

Кузанский Н. О неинном  
ГЛАВА

Аббат. Ты знаешь, что мы втроем, допущенные к беседе с тобою, занимаемся изучением высоких предметов: я – «Парменида» и комментария Прокла, Петр – «Богословия Платона» того же Прокла, которое он перевел с греческого на латинский, а Фердинанд рассматривает глубокое учение Аристотеля. Ты же в свободное время погружаешься в изучение богословия Дионисия Ареопагита. Мы были бы рады услышать, не представился ли тебе более краткий и ясный способ понимания того, что уже трактовалось вышеупомянутыми философами.

Николай. Со всех сторон мы окружены глубокими тайнами, и никто, думаю, не может сказать о них короче и доступнее тех, кого мы часто перечитываем, хотя мне и кажется иной раз, что мы весьма нередко упускаем то, что ближе всего привело бы нас к искомому.

Петр. Настоятельно просим открыть нам это.

Фердинанд. Мы жаждем истины, а кроме того, знаем, что ее можно найти повсюду, и потому хотим иметь наставником того, кто поставил бы ее перед очами нашего ума. А ты проявляешь себя неутомимым в этом искании истины даже на склоне дней твоих; и когда ты, волнуясь, начинаешь говорить об истине, кажется, что ты молодеешь. Так скажи нам о том, о чем ты сам размышлял прежде нас.

Николай. Я скажу, и с тобою, Фердинанд, у меня будет беседа, при том, однако, условии, чтобы ты отбросил как легкомысленное все, что от меня услышишь, если не будешь принужден к этому рассудком.

Фердинанд, Так учили поступать философы, мои наставники.

Николай. В таком случае я прежде всего спрошу тебя: что в первую очередь позволяет нам знать?

Фердинанд. Определение.1

Николай. Верно: потому что определение есть речь, или рассуждение. Но от чего его называют «определением»?

Фердинанд. От «определения», потому что оно определяет все.

Николай. Совершенно правильно. Но в таком случае, если определение определяет все, определяет ли оно самого себя?

Фердинанд. Непременно, раз оно не исключает ничего.

Николай. Ты видишь, следовательно, что определение, которое определяет все, есть не что иное, как определенное.

Фердинанд. Вижу, раз оно – определение себя самого. Но я не вижу, каково оно.

Николай. Я его показал тебе самым ясным образом. Это и есть то, чем мы, сказал я, пренебрегаем, в пылу исканий не радея об искомом.

Фердинанд. Когда показал?

Николай. Я показал уже в тот момент, когда заявил, что определение, которое все определяет, есть не иное что, как определенное.

Фердинанд. Я тебя еще не понимаю.

Николай. Легко пересмотреть то немногое, что я сказал: ты найдешь там «неинное». Ведь если ты со всем тщанием обратишь острейше ума на неинное, ты вместе со мною увидишь, что оно есть определение, которое определяет себя и все.

Фердинанд. Научи нас, как это происходит, ибо велико то, что ты утверждаешь, но еще не убедительно.

Николай. Тогда отвечай мне: что такое неинное? Есть ли оно иное, чем неинное?

Фердинанд. никоим образом не есть иное.

Николай. Следовательно, оно есть неинное?

Фердинанд. Да, это так.

Николай. Определи же неинное.

Фердинанд. Я вполне хорошо вижу, что неинное есть не иное, чем неинное. Этого нельзя отрицать.

Николай. Правильно. Не видишь ли ты теперь с совершенной достоверностью, что неинное определяет себя самого потому, что не может быть определено через иное?

Фердинанд. Я вижу это точно. Но мне еще не ясно, что оно определяет все.

Николай. Нет ничего легче узнать это. Действительно, что бы ты ответил, если бы кто-нибудь спросил тебя: что такое иное? Не скажешь ли ты, что оно не что иное, как иное? Например, на вопрос, что такое небо, не ответишь ли ты, что оно есть не что иное, как небо?

Фердинанд. Конечно, я мог бы ответить так на все, что потребуется определить.

Николай. Тогда, раз не остается никакого сомнения в том, что этот способ определения, которым неинное определяет себя и все, является самым точным и самым истинным, остается внимательно остановиться на нем и найти то, что тут доступно познанию человека.

Фердинанд. Ты говоришь и обещаешь удивительное. Однако я желал бы прежде всего услышать, не выразил ли этого взгляда явно кто-нибудь из прежних мыслителей?

Николай. Хотя я ни у кого не читал об этом, однако, по-видимому, ближе всех подошел к этому Дионисий. Именно, во всем, что он столь разнообразно выражает, он освещает неинное. Когда же он подходит к концу «Мистической теологии», то утверждает, что творец не есть ни что-либо именуемое, ни что-либо иное. Он, однако, говорит это так, что не кажется, будто он провозглашает в этом случае нечто великое, хотя для внимательного читателя он выразил здесь скрытое неинное, во множестве мест по-разному им разъясняемое<sup>2</sup>.

## ГЛАВА 2

Фердинанд. В то время как все называют первое начало Богом, ты, по-видимому, хочешь обозначить его через «неинное». В самом деле, следует называть его первым, раз оно определяет и себя самого, и все: поскольку нет ничего раньше первого и оно отрешено от всего последующего, постольку само оно определяется во всяком случае только через самого себя. А так как то, что определено началом, ничего не имеет от себя, по все, что оно ни есть, имеет от начала, то, конечно, начало есть основание, или определение, его бытия.

Николай. Ты правильно понимаешь меня, Фердинанд. Действительно, хотя первоначально и приписывается множество имен, из которых ни одно не может точно соответствовать ему, поскольку оно есть начало как всех имен, так и вещей, а ничто из определенного началом не предшествует всему, все же острый ум усматривает его в одном способе обозначения точнее, чем в другом. По крайней мере я до сих пор не узнал никакого такого обозначения, которое бы лучше

направляет человеческое видение на первое. В самом деле, все обозначенное либо определяется в отношении чего-либо иного, либо в отношении самого иного. А поскольку все иное существует от неиноного, иное во всяком случае не направляет к началу.

Фердинанд. Я вижу, что с тем, о чем ты говоришь, дело обстоит действительно так. В самом деле, иное, будучи пределом видения, не может быть принципом видящего. Ведь иное, поскольку оно есть не что иное, как иное, во всяком случае предполагает неинное, без которого оно не было бы иным. А раз так, то всякое значение получает определение – в отличие от значения самого неиноного – в иной области в сравнении с принципом. Конечно, я считаю, что это так.

Николай. Прекрасно. Поскольку, однако, свое видение мы можем показать друг другу только путем словесного обозначения, постольку во всяком случае не представляется более точного имени, чем «неинное», хотя оно и не есть Имя Божие, которое именуемо прежде всякого имени на небесах и на земле, подобно тому как дорога, указывающая путнику направление в страну, не есть название самой страны.

Фердинанд. Это так, как ты утверждаешь; и я это ясно усматриваю, когда вижу, что Бог есть не иное что, как Бог; и нечто – не иное что, как нечто; и ничто – не иное что, как ничто; и несущее – не иное что, как не-сущее. И это относится ко всему, что может быть каким-либо образом высказано. Я вижу поэтому, что неинное предшествует всему такому, ибо оно его определяет, а само иное существует потому, что ему предшествует неинное,

Николай. Нравится мне быстрота и живость твоего ума, ибо хорошо и быстро схватываешь ты мою мысль. Итак, ты ясно видишь отсюда, что знак (*significatum*) неиноного существует не для того только, чтобы служить нам путем к началу, но что оно более всего дает представление о невыразимом имени Божиим, так что в нем, как в наиболее драгоценном, таинственном образе (*aenigmatē*), оно сияет для тех, кто его ищет.

### ГЛАВА 3

Фердинанд. Хотя и ясно, что в неинном ты усматриваешь принцип бытия и знания, однако, если не покажешь мне это яснее, я не пойму.

Николай. Богословы говорят, что Бог более ясно является нам в таинственном образе света, потому что к умопостигаемому мы восходим через чувственное. Конечно, тот свет, который есть Бог, существует до всякого другого света, тем или другим образом именуемого, и до иного просто. А то, что усматривается до иного, не есть иное.

Следовательно, тот свет, поскольку он есть само неинное и не есть свет именуемый, отражается в чувственном свете. Между тем можно представить, что чувственный свет некоторым образом соотносится с чувственно воспринимаемым так, как свет, который есть неинное, соотносится со всем тем, что усматривается умом. По опыту мы знаем, что чувственное зрение ничего не видит без чувственного света, а также то, что чувственный цвет, как показывает радуга, есть только ограничение или определение чувственного света. И в этом смысле чувственный свет есть принцип бытия и познания чувственно видимого. Таким же образом мы предполагаем, что существует принцип бытия и принцип познания.

Фердинанд. Метод ясный и удобный. Ведь так же точно обстоит дело и с чувственным слышанием. В самом деле, звук есть принцип бытия слышимого и его познания. Таким образом, Бог, если Его обозначить через неинное, есть для всего принцип бытия и познания, с устранением которого ничего не остается ни на деле, ни в познании. Как с устранением света радуга или видимое перестает и существовать, и быть видимым и как с удалением звука не существует ни слышимого, ни слышания, – точно так и с удалением неиноного ничто ни существует, ни познается. Что с этим дело обстоит так – я убежден полностью.

Николай. Несомненно, твое убеждение правильно; однако обрати внимание вот на что: видя нечто, например камень, только посредством света, ты не отдаешь себе в этом отчета; также когда ты что-нибудь слышишь, то – лишь посредством звука, хотя бы ты и не обращал на это внимания. Таким образом, принцип бытия и познания

предстает в первую очередь как то, без чего попытки видеть и слышать были бы напрасны<sup>3</sup>. Однако, стремясь видеть или слышать иное, ты не сосредоточиваешь своей мысли на принципе, хотя он-то и есть начало, середина и конец искомого. Таким же точно образом посмотри и на неинное. Поскольку все существующее есть не что иное, как оно само, постольку оно во всяком случае не получает этого от чего-либо иного; следовательно, оно получает от неиного. Итак, сущее пребывает и познается в своем существовании только при помощи неиного, которое и есть Его причина, то есть адекватнейшее основание, или определение, так как оно прежде всего представляет собою начало, середину и конец искомого умом; но оно совершенно не рассматривается в своем бытии, поскольку все, что ищется, ищется в качестве иного. Ведь невозможно в собственном смысле ставить вопрос о принципе, который всегда предшествует искомому и без которого последнее никоим образом нельзя искать<sup>4</sup>. И все же всякий ищущий старается прикоснуться к принципу—«если сможет», как говорит Павел<sup>5</sup>. А так как Его нельзя постичь, каков он в себе, тот, кто ищет Его прежде иного, сам будучи иным, ищет его, естественно, в ином. Так свет, который в себе, то есть поскольку он предстает в чистоте солнечного света, невидим для человеческого взора, мы стремимся увидеть в видимом. Нет нужды, в самом деле, искать свет, который обнаруживает самого себя в видимом, оставаясь при этом невидимым. Но надлежало бы искать свет светом<sup>6</sup>. Таким образом, мы отыскиваем свет в видимом, где он и постигается, чтобы по крайней мере в таком виде видеть его.

#### ГЛАВА 4

Фердинанд. Ты убедил, что на «неинном» следует задержаться. После такого многообещающего начала я не стану торопиться уйти от этой темы. Итак, скажи: что ты понимаешь под неинным?

Николай. То, что я под ним понимаю, не может быть выражено при помощи иного и иначе: ведь всякое иное изложение будет уступать ему и, конечно, будет слабее него. Как иначе можно назвать то, что ум пытается видеть посредством «неиного», раз оно предшествует всему, что может быть высказано или помыслено? Ведь все богословы видели, что Бог выше всего, что может быть постигнуто; и поэтому они утверждали, что Он сверхсубстанциален, выше всякого имени и пр. То же самое они утверждали нам в Боге через «сверх», и через «без», и через «не-» или «не», и через «до». Ведь одно и то же: Он – субстанция сверхсубстанциальная; Он – субстанция без субстанции; Он – субстанция несубстанциальная; субстанция не субстанциальная, а субстанция до субстанции.<sup>7</sup> Но каково бы ни было название, раз то самое, что ты называешь, есть не что иное, как оно же самое, то, следовательно, неинное – проще и прежде, а средствами иного оно несказуемо и невыразимо.

Фердинанд. Не хочешь ли ты сказать, что неинное есть утверждение, или отрицание, или что-нибудь в этом роде?

Николай. Совсем нет, но оно – до всего такого; оно – то, что я много лет искал при помощи совпадения противоположностей, как показывают многочисленные книги, написанные много об этом способе рассмотрения.

Фердинанд. Но полагает ли неинное что-нибудь или оно отрицает что-либо?

Николай. Оно усматривается прежде всякого полагания и отрицания.

Фердинанд. Оно, следовательно, не есть ни субстанция, ни сущее, ни единое, ни что-либо другое.

Николай. Я по крайней мере понимаю так.

Фердинанд. То есть ни не-сущее, ни ничто.

Николай. И это мне представляется так же.

Фердинанд. Я по мере сил следую за тобой, отец. И наиболее достоверным представляется мне то, что неинное не постигается ни утверждением, ни отрицанием, ни другим каким-либо образом; но, кажется, оно необыкновенным образом приближается к самому вечному.

Николай. Устойчивое, прочное, вечное представляется во многом причастным неинному, тогда как инаковость или изменение совершенно не могли бы быть восприняты им. Однако поскольку вечное есть не что иное, как вечное, то оно, конечно, будет иным в отношении к неинному. И поэтому я усматриваю, что неинное прежде вечного и прежде всех век существует превыше всякого постижения.

Фердинанд. Так, без сомнения, должен утверждать всякий, рассматривающий это одинаково с тобою, раз оно, предшествуя всему, простирается на все, что может быть высказано. И все-таки меня удивляет, что единое, сущее, истинное и благое существуют после него.

Николай. Нужно заметить, что, хотя единое и кажется весьма близким к неинному (так как все определяется либо как единое, либо как иное, так что единое есть как бы неинное), тем не менее единое, поскольку оно есть не что иное, как единое, есть иное в отношении к самому неинному. Следовательно, неинное проще единого, потому что оно от неинного имеет то, что оно единое, а не наоборот. В самом деле, богословы, которые принимали вместо неинного единое, рассматривали само единое прежде противоположения (contradictionem), как это мы читаем в «Пармениде» Платона и у Дионисия Ареопагита. Однако, поскольку единое есть иное в отношении к не-единому, оно не совершенно приводит к первоначально всего, которое не может быть иным ни по отношению к иному, ни по отношению к ничто, поскольку оно точно так же ничему не противоположно, как ты увидишь ниже. Точно так же рассуждай и о бытии. Ведь хотя и кажется, что в нем отчетливо просвечивает неинное, так как никоим образом нельзя представить Его как отличное от чего-нибудь существующего, однако неинное предшествует ему. Так же нужно сказать и об истинном, в котором подобным же образом нельзя отказать ничему сущему, и о благе, хотя нет ничего, что не было бы причастно благу. Ввиду этого все это берется как откровенные имена Божии, хотя они и не достигают точности. Однако в собственном смысле нельзя утверждать, что они существуют после ценного. Ведь если бы они были после неинного, то каким образом любое из этого было бы не чем иным, как именно тем, что оно есть? Таким образом, неинное оказывается раньше этого и прочего из вещей, которые существуют хотя и не после него, однако благодаря ему. Следовательно, ты правильно стал спрашивать обо всех вещах, которым предшествует неинное, существуют ли они после него и каким образом это вообще возможно.

Фердинанд. Если я тебя правильно понимаю, то можно представить, что неинное существует до всего так, что оно не может не быть во всем том, что оказывается после него, даже если одно из этого противоположно другому.

Николай. Я считаю, что это так.

## ГЛАВА 5

Фердинанд. Прошу тебя, отец, позволь мне рассказать о том, что я обнаружил, будучи таким образом приведен к неинному; тогда, если я, на твой взгляд, заблуждаюсь, ты сможешь поправить меня в твоём духе.

Николай. Говори, Фердинанд.

Фердинанд. Усматривая неинное отдельно до всякого иного, я вижу Его так, что обнаруживаю в нем все, что можно видеть, потому что вне Его ничто не может ни быть, ни познаваться. Даже само иное в отношении бытия и познания не может избежать его. Ведь я не могу даже представить себе, чтобы то или иное бытие или понимание могло быть вне неинного, вплоть до того, что, если бы даже ничто и свое незнание я попытался увидеть без неинного, я тщетно и бесполезно пытался бы этого достичь. В самом деле, каким образом ничто усматривается как ничто, если не через неинное, раз ничто есть не что иное, как ничто? Равным образом – о незнании и обо всем прочем: все, что есть, есть постольку, поскольку есть неинное; и все, что мыслится, мыслится постольку, поскольку оно мыслится как неинное; и все, что видится как истинное, до тех пор видится как истинное, пока оно рассматривается как неинное. И вообще все, что видится как иное, постольку видится как иное, поскольку оно – не иное. Как без неинного ничего не остается и ничего нельзя будет познать, так при Его наличии все и существует, и познается, и созерцается. Само же неинное есть адекватнейшее понятие, различие и мера всего существующего, что оно существует; и всего несуществующего, что оно не существует; и могущего

быть, что оно может быть; и всего существующего так, что оно существует так; и всего движущегося, что оно движется; и всего покоящегося, что покоится; и живущего, что живет; мыслящего, что мыслит, и т. д. В нем я усматриваю необходимость бытия, потому что вижу, что неинное определяет самого себя, а тем самым и все, что может быть наименовано.

Николай. Ты направил по истинному пути свое рассуждение о Боге, наименованном как «неинное», чтобы в нем как в принципе, причине или основании, которое не есть ни иное, ни различное, рассмотреть все видимое человеку, насколько, конечно, это теперь тебе доступно. Доступно же оно постольку, поскольку само неинное, то есть основание вещей, открывает, или делает себя видимым, твоему основанию, то есть уму. Но теперь посредством неинного, поскольку последнее себя определяет, оно раскрылось яснее, чем прежде. Как оно представало для меня видимым прежде, ты мог прочитать во многих книгах. Теперь же в этом загадочном (aenigmatе) наименовании неинного, понимаемого преимущественно в том смысле, что оно определяет себя самого, оно обнаруживает себя гораздо полнее и яснее, так что можно надеяться, что Бог некогда откроет нам самого себя вне загадок.

Фердинанд. Хотя в приведенных тобой предположениях заключается все, что мы можем увидеть, однако для того, чтобы побудить себя к более четкому рассуждению, коснемся некоторых сомнительных вопросов, чтобы путем их снятия созерцание, к которому мы стремимся, сделалось более доступным.

Николай. Хорошо, пусть будет так.

Фердинанд. Во-первых, жаждущий знания спрашивает, откуда следует брать основание для утверждения, что Бог, выраженный при помощи неинного, троичен и един, если неинное предшествует всякому числу.

Николай. Из сказанного ясно, что все усматривается существующим на одном основании, которое, как ты видел, состоит в том, что принцип, обозначенный через неинное, определяет самого себя. Итак, всмотримся в его развернутое определение, то есть что неинное есть не что иное, как нежное. Если одно и то же, трижды повторенное, есть, как ты видишь, определение первого принципа, то он действительно триедин и не на ином основании, как только на том, что он определяет себя самого. И он не был бы первым, если бы не определял самого себя. Но, определяя себя самого, он оказывается троичным. Итак, ты видишь, что троичность возникает из совершенства; однако, поскольку ты видишь ее прежде иного, ты не можешь ни исчислить ее, ни утверждать, что она есть число, потому что эта троичность не есть иное, чем единство; и единство не есть иное, чем троичность, поскольку как единство, так и троичность суть не что иное, как простой принцип, выраженный при помощи неинного.

Фердинанд. Я прекрасно вижу, что необходимость совершенства первого [начала] – поскольку последнее определяет самого себя – требует, чтобы оно было триедино, однако – до иного и числа, потому что то, что предполагает его как первое, ничего не прибавляет к его совершенству. Но так как ты уже не однажды пытался выразить при помощи других терминов эту божественную полноту тем или иным способом, в особенности, конечно, в «Ученом незнании», то сейчас будет достаточно небольшого прибавления.

Николай. Тайна троичности, воспринятая, несомненно, даром Божиим благодаря вере, хотя она далеко превосходит и опережает всякое чувство, не может быть объяснена ни иначе, ни более точным образом, чем так, как ты только что слышал, при том посредстве, через которое мы в настоящее время стремимся постичь Бога. Но те, кто именует Троицу Отцом, Сыном и святым Духом, приближаются к ней менее точно, однако пользуются этими именами надлежащим образом ради согласованности с Писанием. Те же, кто провозглашает Троицу единством, равенством и связью, подошли бы ближе к тайне, если бы эти термины оказались включенными в Священное писание. Ведь это те термины, в которых ясно просвечивает неинное, потому что в единстве, обнаруживающем неотличность от самого себя и отличность от иного, конечно, узнается неинное. При таком рассмотрении оно обнаруживается также и в равенстве, и в связи. Еще проще термины «это», «то» и «то же»: они более ясным и точным образом отражают неинное, но менее употребительны. Поэтому яснее всего триединый принцип раскрывается в словах: неинное, неинное и неинное, хотя это и менее всего употребительно и, кроме того, выше всякого нашего постижения и понимания. В самом деле, поскольку первый принцип, обозначенный как неинное, определяет самого себя, постольку в этом определяющем движении из неинного

рождается неинное и на неинном от неинного и рожденного неинного определение заканчивается, – в созерцании это можно увидеть яснее, чем на словах.

## ГЛАВА 6

Фердинанд. Об этом достаточно сказанного. Теперь продолжай дальше и покажи неинное в ином.

Николай. Неинное не есть ни иное, ни иное иного, ни иное в ином; и это – ни на каком ином основании, кроме того, что оно никак не может быть иным, словно ему недостает чего-нибудь, как недостает иному. В самом деле, иному, поскольку оно есть иное в отношении чего-нибудь, не хватает того, в отношении чего оно – иное. Неинное же, так как оно не есть иное в отношении чего-нибудь, ничего не лишено, и вне Его ничего быть не может. Отсюда, раз без него нельзя ни высказать, ни помыслить ничего, что высказывалось бы и мыслилось без его посредства, без которого невозможно ни бытие, ни различие чего-либо, – поскольку оно предшествует всему такому, – в таком случае оно усматривается в себе как высочайше и абсолютно не иное, чем само же оно, и в ином видится как не иное, чем само же иное. Так, например, я скажу, что Бог не есть что-либо из видимого, раз он есть его причина и творец, и вместе с тем скажу, что в небе он есть не что иное, как небо. В самом деле, каким образом небо было бы не чем иным, как небом, если бы само неинное было в нем иным, чем небо? Небо же, раз оно отлично от не-неба, является по этой причине иным. А Бог, как неинное, не есть небо, которое является иным, хотя он не есть ни иное в нем, ни иное, чем оно. Подобно этому свет не есть цвет, хотя свет не есть ни иное в цвете, ни иное, чем цвет. Тебе следует обратить внимание на то, каким образом все, что может быть высказано или помыслено, по той причине не может быть тем первым, обозначенным через неинное, что все оно существует как иное в отношении своих противоположностей. Бог же из-за того, что он не иной для иного, еще не есть иное: хотя и кажется, что неинное и иное противоположны друг другу, но иное не противоположно Ему, раз имеет от него бытие в качестве иного, как мы сказали раньше. Как видишь теперь, правильно утверждают богословы, что Бог есть все во всем и в то же время ничто из всего<sup>10</sup>.

Фердинанд. Нет никого, кто, поразмыслив, не стал бы рассматривать этого так же, как ты. Отсюда всякому становится ясно, что неименуемый Бог все именует, безграничный – все ограничивает, беспредельный – все заключает в пределы, и так – во всем.

Николай. Правильно. Ведь поскольку с прекращением неинного неотвратимо прекратило бы быть все существующее и не существующее, ясно, что все в нем предварительно есть оно само и оно само есть все во всем. Когда, следовательно, в ином я замечаю неинное и замечаю, что иное в нем изначально есть оно само, я вижу, что через него все есть так, как оно есть, без посредства чего-либо иного. Ведь оно творит небо не из иного, но через посредство того неба, которое в нем есть оно само. Это – так, как если бы мы назвали его разумным духом или светом и усмотрели бы в самом интеллекте основание всего, так как тогда основание для того, почему небо является небом, а не чем-либо другим, изначально находится в нем и через это основание установлено небо или то, что в небе является не-бом. Следовательно, чувственное небо есть то, что оно есть, вне зависимости от другого, и оно не есть что-нибудь другое, чем небо, но оно находится в зависимости от самого не иного, чем что-либо иное, усматриваемое прежде имени, так как оно – всякое имя во всех именах и в то же время не есть какое-либо имя. Потому же, почему я мог бы называть это основание небом, я мог бы назвать Его землей, водой и подобным же образом любой другой вещь. И если я не нахожу, что основание неба нужно называть небом, – поскольку причина не имеет имени того, что причиной производится, – на том же основании я нахожу, что Его нельзя назвать никаким именем. Таким образом, я нахожу, что оно неименуемо не в том смысле, как будто бы оно было лишено имени, но так, что оно – прежде имени.

## ГЛАВА 7

Фердинанд. Это я понимаю и считаю это правильным. В самом деле, если бы исчезла причина, то прекратилось бы и ее действие; и поэтому с исчезновением неинного

исчезло бы все иное и все именуемое и даже самое ничто, раз оно именуется «ничто». Прошу тебя, покажи мне то же самое так, чтобы я понял это до конца.

Николай. Известно, что с прекращением мороза исчезает и лед, что часто можно увидеть в Риме, из-за чего, однако, не исчезает вода, поскольку она первичнее льда. С уничтожением же самого их бытия (ente) перестанут быть и лед, и вода, так что их актуально не будет; однако материя, или возможность быть водой, не исчезнет. Возможность быть водой можно назвать единичной возможностью. С прекращением же единого исчезнет и вода, и лед, и возможность быть водой. Однако не исчезает всякое умопостигаемое, которое может быть принуждено всемогуществом к возможности быть водой, – скажем, не исчезает само умопостигаемое ничто, или хаос, конечно, более далекий от воды, чем возможность быть водой, которая, сколь бы отвлеченной и нерасчлененной ни была, вынуждается тем не менее повиноваться всемогуществу. Жизненная сила всемогущества не прекратит на него своего воздействия и с уничтожением единого. Но с исчезновением самого неинного тотчас же исчезнет все, чему неинное предшествует. И исчезнет не только действительность существующего и его возможность, но и не-сущее и ничто сущего, потому что ему также предшествует неинное.

Фердинанд. Ты разрешил мое сомнение. Теперь я понимаю, что до ничто, которое есть не что иное как ничто, есть неинное, от которого ничто дальше, чем от актуального и потенциального бытия. Ничто представляется уму совершенно неупорядоченным хаосом, который, однако, может быть охвачен в целях определения силою бесконечной мощи, то есть неинным.

Николай. Ты назвал неинное актуально бесконечной мощью. Почему это так?

Фердинанд. Я вижу, что мощь, объединенная и менее связанная с иным, бывает более сильной. Если же она является совершенно неинным, она будет бесконечной.

Николай. Ты говоришь прекрасно и разумно. Я сказал «разумно» потому, что, как чувственное зрение какой бы то ни было остроты невозможно совсем без ощущения или чувственного движения, так и умственное зрение невозможно совсем без рассудка или рассудочного движения. И хоть и вижу я, что ты пользуешься правильной интуицией, все же мне хотелось бы знать, усматривается ли умом неинное во всем таком образом, что оно не могло бы не усматриваться.

Фердинанд. Я обращаюсь к началу, определяющему себя и все, что может быть высказано, и вижу, что видеть есть не что иное, как видеть, и вижу также, что постигаю неинное как через видение, так и через невидение. Итак, если ум без неинного не может ни видеть, ни не видеть, оно, следовательно, не может не быть видимым, как оно не может не быть знаемым, потому что оно познается и посредством знания, и посредством незнания. В ином усматривается само неинное, так как при созерцании иного созерцается и иное, и не иное.

Николай. Хорошо. Однако каким образом видишь ты иное, если ты не видишь его в ином или в не ином?

Фердинанд. Так как полагание неинного есть полагание всего и отрицание его есть отрицание всего, поэтому вые неинного иное ни существует, ни усматривается.

Николай. Если ты иное видишь в неинном, ты, конечно, видишь, что оно там есть не иное, но неинное, потому что невозможно бытие иного в ином.

Фердинанд. Я потому говорю, что иное вижу в неинном, что вне его оно не может быть видимым. Но если бы ты меня спросил, чем же является иное в неинном, то я сказал бы, что оно есть неинное.

Николай. Правильно.

## ГЛАВА 8

Фердинанд. Нам следует коснуться вопроса о чтойпости (guidditaie).

Николай. Коснусь. Я думаю, ты не сомневаешься в том, что чтойность неинного есть само неинное. Поэтому чтойность Бога, или неинного, не отлична от чтой-пости



чего-либо, но во всякой иной чтойности неинное является самой неинной чтойностью. Следовательно, все иное, чем чтойность самого иного, потому ей соответствует, что оно – иное, так как без иного оно должно стать неинным. Итак, эти вещи, представляющиеся последовательно иным в отношении чтойности самого иного, являются сиянием чтойности не-иного, исчезающим в тени ничто. Следовательно, чтойность, которая есть неинное, есть чтойность чтойности самого иного, являющейся отражением более первоначальной чтойности. Существуют иные вещи, которые подпадают под эту (вторичную) чтойность; в них просвечивает та чтойность, под которую они подпадают.

Сущность, которую я представляю мысленно прежде количества, в силу того, что она не может быть изображена без количества, в образном представлении принимает различные очертания, которые не могут быть без того или иного количества. И хотя количество не относится к сущности чтойности (*quidditatis essentia*), потому что она созерцается умом выше образного представления, а также потому, что чтойность эта, созерцаемая умом, не отлична от чтойности, представляемой образно, однако количество так связано с чтойностью, данной в образе, что без него не может быть и самого образа. Это я говорю о величине<sup>11</sup>, которая выше образного представления усматривается умом прежде всякого образно представляемого количества. Однако количество можно усмотреть в образном представлении. Чем представление о величине отрешеннее от грубого и затененного количества, а кроме того, тоньше и проще, тем проще, явственнее просвечивает в нем чтойность величины и тем ярче просвечивает образно представляемая величина. В самом деле, для чтойности величины количество не есть нечто необходимое, как если бы она из него создавалась, ведь величайшая простота, или великая неделимость, существует без количества. Но если нужно, чтобы величина образно представлялась или чтобы она образно проявлялась, тотчас же необходимо количество, так как без него это невозможно. Следовательно, количество есть образно данное отражение величины в ее образе; в интеллектуальном же постижении оно выявляется более четко. В данном случае мы говорим о великом интеллекте и о великом знании, ибо здесь величина светит умственно, то есть усматривается прежде телесного количества, отдельно и отрешенно. Однако истиннейшим образом она усматривается превыше всякого интеллекта, то есть выше и прежде всякого способа познания. Она тут постигается непостижимо и познается непознаваемо, как бы видится невидимо. И так как это познание превышает всякое человеческое познание, в том, что познано человеческим образом, оно не представляется иначе как только отрицательно. Ведь мы не сомневаемся, что образно представляемая величина есть не что иное, как образно представляемая, и также, что умопостигаемая – не что иное, как умопостигаемая. Следовательно, мы усматриваем в образном представлении ту же величину, которая образно представима, и в умопостигаемом – умопостигаемую, а не ту, которая есть само неинное, и которая – до иного, и при несуществовании которой не могла бы существовать даже умопостигаемая. Ведь образно представимая величина предполагает ту, которая существует раньше образно представимой стяженности, и умопостигаемая предполагает ту, которая раньше умопостигаемой стяженности. Она отражается так или иначе в зеркале и гадании, так что – будучи прежде иного, меры и всего выражаемого и познаваемого – познается. Такова величина Бога, которому нет никакого конца, – величина, которая не может быть постигнута ни в каких познаваемых определениях. Так универсальная сущность, само неинное, определяет себя и все сущности вещей, как это было сказано о сущности величины. В какой мере неумножаемо неинное, раз оно прежде числа, в той же мере неумножаема и сущность, являющаяся неинным, хотя она в иных вещах и оказывается в разной мере иной.

Фердинанд. Ты раскрыл мне глаза, и я начинаю видеть, как существует истина сущности. И с помощью символического примера величины ты привел меня к желаннейшему созерцанию.

Николай. Хорошо и ясно видишь ты теперь умом, что во всяком познании предполагается и познается неинное и что все, что познается, не отличается от него, само же оно остается непознанным, которое просвечивает в познанном как познанное, подобно тому как чувственно невидимый свет солнца по-разному в разных облаках отражается видимым образом в видимых цветах радуги.

## ГЛАВА 9

Фердинанд. Прошу тебя, скажи что-нибудь о мире (*universum*), чтобы, следуя за

тобой, я лучше подошел к созерцанию Бога.

Николай. Скажу. Видя телесными глазами небо и землю и все, что на них, и собирая все, что увидел, чтобы представить универсум, я в то же время умственным взором замечаю, что все в универсуме на своем месте в стройном порядке и согласии; я созерцаю прекрасный мир, в котором все разумно сотворено. Во всем узнаю я отражение этого разума, как в том, что только существует, так и в том, что и существует и одновременно живет, так равным образом и в том, что в одинаковой мере существует, живет и мыслит, – неясно – в одних, живее и яснее – в других, всего яснее – в третьих и в отдельных вещах – по разному в разной мере. Я обращаюсь, наконец, к самой разумной основе вещей, которая предшествует миру и посредством которой, вижу, устроен мир, и нахожу ее непостижимой. Я без колебаний утверждаю, что этот разум мира, посредством которого все сотворено разумно, предшествует всякому познанию и проявляется во всем сотворенном, так как ничего не создается без разума. Его самого, однако, я отнюдь не постигаю. Ведь если бы я его постигал, я знал бы, конечно, почему мир создай так, а не иначе, почему солнце – солнце, луна – луна, земля – земля и вообще все – именно то, что оно есть, а не иное, ни больше, ни меньше. И если бы только я это знал, я не был бы творением и частью мира, так как мой разум был бы творческим искусством мира и творцом самого себя. Поэтому я постигаю неинное тогда, когда вижу, что основание мира непостижимо, так как оно предшествует всему постижимому. Само же это непостижимое основание я различаю потому, что оно постижимым образом отражается в постижимом.

Фердинанд. Нелегко постичь то, что предшествует бытию.

Николай. Бытие и познаваемость дает форма. Поэтому то, что не оформлено, – потому ли, что оно раньше, либо потому, что позже [формы], – не постигается; таковы Бог, материя, ничто и тому подобное. Когда мы касаемся этого умственным взором, мы касаемся его выше или вне постижения. Но, не умея помимо слов сообщить другим свое видение, мы не можем выразить несуществующего внебытийно, потому что иначе слушающие не поняли бы нас. Отсюда эти видения ума, как стоящие выше постижения, находятся также и выше выражения; и рассуждения о них, будучи лишены точности, являются несобственными, как, например, когда мы говорим, что материя есть материя, «гиле» есть «гиле»<sup>12</sup>, ничто – ничто, и подобное. Следовательно, созерцающий умом должен поступить так, как поступает тот, кто смотрит на снег через красное стекло: он видит снег и красный цвет его относит не к снегу, но к стеклу. Так делает ум, созерцая то, что не оформлено, через форму.

Фердинанд. Как мне увидеть истинность утверждения богословов, что все создано волей Божией?

Николай. Воля Божия есть неинное, так как оно определяет воление. А чем воля совершеннее, тем она обоснованнее (*rationabilior*) и упорядоченнее. Следовательно, воля, которая прежде иного, усматривается как неинное, не отлична ни от разума, ни от мудрости, ни от всего другого именуемого. Видя, что воля есть ненное, ты видишь, что она есть разум, мудрость, порядок, от которых она не отлична. И ты видишь таким образом, что все этой волей определяется, охраняется, упорядочивается, укрепляется, утверждается и сохраняется. И ты увидишь, что воля, в которой мудрость и мощь и проявляются в мире, как Траянова – в его колонне. Ведь когда Траян захотел показать потомству свою славу, которая могла быть показана чувству только в чувственном образе (так как невозможно показать само наличие его славы), то он сделал это в колонне, которую назвал своей, поскольку по его воле колонна есть то, что она есть, и поскольку она не отлична от его воли, хотя колонна никоим образом и не есть сама эта воля. Но все же то, чем является колонна, она имеет от самой воли, которая ее ограничивает и определяет. В воле созерцаются мудрость и порядок, отражающиеся в изображениях военных дел, счастливо свершенных. Так же и в великолепии создания, которое не могло быть создано бессильным существом, отражается могущество Траяна. С помощью этого образа ты облегчишь себе созерцание того, что царь Царей, обозначаемый через неинное, ради славы своей сотворил мир и каждую часть его своей волей, в которой – и мудрость, и мощь и которая именно тройственным образом отражается во всем, то есть в бытии, мысли и желании (*essentialiter, intelligibiliter et desiderabiliter*), как мы ощущаем в нашей душе. Ведь она проявляется там как принцип бытия, от которого душа имеет бытие, как принцип познания, благодаря которому она познает, и как принцип желания, благодаря которому она имеет волю, и, узнавая в нем свой триединый принцип, восходит к его славе.

Фердинанд. Я отлично понимаю, что все это так и есть, и вижу, что творящая воля, которая есть неинное, всеми желается и именуется как благодать. Ведь чего желают все, обладающие бытием? Конечно, ничего иного, как быть. А все, обладающее жизнью? – Ничего иного, как жить. А все, обладающее мыслью? – Ничего иного, кроме мышления. Следовательно, всякая вещь желает того, что есть не иное, чем она сама. Неинное же, так как оно не есть иное в отношении чего-нибудь, для всего есть предмет наивысшего желания как начало бытия, середина сохранения и конец успокоения.

Николай. Правильно устремляешь ты свой взор на неинное, в котором проясняется все.

## ГЛАВА 10

Фердинанд. Некоторые из богословов говорили, что творение есть не что иное, как причастность Богу<sup>13</sup>. Я очень желал бы услышать от тебя об этом.

Николай. Прежде всего ты видишь, что неинное неименуемо, потому что его, раз оно предшествует всему, не достигает ни одно имя. Однако всякое имя есть то, что оно есть, по причастности к нему. Следовательно, то, что меньше всего именуемо, именуется. Так во всем осуществляется причастие непричащаемому. Конечно, есть то, что причастно неинному неотчетливо, ибо оно [существует] смутно и обще. Существует и то, что причастно неинному более специально. Существует также и то, что причастно ему наиболее специально<sup>14</sup>. Например, некоторые члены тела причастны жизни души прикровенно, другие – яснее, а третьи – наиболее специально. Также одни способности души более явно причастны разуму, другие более прикровенно. Также и творения, которые в меньшей степени отличаются одни от других, – каковы чистые умы – более причастны неинному. Те же, которые в большей степени отличаются одни от других, как, например, все телесные предметы, не могущие вместе занимать одно и то же место, в меньшей степени причастны природе того, что есть не иное, чем каждая отдельная вещь.

Фердинанд. Вижу, что это так, как ты сказал; прошу тебя, однако, не сочти за труд добавить к этому, в какой мере истинно то, что сущности вещей неразрушимы<sup>15</sup>.

Николай. Прежде всего, у тебя нет сомнений в том, что неразруσιμο неинное. В самом деле, разрусь оно, оно разрушилось бы в иное. С полаганием же иного полагается и неинное; следовательно, оно неразруσιμο. Далее, известно, что неинное определяет самого себя и все. Следовательно, все сущности вещей не существуют иначе как по принадлежности к неинному. А раз в них есть неинное, как могли бы эти сущности разрушиться, если неинное остается? Подобно тому как неинное предшествует сущностям и всему именуемому, так и сущности предшествуют изменчивости и текучести, корень которых – в изменчивой материи. Неинное не есть сущность, но, как сущность в сущностях, оно называется сущностью сущностей. Апостол сказал: «Видимое временно, невидимое вечно»<sup>16</sup>. Что ощущается каким-либо чувством и что, согласно природе материи, оказывается текучим и неустойчивым, то является материальным. А что не видится чувственно и тем не менее существует, оказывается существующим не временно, но поистине вечно. Когда ты видишь сущность в ином – как, например, самое человечность в Сократе, – ты видишь ее в разном разном; ты видишь, что в разрушимом Сократе она акцидентально разрушима. Если же ты видишь, что она отделена от иного и пребывает в неинном, – насколько это допускает ее природа, – то ты видишь, что она неразрушима.

Фердинанд. Очевидно, эту сущность, которой предшествует неинное и за которой следует иное, ты назовешь идеей, или видом.

Николай. Так прежде вещей и после Бога видит прообразы вещей Платон, потому что разумное основание вещи предшествует самой вещи, раз, она благодаря ему возникает. Различие же вещей говорит о различных основаниях, которым надлежит быть после источника, откуда они, согласно Платону, проистекают. Но так как неинное, которое есть адекватнейшая причина того, почему всякая вещь есть то, что она есть, существует прежде вещей, – оно не умножаемо. Поэтому же разумное основание вещей, предшествующее иному, предшествует и числу, и множественности и неисчислимо исчисляется в соответствии с причастными ему вещами<sup>17</sup>.

Фердинанд. Ты, по-видимому, считаешь, что нет сущностей вещей, но есть одна сущность, которую ты называешь разумным основанием.

Николай. Тебе известно, что единое, сущность, идея, форма, прообраз или вид не достигают неинного. Следовательно, когда я вглядываюсь в вещи, усматривая их сущности (так как вещи существуют через них), я, созерцая их начала в уме (*per intellectum*), утверждаю, что они являются отличными друг от друга. Когда же я вижу их превыше ума до иного, я усматриваю не отличные друг от друга сущности, но не что иное, как простой смысл сущностей, которые я созерцал в вещах. И его я называю неинным, или сущностью сущностей, потому что он есть то, что видится во всех сущностях.

Фердинанд. Итак, ты говоришь, что существует сущность сущностей; этого не допускал Аристотель, чтобы не уйти в бесконечность, не потерять возможности когда-либо вернуться к первому и чтобы не погубило всякое знание<sup>18</sup>.

Николай. Правильно говорил Аристотель, что невозможно уйти в бесконечность, поскольку количество есть представление ума. Поэтому он исключает ее. Однако он не отрицал бесконечного, поскольку оно – до количества и всего иного и поскольку оно – все во всем, но возводил к нему все как к первому двигателю, который он считает бесконечно могущественным. Во всем он видит причастность этой мощи<sup>19</sup>. Это бесконечное я и называю неинным. Отсюда неинное есть форма форм, или форма формы, и вид вида, и предел предела, и так – обо всем, причем без того, чтобы таким путем идти в бесконечность, раз мы уже и так дошли до бесконечного, определяющего все.

## ГЛАВА 11

Фердинанд. Направь меня, дорогой отец, к созерцанию сказанного при помощи некоторого чувственного образа, чтобы я лучше увидел то, что ты хочешь.

Николай. С удовольствием. Видишь этот камешек – карбункул, который крестьяне называют рубином? Сейчас, в третий час ночи, в самое темное время и в самом темном месте не надо и свечи, так как в камешке присутствует свет, который, стремясь обнаружить себя, делает это через посредство камешка, поскольку сам по себе свет оказался бы недоступен чувству зрения. Ведь он не столкнулся бы с чувством и, таким образом, остался бы совсем неощутимым, раз чувство познает только то, что попадает к нему навстречу<sup>20</sup>. Тот свет, что сверкает в камешке, доносит до света в нашем глазу то, что является видимым в рубине. Я замечаю также и то, что один из карбункулов сверкает больше, а другой меньше, что совершеннейшим является тот, у которого сильнее блеск, и что камень, больший по размерам, но меньший по блеску, является менее благородным. Следовательно, я усматриваю меру его драгоценности в интенсивности блеска, а не в массе тела, если только в соответствии с нею не становится сильнее напряжение блеска. Значит, я вижу сущность карбункула не в количестве массы, раз карбункулом является и малый камешек, равно как и большой. Стало быть, я вижу, что субстанция карбункула – до великости и малости его тела. То же относится к цвету, фигуре и прочим его акциденциям. По этому все, что в карбункуле воспринимается зрением, осязанием, воображением, является не сущностью карбункула, но тем прочим, что ему свойственно, в чем она сама проявляется, чтобы быть осязаемой, потому что без них она не может быть осязаемой. Итак, та субстанция, которая предшествует акциденции, ничего не имеет от акциденции. Но акциденции имеют от нее все, потому что они суть ее акциденции или являются отражением или образом ее субстанциального света. Следовательно, этот субстанциальный свет карбункула яснее обнаруживает себя в сверкании более яркого блеска как в более близком подобии. Но цвет карбункула, то есть рубина, – следовательно, цвет рубиновый – есть только ограничение субстанциального света, не сама субстанция, а подобие ее, так как он находится вовне, или чувственен. Субстанциальный свет, предшествующий цвету и всякой акциденции, которая может быть постигнута посредством чувства и воображения, внутренней и глубже карбункула; и он невидим для ощущения, но созерцается в уме, который выделяет его до всего прочего. Он, без сомнения, видит, что субстанция карбункула есть не что иное, как субстанция карбункула, и поэтому видит также, что она отлична от всякой субстанции не-карбункула. Это узнается по всем тем действиям, которые вызываются силой субстанции карбункула, а не какой-либо другой вещи. Следовательно, если кто-либо усматривает, что один невидимый субстанциальный свет относится к карбункулу,

другой есть субстанция магнита, третий – солнца, четвертый – льва, и так относительно всего, то во всем видимом он усматривает и различный субстанциальный свет и до всего чувственного видит умопостигаемый свет, так как субстанция, оказывающаяся прежде акциденции, усматривается только интеллектом, который видит лишь одно умопостигаемое. Затем, кто более зорко всматривается умом в самый мир и отдельные его части, тот видит, что, как субстанция карбункула не отлична от своего количества по цвету, твердости и прочим свойствам, поскольку они ее акциденции и она в них есть все, что они есть (хотя сама она не есть ни это количество, ни качество, ни другая из акциденций, но она остается самой собой в том, что взаимно различествует, так как одна акциденция здесь количество, другая – качество и так далее), так обязательно, если есть отдельная субстанция карбункула, отдельная – магнита, человека, солнца, то неинное, пребывая во всех этих различных субстанциях, должно предшествовать им, так что оно не будет иным в отношении ко всему, что есть, но для всего во всем оно явится всем, то есть тем, что в каждом лежит в виде основания. Поэтому-то евангелист Иоанн называет Бога светом раньше иного, то есть до тьмы, усваивая ему свет, в котором нет никакого мрака. Следовательно, если ты назовешь светом то, что является самим неинным, то темные творения будут иным. Так ум различает за умопостигаемым субстанциальным светом неинное как начало света отдельных вещей, так как оно не есть иное в отношении отдельных субстанций.

## ГЛАВА 12

Фердинанд. Мне кажется, я понял тебя. Однако скажи для полной ясности: разве ты не допускаешь, что этот маленький карбункул отличается от большого?

Николай. Почему бы мне не допускать?

Фердинанд. Однако если оба они – карбункулы, то во всяком случае субстанция одного из них, как видно, не отличается от субстанции другого. Так почему же тогда они взаимно различны?

Николай. Ты имеешь в виду абсолютную субстанцию, которая, конечно, не может быть различной в различных вещах, получивших благодаря ей субстанцию. Однако чтобы стать чувственной субстанцией, она нуждается в способной к ее восприимчивости материи, без которой не может осуществиться как субстанция. В самом деле, каким образом могла бы она осуществиться как субстанция без возможности чувственного существования? Поэтому, если этот карбункул отличается от другого, это необходимо вытекает из возможности бытия, различной в том и другом. И так как для чувственной субстанции необходима чувственная материя, она окажется субстанциальной материей в чувственных вещах, откуда – сообразно этой субстанциальной материи, различной в различных карбункулах, – два карбункула в субстанциальном смысле отличаются друг от друга. Соответственно же умопостигаемой субстанции, под которой понимается форма бытия для возможной чувственной субстанции, не существует двух друг от друга отличных карбункулов.

Фердинанд. Следовательно, карбункульная, то есть рубинная, субстанция не отлична ни от какой субстанции того или иного карбункула, а ее акциденции, внешние по отношению к ней (так как она чувственна и материальна), следуют за ней.

Николай. Совершенно верно. Ведь в различных карбункулах присутствует субстанция, не отличная ни от какой субстанции любого из них, хотя она и не есть субстанция ни того, ни другого карбункула вследствие разнообразия их субстанциальной возможности и приводящих соответственно акциденций. Следовательно, первая субстанция, которую интеллект видит отдельно, есть субстанция, или форма, видообразующая (*specifica*); другая же, называемая чувственной, образована (*specificata*) благодаря первой и способной к видообразованию материи (*specificabilem*).

Фердинанд. Это в высшей степени ясно. Но не думаешь ли ты, что и само неинное таким же образом относится к взаимно различным умопостигаемым субстанциям?

Николай. Конечно.

Фердинанд. Следовательно, не может существовать единый мир (*universum*) в том смысле, как существует один этот карбункул.

Николай. Почему это?

Фердинанд. Потому, что тогда его субстанция не будет отличной от субстанции какой-либо его части; например, субстанция мира не будет отличной от субстанции карбункула или человека, подобно тому как и субстанция человека не отлична от субстанции его руки, хотя сама она и не есть рука, являющаяся иной субстанцией.

Николай. И что же?

Фердинанд. А то, что это во всяком случае нелепо. В самом деле, тогда неинное будет субстанцией мира и таким образом станет самым миром, что, однако, представляется мне невозможным, поскольку я усматриваю его до мира и до иного. Мир же этот я во всяком случае вижу как иное.

Николай. Ты не заблуждаешься и не сбиваешься с пути, Фердинанд. Действительно, поскольку все упорядоченно подчинено Богу, или неинному, и никоим образом иному, которое после него, постольку мир не должен рассматриваться так, как если бы он был конечной целью всего (*finis universorum*), потому что тогда мир был бы Богом. Но так как все вещи упорядоченно подчинены своему принципу – потому что в своей упорядоченности обнаруживают, что они от Бога, – они, следовательно, упорядоченно подчинены ему как порядку порядка во всем. Ведь он все упорядочивает, чтобы в совершенстве того, что упорядоченно подчинено ему, совершенное отразилось неинное, или порядок порядка<sup>21</sup>.

## ГЛАВА 13

Фердинанд. В результате сведения того, что я уже понял на примере многих карбункулов, интеллект начинает различать в них нечто такое, из чего следует их принадлежность к одному и тому же виду. И хотя это нечто присутствует во всех них в качестве видообразующего, оно усматривается, однако, в качестве такового предшествующим образом до этого множества карбункулов, как подобие самого неинного, поскольку последнее всякий карбункул делает карбункулом и для всякого карбункула является внутренним субстанциальным принципом, с уничтожением которого перестает быть и самый карбункул. Видовое начало видообразует готовую к видообразованию возможность существования карбункула и этой возможности дает действительное бытие, когда он своей действительностью превращает возможность существования карбункула в действительное бытие карбункула и когда мы убеждаемся, что слитная возможность существования становится определенной и видообразованной через действительность вида. И тогда то, что ты ранее видел в интеллектуальной абсолютности, теперь ты видишь в отдельном карбункуле как действительность возможности, поскольку карбункул существует действительно. Так кто-нибудь, видя лед, мог бы заметить, что раньше это был текущий ручеек, который теперь он видит как застывший и твердый лед. Наблюдая причину этого, он находит, что холод, рассматриваемый в уме отдельно, есть некий вид бытия, сделавший материю всех ручейков замерзшей и скрепивший ее в застывшую и твердую массу льда, так что каждый ручеек в результате наличия этой действительной своей причины действительно оказывается льдом, пока он сдерживается ею в своем течении. Поэтому, хотя и нельзя найти холода отдельно от холодных вещей, интеллект, однако, усматривает его как причину холодных вещей до самих холодных вещей; и он ясно видит, что могущее стать холодным действительно сделано холодным посредством холода, откуда, таким образом, возникает или существует либо лед, либо иней, либо град, либо – в соответствии с разнообразием способных застывать предметов – прочее в этом роде. Но так как воспринимающая холод материя способна также и к теплу, холод – в себе, вообще говоря, неразрушимый – через материю (без которой он никогда не существует в действительности) акциденциально подвергается разрушению, когда под действием тепла меняется способная к теплу материя. Так, мне кажется, ты сказал сам. Я также понимаю, каким образом акциденции соответственно относятся к специфическим субстанциям. Существуют, например, одни, которые соответствуют субстанции как льду, другие же – как снегу, инею, граду, кристаллу или какому-либо иному твердому состоянию. На основании этих произведений природы, ясных и очевидных, я определенно нахожу, что и с более глубокими предметами обстоит именно так, как ты вкратце наметил, а именно что видовые и субстанциальные формы усматриваются интеллектом отдельно и постигаются в получивших вид и существование вещах так, как об этом говорилось выше. А от чувственных субстанций я по аналогии восхожу к умопостигаемым.

Николай. Вижу, что ты хорошо пояснил мое построение путем весьма подходящего примера из природы, и радуюсь, потому что благодаря такого рода рассмотрению ты можешь постигнуть все. В самом деле, то обстоятельство, что кристалл льда не растворяется от малого количества тепла, – вследствие победы ледящего холода над текучестью замерзшей воды – ясно доказывает, что, где форма актуально определяет собой всю текучесть материи целиком (как, например, в небе), разрушение не появляется. Отсюда явствует невозможность для разумных вещей того разрушения, которое находится в чувственных вещах, поскольку они отделены от материи, которой свойственно изменяться. И так как теплота не производит в мыслящем изменений интеллекта – то есть не нагревает его, как она делает в чувствующем, производя изменения в ощущении, – ясно, что ум не материален и не изменчив, потому что чувственное, собственным признаком которого является изменение, содержится в нем не чувственно, но интеллектуально. Если ты со всей отчетливостью осознаешь, что интеллект существует до ощущения и что поэтому он недоступен никакому ощущению, то ты найдешь, что все существующее в ощущении предварительно (anterioriter) существует в интеллекте. Я говорю «предварительно» в смысле «нечувственно». Так, холод существует в интеллекте, и холодное – в ощущении. Холод в интеллекте существует до чувственного холода. Ведь холод не ощущается, но мыслится, в то время как само холодное ощущается. Точно так же ощущается не тепло, но теплота, и так же – не вода, но водяное. И не огонь находится в области чувственного, но огненное. Подобным же образом нужно сказать обо всем сложном, потому что всякому такому сложному, относящемуся к чувственному миру, предшествует простое, принадлежащее к области умопостигаемого<sup>22</sup>. И этим различным умопостигаемым вещам предшествует неинное, простота умопостигаемого простого; поэтому неинное ни в каком случае не мыслится в себе, но простым образом – в простом и сложным образом – в сложном; все это существует, я бы сказал, как его «неинаковости» (non-aliata), и в отношении этого неинное, разумеется, не есть иное. Я вижу, следовательно, каким образом ощущается что-либо, находящееся в области чувственного: ему предшествует простое, которое мыслится. И ничуть не менее того всему, что находится в области умопостигаемого, предшествует принцип, который мы именуем неинным. Ведь интеллектуальному холоду предшествует его причина, определяющая его в качестве не иного чего, как холода. Следовательно, подобно тому как интеллект посредством интеллектуального холода постигает все чувственно-холодное, сам не изменяясь и не делаясь холодным, так и неинное через посредство самого себя, то есть посредством неиноного, создает все интеллектуальное, существующее не иначе, как именно тем, что оно есть, без собственного изменения, или инаковости. И как чувственно-холодное не есть холод интеллектуальный, хотя этот холод никоим образом не существует как отличный от него, так и интеллектуальный холод не есть первый принцип, хотя первый принцип – а он и есть неинное – не есть в отношении к нему иное.

#### ГЛАВА 14

Фердинанд. Отчетливо и ясно вижу я, что это так, как ты говоришь, и вывожу отсюда, что неинное совершенно явственно выступает в качестве принципа для предметов умопостигаемых, так как хотя они и не являются чувственными, однако и не другие для них. В самом деле, как ты сказал, холод не есть нечто; иное, чем холодное, так как если отбросить холод, то не станет и холодного, и оно не может мыслиться в своем бытии. Также и интеллект находится в подобном отношении к ощущению. Подобным же образом я вижу, что всякий деятель производит подобное себе, так как все, что он есть, он имеет от неиноного<sup>23</sup>. Именно поэтому тепло стремится греть, а холод – холодить, и подобным же образом прочее. Но этого теперь достаточно. А прошу я тебя, чтобы ты, согласно своему обещанию, самым кратким образом подвел меня от этого принципа к богословию великого Дионисия и других.

Николай. Уступаю тебе и, как ты просишь, рассуждаю возможно короче. Дионисий, величайший из богословов, предполагает, что невозможно восходить человеку к пониманию духовного помимо водительства чувственных форм, находя, что видимая красота есть образ невидимого красования. Он утверждает поэтому, что чувственное есть образы или подобия умопостигаемого, а Бог, по его утверждению, как принцип предшествует всему умопостигаемому; о Боге Дионисий знает, по его словам, что он не есть ничто из всего того, что он может быть познаваемо или воспринимаемо. Богослов полагает поэтому, что о Боге можно знать только то, что Его бытие есть

бытие всего, то есть что Он предшествует всякому интеллекту.

Фердинанд. Если тебе не трудно, приведи собственные слова Дионисия.

Николай. Разные передавали по-латыни его слова по-разному; впрочем, я приведу по порядку то, что покажется мне нужным для моих предположений, в передаче брата Амвросия, первоначальника камальдулейского ордена, новейшего переводчика Дионисия<sup>24</sup>.

Из первой главы «Небесной иерархии»: «Человеку невозможно возвыситься до понимания духовного, если он не будет ведом формами и подобиями чувственного, полагая, что видимая красота есть образ невидимого красования». Из второй главы: «Так как простая субстанция божественных вещей пребывает в себе самой, и непознаваема для нас, и ускользает от нашего понимания...» Оттуда же: «Если мы отрицаем, что она есть нечто из того, что существует, мы, наверное, говорим истину, хотя мы совершенно не знаем способа беспредельного бытия, поскольку и этот способ сверхсубстанциален, непостижим и неизреченен». Из четвертой главы «Небесной иерархии»: «Итак, все, что реально существует, управляется разумом промысла, истекающего от высочайшей божественности, которая есть творец всего. И конечно, совершенно ничто не существовало бы, если бы не было связано с сущностью и началом вещей. По этому все неодушевленные предметы воспринимают от него то, что они есть, поскольку сама божественность, превосходящая способ всяческого существования, есть бытие всего». Из той же главы: «Эту сокровенность Богию никто никогда не видел и не увидит, чем бы она в конце концов ни была». Из главы тринадцатой того же сочинения: «Итак, богослов был убежден на основании виденного, что БОГ по своему субстанциальному всепревосходству несравненно выше всех видимых и невидимых сил»<sup>25</sup>.

Из «Церковной иерархии», глава первая: «Собственно и поистине говоря, одно есть то, к чему стремятся все, кому предносится образ единого; но не одним способом они делаются причастными тому, что является одним и тем же, а в соответствии с тем жребием, какой удела по его заслугам божественная и точнейшая мера каждому». Из той же главы: «Начало есть источник жизни, сущность благодати, единственная причина всех вещей, блаженнейшая Троица. Из этой единственной причины благодати все существующее получило бытие, и притом благое бытие. Отсюда у все превосходящего божественного блаженства, троичного и единого, которому одному только присуще истинное бытие образом, нам неведомым, но совершенно ведомым и знаемым ему самому, разумной волей является спасение всякой человеческой и небесной субстанции»<sup>26</sup>.

Из «Божиих имен», глава первая: «Как плотские не могут ни воспринимать, ни созерцать духовного и, завися от внешних образов – очертаний, не могут стремиться к простому и не имеющему очертаний и как созданные в соответствии с телесными образами ни в каком случае не достигают бестелесной бесформенности вещей, недоступной ни осязанию, ни фигурам, – так на основании того же смысла истины сверхсубстанциальная бесконечность возвышается над всеми субстанциями; и единство, превосходящее чувства, возвышается над всеми чувствами; и неизмыслимое никакими умами есть то единое, которое превосходит ум; и невыразимое ни в каких словах есть благо, превосходящее слово». Оттуда же: «Оно само о себе передает в св. Писании, что оно есть причина всего, начало, субстанция и жизнь». Оттуда же: «Уверяю тебя, ты обнаружишь, что всякое славословие богословов образует Божий имена для изъяснения и прославления благодетельных исхождений божественности. Поэтому мы замечаем, что почти во всех священных книгах божественность священо определяется как единственная и единичная вследствие простоты и единства той превосходящей неделимости, при помощи которой мы как бы единящей силой восходим к единому и собираемся в божественную единственность и единение, подражающее Богу, когда наши частичные различия объединены премирным образом» и т. д. Оттуда же: «В нем предсуществуют более, чем неизреченно, все определения всех наук, и мы не можем ни понять, ни высказать, ни вообще каким бы то ни было образом созерцать его, так как он изъят из всего и исключительным образом непознаваем». Оттуда же: «Если все знания относятся к субстанциально-сущему и в субстанциях оканчиваются, то необходимо, чтобы знание, выходящее за пределы всякой субстанции, также было выше всякого знания. Хотя оно воспринимает, и постигает, и предвосхищает все, само, однако, остается совершенно непостижимым». Оттуда же: «Само оно, по свидетельству Писания, есть все во всем. Поистине прославляется оно как попечитель и завершитель, как хранящая стража и убежище сущности, как то, что возвращает к себе самому объединительно, неописанно и превосходительно». Из той же книги,



глава вторая: «Так же неизреченное предцируется многими словами. Это то неведение, которое постигается через все, будучи утверждением всего и отрицанием всего, и которое выходит за пределы всякого утверждения и отрицания; познается оно только по причастности божеству». Там же: «Он – не часть и не целое, но и часть, и целое, то есть он все – и часть, и целое – содержит в себе самом и превосходящим образом имеет, раньше чем имеет. В несовершенном он совершенен, как начало совершенства; среди совершенных он несовершенен, так как превосходит совершенство превосхождением и временем». Там же: «Он – мера вещей и вечность, и выше вечности, и раньше вечности». Там же: «Онне единое и не причастен единому, и он – единое, которое, будучи вдали от этого, выше того единого, что находится в субстанциях». Из той же книги «О Божиих именах», глава четвертая: «Богословы из всех свойств специально применяют к полноте божества благодать, называя так, полагаю, самое божественную субстанцию».

Там же: «Единое сущее счисляется среди сущего. Число, таким образом, причастно субстанции. А то сверхсубстанциальное единое определяет и единое сущее, и всякое число». Там же: «Так как не может ни увеличиваться, ни уменьшаться субстанция, которая есть благо...» Там же: «Ибо из этого блага проистекают свет и образ благодати; поэтому благо, являясь как бы первичной формой, выраженной в образе, восхваляется наименованием света». Там же: «Оно освещает все, что доступно свету, создает, животворит, содержит и совершенствует и есть мера субстанции и вечность, число и порядок и т. д.» (пример с солнцем) . Там же: «Как сам благой называется умопостигаемым светом, который наполняет всякий наднебесный дух духовным светом, отгоняет всякое незнание и отводит заблуждение от всех тех душ, в которые он проникает». Там же: «Следовательно, умопостигаемым светом называется то благо, которое превосходит всякий свет в качестве изначального луча и преизобилующего светоизлияния». Там же: «Это благо святыми богословами называется также красотой». Там же: «... как имеющий в себе в превосходнейшей степени прежде времен изначальную красоту всяческой красоты...». Там же: «То же, что созерцается как благо, и есть прекрасное». Там же: «Не существует ничего в субстанциях вещей, что не было бы до некоторой степени причастно прекрасному и благому; и в результате рассуждения предполагаем утверждать также и о не-сущем, что и оно причастно прекрасному и благому. Ибо тогда...» и т. д. Там же: «Говоря кратко, все существующее существует от прекрасного и благого; и все несуществующее сверхсубстанциально существует в прекрасном и благом; само же оно есть начало всего и конец» и т. д. Там же, глава восьмая: «Оно не существует, но есть само бытие для существующего; и не только существующее, но и само его бытие – также от того, кто прежде веков. Ибо сам он есть Вечность вечностей, существуя прежде века». Там же: «Поэтому скажем в итоге: для тех, кто существует во все века, бытие происходит от того, кто существует прежде; и конечно, вся вечность и время – от него». Там же: «Все причастно ему, и оно не отходит ни от чего существующего». Там же: «Если что-нибудь тем или другим способом существует, то оно в том самом, который существует раньше, и существует, и мыслится, и сохраняется, и предшествует прочему, приобщающемуся к нему». Там же: «Бог обладает предшествием, предсуществуя раньше всего, и существуя выдающимся способом, и возвышенно обладая самим бытием. Он предустановил, чтобы все было в нем им же самим, и сделал, чтобы благодаря этому бытию все каким-либо образом существующее обладало реальностью. Наконец, и все начала вещей через причастность самому бытию существуют как начала; и сначала они существуют, а затем существуют как начала. Если ты захочешь самую жизнь назвать началом живущих как живущих и подобием подобных как подобных и т. д.». Там же: «Ты найдешь, что сначала они причастны самому его бытию и пребывают благодаря этому первичному бытию; а затем уже благодаря этому причастию и существуют, и осуществляют причастие как начала того или иного бытия. Если же сущности существуют благодаря этому участию в чистом бытии, то тем более существует в силу этого участия то, что участвует в них самих». Там же: «Благодать прославляется как первая из причастностей». Там же: «Онни в одной из существующих вещей и ни одна из них». Там же, глава девятая: «Ему ничто не противоположно». Там же, глава десятая: «То, что разыскивается через все вещи, богословы называют непостижимым и не поддающимся исследованию». В той же главе: «Надлежит, чтобы божественное мы постигали не человеческим способом, но путем совершенного выхождения нас целиком из пределов себя самих и прямого вхождения в Бога». В той же главе: «Бог не имеет специального знания о себе, но – другое, общее, которое обнимает все. В самом деле, познавая самого себя как причину всего, как же он не будет знать того, что происходит от него и причиной чего он является?» В той же главе: «Бог познается во всем и отдельно от всего; и путем знания и незнания познается Бог». В той же главе: «Бог – все во всем и ничто ни в чем». В главе одиннадцатой: «Бог есть сила и творец всякой силы». В той же

главе: «Бесконечно могучее, божественное разделение устремляется на все, что существует, и нет среди вещей ни одной, которая не была бы приспособлена для восприятия той или другой силы». В той же главе: «То, что вообще не опирается ни на какую божественную силу, – то не есть, и не есть что-нибудь, и вообще не может быть никак положено». В той же главе: «Так как все существующее Бог содержит своей сверхсубстанциальной мощью, превосходящим образом и довременно, он щедро наделяет все существующее изобилием своей превосходящей силы и льющим через край расточением, чтобы оно могло существовать и было именно этим». В двенадцатой главе той же книги: «Бог именуется великим по присущему ему величию, которое всему великому дает соучастие в себе и извне утверждается превыше всякого величия и распространяется свыше, заключая в себе всякое место, превосходя всякое число и превышая всякую бесконечность». Там же: «Это величие и бесконечно, и лишено количества и числа». Там же: «Малым же или тонким он называется по причине того, что исключает всякий объем и расстояние, потому что беспрепятственно простирается на все, хотя поистине причина всего есть «маленькое», поскольку ты нигде не найдешь того, чему был бы несообщим вид этого «маленького»». Там же: «Это «маленькое» лишено количества и не содержит никакого качества, бесконечно и лишено предела, объемля все и будучи само ничем не объемлемо». Там же: «...что оно не может ни увеличиваться, ни уменьшаться...» Там же: «Далее, оно называется другим, так как Бог разумом провидения присутствует во всем и существует как все во всем ради всеобщего спасения, пребывая в себе самом и в своем тождестве». Там же: «Существует способность уподобления божественному, благодаря которой все, что производится, возвращается к Творцу; таковое следует называть подобным Богу и созданным по образу Божию и подобию. Но нельзя говорить, что Бог подобен им, ибо даже и человек не подобен своему образу». Там же: «Богословие само утверждает, что Бог не похож ни на что и не соединим ни с чем, поскольку оно говорит, что он отличен от всего и ничто на него не похоже, что, конечно, еще удивительнее. И разумеется, это не противоречит божественному уподоблению, поскольку одни и те же вещи одновременно и подобны и неподобны Богу. Подобны они потому, что по силам подражают Ему, которому невозможно уподобиться полностью». Там же: «Это потому, что относящееся к причине гораздо ниже своего творца и отделено от него бесконечными, не допускающими смешения мерами». Там же, глава тринадцатая: «Из себя, как бы из всемогущего корня, производя все...» Там же: «...не допуская его отпадения от себя...» Там же, глава тринадцатая: «Он есть для всего и вечность, и время, и существует он прежде дней и прежде вечности и времени, хотя мы можем в самом настоящем смысле называть его и временем, и днем, и мгновением, и вечностью. Он при всем движении неизменен и неподвижен; и хотя всегда движется, он пребывает в себе как творец и вечности, и времени, и дней». В той же тринадцатой главе: «Мы сказали, что он есть жизнь всего живущего и причина самой жизни, и сама жизнь, и сама божественность в изначальном и божественном смысле, и единое, превосходящее в смысле причины все начала». Там же, глава пятнадцатая: «Он полагает предел всякой бесконечности и распространяется за всякую границу, и он ничем не охватывается и не объемлется, но простирается разом на все». Там же: «То единое, которое есть причина всего, не есть одно из многого, но – прежде одного» и т. д. Там же: «Он определяет всякое единое и множество». Там же: «Если кто полагает, что все связано со всем, то все будет единым в целом». Там же: «Единое есть как бы элемент всего». Там же: «Если уничтожишь единое, не будет ни целого, ни какой-либо части, ни чего-нибудь иного в вещах. Ибо единое предварительно все вместило в себя самого и обнимает в форме единого». Там же: «Единое прежде конца и бесконечности» и г. д. Там же: «Он определяет все существующее и само бытие». Там же: «Сверхединое определяет сущее единое»<sup>27</sup>.

В конце «Мистической теологии»: «Оно не является ни чем-либо иным из того, что мыслится нами или кем-либо другим в мире, ни чем-либо из того, что не существует, ни из того, что существует...» Там же: «О нем нет ни утверждения, ни отрицания»<sup>28</sup>.

В письме к Гаю: «Если кто-нибудь, созерцая Бога, понимает, что созерцает, – он созерцает не Бога, но нечто. «Не познаваться» и «не быть» существуют сверхсубстанциально и познаются сверх ума. Совершенное незнание есть познание Того, Кто выше всего познаваемого»<sup>29</sup>.

что направляет созерцание к неизреченной божественности доступным человеку образом.

Николай. Обратил ли ты внимание, как Дионисий Ареопагит высказывается о неинном?

Фердинанд. До сих пор я это еще неясно понял.

Николай. По крайней мере ты заметил, что он говорит о первой причине, которую то тем, то иным образом он показал как все во всем.

Фердинанд. По-видимому, так. Прошу тебя, руководи мною, чтобы вместе с тобой я представил это яснее.

Николай. Разве ты, слушая то место, где он называет начало единым, не отметил, что после этого он называет сверхсубстанциальное единое единым, которое существует и определяет всякое число?<sup>30</sup>

Фердинанд. Отметил и согласился.

Николай. Почему согласился?

Фердинанд. Потому что хотя единое близко подходит к неинному, однако он признает, что еще прежде единого существует сверхсубстанциально-единое; и оно во всяком случае есть то единое, которое предшествует существующему единому; в нем ты и видишь неинное.

Николай. Ты понял очень хорошо. Отсюда, если А будет знаком для неинного, тогда А является тем, о чем говорит богослов. Если же, как утверждает он, единое предшествует конечному и бесконечному, полагая предел всякой бесконечности, простираясь на все вместе, пребывая ни для чего не уловимым, будучи определительным и для единого, и для всякого множества, то А, определяя единое, во всяком случае предшествует тому единому, которое есть иное. Ведь поскольку единое есть не что иное, как единое, постольку с уничтожением А не останется и единого.

Фердинанд. Правильно. В самом деле, говоря, что единое, являющееся сверхъединым, определяет то, что есть единое<sup>31</sup>, он уже указал на это единое, которое сверх единого, во всяком случае как на то же единое, которое раньше единого. Следовательно, А определяет единое и все, потому что оно определительно, как он говорит, для всякого единого и множества.

Николай. Ты мог также увидеть, что богослов обращает внимание на самое «прежде», утверждая, что БОГ имеет «прежде»<sup>32</sup>, так что он есть само «прежде», причем все превосходящим образом. Однако А усматривается прежде самого «прежде», так как «прежде» есть не что иное, как «прежде». Поэтому, раз «прежде» мыслится не иначе, как прежде чего-нибудь, чему оно предшествует, то А, конечно, есть в высшей степени само «прежде», раз оно предшествует всему иному. «Прежде» может быть высказано и об ином, так что существует иное, которое предшествует, и иное, которое следует. Если, стало быть, все, находящееся в последующем, существует, как считает богослов, высшим образом в предшествующем или предшествующе, то в А мы во всяком случае все видим в высочайшей степени, поскольку оно прежде самого «прежде».

Фердинанд. Ты великолепно воспроизводишь. Обрати теперь внимание, как объясняет богослов то, что существующий прежде всех век<sup>33</sup> есть век веков, и таким же образом, полагаю, хочет он сказать обо всем. Оттого, следовательно, что до всего (anterioriter) я вижу Бога как А, я вижу в нем все, как его самого. Оттого же, что после всего (posterioriter) я вижу Бога в ином, я усматриваю, что он есть все во всем. Если я постигаю его прежде всех век, я постигаю, что в нем вечность есть Бог, так как прежде вечности вечность усматривается в своем начале или основании (principio seu ratione). Если я вижу его в вечности, я вижу, что он - вечность. То, что «до» я видел как Бога, то «после» я вижу как вечность. В самом деле, вечность, каковую в Боге я вижу Богом, в вечности я усматриваю как вечность, что, конечно, есть не иное, как если вечность усматривается в качестве того, что «после», в нем, как в том, что «до»; в этом случае она есть то, что «до». Когда же он различается в качестве «до», которое в ней, как в том, что «после», тогда он есть то, что «после».

Николай. Ты проникаешь во все при помощи того, что понял о неинном; и поскольку А является для тебя началом света, ты видишь то, что в противном случае было бы скрыто от тебя. Скажи мне только еще об одном: как принимаешь ты утверждение богослова, что БОГ в подлиннейшем смысле может быть назван и вечностью, и временем, и днем, и мгновением?34

## ГЛАВА 16

Фердинанд. Я понимаю это согласно видению богослова. В самом деле, он видит, что во времени все временное движется временным образом, само же время остается всегда неизменным. Поэтому во времени очень легко угадать неинное. В самом деле, в часе время есть час, в дне – день, в месяце – месяц и в годе – год, и, поскольку оно рассматривается раньше всего этого, в нем они суть оно, как и оно во всем есть все. И хотя оно во всем, что причастно времени, есть все, па все простирается и нераздельно пребывает во всем, его определяет и ограничивает, – у себя самого, однако, оно остается не менее устойчивым и неподвижным, не увеличивается и не уменьшается, несмотря на то что более продолжительное время кажется большим. Например, в месяце оно больше, чем в дне, каковое обстоятельство происходит только от иного, что участвует в нем в большей или меньшей степени. Следовательно, пребывая вне причастности, оно всякий раз по-разному допускает причастие себе.

Николай. Как вижу, ничто не скрыто от тебя, но надобно, чтобы ты применил свой ум ко всем словам богослова. Ведь он ничего не говорит понапрасну. В самом деле, он же утверждает, что в наиболее подходящем смысле о самом Боге можно сказать, что Он есть мгновение.

Фердинанд. Да, он так говорит. Но почему ты советуешь обратить на это особое внимание?

Николай. Мгновение есть субстанция времени, так как с уничтожением его от времени ничего не останется. Следовательно, мгновение ради своей простейшей неделимости и неизменяемости в высшей степени причастно А; оно представляет собой субстанциальность, которая, если ее назвать длительностью (*duratio*), легчайшим образом обнаружилась бы в вечности как вечность, во времени – время, в месяце – месяц, в дне – день, в часе – час, в мгновении – мгновение, и таким же образом – обо всем причастном длительности. И сама длительность не отлична от всего, что длится, и в особенности не отлична от мгновения или «теперь», которое длится постоянно. Следовательно, длительность во всем есть это все, хотя она и предшествует всему, что в ней участвует. Отсюда, раз существует иное, что ей причастно, и сама она не является иным в отношении к причастному, то становится ясным, каким образом происходит участие в неинном при помощи вечности или, правильнее, при помощи длительности и мгновения.

Фердинанд. Мне кажется, что ты, рассуждая о мгновении, хочешь говорить о настоящем.

Николай, я утверждаю, что одно и то же «теперь», мгновение и настоящее.

Фердинанд. Тогда мне ясно, что настоящее – это принцип познания и бытия для всех временных различий и разнообразий. Ведь при помощи настоящего я познаю прошлое и будущее; и все, что существует, существует через него, так как настоящее в прошлом есть прошлое, в будущем же оно есть будущее, в месяце – месяц, в дне – день, и так – во всем. И хотя оно есть все во всем и распространяется на все, оно, однако, ни в чем не объемлемо, пребывая постоянно и будучи лишено инаковости.

Николай. Ты прекрасно подошел к этому вопросу, и потому от тебя ни в каком смысле не укрылось, что А есть настоящее настоящего. Ведь оно предшествует самому настоящему, так как то настоящее, которое есть не что иное, как настоящее, уже предполагает неинное, каковое в нем есть оно само. И так как настоящее есть субстанция времени, то ты, конечно, правильно усматриваешь, что А есть субстанция субстанции. В самом деле, если уничтожится настоящее, не останется и времени, но с уничтожением А невозможно оставаться ни настоящему, ни времени, ни чему-либо иному,

Фердинанд. Хорошо убедил, отец. И я уже ясно вижу, что все сказанное самим богословом освещается при помощи этого А. И всего более нравится мне утверждение самого Дионисия, что богословы почитают благодать самого Бога как первую причастность, откуда я вижу, что все божественные имена обозначают причастность непричащаемому. Но поскольку с уничтожением самого А все подобное лишается и значения, и причастности, так как все причастно А, я радуюсь тому, что обретаюсь – и причем, согласно богословам, до всего – в благодати. Ведь раз то, к чему все стремится, есть предмет стремления в смысле блага, то само А, без которого все прекращается, правильно называется благодатью. Моисей называет творца движением, направленным к созданию всего, так как он видит, что это – хорошо. Следовательно, если благо есть начало вещей, то все, без сомнения, существует постольку, поскольку оно – благо. Как говорит Дионисий, благо не отлично как от прекрасного, так и от всего существующего<sup>35</sup>; это у него – от А. Поэтому последнее в нем отражается лучше всего. А если А заблещет в чем-либо лучше всего, то это последнее непременно и является и называется благом.

Николай. Твое рассмотрение отчетливо потому, что ты правильно рассматриваешь все посредством А. Не обдумал ли ты также и то, в каком смысле богослов утверждает, что единое есть как бы элемент всего, и вместе с тем в «Мистической теологии» отрицает, что Бог есть единое?<sup>36</sup>

## ГЛАВА 17

Фердинанд. Я обратил внимание, что он утверждает так, как ты говоришь. Однако прошу тебя, разбери подробно, как понимать эти слова.

Николай. Полагаю, что он хотел сказать этим следующее. Подобно тому как с прекращением единого прекращается единичное и с прекращением какого-либо элемента прекращается то, что элементом оформлено (*elementata*), так с уничтожением А одинаковым образом прекращается все. В самом деле, оно относится ко всему внутренне и глубже, чем элемент к составу из элементов.

Фердинанд. Следовательно, Давид из Динанта и философы, которым он следовал, весьма мало ошибались, когда именовали Бога материей (*hylen*), умом (*noun*) и природой (*physin*), а видимый мир – видимым Богом<sup>37</sup>.

Николай. Давид называет *hylen* началом тел, *noun*, или ум, – началом душ, *physin* же, или природу, – принципом движения и не усматривает, чтобы они, как [заклученные] в начале, отличались между собой, почему он так и сказал. Ты же теперь увидел, что А определяет все это и само существует в них, хотя и не есть что-либо из них. Потому пусть ни это, ни ничто такого рода – то есть то, что богослов называет единое как бы элементом всего, – не смущает тебя; ты не ошибешься, если будешь всегда возвращаться к А и к тому, что мы допустили.

Фердинанд. Ты безупречно учишь и просвещаешь меня, и особенно нравится мне то, что богослов пишет Гаю, потому что это ясно и совершенно согласуется с тем, что ты говорил.

Николай. Что именно?

Фердинанд. Слова богослова: «Если кто-нибудь, созерцая Бога, понимает, что созерцает, – он созерцает не Бога, но нечто»<sup>38</sup>. Поэтому, если бы Давид из Динанта увидел, что Бог есть «материя», или «ум», или «природа», он, конечно, увидел бы нечто, но не Бога.

Николай. Удивительный ты, Фердинанд. И конечно, еще удивительнее, если бы ты рассмотрел в отношении сказанного выше нечто более глубокое.

Фердинанд. Скажи, пожалуйста, что именно?

Николай. Слова богослова: «Так как все мыслимое является чем-либо, то поэтому оно не есть Бог»<sup>39</sup>. Нечто же есть нечто иное. Значит, Бог, если бы он мыслился, во всяком случае мыслился бы не как иное. Отсюда, если он не может мыслиться в качестве того, что обозначается при помощи «иного» и «нечто», то он не может и мыслиться как нечто, поскольку он не обозначается при помощи «нечто». Поэтому Бог, если бы он созерцался, созерцался бы выше и прежде чего-угодно иного и выше

ума. Но прежде иного ничего не может ' быть усмотрено, кроме неинного. Следовательно, ты видишь теперь, что неинное направляет нас к началу разумному, превосходя и предваряя и иное, и все умопостижимое. Богослов изъясняет это там же, и даже то, каким образом совершенное познание этого неинного может быть названо незнанием, поскольку оно есть познание того, кто превыше всего познаваемого. Вот что теперь да будет сказано из нашего удивительного богослова. Действительно, достаточно для наших предположений этого наряду с тем, что он высказал подобным образом в других местах.

## ГЛАВА 18

Фердинанд. Теперь, если у тебя есть время, то давай войдем в рассмотрение некоторых сторон того, что достойно изложено у величайшего и пронизательнейшего перипатетика Аристотеля. И так как он никоим образом не может быть совершенно неизвестен тебе, то скажи, прошу, что хочет открыть нам философ такого размаха?

Николай. Я полагаю, именно то, что приводит к познанию истины.

Фердинанд. Что же он открыл?

Николай. Право, откровенно признаюсь, не знаю. Но он утверждает, что чтойность (quidditas), объект ума (intellectus), всегда ищут и никогда не находят. Так именно он говорит в «Первой философии»: «Труднее всего и обладает наибольшей двусмысленностью вопрос, является ли, как говорили пифагорейцы и Платон, единое и сущее не чем иным, как субстанцией сущего, или нет? Или какой-нибудь другой субстрат – дружба, например, [Эмпедокла], или, согласно другому, – огонь, по третьему – вода, или, по четвертому, – воздух?» То же самое говорит он и в другом месте той же книги: «Как сейчас, так и некогда и всегда ищут и всегда подвергают сомнению, что такое само сущее, то есть что такое субстанция. Ведь одни говорят, что оно есть единое, другие – что многое»<sup>40</sup>.

Фердинанд. Во всяком случае отдадим должное словам великого философа. Сделай же так, чтобы мы пронизательным взором проникли в эти речи философа.

Николай. Попытаюсь, сколько смогу. Я полагаю, что Аристотель исследует, есть ли единое и сущее не иное что, как субстанция сущего, потому что он нашел субстанцию вещей в неинном. В самом деле, он увидел, что субстанция не есть что-нибудь иное, и поэтому он усомнился о сущем, о едином, о дружбе, о воздухе, о воде и обо всем, является ли что-нибудь из этого субстанцией вещей, раз все это он воспринимал как нечто иное. Он, следовательно, предположил, что субстанция вещей существует и что не существует их много. Сомневался же он, как и все другие, в том, что она собой представляет. Он столкнулся в своих исканиях со всеми [другими], которые давали ей разнообразные наименования и старались определить, была ли она кем-либо хорошо названа. И наконец, оказалось, что до него никто не назвал ее хорошо. Именно, кто бы ни назвал ее, называл нечто иное или иное что, а не самую простейшую чтойность вещей, относительно которой он во всяком случае видел, что она не может быть чем-либо иным. И в этом философ, конечно, не ошибся, но здесь он, как и другие, остановился, так как видел, что всякий рациональный способ овладения столь вожеленным и изысканным знанием совершенно недостаточен<sup>41</sup>.

Фердинанд. Вижу, что с философом случилось то, что ты предсказывал.

Николай. Что же?

Фердинанд. А то, что ищущий увидеть, какова субстанция видимого, ища при помощи зрения ее среди видимого, не обращает внимания на то, что до всего иного (anterioriter) он воспринимает свет, без которого он не мог бы ни искать, ни находить видимого. Если же он обратился бы к нему, то он бы перестал искать его в чем-либо ином. Именно так и случилось с философом: когда он искал умом существа вещей, ему явился свет, обозначаемый при помощи неинного, потому что без него он не мог бы искать. Но все же он не заметил, что свет, само не иное, и был не чем иным, как искомым. Но так как он в неинном искал иное, то он и нашел только иное в отношении к иному, почему в процессе искания он нашел нечто довольно отдаленное от этого.

Николай. Ты прав. Действительно, если бы он обратился к самому свету, который он видел умом как средю для достижения искомого принципа и даже как цель, то он, конечно, не уклонился бы с пути и избежал бы многочисленных затруднений. Ему бы нужно было сказать: «Я во всяком случае яснейшим образом вижу, что чтойность вещей не может быть чем-либо иным; потому что как она была бы чтойностью вещей, если бы была иным? Ведь иное отрицает, что оно искомое. Так что если оно должно быть неинным, необходимо, чтобы оно было неинным в отношении всего иного. Но то, что не должно быть иным в отношении всего иного, без сомнения, не может быть названо как-либо иначе. Следовательно, оно по праву должно именоваться неинным. Отсюда если А обозначается через неинное, то А в настоящем смысле и будет искомым».

## ГЛАВА 19

Фердинанд. Вот бы Ему, как ты говоришь, заметить! Ведь он освободил бы себя и нас от затруднений и передал бы сокровенное в самых нетрудных, ясных и немногих словах. И не имел бы он нужды ни в многотрудной логике, ни в сложном искусстве определения, которое – хотя прославленный муж занимался исследованиями с величайшим напряжением – все же не могло привести к совершенству. Устранились бы также все затруднения относительно видов и идей и различия во мнениях, ц он со славою завершил бы человеческое знание.

Николай. Ты обнаруживаешь исключительное расположение к философу, достойному, во всяком случае, уважения, который был, по-видимому, наделен самым светлым рассудком. Быть может, то же самое могло бы быть сказано о всех умозрительных (*speculativis*) философах, потому что трудна та легкость, которая смогла бы направлять умозрение к истине, несомненной для всякого умственного созерцания, короче и искуснее которой, по моему мнению, ничто не может быть ни преподано, ни воспринято, которая одна совершенна и к которой человек ничего не может прибавить. Ибо она направляет созерцание к началу, чтобы созерцающий при этом услаждался, постоянно духовно питался и возрастал. И невозможно найти никакого другого абсолютно совершенного и полного преподавания. Ведь все, что не зрится остротой умственных очей, но исследуется рассудком, не является последней достоверностью, хотя бы и казалось, что оно весьма приблизилось к истине. Последняя достоверность, собранная из всего частичного, есть видение.

Фердинанд. Со всем, что ты говоришь, дело обстоит именно так. Действительно, кажется, что этот философ в течение всего своего времени старался извлечь из рассудка путь или искусство достигать субстанции вещей и не нашел ни одного, который был бы удовлетворителен. Ведь сам рассудок тоже не простирается на то, что предшествует рассудку; и тем более никакие искусства, созданные рассудком, не могут указать путь тому, что неизвестно никакому рассудку. Этот философ с полной достоверностью уверовал, что утвердительный [метод] противоречит отрицательному и что несогласное не может быть высказано одновременно об одном. и том же. Но это он высказал путем рассудка, который заключил, что так правильно. А если бы кто-нибудь спросил у него, что такое иное, он, во всяком случае, мог бы правильно ответить: оно есть не что иное, как иное; и если бы спрашивающий далее прибавил, почему оно есть иное, он, как и раньше, без сомнения, был бы в состоянии ответить: потому что оно не что иное, как иное. Таким образом, он увидел бы, что неинное и иное не противоречат себе как несогласные. И он понял бы, что того, что он, указывая путь, называет первым принципом, недостаточно для истины, которая созерцается умом превыше рассудка.

Николай. Одобряю сказанное тобой и прибавляю, что он также и другим способом сам преградил себе путь к созерцанию истины. Именно, он утверждал, что не существует субстанции у субстанции и у принципа принципа, как мы этого коснулись выше. В самом деле, он точно так же мог бы отрицать существование противоречия противоречия. Однако, если бы кто-нибудь спросил его, видит ли он в противоречащем противоречие, он несомненно ответил бы, что видит. Затем, если бы его спросили, что, раз он предварительно видит то, что им усматривается в противоречащем как причина, раньше действия, неужели он в таком случае не видит противоречия без противоречия, – он не смог бы отрицать того, что это действительно так. Именно, как в противоречащем он усматривает, что противоречие есть противоречие противоречащего, так он мог бы убедиться, что выше указанное противоречие есть противоречие прежде противоречащего. Таким же точно образом видит и богослов Дионисий, что Бог есть противоположность противоположного без

противоположения, поскольку самому противоположению как тому, что прежде [наличия] противоположного, ничто не противопоставляется. Хотя этот философ погрешил в первой философии, или философии ума, он, однако, написал много достойного всяческой похвалы в рассудочной и моральной философии. Но поскольку это не относится к настоящему рассуждению, то об Аристотеле достаточно и сказанного.

## ГЛАВА 20

Петр Бальб Пизанский. Я выслушал, отец, как ты и Фердинанд приводили много весьма, на мой взгляд, важных соображений, но больше всего я был изумлен цитатами из книг великого богослова Дионисия. Именно, когда я на этих днях перевел с греческого на латинский из книги платоника Прокла о богословии божественного Платона, я нашел то же самое, выраженное почти тем же образом и способом. Поэтому – то я и хотел бы услышать от тебя нечто о богословии Платона.

Николай. Известно, что твой Прокл, Петр, по времени был после Дионисия Ареопагита, но, видел ли он написанное Дионисием, не известно. Однако ты расскажи более подробно, в чем они согласны между собой.

Петр. Как Дионисий говорит о едином, которое после просто единого, так утверждает и Прокл в своем изложении Платона.

Николай. Все мудрые обыкновенно стремились высказать о начале вещей одно и то же! Но разные выражали это по-разному. Платон, которого Прокл превозносит, как некоего вочеловечившегося Бога, попытался, всегда взирая на то, что предшествует данному, увидеть субстанцию вещей прежде всего именуемого. Отсюда, когда он видел, что телесная и делимая вещь не может ни существовать сама от себя, ни сохранять себя самое по причине своей слабости и текучести, он и усмотрел прежде нее душу, прежде души – интеллект и прежде интеллекта – единое. При этом последующее существует по причастности к предыдущему. Следовательно, первое, по причастности к которому существует все, что существует, оказывается прежде интеллекта, поскольку отнюдь не все причастно [первому только] путем интеллекта. Стало быть, интеллект не достигает того, что прежде или старше его самого, если воспользоваться собственными словами [Платона]. Поэтому, полагаю, Платон воспринял в своем уме субстанцию, или начало вещей, путем откровения – тем способом, которым, как говорит апостол в Послании к Римлянам, «бог открыл им себя». Это откровение я понимаю наподобие света, который при помощи себя самого являет себя зрению. Бог усматривается и познается только так, что сам являет себя, поскольку сам он прежде и выше всего видимого и поэтому невидим. Платон кратко выражает это положение в письмах, говоря, что Бог являет себя только тому, кто прилежно и постоянно ищет его, что Прокл повторяет в комментариях к «Пармениду». Стало быть, предполагая это правильным, он утверждает, что душа, которая путем созерцания всего, что позже нее самой, охватывает все в себе на свой лад (*animaliter*), взирает как бы в живом зеркале на все, что причастно ее жизни и что через нее живет и существует как живое (*vitaliter*), и так как это существует в ней, то она в своем подобии восходит вверх, к первейшему, как рассказывает об этом Прокл в своей теологии.

Петр. Прошу тебя, разъясни сказанное тобой, именно, что он утверждает то же самое, что ты раньше рассказывал о неинном.

Николай. Это без труда станет ясным тому, кто начнет размышлять. В самом деле, по его словам, необходимо, чтобы к причине всего могли приобщаться все вещи. Поэтому само единое (о котором он говорит, что оно – прежде единого, которое есть единое) не есть иное, чем оно, поскольку оно есть его причина. Поэтому причину единого сущего он именуется единым, чтобы выразить, что она – неинное. Отсюда же, подобно тому как причину единого сущего он называет единым, так и причину сущего он именуется сущим и субстанцией – причину субстанции; и обо всем, при помощи чего дается познание, он говорит таким образом: «Все, что существует и именуется, имеет то, что существует и именуется, от причины всего, которая во всем существующем есть то, что существует и именуется, и не есть иное». Ты видишь, следовательно, что она предшествует всем именам, которые он называет именами наименованного, подобно тому как [абсолютное] единое существует прежде единого, существующего и именуемого как единое. Поэтому он дает причине имя единого, чтобы показать, что она не отлична от того, что подвергалось ее



действию. Во всех именах она, следовательно, и есть неинное, которое означается<sup>42</sup>.

Петр. Вижу, отец, что это не допускает сомнения, но, обращаясь к термину «неинное», я все же не могу представить умом, что это такое.

Николай. Однако, если бы ты мог его представить, оно во всяком случае не было бы принципом всего, обозначающим все во всем. Ведь всякое человеческое понятие есть понятие чего-либо одного. Но неинное существует прежде понятия, поскольку последнее есть не что иное, как понятие. Поэтому назовем само неинное абсолютным понятием, которое, конечно, усматривается умом, но не представляется.

Петр. Следовательно, неинное, которое не является иным в отношении чего-либо, но есть все во всем, – разве оно во всяком понятии не есть все?

Николай. Непременно. Поэтому, поскольку всякое понятие есть не что иное, как понятие, постольку во всяком понятии, что бы ни понималось, существует неинное, хотя и остается, конечно, на месте само понятие, которое в понимаемом есть само неинное.

## ГЛАВА 21

Петр. Меня смущает это «как» (quam), когда ты говоришь в целях определения: земля есть не что иное, как земля. Хотелось бы поэтому, чтобы ты это объяснил.

Николай. Во всяком случае, ты ясно видишь истинность того определения земли, когда говорят: земля есть не что иное, как земля, и ложность этого: земля есть иное, чем земля.

Петр. Вижу.

Николай. От чего же, стало быть, зависит истинность определения?

Петр. Я ясно замечаю, что это «как» существует и в истинном и в ложном определении. Поэтому – то я и не могу сказать, что истинность зависит от этого «как»; но скорее она зависит от самого «неинного».

Николай. Прекрасно. Значит, это «как» не участвует в определении. Оно, следовательно, и не будет тебя смущать.

Петр. По какой же причине оно приставляется?

Николай. А потому, что оно направляет видение. В самом деле, когда я говорю, что неинное есть не что иное, как неинное, это «как» просто направляет видение на неинное, так как последнее – прежде иного. Когда же я говорю: иное есть не что иное, как иное, тогда оно направляет видение на неинное, поскольку в ином присутствует иное. И когда говорю: земля есть не что иное, как земля, оно направляет взор на неинное постольку, поскольку в земле есть земля. И равным образом – обо всем.

Петр. Очень хорошо. Теперь я, значит, вижу, что на вопрос, что такое земля, тот ответ, что земля есть не что иное, как земля, выражает заострение ума, при помощи чего ум видит, что принцип всего, обозначенный через неинное, определяет землю и что неинное в земле есть земля. На вопрос же, почему земля есть земля, надлежит отвечать: потому, что она есть не что иное, как земля. Ведь земля оттого есть земля, что ее принцип, или причина в ней, есть она сама. И если, таким образом, спрашивают, откуда земля имеет то, что есть земля, то надлежит, без сомнения, ответить, что она имеет это от своего собственного принципа, или от неинного. То, что она есть земля, она имеет, следовательно, от того, от чего она является не чем иным, как землей. Поэтому, если спрашивается, от чего добро имеет то, что оно – добро, можно ответить: от того, что не есть иное по отношению к добру. Именно, поскольку добро не имеет того, что оно – добро, от чего-либо иного по отношению к добру, совершенно необходимо, чтобы оно имело это от того, что не есть иное, чем добро. Так, земля имеет то, что она – земля, от того, что не есть иное в отношении земли. И так о каждом. Таким способом я усматриваю все предварительно, в принципе, который есть неинное. И он самым

простым и абсолютным образом обозначается посредством неиноного, так как А не есть иное в отношении . к чему-нибудь. Поэтому философы применяют к нему имена причины, прообраза, формы, идеи, вида и другие подобного рода, как ты раньше заставил меня в этом убедиться.

Николай. Ты, Петр, проник в суть дела и видишь, что принцип всего обозначается посредством неиноного и потому он не иное в отношении к чему-либо и во всем есть все. Но теперь ты возвратись к Платону, намерение которого заключалось в том, чтобы принцип, который есть все, созерцать во всем. Отсюда ему и казалось, что все, что может быть иным, как, например, фигура, имя, определение, рассудок, мнение и т. п., никоим образом не раскрывает чтойности, так как сущность и чтойность вещей предшествуют всему этому. Значит, предварительно к тому, что является иным, неустойчивым и изменчивым, он увидел, что эта сущность, предшествующая, конечно, иному, оказывается субстанцией всех субстанций и чтойностью всех чтойностей, будучи, как все во всем, тем самым, что обозначается через неиноное. Следовательно, он увидел, что у самого первого само оно есть все и от него все происходит как от источника, или причины, и ради него.

Петр. Платон совершенно ясно пишет об этом в письмах, но прибавляет, что все первично существует у первого царя, вторично у второго и третично у третьего<sup>43</sup>.

Николай. Он увидел различные модусы существования вещей. В самом деле, прежде иного усмотрел он все как простейший принцип, в котором все, что видится иначе в ином, в нем видится как неиноное. Ведь когда от земли, относительно которой при помощи рассудочного взора я вижу, что она есть нечто иное по отношению к не-земле (например, к небу, к огню), я переносюсь к рассмотрению ее в принципе, то тогда я не вижу, что она отлична от не-земли, потому что тогда я вижу ее принципом, который уже не есть иное в отношении к чему-либо; и это не потому, чтобы я созерцал ее менее совершенным способом, чем раньше, но – способом самым ценным и самым истинным. Ведь тогда усматривается всякая вещь точнейшим образом, когда созерцается неиноное. Действительно, кто видит землю так, что видит само неиноное, тот рассматривает ее самым точным образом. Это и значит созерцать чтойность самой чтойности и всего. И есть иное созерцание чтойности земли, которое интеллект видит отличным от чтойности воды или огня; и эта чтойность – после неиноного, так как она является отличной от иного, II этот способ существования чтойности – вторичный, или интеллектуальный. Но есть третий способ существования, каким душевно пользуется душа, различающая одно от другого так, что вещь или чтойность вещи ощущается. Это, быть может, и хотел сказать Платон или нечто еще более глубокое. Он, действительно, раскрыл это свое сокровенное и тайное насколько возможно кратко и скромно и немногими словами побудил к исследованию проницательнейшие умы многих.

## ГЛАВА 22

Аббат Иоанн Андрей. Я слышал от тебя, отец, часто и прежде и в особенности сейчас, как ты, раскрывая перед нами созерцания твоего ума, направляешь его на то первое, что воистину является всем во всем, ранее чего не может быть ничего помыслено, и что ты называешь неинным. Ты утверждаешь, однако, что это первое видится прежде всего именуемого. Это кажется мне совершенно противоречивым.

Николай. Ты хорошо помнишь слышанное, отец аббат. Но я не говорю, что неиноное есть имя того, название чего выше всякого имени. Просто посредством неиноного я открываю тебе имя моего понятия об этом первом, мне не попадается имени, более точно выражающего мое понятие о неименоваемом, которое ни от чего не отлично.

Аббат. Я удивился бы, каким образом то, что ты видишь прежде и выше всякого иного, само не является иным, – поскольку иное, очевидно, противоположно этому неинному, – если бы почти того же не говорил также Платон в «Пармениде» и комментатор Прокл не разъяснил этого сомнительного места. И если, рассуждая о едином и другом, как Платон, так и Прокл утверждают невозможность того, чтобы единое было другим в отношении другого, то ты – посредством более точного выражения твоего понятия при помощи «неиноного» – заставляешь меня ясно видеть, что неиноное не может быть иным в отношении к иному, будь последнее чем-нибудь именуемым или неименоваемым: ведь неиноное определяет все таким образом, что оказывается всем во всем. Однако Дионисий Ареопагит говорил также, что Бог называется «другим», а это отрицается в «Пармениде»<sup>44</sup>.

Николай. Я думаю, ты помнишь утверждение Платона, что определение не достигает «что» вещи, так как оно располагается вокруг чтойности, как разъясняет это Прокл. Тем не менее все происходит по-другому, когда неинное определяет себя и все. Оно определяет принцип чтойности (*principium quidditativum*) не так, как если бы кто-либо ограничивал или определял треугольную поверхность путем обведения ее линиями, но так, что он как бы образует [самую] поверхность, называемую треугольником. А то, что Платон и Дионисий не противоречат друг другу, ты сам можешь видеть из следующего. Дионисий говорит, что [бог] – «другой» так, как мы вообще говорим: «друг – это другой я», конечно, не с целью разделения, а соединения и для выражения такой, сказал бы я, сущности, которая была бы всем во всем, как он сам разъясняет. Не иное имеет в виду и Платон.

Аббат. Я вижу ясно, что определение, о котором ты говоришь: единственно истинное и существенное, не есть то, что Платон называет недостаточным и ущербным. И, обращая больше внимания, я глубоко изумляюсь тому, что этот способ, чем он известнее, яснее и легче, тем он отдаленнее и отрешеннее от всякой таинственности и сомнительности. Поэтому, раз никто не может сомневаться, что истинность твоих определений столь велика, что более истинных не может и быть, то, бесспорно, в них самих доподлинно просвечивает чтойность вещей. Но что ты скажешь об Евангелии, где читаем, что, по словам Иоанна Крестителя, больше которого нет никого среди рожденных женами, Бога никто не видит никогда и что это открыл Сын Божий, который в том же Евангелии именуется истиной?<sup>45</sup>

Николай. Я утверждаю то же самое: он невидим никаким способом видения. Ведь если бы кто и утверждал, что он видел Бога, то он, во всяком случае, не мог бы выразить виденного<sup>46</sup>. В самом деле, каким образом может быть видим тот, кто прежде видимого и невидимого, если только не так, что он превосходит все видимое, которое без него совсем не усматривается? Отсюда, поскольку я вижу, что он не есть ни небо, ни отличное от неба и вообще не есть ни иное, ни иное в отношении иного, то я не вижу его, как бы зная вместе с тем, что вижу. В самом деле, видеть то, что я отношу к Богу, – не значит видеть видимое, но значит видеть в видимом невидимое. Подобно этому, когда я: усматриваю истинность того, что никто не видит Бога, то тогда я поистине вижу, что Бог – превыше всего видимого – есть неинное в отношении ко всему видимому. И я вижу, что эта актуальная бесконечность превосходит всякое видение, что она – чтойность всех чтойностей, что она совершенно невидима, ибо видимое, или предмет, есть иное в отношении способности [видения]. Бог же, который не может быть иным в отношении к чему-либо, превосходит всякую предметность,

## ГЛАВА 23

Аббат. Не следует удивляться, что Бог есть невидимый творец, если мы видим удивительные создания разума в городских постройках, кораблях, искусствах, книгах, произведениях живописи и в прочих бесчисленных вещах, самого же интеллекта мы не схватываем чувством зрения. Мы видим Бога в Его творениях, хотя он и остается для нас невидимым. И небеса и земля являются созданиями Бога, которого никто никогда не видел.

Николай. Само зрение не видит себя, хотя на ином, которое оно видит, оно постигает себя как видящего. Но то видение, которое есть видение видений, не постигает себя различающим в ином, так как оно прежде иного. Следовательно, раз оно различает прежде иного, то в этом различии оно не есть нечто одно как видящее, другое – как видимое и третье – как видение, происходящее от двух первых. Ясно поэтому, что Бог, который называется видящим (*theos*) от *theo*, (или «вижу»)<sup>47</sup>, есть это видение прежде, чем начинает быть иное, каковое видение только тогда мы можем видеть совершенным, когда оно трончно; и ясно, что видеть бесконечное и неопределимое в ином – это есть видение ценного в отношении к иному. Поэтому мудрецы говорят, что Бог видит себя и все единым и невыразимым взглядом, так как Он видение видений.

Аббат. Кто же не усмотрел бы истины того, что ты только что обнаружил как видимое тобой?! Конечно, кроме лишнего умственной пронизательности, никто не станет отрицать, что Бог, который есть начало прежде иного и всего, не лишен зрения, Он, который безусловно прежде всякого лишения. Если же он не лишен зрения и ради этого называется видящим, то Бог имеет совершеннейшее видение,

усовершенствующее и определяющее и себя само и все так, как ты только что разъяснил. А то, чем владеет Бог, – прежде иного. Следовательно, видение, которое есть триединный Бог, созерцает, конечно, себя самого и иное не разными видениями, но тем, которым Он себя и все созерцает одновременно. Такое видение есть определение. Ибо видение это не имеет движения от иного, подобно тому как в нас предмет возбуждает способность [воспринять его]; но видение его есть уже установление, как, по слову Моисея, Бог увидел, что свет хорош, и стало так. Свет, стало быть, есть не что иное, как свет, являющийся видимым светом посредством зрения, которое есть неинное. Отсюда я вижу, что на одном и том же основании все, что есть, есть не иное, чем то, что оно есть, так как зрение, которое есть неинное, не видит иного в отношении себя. Остается, чтобы я услышал от тебя о благе, которое Моисей предполагает, говоря: Бог увидел, что это хорошо, и вскоре сотворил.

Николай. В комментариях к «Пармениду» ты, конечно, прочитал, что Бог, так же как благом, называется и единым, что, по мнению [Прокла], одно и то же, так как эти свойства все проникают. Это то же, как если бы он сказал, что, раз бог есть все во всем, Ему должно быть приписано такое имя, которое мы усматриваем как присущее всему в непосредственном смысле. Благо же как раз отражается во всем. Все любит свое бытие, ибо последнее есть благо, поскольку благо есть то, что любимо и желанно само по себе. Поэтому, когда Моисей хочет описать устройство мира, в котором воочию раскрылся Бог, он называет то, что создано ради этого устройства, благом, благодаря чему мир оказывается совершенным откровением Божией славы и мудрости. Следовательно, то, что Бог увидел в себе прежде иного как благое, переходит в устройство мира как благое. Бог же вследствие того, что увидел благое прежде иного, во всяком случае сам не был иным в отношении к нему. Поэтому, если бы кто-нибудь смог созерцать только благое, как оно есть само неинное, тот, конечно, убедился бы, что никто не благо, кроме одного Бога, который существует прежде не-блага. Ибо все иное, как иное, могло бы существовать иным образом. Поэтому в отношении него меньше всего можно сказать, что оно – благо, так как благо, будучи неинным, не может быть иным. Обрати внимание на то, что «благо» соответствует принципу, так как благо предшествует не-благу, а неинное предшествует иному и тем самым также подходит [в качестве имени] для принципа; и «благо», как имя принципа, есть неинное; точнее, однако, «неинное» – на том основании, что оно определяет и себя, и благо.

Аббат. Подумай, так ли то, что благо предшествует не-благу, в то время как, по Платону, не-сущее предшествует сущему и вообще отрицательное высказывание предшествует утверждению?48

Николам. Когда говорится, что не-сущее предшествует сущему, то это не-сущее, по Платону, понимается, лучше сущего, и таким же образом – отрицание, которое предшествует утверждению. Потому именно предшествует, что оно лучше. Поистине, не-благо не лучше блага, поэтому благо – выше; и благо только один Бог, ибо нет ничего лучше блага. Благо же, поскольку оно оказывается отличным от не-блага, не есть точное имя Божие. Поэтому оно отрицается в отношении к Богу, как и все другие имена, ибо Бог не есть иное ни в отношении к благу, ни в отношении к не-благу, ни вообще в отношении к чему-нибудь именуемому. Вот почему обозначение «неинное» более точно направляет к Богу, чем «благо».

## ГЛАВА 24

Аббат. Я вижу теперь самым ясным образом, почему учитель истины говорил, что только Бог благо. Но ты, отец, прошу тебя, прибавь к этому еще одно: почему тот же учитель называет Бога духом, и – мы перестанем затруднять тебя49.

Николай. Он говорит, что Бог есть дух, потому что он, как бестелесный, не заключен в пространстве, наподобие тела. В самом деле, бестелесное существует прежде телесного, непространственное – прежде пространственного, несложное – прежде сложного. Ибо во всем сложном не усматривается ли только простое, или несложное? Ведь сложное называется по своему несложному принципу. Если бы в сложном усматривалось сложное ж в этом последнем сложном – опять сложное, тогда следовало бы, что одно было более сложным, а другое – менее. Наконец, [все равно] пришли бы к несложному, так как слагаемое прежде сложного. Ведь ничто сложное не составляется из самого себя. Следовательно, должно существовать несложное слагаемое, которое прежде части, прежде целого, прежде мира и прежде

всего; и в нем все существует предварительно и несложно. Поэтому в сложном следует усматривать только несложное. Так, ум прежде сложной пинии созерцает несложную точку, потому что точка есть знак, линия же – обозначенное. Что же усматривается в обозначенном, как не знак, раз знак есть знак обозначенного? Поэтому знак есть начало, середина и конец обозначенного<sup>50</sup>, какова у линии – точка, у движения – покой, у времени – мгновение и вообще у делимого – неделимое. Я, однако, не усматриваю неделимое в делимом как бы в качестве его части, потому что часть есть часть целого, но в делимом я вижу само неделимое прежде части и целого и вижу его неотличным от него. Ибо если бы я не видел неделимого, я вообще ничего бы не видел. В конечном счете, когда я вижу в нем иное, я вижу только неинное. Поэтому Бог есть дух духов, и он прежде всяких духов созерцается через неинное. С уничтожением этого не может пребывать ни дух, ни тело, ни вообще что-нибудь именуемое. Подобно тому как холод может быть назван духом вследствие своей невидимости и активности, которая ощущается в холодном или во льду, и с уничтожением этого холода прекратит существование лед, – потому что с исчезновением замораживающего и ледящего духа перестает быть и лед, – подобно этому, с прекращением в сложном связующего духа прекращается сложное; с прекращением духа, образующего сущность (*essentiante*), перестает быть сущее; с прекращением же духа различающего и разделяющего, или, чтобы выразиться точнее, духа неинчаствующего (*pop allante*), равным образом прекращается все, ибо дух, создающий все во всем, дух, посредством которого каждое есть не иное, чем оно есть, именуется мною неинным. Он есть дух духов, поскольку всякий дух есть не что иное, как дух; и этот дух поистине постигается только в духе или в уме. Лишь этот дух разумной твари, называемый умом, может созерцать истину. В самой же истине он видит дух истины, который относительно всего истинным образом достигает, чтобы оно было тем, что оно есть. И как он видит его, так же и поклоняется ему, то есть в духе и истине.

Аббат. Ты, отец, привел меня к духу, которого я созерцаю как творца всего, как созерцал пророк, говоривший творцу: «Пошли духа своего, и – сотворятся». И как желающий льду смог бы просить прислать духа, от которого веяло бы ледящим дыханием, таким же образом – и обо всем желаемом. [Ты достиг и того], что я вижу наш ум как образ того духа. Ведь дух тот, который от своей силы простирается на все, – этот дух все исследует, творит понятия и подобия всего; творит, говорю, ибо подобия вещи в понятиях он создает не из чего-нибудь иного, как и дух, который есть Бог, не создает чуждыности вещей из иного, но из себя самого или из неинного. Поэтому, как он не есть иное в отношении к чему-нибудь творимому, так и ум не отличен от мыслимого им. Я хорошо вижу также, что в уме самом по себе, более отрешенном от тела, дух творца отражается совершеннее и создает более точные понятия. Я понимаю, что твоим намерением является не что иное, как увлечь нас вместе с собой и привести на путь созерцания первого, которое есть все во всем; однако, поскольку на этом пути один идет быстрее другого в смысле понимания, я оставляю тебя в покое. Нас удовлетворяет твое руководство, которым ты стремился направить нас к самому началу, определяющему себя самого и все, бывшему всегда до сих пор предметом искания для всех и всегда достойному искания в дальнейшем. Так будем держаться того пути, который ты нам открыл посредством неинного. И от имени всех я бесконечно благодарю тебя. И мы всегда будем благодарить тебя до тех пор, пока не увидим в Сионе лицом к лицу Бога богов, всегда благословенного.

Положения тога же высокопреосвященного отца, господина кардинала Николая, о значении неинного

I. Определение, которое определяет себя и все, есть то, которое ищет всякий ум.

II. Усматривающий наибольшую истину в том, что определение есть не что иное, как определение, усматривает также, что это «неинное» есть определение определения.

III. Кто видит, что неинное есть не что иное, как неинное, видит также, что неинное есть определение определения.

IV. Кто видит, что неинное определяет себя и определение, все определяющее, тот видит, что неинное не есть нечто иное в отношении ко всякому определению и ко всему, получившему определение.

V. Кто видит, что неинным определяется принцип, ибо принцип есть не что иное, как

принцип, тот видит, что неинное есть принцип принципа; он видит также, что оно есть середина середины, и конец конца, и имя имени, и сущее сущего, и не-сущее не-сущего. Это имеет значение относительно всего и каждого, что может быть только высказано или помыслено.

VI. Кто видит, каким образом из того, что неинное определяет самого себя, само неинное есть неинное неинного и каким образом из того, что оно определяет все и каждое, оно есть все во всем и каждое в каждом, тот, конечно, видит, что это неинное есть иное самого иного, и видит, что неинное не противопоставляется иному. Это – тайна, которой нет подобной.

VII. Кто видит, каким образом с удалением неинного не остается ни иное, ни ничто (поскольку неинное есть ничто самого ничто), тот, конечно, видит, что неинное есть все во всем и ничто в ничто.

VIII. Невозможно, чтобы нечто могло войти в человеческое мышление без этого неинного, так как последнее есть мышление мышлений. И хотя само неинное не отлично от мышления, мыслящего о себе самом, оно не есть, однако, само это мышление, поскольку мышление не есть просто неинное, по не что иное, как мышление. И само неинное не иначе относится ко всему, что может быть высказано.

IX. То, что ум видит, он не видит без неинного. Именно, он не видел бы иного, если бы неинное не было иным этого иного. Так же он не видел бы и сущего, если бы неинное не было сущим самого сущего. И так – обо всем, что может быть высказано. Поэтому ум видит все иное через иное, которое есть неинное, а тем самым также все иное. В самом деле, он видит иную истину через истину, которая есть неинное; и – иной разум через разум, который есть неинное. Следовательно, всякое иное он видит предварительно (prioriter) как неинное. Подобным образом он видит, что все – и имя, и чтой- ность, и иное – имеет то, что имеет, от неинного.

X. Кто видит, что конечное есть не что иное, как конечное, и бесконечное – не что иное, как бесконечное, и – равным образом о видимом и невидимом, исчислимом и неисчислимом, измеримом и неизмеримом, постигаемом в понятии и непостижимом в понятии, вообразимом и невообразимом, мыслимом и немислимом и прочее тому подобное, – тот видит, что Бог, обозначенный при помощи неинного, не ограничен ни конечным, ни бесконечным, неизмерим ни мерою измеримой, ни неизмеримой, неисчислимы ни числом исчислимым, ни неисчислимым. В этом же смысле Бог не вообразим, не мыслим, не именуем ни именем именуемым, ни именем неименуемым, хотя он и не есть иное ни в отношении всего этого и иного, что может быть высказано, ни в самом этом ином.

XI. Кто видит, что неинное, определяя себя, определяет все, тот видит, что оно есть адекватнейшая мера всего, большая – большого и меньшая – меньшего, равная – равного, прекрасная – прекрасного, истинная – истинного и живая мера – живого. И так – обо всем.

XII. Кто видит, что неинное есть определение и предмет определения и себя и всего, тот во всем, что он видит, видит только определяющее себя самого неинное. В самом деле, что он видит в ином, как не неинное, себя самого определяющее? Что иное видит он в небе, как не неинное, себя самого определяющее? И так во всем. Следовательно, творение есть обнаружение определяющего себя творца или выявляющего себя света, который есть Бог, как бы раскрытие ума, себя определяющего, каковое для предстоящих происходит посредством живой речи, а для удаленных – через вестника или писание. В этих обнаружениях ума нет ничего иного, кроме ума, который себя определяет, яснейше и живо раскрывая себя перед слушающими при помощи собственной речи, перед удаленными – при помощи посланной речи, перед удаленнейшими – при помощи написанной. Таким образом, неинное ума обнаруживает себя в первых творениях яснее, а в других – сокровеннее.

XIII. Кто видит, что неинное, которое является неинным самого неинного, сияет в вечном, где оно есть вечность вечной вечности, и в истинном, где оно есть истина истины, и в благом, где оно есть благо благой благости, и так – в остальном, – тот во всем видит отражение Бога, триедино себя определяющего. Ибо триединое неинное в едином есть единство единого единства, в сущем – сущность сущей сущности, и в величине – величина величайшей величины, и в количестве – количество количественного количества, и т. д.

XIV. Кто в ином видит неинное как иное, тот видит, что в утверждении утверждается

отрицание. И кто видит Бога прежде утверждения и отрицания, тот видит, что в создаваемых нами о нем утверждениях Бог не есть отрицательное утверждение, которое утверждается, но есть утверждение утверждения.

XV. Кто видит в ином неинное как иное, тот в горячем видит негорячее как горячее, в холодном – нехолодное как холодное, в оформленном – неформленное как оформленное, в сделанном – несделанное как сделанное, в делимом – неделимое как делимое, в сложном – несложное как сложное и вообще в утвердительном – неутвердительное как утвержденное, и он видит, что отрицание есть такой принцип утверждения, что с уничтожением его уничтожается и утверждение. Следовательно, отрицания направляют взор ума па «что» (quid), утверждения же – на «нечто такое» (tale quid).

XVI. Кто видит, что отрицания, которые направляют взор ума на чтойность, – прежде утверждений, тот видит, что всякое имя означает «нечто такое». Ведь тело не означает существа, которое было бы бестелесно, но означает «такое», то есть телесное, как земля – земляное, солнце – солнечное, и так во всем. Следовательно, все имена получают свое обозначительное налагание от некоего чувственного признака, причем эти признаки следуют за чтойностью вещей. Следовательно, они обозначают не ее самое, но «такое-то». Ум же, созерцающая предварительно ее самое, отрицает, что это есть собственное наименование видимой им чтойности.

XVII. Ум видит, что неинное есть акт самого акта, и максимум самого максимума, и минимум самого минимума. Он поэтому видит, что чистый акт, который не может быть чище, никогда не был в потенции, потому что [иначе] он стал бы актом через еще более чистый акт. Поэтому [ум] видит, что все, могущее быть иным, всегда может быть иным, и поэтому в том, что допускает больше или меньше, никогда нельзя достичь актуально наибольшего, больше которого не может быть. И то, что может быть иным, всегда может быть иным, поскольку оно никогда не достигает самого неинного.

XVIII. Кто видит, что неинное, которое есть иное самого иного, не есть само иное, тот видит иное самого иного, которое есть иное иных. Так он видит равное равного, которое есть равное равных, и благо блага, которое есть благо благ. И так обо всем. Он видит, что неинное, которое есть иное самого иного, не причащаемо иным, поскольку оно не есть иное в отношении к последнему, но в нем оно есть оно само, а иное причащаемо для иного. Так – о равном, благом и прочем. Благо, следовательно, в отношении к которому неинное не есть иное, причащаемо для всех благих и в разных по-разному. Поэтому никогда не будет двух одинаково хороших или одинаково равных, которые не могли бы быть более хорошими или более равными. И так же обо всем подобном. Следовательно, надлежит, чтобы все иное было иным в отношении к иному, так как только неинное не является иным в отношении к чемунибудь иному.

XIX. Кто видит, что Бог не есть иное ни в отношении всего мыслящего, ни в отношении всего того, что мыслится, тот видит, что Бог дарует интеллекту быть не чем иным, как интеллектом мыслящим, и мыслимому – быть не чем иным, как тем, что постигается интеллектом, и что мыслящий интеллект не есть иное в отношении домысленного. Следовательно, неинное более ясным образом, чем в чувствах, отражается в интеллекте, который не есть иное в отношении помысленного, подобно тому как знание не есть иное в отношении знаемого. Ведь зрение не так ясно есть не иное в отношении видимого, и слух – в отношении слышимого. Умы (intelligentiae) же, в которых ясным образом отражается неинное, быстрее и яснее постигают мыслимое, в отношении которого они иные в меньшей степени. Ибо это и значит мыслить, то есть сделать мыслимое не иным в отношении себя, подобно тому как свет, чем он интенсивнее, тем быстрее делает освещаемое не иным в отношении себя. Мы видим, что неинное во всем отражается, когда становится ясным, что все во всем стремится определить себя. Как тепло стремится сделать все таковым, чтобы оно было не иным в отношении него и определяло себя во всем, так и интеллект – чтобы все стало интеллектом и чтобы он определил себя во всем. Так же точно и о воображении, и о прочем.

XX. Когда ум размышляет над тем, что не-теплое нагревается, и благодаря интеллекту он постигает не-теплое, а благодаря чувству – холодное, он видит, что это не одно и то же, когда прикасается к этому при помощи различных способностей. И, размышляя над тем, что не-холодное, как и нетеплое, усматривается умом, и что не-теплое может нагреваться и нехолодное холодеть, и

Кузанский Н. О неинном filosofff.org

что холодное может нагреваться, а теплое холодеть, тогда видит он, в каком смысле нетеплое и нехолодное есть одно и то же и что оно называется нетеплым, поскольку, не являясь актуально теплым, оно, однако, может нагреваться; и таким же образом оно называется нехолодным, поскольку, не являясь актуально холодным, оно может, однако, холодеть. Поэтому, пока актуально существует теплое, до тех пор остается в потенции холодное; и пока актуально существует холодное, остается в потенции теплое. Потенция же не успокоится до тех пор, пока она не станет актуальным бытием, так как акт есть предел и завершение потенции; иначе напрасно существовала бы последняя. Поэтому потенции и не было бы, так как ничто не бывает понапрасну. Но так как потенция не приводит себя к акту (потому что она сопротивляется этому), то необходим двигатель, который бы приводил потенцию к акту. Таким образом, ум видит природу, природное движение и неинное как самое в себе отражающуюся природу природы.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!