворил всё прежде, чем создать, есть не что иное, как Слово Бога, Слово Бог, Сын Божий Единородный» (PL 167, 263). См. также у НК: XXIII, 12; XLII, 12; XLIII, 2-3.