

Добавим, однако, что христианская аскеза интегрирована здесь в учение о единстве, построенном более основательно, чем у св. Бернарда: она как бы образует остов мистической спекуляции. В «Украшении духовных браков» (II, 2) в человеке различаются три единства, включенных одно в другое, каждое из которых менее совершенно, чем другое: единство, которым обладает всякая тварь и которое человек обретает в Боге; единство, которым высшие способности человека обладают в мысли, или дух; единство, которым низшие способности человека обладают в сердце. Этим трем единствам дается одинаковое объяснение: множественное не едино и в едином, потому что оно от единого ведет свое происхождение. Действие благодати в человеке заключается непосредственно в том, чтобы привести эти три единства к вершине первого и самого возвышенного из всех, — разумеется, не без содействия воли. Через нравственные добродетели активной жизни, внутренние упражнения духовной жизни и даже сверхприродную созерцательную жизнь Рейсбрук соединяет мистические опыты св. Бернарда и Рихарда Сен-Викторского, являвшиеся как для них самих, так и для него предчувствиями блаженного видения. Опыты объединяются на высшей ступени, ибо верховное единство — это Бог. Он не перестает пребывать в качестве сущности души и, сверхъестественным образом сообщая движение извне, как Перводвигатель движет первое движимое (II, 50); Он приводит душу к Себе полностью через благодать. На этот раз реализуется только божественная инициатива, ибо только Бог хочет так объединиться и способен дать такой дар.

Эти «встречи» описать немислимо, но Рейсбрук по крайней мере пытается это сделать ввиду возможности представить это единство как восстановление человека в его «эссенциальном существовании» в мысли

Бога. Благодаря вечному порождению Слова «все творения вечно рождаются до сотворения во времени. Таким образом, Бог видит и знает их в Себе Самом — разумеется, различным образом, согласно пребывающим в Нем идеям, и как нечто иное, чем Он сам; но тем не менее не совершенно иное, ибо всё, что есть в Боге, есть Бог. Эти происхождение и вечная жизнь, которыми мы обладаем в Боге и которыми являемся вне самих себя, суть первоначало нашего сотворенного бытия во времени: наше сотворенное бытие связано с вечным бытием и составляет с ним единство в соответствии со своим эссенциальным существованием». Мы существуем вечно благодаря тому бытию, которым мы существуем в Божественной Мудрости, одновременно единые с Ним и другие, нежели Он. Вершина созерцательной жизни достигается тогда, когда созерцающий достигает в Боге своего вечного образца, по образу которого он был сотворен, и тем самым созерцает все вещи простым видением в единстве Божественного света (III, 5). Здесь в мысли Рейсбрука очевидны реминисценции Максима Исповедника и, возможно, Эриугены. Это обеспокоило Жана Жерсона, и он повел против Рейсбрука довольно активное наступление, быть может, не совсем несправедливое, но обладавшее по крайней мере одним недостатком: представить то, что было у Рейсбрука учением, интегрированным в мистику и являющимся исключительно функцией этой мистики, как метафизический реализм сущностей и божественных идей, о котором Рейсбрук, кажется, никогда не упоминал. Если бы у нас было больше уверенности в том, что мы обладаем подлинным текстом Рейсбрука без единого искажения, то можно было бы с большим основанием решать вопрос, не драматизировал ли Жерсон ситуацию, а если драматизировал, то в какой степени? Но как бы то ни было, Жерсон заведомо не ошибся относительно важности сочинения, которое должно было оказать глубокое воздействие на историю христианской духовности в последующие столетия.