

[О начале<sup>1</sup>]  
[De principio]

**«Кто же Ты?»**  
«Tu quis es?»

*«Кто же Ты? Отвечал им Иисус: «Начало, Кто и говорю с вами» (Ин. 8)<sup>2</sup>.*

1. Предложено для упражнения ума<sup>3</sup> сказать с Божьей помощью кое-что о *начале*. Слово «начало» в греческом языке женского рода и стоит здесь в винительном падеже, отсюда толкование Августина: «что Я - Начало, Кто и говорю с вами, уверуйте, да не погибнете в грехах ваших»<sup>4</sup>.

2. Во-первых, исследуем, есть ли начало.

Как пишет Прокл в «Комментариях к Пармениду»<sup>5</sup>, Платон утверждал, что этот мир пришёл в бытие «от старшей причины»<sup>6</sup>. В самом деле, для делимого на части самоипостасность

---

<sup>1</sup> Название «О начале» целиком условно и дано трактату издателями только в XX веке. В рукописях и старых изданиях XVI века заглавием текста служит тема: «Tu quis es?» Поскольку никакими собственными высказываниями НК название «О начале» не обосновано (в отличие от «О равенстве»), последние научные издания возвращаются к старому названию.

<sup>2</sup> Ин. 8, 25: «Tu quis es? Dixit eis Jesus: Principium, qui et loquor vobis»; «τὴν ἀρχὴν ὃ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν»; цсл. «начáтокъ, ꙗко и глаголю вáмъ»; синод. «от начала Сущий, как и говорю вам» (в современных переводах иначе). Окончания фразы в Вульгате имеет разночтения: более ранняя версия (как у Августина ниже): «quia et loquor vobis» («ὃ τι» превратилось в «ὄτι»), затем «quia» трансформировалось в «qui»: «qui et loquor vobis» (у НК уже в таком варианте). Стих входит в чтение понедельника после Reminiscere: Ин. 8, 21-29.

<sup>3</sup> «pro exercitatione intellectus» - см. прим. к «О равенстве» 1

<sup>4</sup> см. Августин, «На Евангелие от Иоанна» XXXVIII, 10-11 (на Ин. 8, 24-25: «si enim non credideritis quia ego sum, moriemini in peccato vestro. Dicebant ergo ei: Tu quis es? Dixit eis Jesus: Principium, quia et loquor vobis»; «если не уверуете, что Я есмь, то умрётё во грехах ваших. Тогда сказали Ему: кто же Ты? Иисус сказал им: Начало, потому что и говорю с вами»). По Августину, иудеи услышали фразу Иисуса как оборванную («если не поверите, что Я есмь... [Кто?]» и потому переспросили («Кто Ты?»). Ответ Иисуса содержит эллипс: «[credite Me] principium, quia et loquor vobis», «[уверуйте, что Я есмь] Начало, потому что [Я ещё кроме того] и говорю с Вами». Августин поясняет: «И добавил *«потому что [Я ещё] и говорю с вами»*; это значит: потому что Я смирил Себя, снизошёл до этих слов. Ибо если бы Начало как оно есть оставалось у Отца без того, чтобы *принять образ раба* и, став человеком, говорить с людьми, то как бы Ему поверили? Ведь услышать умопостигаемое слово без данного в ощущении звука немощные сердца неспособны. Поэтому Он и говорит: *уверуйте, что Я Начало, потому что, дабы вы уверовали, Я не только есмь, но и говорю с вами*». (См. также «Исповедь» XI 8, 10). У НК, однако, вместо «quia» стоит «qui» (ср. Ин. 4, 26: «Ego sum, qui loquor tecum», синод. «Я есмь, Который говорю с тобой»). В таком виде имеем: «[уверуйте, что Я] Начало – [именно Я, Тот Самый] Кто и говорю [сейчас] с вами».

<sup>5</sup> Трактат представляет собой размышления НК над «Комментарием к Пармениду» Прокла в латинском переводе Вильгельма Мёрбеке, который дошёл до нас именно благодаря НК и его библиотеке. Ссылки на Прокла ниже по умолчанию подразумевают, если не оговорено иное, «Комментарий к Пармениду» (в общепринятой пагинации). Перевод Мёрбеке цит. по крит. изданию 1984-85 гг. (Proclus, Commentaire sur le Parménide de Platon. Traduction de Guillaume de Moerbeke. Édition critique par Carlos Steel. Tome I-II. – University Press, Leuven, 1984-85); маргиналии НК приводятся в нумерации отдельного издания 1986 г. (Cusanus-Texte III/2.2. Marginalien. Proclus Latinus. Die Exzerpte und Randnoten des Nikolaus von Kues zu den lateinischen Übersetzungen der Proclus-Schriften. Expositio in Parmenidem Platonis - hg. von Karl Bormann, Heidelberg, 1986)

<sup>6</sup> см. Прокл, III 786; Платон, «Тимей» 28b-c

(per se subsistere)<sup>7</sup> невозможна, поскольку самоипостасное есть то, чем может быть<sup>8</sup>, а делимое на части, поскольку может быть разделено, может не быть. Отсюда - из того, что оно в той мере, в какой от себя, может быть разделено и не быть - очевидно, что оно не самоипостасно, т.е. не «authypostataton».

3. Далее. Видимое действующее (agens) действует силой невидимой (как огонь жаром, а снег холодом), так что вообще действующее или порождающее невидимо. Но в том, что самоипостасно, одно и то же – делающее и сделанное, порождающее и порождённое. Следовательно оно невидимо.

4. Далее. Делимое, будь оно самоипостасным, разом существовало бы и не существовало: как если бы горячее само из себя было тем, что [оно] есть, то оно бы само себя нагревало, будучи тогда вместе и горячим, и не горячим (ведь как бы оно себя нагревало, не будучи горячим? и как могло бы быть действительно горячим, нагревая себя же?) По той же причине [делимое] не может быть и самодвижным.

5. Таким образом, как всякое движение – от неподвижной причины, так всё делимое на части – от причины, на части не делимой. Но этот телесный видимый мир уже потому по природе делим на части, что тело – это делимое. Значит, мир – от старшей не делимой на части причины<sup>9</sup>.

Спаситель наш выразил это в словах: «*Кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хоть на один локоть?*»<sup>10</sup> Чьё бытие от причины, тот [сам] не может прибавить себе бытия, чтоб его стало больше, но возвращает Тот же, Кто дал и бытие, т.е. Бог (по Павлу: «*Ни насаждающий, ни поливающий не есть что, но возвращающий, Бог*»<sup>11</sup>).

---

<sup>7</sup> «αὐθιπόστατον» у Прокла - «самогипостазирующееся» (Лукомский); «самобытное» (Лосев); «self constituted» (Morrow-Dillon, Dodds), «самостоятельное», «то, что само себя устанавливает» (ср. выше у НК: «самоипостасное есть то, чем может быть»). Мёрбеке, переводя Прокла на латынь, иногда оставляет термин непереуведённым, а иногда переводит как «per se subsistens» («subsisto», «гипостазировать» у Мёрбеке соответствует греческому ὑφίσταμαι, тогда как для активного залога ὑφίστημι, «гипостазировать [что-либо]» используется «substituo» или иногда «instituo», «constituo»; «substitutivus» - ὑποστατικός). Адекватно перевести по-русски «per se subsistens» - «само по себе самостоятельное», «durch sich eigenständig» (J.Koch, K.Bormann), «selbst bestehende» (Dupre), «per se existent» (Hopkins) - едва ли возможно в силу неуловимости латинской «субсистенции»: будучи, как и «субстанция», калькой греческой «ипостаси» (см. прим. к «О равенстве» 7), она даже в рамках данного небольшого текста сливается то с «экзистенцией» (§5), то с «субстанцией» (§20). Правильней всего было бы оставить термин без перевода, но поскольку всё же «субсистенция» в русском языке не принята, я ниже перевожу её как «ипостась» (соотв. «subsistere» - «ипостасно существовать», «иметь ипостась», «per se subsistens» - «самоипостасное»). Это оправдано тем, что и у самого НК «subsistentia» появляется, как правило, именно на месте греческой «ипостаси», часто наряду с собственно «hypostasis» (см. §28 ниже; «Вершина созерцания» 4: «hypostasim seu subsistentiam»; Послание к новiciю Николаю 13 и др.)

<sup>8</sup> «quod enim per se subsistit, hoc est quod esse potest» (вар.: «.. есть [всё] то, что может быть»); ср. ниже §20: «...cum nullum causatorum eius respectu per se subsistat aut sit, quidquid sit»

<sup>9</sup> §§ 2-5 выше воспроизводит (несколько меняя, однако, линию аргументации) доказательство существования эйдосов у Прокла: III, 785-786

<sup>10</sup> Лк. 12, 25

<sup>11</sup> 1 Кор. 3, 7

Отсюда явствует, что «*authypostaton*», или самосущим<sup>12</sup>, может быть только бесконечное и вечное, ибо только оно неделимо на части и только к нему нельзя ничего прибавить, тогда как всё конечное допускает возможность прибавить или отнять, и следовательно не есть «*authypostaton*», т.е. ипостасно не само по себе, но от «старшей причины».

6. А что есть только одна причина, т.е. одно начало всего, или [что их не] много, явствует, полагаю, из учения Христа, гласящего: «одно необходимо»<sup>13</sup>. Множественность – как бы инаковость, она *суетна*, не *необходима*<sup>14</sup>. Прокл в упомянутой книге доказывает это таким рассуждением: Если начал много, то они будут подобны [друг другу] в том одном, что они – начала, и тем самым будут причастны «одному». То, чему причастны, во всяком случае прежде причастников, так что будет не много начал, но одно раньше множества. А если скажешь, что есть много начал без причастности «одному», то «эти слова сами себя погубят»: такие многие будут во всяком случае подобны [друг другу] в том, что **непричастны** «одному», но также и неподобны, потому что непричастны «одному» (ведь подобны те вещи, что причастны «одному», а неподобны, стало быть, те, что «одному» непричастны). Отсюда очевидно, что невозможно быть многим началам<sup>15</sup>.

7. То же рассуждение делает очевидной также и невозможность множества отлучённых от одного<sup>16</sup> сущих: без причастия одному они будут одновременно, разом и в одном и том же отношении подобны и неподобны. Это и есть тонкая гипотеза Зенона, говорившего: «если сущее множественно, то подобное неподобно»<sup>17</sup> (каковую гипотезу Прокл вышеуказанным способом разъясняет). При таком тонком рассмотрении [оказывается], что ничто не *необходимо*, кроме «одного», отлучённым от которого, как следует из рассуждения, ничего не может быть. Именно с точки зрения необходимости бытия мы видим, что истину сказал Парменид: «есть лишь одно»<sup>18</sup> (как и Христос сказал: «одно необходимо»): ничего, кроме *суетливой* бесформенной бесконечности, или неопределённости, во многом не найти до тех пор, пока во множестве не увидишь «одно».

8. Полагаю, Христос дал [этому] самому «одному» имя *необходимого* потому, что во всех вещах должна быть единящая и связывающая необходимость, [заставляющая] их быть и, пока суть, не исчезать в ничто. Какие-то вещи [она] единит, чтобы им быть, какие-то единит сильнее, чтоб им быть и жить, какие-то – единит ещё крепче, чтоб им быть, жить и мыслить. Мы, например, из опыта знаем, что в душе единение крепче, чем в теле: своей жизнью душа единит также и своё тело, ею же сделанное [живым], удерживая его от

---

<sup>12</sup> «*authypostaton sive per se existens*» - «ипостасность» или «субсистенция» здесь синонимична экзистенции; ср. «τὰ ὄντα» как «*subsistentes*» в переводе Ареопагитик Траверсари (например, «Об именах Божиих» I, 3: «τῶν ὄντων οὐσία» - «*existentium substantia*» (Иоанн Сарацин); «*subsistentium substantia*» (Траверсари); см. также прим. к §20 ниже.

<sup>13</sup> Лк. 10, 42 («*unum est necessarium*»; синод. «одно только нужно» - ср. Прокл VI 1065, м.412: «*necesse itaque omnino esse hoc le unum*»). Развёрнутое толкование этого евангельского фрагмента в прокловском контексте см. в успенской проповеди 1446 года: LXXI, 5-20.

<sup>14</sup> «*pluralitas quasi alteritas est turbativa, non necessaria*» - ср. Лк. 10, 41: «*Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima*»; синод. «ты заботишься и суетишься о многом»; ср. также Боэций «О Троице» I, 13: «*principium pluralitatis alteritas est*».

<sup>15</sup> см. Прокл II, 725-726; тот же аргумент НК повторяет в §25 ниже

<sup>16</sup> «*ab uno deserta*» – «ἐρημὰ τοῦ ἑνός», часто повторяемый ниже прокловский оборот

<sup>17</sup> о «гипотезе Зенона»: Прокл I, 695; «*subtilis hypothesis*» - ср. в «Охоте за мудростью» XXI, б1 (где со ссылкой на «Парменид» Платона приводится тот же аргумент): «*mira subtilitate ostenduntur*»

<sup>18</sup> «*dixisse... non esse nisi unum*» - вар: «нет ничего, кроме одного», «нет бытия без одного»; ср. Платон, Парменид 128а; Прокл I 704

исчезновения<sup>19</sup>. Ещё видим, что единение рождает силу, ибо чем теснее единение, тем крепче сила. Тогда чем больше единства в сущности, тем больше в ней силы; следовательно, бесконечное и просто максимальное единение, оно же единство, обладает бесконечной мощью<sup>20</sup>. И потому, не присутствуя это единство (названное Платоном «абсолютным одним») в возможности бытия, не было бы [и самой] возможности, или материи, бытия. Сущее в потенции не есть сущее<sup>21</sup>; однако же, усматриваемое в потенции, оно усматривается не без причастности единству, ведь оно [сущее в потенции] - не ничто. Ничто – это либо то, что совершенно исчезло, либо то, в чём - чтобы оно [хотя бы только] могло быть - нет вообще никакой связывающей необходимости<sup>22</sup>. Тем самым раньше сущего в потенции и актуально сущего видим «одно», без которого ни то, ни другое быть не может.

Это *одно необходимое* называют *Богом* (как сказано было Израилю: «*Слушай, Израиль, Бог твой один есть*»<sup>23</sup>), Который, кроме того, есть Отец Иисуса (как Тот Сам говорит иудеям: «*Отец мой, Которого вы называете Богом*», о чём в главе 4 Деяний<sup>24</sup>). «Само единство» (оно же «авто-одно»<sup>25</sup>, или само по себе одно) - несмотря на то что оно «лучше»<sup>26</sup> всего именуемого и «автоипостасного» (о чём скажем ниже<sup>27</sup>) - это Он<sup>28</sup>.

9. И что оно мыслит себя, мы тоже – [даже] на том основании, что оно «лучше», чем мыслящее себя – отрицать не в силах<sup>29</sup>. В таком случае оно порождает из себя собственный смысл, или дефиницию, или *logos*<sup>30</sup>. Эта дефиниция есть смысл (*ratio*), в котором *одно необходимое* мыслит себя и всё, что связывается единством и может стать<sup>31</sup>. *Logos* - единосущное Слово и Смысл определённого дефиницией Отца, Который так определяет Себя Сам; [это Слово] свёртывает в Себе любую возможную дефиницию, так как без понятия *одного необходимого* никакая дефиниция невозможна.

По слову Иисуса, «*как Отец имеет жизнь в Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Себе*»<sup>32</sup>. Однако «иметь» в божестве значит «быть»; следовательно Сын, как и Отец, есть животворящая жизнь, т.е. [Он] той же [что и Отец] природы и сущности.

---

<sup>19</sup> см. Прокл, II, 787

<sup>20</sup> см. «Книга о причинах» XVI

<sup>21</sup> см. Аристотель, «О возникновении и уничтожении» I, 3 317 b16

<sup>22</sup> см. Прокл, VII, 1185; m.570: «*nichil sine uno. et omne quod alteritas facit cum uno facit., esse aliquid encium non participans uno penitus impossibile*»

<sup>23</sup> Втор. 6, 4 (так у НК)

<sup>24</sup> ср. Ин. 8, 54; ссылка на Деяния неясна, возможно, имеется в виду Деян. 3, 13

<sup>25</sup> «*autounum*» - «*τὸ αὐτοῦν*», характерный для Мёрбеке полу-перевод, ср. ещё: «*autobonum*», «*autopulchrum*», «*autoaequale*», «*autodeu*», «*autocurculus*», «*automobile*» (!) etc.

<sup>26</sup> «*melius*» - неопл. «*κρείττον*», технический термин, означающий трансцендентное онтологическое превосходство

<sup>27</sup> см. §24 ниже

<sup>28</sup> ср. у Прокла в VI, 1070: само одно нельзя называть «отцом» - на что НК в маргиналии замечает (m.425): «против нас, христиан, зовущих первого Бога Творцом и Отцом»

<sup>29</sup> «*Et non possumus negare, quin se intelligat, cum melius sit se intelligente*» - по К. Борману, у НК здесь ошибка с двойным отрицанием и читать следует: «*Wir müssen auch verneinen, dass es sich erkennt, weil es das sich Erkennende transzendiert*». В пользу такого прочтения см. Прокл VI, 1109-1110 и m.498: «*oportet primum non intellegere tamquam melius ipso intellegere*»; однако против - §34 ниже; также см. «О равенстве» 24 (и прим.): мы вынуждены «конъектурально» приписывать первоначально мышление «по нашей немощи»

<sup>30</sup> «*rationem sui seu diffinitionem seu logon*» - см. прим. к «О равенстве» 7 и 18

<sup>31</sup> см. Прокл III 789-790; 799 (m.147-150); IV 964

<sup>32</sup> Ин. 5, 26

10. [Поэтому] не сомневайся в том, что Сын есть начало. Обрати внимание, что [во-первых] начало, поскольку оно начало, вечно<sup>33</sup>; а [во-вторых] все вещи, которые видим в вечности, суть вечность; и тогда увидишь: не может быть начала в вечности без начатого в вечности. Но видеть начатое в вечности значит видеть его в начале, поэтому начатое есть начатое начало. Вечность, да будет тебе известно, надо рассматривать не как некую протяжённую длительность<sup>34</sup>, но как «всю сразу»<sup>35</sup> сущность, которая и есть начало. Так что если рассматривать начало как вечность, то сказать «начало начатого» - всё равно, что «вечность вечного» или «вечность начатого». Кроме того, вечность не может быть иным, чем вечное: вечность не может быть прежде вечного в длительности; следовательно вечное со-вечно вечности. Тем самым и начатое также со-вечно началу, ведь если начало есть начало начатого (а это то же, что сказать «вечность есть вечность вечного»), то ясно видно, что начатое вечно. Таким образом, видишь начало без начала и начало от начала<sup>36</sup>.

11. Но, видя начало – как без начала, так и от начала – в вечности, видишь также и начатое этим началом (которое видишь без начала и от начала) и тем самым видишь, что и начало, и начатое начало, и начатое обоими началами суть одна сущность вечности<sup>37</sup>, которую Платон называет «одним»<sup>38</sup>. Причём это не кажется невероятным: мы ведь видим во временной природе начало без начала – отцовство, начатое начало – сыновство, и начатое обоими – происходящую от обоих начал любовную связь. И как порождающее начало без начала относится ко времени, так и начало от начала относится ко времени, и точно так же ко времени относится и первая любовная связь, происходящая от обоих (ведь первая дружба или первая естественная любовная связь – это [связь] отца и сына<sup>39</sup>). Видя такое во времени, мы не без основания верим, что в полной истине так же устроена и вечность. Время ведь относится к вечности как образ к пробразу<sup>40</sup>; соответственно, то, что во времени, устроено по подобию того, что в вечности.

12. Из сказанного видно, что *говорившее с иудеями* (согласно теме) Слово есть *начало от начала*; имя «начало» оно получило не от сотворённого мира, но *то же самое*<sup>41</sup> начало *прежде бытия мира* пребывало в вечности и после *сложения мира*<sup>42</sup> *говорило* во времени.

---

<sup>33</sup> ср. марг. НК к платоновскому «Федру» (245d4): «principium aeternum esse ostendit»

<sup>34</sup> ср. м.590 к Прокл VII 1213: «ante platonem putabant omnes omnia contineri tempore, et quod aeternum esset tempus infinitus»

<sup>35</sup> «tota simul essentia» – ср. Боэций, «Утешение философии» V, 6: «aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio»; Фома Аквинский, «Сумма теологии» I, 10, а.1: «aeternitas successione caret, tota simul existens»; впрочем, НК мог опираться здесь и непосредственно на Прокла: «Элем. теология» 52 («πᾶν τὸ αἰώνιον ὅλον ἅμα ἐστίν»; «omne aeternum totum simul est»); ср. также: Плотин, «Энеады» III, 7, 3 («ἅμα τὰ πάντα»); Августин, «Исповедь» XI, 13 (16); у НК: «Игра в шар» II 87; «Охота за мудростью» IX, 26

<sup>36</sup> «principium sine principio et principium de principio» - из формулировок Ферраро-Флорентийского собора (булла «Cantate Domino» об унии с коптами, ES 1331); см. также: Августин, «Против Максимиана» II 17; Пётр Ломбардский, «Сентенции» I 29, cap.1

<sup>37</sup> «unam aeternitatis essentiam» – т.е. «tota simul», см. выше

<sup>38</sup> Платон, «Тимей» 37d6

<sup>39</sup> «prima enim amicitia seu primus naturalis amoris nexus est patris et filii» - см. Аристотель, «Никомахова этика» VIII, 1 1155a15-16; «Auctoritates Aristotelis» XII, 139: «generantis ad generatum naturaliter est amicitia»; см. также прим. к CCLXXXV, 8 (о тождестве amor и amicitia). Отсюда Дух Святой - «il primo amore» у Данте («Ад» III, 6). Ср. также частое у Экхарта (например, «На Евангелие от Иоанна» 115): «filius enim a philos, graece, quod est amor, dicitur» (НК отметил это место маргиналией); там же 642: «amicus enim sicut et filius ab amore nomen trahit, 'philos' enim amor est»

<sup>40</sup> Платон, «Тимей» 37c-d; Прокл II 744; III 817; VII 1221-22

<sup>41</sup> ср. Пс., 101, 28: «Tu autem idem ipse es»

<sup>42</sup> «antequam mundus fieret, ... post mundi constitutionem» - см. Ин. 17, 5 («prius quam mundus esset»); Ин. 17, 24 («ante constitutionem mundi»; цсл «прежде сложения мира»; синод. «прежде основания мира»)

13. Скажешь: Слушателя смущает, когда говоришь, что у начала есть начало, ведь такого не допускает никто из философов, чтобы так не уйти в бесконечность и из-за невозможности достичь первого начала не отменить всякое исследование истины<sup>43</sup>.

Отвечаю: В вечности быть началу у начала - не нелепость. К примеру, белизна – это белизна белого, но если белое станет белизной, то не будет разницы сказать «белизна - это белизна белизны». Однако в вечности именно так и обстоит: вечное есть вечность и начатое есть начало; поэтому не более нелепо сказать «начало начала», чем «начало начатого». И уход в бесконечность тому не помешает, поскольку здесь уже дана актуальная бесконечность: вечность, то есть «всё сразу», и есть не что иное, как актуальная бесконечность. Но где конкретное (*contractum*) – не одно и то же с абсолютным, там истинны слова философов: у предела нет предела<sup>44</sup>, как нет человечности у человечности, ибо [иначе] из-за непроходимости бесконечности до начала никогда не дойти.

14. Эту Троицу, в Которую веруют христиане, несомненно признают и платоники: полагая много троиц, они тем самым [предполагают] раньше всех одну вечную<sup>45</sup>, как [и вообще] [предполагают] раньше всего временного – вечное (например, раньше временного человека – [человека] вечного<sup>46</sup>). То же самое говорят перипатетики о первой причине, называемую ими «трёхпричинной»<sup>47</sup>; так же и иудеи приписывают вечному Богу [имена] «одного», «ума» и «духа»<sup>48</sup>; сходным образом сарацины, как явствует из их книг, приписывают вечному Богу [имена] «одного», «ума» и «души» (о чём сказано в другом месте<sup>49</sup>).

15. Ты, возможно, всё ещё недоумеваешь о теме: каким образом Слово – начало?

Отвечаю: Оно, как ты слышал, есть [начало] по сущности, но при этом самоипостасное «начало от начала»; его вечность есть то же, что и его сущность; оно есть «*logos*», или вечный смысл (*ratio*), и вечности, и всего, что свёрнуто в вечности, ибо даже возможности стать нет ни у чего, чему нет вечного логоса [или основания] бытия. Всему, что, не будучи причиной себя самого, имеет ипостась не само по себе и не от случая или фортуны (которые суть причины только привходящим образом, а не сами по себе и не по сущности), надлежит быть от причины, которая есть самоипостасный логос бытия вещей (так же, как абсолютный живой праобраз, он же вечный логос, есть причина всякого подобия<sup>50</sup>). Например, логос

---

<sup>43</sup> см. Аристотель, «Вторая аналитика» I, 22 b38-39; «*Auctoritates Aristotelis*» XXXV, 76: «*impossibile est infinita pertransire*»

<sup>44</sup> «*termini non est terminus*» - см. прим. к «О равенстве» 10

<sup>45</sup> ср. m.557 (к Проклу, VII 1168-1169): «платоники называют много троиц, отсюда, согласно им, будет раньше всех троиц одна без множества»; см. также: «Берилл» XXI, 39

<sup>46</sup> см. например: Прокл I, 707 и т.29: «Человек двояк: вознесённый и причастимый. Первый раньше многих, второй во многих. Первый вечен и умопостигаем, второй чувственно воспринимаем и отчасти смертен»

<sup>47</sup> о том, что формальная, действующая и целевая причины могут быть сведены в одну, см. у Аристотеля: «Физика» II, 7 198a24; «О душе» II, 4 415b9; «Метафизика» XII, 4 1070b30-35; Альберт Великий говорит в связи с этим о «*triplex causa*» («На Имена Божии» II, 45; также IV, 86, место отмечено маргиналиями НК). У НК см.: «Наука незнания» II, 9 150; «Берилл» XVI, 17; «Игра в шар» I, 48; «Охота за мудростью» VII, 18; CLXVIII, 3; CCXXXIII, 1-2

<sup>48</sup> «один» – Втор. 6,4; «ум» - Пс. 135, 5 («*qui fecit caelos in intellectu*», цсл «сотворшему небеса разумом»); «душа» - Пс. 103, 30 («*emittes spiritum tuum, et creabuntur*», цсл. «последи Духа Твоего и созиждутся»)

<sup>49</sup> например, «О мире веры» IX, 25-26; «Просеивание Корана» II, 11 112-113

<sup>50</sup> демиург как «живой праобраз» и «причина подобия» - см. Платон, «Тимей» 29e; 31a; Прокл II 733; см. также «Берилл» VII, 8; XVIII, 26

круга вечен, самостоятелен и абсолютен, поскольку его нельзя связать границами или обозначить чувственным образом, но без него никакой круг не может ни быть, ни быть помыслен; он есть вечный интеллектуальный праобраз всех каких бы то ни было чувственных кругов. Так и вообще всё, что может быть, пребывает по способу вечности в этом логосе бытия всех вещей как в праобразующей истине, будучи тем, что оно есть, через этот логос своего бытия.

16. Далее обрати внимание: эти произносимые Иисусом евангельские слова - «Начало, Кто и говорит с вами» - суть сам свет понимания<sup>51</sup>. Говорит Слово ставшее плотью - т.е. Слово (Оно же Бог, Который есть начало) *говорит* осязательным образом. Это не так уж трудно себе представить: вечный логос бытия на самом деле осязательно «говорит» в вещах, которые *через Него суть*<sup>52</sup> в своей осязательной данности. *Говорить* значит «открывать» или «изъявлять»<sup>53</sup>. Всё [так или иначе] ипостасное, поскольку оно есть, есть от того, что ипостасно само по себе, от «логоса его субстанции»<sup>54</sup>; *говорение* же есть откровение, или изъявление, им себя самого<sup>55</sup>. Например, всё нагретое изначально таково от того, что само по себе горячо, т.е. от огня<sup>56</sup>; тогда огонь во всём нагретом «говорит», или открывает сам себя, пусть и разнообразно, соответственно разнообразию нагретого: в чистом пламени ближе, чем в чадыщем, и в раскалённом угле чище, чем в тлеющем пепле. Соответственно и Логос [или Разум] «говорит», открывая Себя, во всех разумных существах: в серафических духах - чище, чем в ангельских, в ангелах - чище, чем в людях, в людях, чьё *жительство на небесах* - чище, чем в тех, чьё *на земле*<sup>57</sup>, но выше всякой степени – во Христе. В Нём Логос говорил не «в ином», но в чистоте начала, как если бы огонь открывал себя не в ином нагретом, но в чистейшем пламени, состоящим в нерасторжимом ипостасном единении с самим огнём.

---

<sup>51</sup> «lux intelligentiae» - «свет интеллигенции», «свет понимания» – свет, воспринимаемый от первоначала высшими тварными существами, ангелами-интеллигенциями, и отражённо передаваемый ими далее (см. Альберт Великий, «Метафизика», V, tr.2, cap.4). О нём, как и о самой интеллигенции, говорится как в космологическом, так и в онтологическом, и в гносеологическом смысле; в этом последнем интеллигенция - интеллектуальная способность в своей сути, «умение ума» в переводе В.В. Библихина («Берилл» III, 4). См. также: «Конъектуры» I, 7, 27; «О равенстве» 1; CCXLVI 15; CCXLVII, 9; CCLXXX, 3. Ср. также у Прокла: VI 1043-45; VII 48k (m.604). Частая также фигура речи: Христос – «солнце правды» («sol justitiae» - Мал. 4, 2) несёт с Собой «свет понимания и жар любви» («lucem intelligentiae et calorem caritatis») – ср. CCLXXX, 9

<sup>52</sup> Рим. 11, 36 («per ipsum sunt omnia»); я читаю здесь «per ipsum» вслед за парижским изданием: «Et non est difficile hoc capere, scilicet quod aeterna essendi ratio in his, quae [per] ipsum sunt sensibiliter, loquatur sensibiliter».

<sup>53</sup> «loqui est manifestare seu revelare» - ср. Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 132: «res omnis dicit et manifestat suum principium vel suam causam»

<sup>54</sup> «ratio substantiae eius» - ср. Евр. 1, 3 («figura substantiae eius»). Не очень понятно, о чём здесь речь – о «логосе субстанции» самоипостасного начала или о «самом самоипостасном» как «логосе»-основании субстанции «той или иной» ипостаси.

<sup>55</sup> весь параграф комментирует следующий за темой стих Ин. 8, 26 («Multa habeo de vobis loqui et iudicare; sed, qui misit me, verax est, et ego, quae audivi ab eo, haec loquor ad mundum»). Интересная параллель у Прокла: в V 985-986 читаем, что к т.н. «первым эйдосам» (т.е. к «автоипостасному») невозможно применить дефиницию в смысле дискурсивной процедуры; они воспринимаются только простым умозерцанием. К этому месту у НК m.351: «видно, что дефиниция есть говорение ума к рассудку (diffinitio sit locutio intellectus ad rationem). То, что ум видит, он желает открыть (vult revelare) душе, и это откровение является дефиницией. Это подобно тому, как Сократ видит нечто, что хочет открыть Платону, который этого не видит».

<sup>56</sup> см. Аристотель, «Метафизика» II, 1 993b24-25; «Auctoritates Aristotelis» I, 41: «Quicquid est causa aliorum ut tale, ut ignis qui est maxime tale ut ignis, est causa caloris aliis, ideo ipse maxime est talis. Illud est causa quare alia sunt vera, illud est verissimum». Пример огня в контексте «ипостасного единения» – «Охота за мудростью» XXXIX, 119; «Наука незнания» III, 9 233; CCXVII 3; CCLXXXIII 17; «ипостасное единение» воды и мороза во льде – см. CCLIX, 5-11

<sup>57</sup> Флп. 3, 20; Ин. 3, 31

17. Скажешь: Христос в евангелии сразу же [после слов темы] говорит о Своём Отце<sup>58</sup>; удивительно, что «началом» называет Себя Тот, Кто Себя же признаёт Сыном.

Отвечаю: Неуместным как раз было бы Ему назвать Себя «начатым»: начало – ничто из начатого<sup>59</sup>; но в божественной природе, где Отец *всё даёт* Сыну<sup>60</sup>, Отец – «не иное»<sup>61</sup>, чем Сын; и следовательно, поскольку начатое – иное, чем начало, Сына нельзя в собственном смысле назвать «начатым», но как [Сам] Отец – начало, так и Сыну даёт быть началом<sup>62</sup>, и Сын поэтому есть «начало от начала» так же, как Он *свет от света и Бог от Бога*.

18. Ты, возможно, ещё размышляешь, подходит ли Слову [имя] «authypostataton»? По-видимому так - ведь в евангелии дальше следует: «Тогда узнаете, что Я есмь»<sup>63</sup>, а только самоипостасный может истинно сказать о себе «Я есмь»<sup>64</sup>.

Отвечаю: Человеческие слова применительно к божественному неточны, но как Христос говорил о божественном по-человечески, потому что люди могут понимать только по-человечески, так и нам надлежит исходить из того, что эти евангельские слова по-человечески точнее всех, ибо [здесь] о Себе говорит [Само] Слово Божие<sup>65</sup>. Начало, поскольку оно не от иного, мы называем «самоипостасным» потому, что не в силах помыслить что-либо существующим, не помыслив существующим его (первое, что предлагает себя мысли – сущее, затем - «такое сущее»<sup>66</sup>). И хотя начало сущего – ничто из сущего<sup>67</sup> (ибо начало – ничто из начатого), тем не менее, не помыслив начало существующим, мы не сможем сформировать о нём никакого понятия.

19. Платон же, рассматривая одно сущее, одну потенцию бытия, одно небо, одну землю<sup>68</sup>, заметил, что всё это как бы навязывает «одному» свойства, ограничивающие его инаковостью. Тогда, отделяя и устрняя всё от «одного», он обнаружил «одно» в себе и

---

<sup>58</sup> Ин 8, 26

<sup>59</sup> «*principium nihil sit principiati*» – ср. Прокл III 794; IV 886-7; VI 1123; «Элем. теология» 7; Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 73: «*principium semper afficit principiatum, sed principiatum nullo sui afficit suum principium*»; также у НК: «О неинном» II,5; «О бытии-возможности» 48

<sup>60</sup> Ин 3, 35; 13, 3.

<sup>61</sup> В латинской традиции при описании Троицы средний род относится к сущности, мужской или женский – к Лицу: Отец – *не иное (non aliud)*, чем Сын, но *иной (alius)*, чем Сын, *alia persona*; см. Августин, «О граде Божием» XI, 10 (1); Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 132; 161. Ср. также формулы соборов XVI Толедского 693 г.: «*Non enim ipse est Pater qui Filius [...] cum tamen ipsum est Pater quod Filius...*» (ES 573) и Латеранского 1215 г.: «*Licet igitur alius sit Pater alius Filius alius Spiritus Sanctus non tamen aliud ...*» (ES 805)

<sup>62</sup> ср. Ин 5, 26

<sup>63</sup> Ин. 8, 28

<sup>64</sup> Исх 3, 14: «*Ego sum qui sum*»; «*ἐγώ εἰμι ὁ ὢν*» - ср. «О быт.-возм.» 14: «*Habet autem Graecus: Ego sum entitas, ubi nos: Ego sum qui sum*»; «Сущий» как имя Бога – ср. марг. НК к §86 «Элем. теологии» Прокла: «*enter ens per se ypostatice ens*» (τὸ ὄντως ὄν αὐθυποστάτος ὄν); см. также у НК: §§20, 28 ниже; LXXIII, 6; CCLXXX, 19; CXXII, 4; CCLXXIV, 22; CCLXXX, 20

<sup>65</sup> ср. у Ареопагита, «Об именах Божиих» I, 3: «*Divinitas ipsa de se in sacris eloquiis tradidit*» (цит. в «О неинном» XIV, 57)

<sup>66</sup> см. Авиценна «Метафизика» I, 5; Фома Аквинский «Об истине» q.1 a.1

<sup>67</sup> «*principium entis nihil entium sit*» - ср. у Ареопагита, «Об именах Божиих» V, 10 (пер. Траверсари): «*neque aliquid est subsistentium*» (οὐδὲ τι τῶν ὄντων ὢν); Прокл, VII 1075: «[одно] – ничто из того, что оно «гипостазирует» (*substituít, ὑφίστησιν*), так как и никакая другая причина не тождественна причинённому ею. Но раз оно – ничто из того, что «гипостазирует», а «гипостазирует» оно всё, то оно – ничто из всего»; VII 68k, m.613: «*unum nullum ens omnium causa est omnium*».

<sup>68</sup> см. Платон, «Тимей» 31-32; «Софист» 245b



абсолютным<sup>69</sup>. Но если увидеть его так, то оно – не сущее, не не-сущее, не есть, не есть ипостась, не ипостасно, не самоипостасно, не начало и даже не «одно». Не годится даже сказать «одно есть одно», так как эта связка «есть» не может подойти «одному»<sup>70</sup>. Но и сказать без связки: «одно одно» - тоже не годится, ибо никакое высказывание не произносимо без инаковости и двойственности; стало быть, никакое не подойдёт «одному»<sup>71</sup>. Вдумайся, что отсюда следует: начало всего именуемого [само] - поскольку не может быть ничем из начатого – не именуемо, и тем самым [его] нельзя именовать даже и «началом», но [оно] есть неименуемое начало начала именуемого, предшествующее как «лучшее» всему как бы то ни было именуемому. Теперь ты видишь, что оно отрицает [о себе] противоположения: ни «есть», ни «не есть», ни «есть и не есть», ни «есть или не есть» - все эти высказывания не достигают его, в качестве «лучшего» опережающего всё, о чём можно говорить<sup>72</sup>.

20. И хотя всё это так, и самоипостасность ему не подобает<sup>73</sup> (поскольку самоипостасности без двойственности и разделения не помыслить, а «одно» раньше всякой инаковости), тем не менее её не приписать с большей истиной ничему [другому], кроме того, что является причиной всех ипостасей<sup>74</sup>, поскольку в сравнении с ним любое её следствие ипостасно (или «есть то, что оно есть») не само по себе. К чему с большей истиной можно отнести любое что-то значащее слово, как не к тому, чему каждая вещь обязана и своим бытием, и именуемостью? <sup>75</sup> Какая субстанция истиннее той, что даёт быть субстанцией всякой субстанции, пусть и оставаясь [сама] «лучше» любой именуемой субстанции<sup>76</sup>?

21. Платон видел, что раньше всякого сущего, того или иного, есть сущее само по себе: например, сам по себе человек, животное и т.п. Но всё это, что видел самоипостасным, он видел не в ином, а в себе и обозначительно (согласно сказанному в предыдущей беседе<sup>77</sup>), не так ли? Но тогда то, что видел обозначительно в себе (как бы в начале обозначений, или мысленных сущностей, которые суть подобия сущностей реальных), видел так же

---

<sup>69</sup> см. Прокл, VI 1095-1096 (со ссылкой на «Софиста» 245 a8, b7-8 и Письма II, 312e3); VII 1184: «quod exaltatum (ἐξηρημένον) est [...] est separatum ab omni a quo divisum est ab ipso (κεχωρισμένον παντός, οὐ διηρηται ἀπ' αὐτοῦ); [...] exaltatum est le unum ab entibus et separatum est et non secundum alteritatem le separatum habet hoc et exaltatum praeeminens (πρεσβεῖον) omnibus, sed secundum aliam indisseribilem supereminentiam (κατ' ἄλλην ἄφραστον ὑπεροχήν)»

<sup>70</sup> см. Прокл VI 1106; VII 34k; также: Аристотель, «Физика» I, 2 185b27

<sup>71</sup> о непроизносимости имени «одного» см. Прокл, VII 40k; 52k

<sup>72</sup> см. Прокл, VI 1076, m.440: «ab omni enim exaltatum le unum oppositione»; VI 1123, m.510: «во всяком противоположении одному необходимо быть вознесённым от обоих противоположностей и не быть ни одной из них, либо, скорее, называться именем лучшей»; VI 1127, m.517: «oportet ante omnem oppositionem esse unum alias non esset omnium causa»; также: «О неинном» IV, 13

<sup>73</sup> «per se subsistere sibi non conveniat» - ср. Фома Аквинский, «Сумма теологии» I 14, 2-1: «per se subsistere maxime convenit Deo»

<sup>74</sup> «omnium subsistentium causa» - см. у Прокла, VII 1149-1150; m.546: «authypostaton est necessarie divisibile esse secundum melius et deterius» m.547: «unum non est authypostaton, quia ipsum qualitercumque divisibile, sed non unumets enim unum authypostatorum causa»; также: «Элем. теология» 40; у НК: «Берилл» XII, 13

<sup>75</sup> ср. Прокл, I 633: «ab uno et multa entia et sunt entia et denominationem habent»

<sup>76</sup> в отличие от §5 или §18 выше «субсистенция» здесь сливается уже не с «экзистенцией», существованием, но с «субстанцией» - ср. о Боге как о субстанции (CCLXXX, 19): «Unde non est extra Deum praecisa substantia, sed omnis talis potest esse substantialior. Solus Deus substantia substantialissima, quae non potest esse perfectior nec maior nec minor»; и как о субсистенции («Вершина созерцания» 4): «quidditatem in se subsistentem omnium substantiarum invariabilem subsistentiam [...] quo nihil subsistentius esse potest»; однако в пер. В.В. Библихина снова субстанция: «самосушая чтойность, субстанциальность всех субстанций [...] то субстанциальнейшее, что только может быть»; «О видении Бога» XIX, 86: «subsistit [...] substantiatum in substantiante» (в пер. В.В. Библихина: «укоренённое коренится в своей основе»); см. также прим. к «О равенстве» 7.

<sup>77</sup> см. «О равенстве» 3; 6; 9 -10

существующим существительно (essentialiter) поверх себя в зиждителе сущего, как обозначительно - в себе, зиждителе обозначений. «В себе» здесь тогда относится к уму вообще, как «зиждителю», так и «уподобителю»<sup>78</sup>. Зиждитель существует (essentians)<sup>79</sup>, уподобитель мыслит. Когда зиждитель видит всё в себе, он видит себя зиждительным (или формативным) пра-образом всего; его мышление есть сотворение. Когда ум-уподобитель, подобие зиждителя, видит всё в себе, он видит себя обозначительным (или фигуративным) праобразом всего; его мышление есть уподобление<sup>80</sup>. Ум-зиждитель - форма форм и идея идей, место идей как потенциальных форм; соответственно, наш ум – фигура фигур и уподобление уподобляемого, место идей как потенциальных фигур, или уподоблений<sup>81</sup>.

22. Чтобы ещё поупражняться в этом, разбери внимательно слова Христа: «*Раньше, чем стал Авраам, Я есмь*», и в другом месте: «*раньше сложения мира*», и ещё: «*раньше, чем мир стал*», и ещё: «*раньше всего*», и проч.<sup>82</sup>

Христос сказал так потому, что Он Сам по Себе *раньше* всякого становления. И в самом деле, разве возможно встретить самоипостасность *после* того, что может стать? Кто тогда вывел то, что может стать, в бытие? Не Тот ли, Кто уже действительно [есть] ? Следовательно мы правы, когда раньше всего, что может стать, видим уже действительно самоипостасное. Но можно ли найти его *раньше* того, что может стать? Не было ли будущее и всегда раньше тоже будущим? Следовательно, возможность стать для самоипостасного - это всегда настоящее. Отсюда: поскольку становящееся [находится] во времени, то следовательно возможность стать во времени есть настоящее для самоипостасного в вечности<sup>83</sup>. Но что видим в вечности у (аруд) самоипостасного, то, разумеется, вечно. Раньше вечности – ничего. Следовательно, [возможность стать] тоже самоипостасна, и что становится во времени, то само по себе ипостасно в вечности. Так когда говорим, что что-то сделаем в будущем, это «что-то» раньше того, как станет видимым для других, есть [по крайней мере] в нас и мы видим его в нас. Что мысленно существует невидимым для всех других в слове или замысле ума, то становится со временем видимым.

23. Как известно, всё *от вечного*<sup>84</sup>. В вечном все вещи суть само вечное, самоипостасное, от которого *начало быть всё что только ни начало быть* [и стало всё, что стало]. Все временные вещи суть от вневременного вечного (как все именуемые – от неименуемого и

---

<sup>78</sup> «intellectus conditor» – «νοῦς δημιουργικός» (Прокл III 806; 821; IV 902 etc.); у НК часто упоминается в «Берилле» (III, 4 сл.); «intellectus assimilator» – ср. у Мёрбеке «intellectus assimilativus», «νοῦς ἀφομοιωτικός» Прокл, III 806).

<sup>79</sup> «essentiare» - лат. калька неоплатонического οὐσιώω (предположительно введенная Марием Викторином); ср. у Прокла/Мёрбеке «essentiatum» - οὐσιόται или οὐσιῶσθαι (впрочем, οὐσιώω у Мёрбеке – это также и «substantifico»; ср. также οὐσιώσις как subsistentia у Боэция и как substantia у пс.-Альберта - прим. к «О равенстве» 7). У НК этот экзотический глагол встречается не раз, причём всегда в том же контексте, что и здесь: «Простец об уме» VII 99 («divina mens est vis entificativa, nostra mens est vis assimilativa»); «Просеивание Корана» II, 3 94 («create enim est essentia et intelligere est assimilare»); «Охота за мудростью» XXIX, 87 («Deus enim proprie non intelligit, sed essentiat»); CLXVIII, 9 («... in quo est vis libera assimilativa sicut essentiativa in Deo»); Послание новициу Николаю 22 («sicut verbum dei est essentiativum, sic intellectus noster est assimilativus»).

<sup>80</sup> «intelligere est assimilare» - см. «Простец об уме» VII, 99; «Берилл» VI, 7; «О быт.-возм.» 17.

<sup>81</sup> «место идей» – см. прим. к «О равенстве» 19; также: Прокл, IV 892, м.276: «anima omnes est species et locus specierum non potentia solum inexistens ut ait aristoteles sed actu quidem».

<sup>82</sup> Ин 8, 58; Ин 17, 24; Ин 17, 5; Кол 1, 17

<sup>83</sup> ср. Фома Аквинский, «Сумма против язычников» I, 66: «всё, что существует в какой-либо части времени, сосуществует вечному, будучи как бы настоящим для него»

<sup>84</sup> ср.: Притч. 8, 23 («ab aeterno ordinata sum et ex antiquis, antequam terra fieret»); цсл. «от века я помазана»)

т.д.); *раньше всех веков* вечное<sup>85</sup>; раньше «раньше» нет «раньше»; абсолютное «раньше» есть вечность<sup>86</sup>. *Раньше, чем мир стал*, мы видим «раньше», и ничуть не раньше «раньше». В самом «раньше» *раньше, чем мир стал*, видим мир неставший и несозданный, а потому самоипостасный. Мир, который видим раньше, чем он стал, есть это самоипостасное «раньше», а это «раньше» есть самоипостасный мир, причём самоипостасный мир есть это «раньше» *раньше, чем мир стал*. От «раньше», самоипостасного, *начало быть всё, что начало быть* [и стало всё, что стало]. Как если сказать: «раньше, чем стал дом», то конечно же дом, который должен был стать, уже назван раньше, когда было сказано: «раньше, чем стал дом». Точно так же и [вообще] *всё, что начало быть* [и что *стало*], то раньше [во-первых] могло стать<sup>87</sup> и [во-вторых] было названо, и следовательно раньше, чем стало, [уже] было в слове. Как, например, вот здесь: «*Пусть станет свет - И стал свет*». Становившийся свет раньше, чем стал, уже был в слове, так как имя ему было «свет» и ставший свет имел имя не иное тому, что имел раньше того, как стал; однако раньше, чем *стал свет*, [свет] был самоипостасным, ибо ведь «*был свет [истинный]*»<sup>88</sup>, который и должен был *стать*<sup>89</sup>.

Итак, раньше *всего, что начало быть* - само самоипостасное, как раньше временного - вечное.

24. По Проклу, однако, первому это имя «authypostataton» подобает исключительно как причине самоипостасных [начал]<sup>90</sup> (например самоипостасного, поскольку вечного, человека). Причину он называет «самим одним», «царём всех» или «богом богов»<sup>91</sup>, а об идеях и всём, что считает вечным и потому самоипостасным, утверждает, что, свёрнутые в первом как в причине и источнике, они развёрнуты в вечности ([т.е. развёрнуты] в вечном мире сообразно вечности и интеллекту так же, как в чувственном - сообразно времени и чувственной данности). И подобно тому, как отрицает за «одним» (про которое говорит, что оно есть всё как причина всего) его самоипостасность в том смысле, что оно «лучше» и раньше всего самоипостасного, так [отрицает] и всё [прочее]: «одно» не есть, но раньше всего, что есть; его нет в пространстве или времени, но оно раньше всего пространственного или временного - и так обо всём, ибо оно раньше всякого утверждения и отрицания. И здесь он прав: оно раньше и «лучше» всего, о чём возможны утвердительные или отрицательные высказывания.

---

<sup>85</sup> «ante omnia saecula» - из Ник.-Конст. символа; ср. Ареопагит, «Об именах Божиих» V, 4: «neque ea quae sunt solum, verum ipsum quoque eorum esse ex eo est, qui est ante secula; ipse vero est seculum seculorum, qui ante secula est» (в пер.Траверсари)

<sup>86</sup> О субстантивированном «раньше» («ante») см. «О неинном» XV, 74-75: «theologus ad ipsum ante mentem convertit dicens deum habere ante, ut ante sit et sit eminentissime»; имеется в виду Ареопагит («Об именах Божиих» V, 5) в пер. Траверсари: «etenim ipse praeesse et superesse ante habens et supereminenter habens» («τὸ προεῖναι καὶ ὑπερεῖναι προέχων καὶ ὑπερέχων» ; Г.М.Прохоров: «предымея и сверхимея предбытие и сверхбытие»); в той же главе Ареопагита Траверсари характерно прочитывает «ὁ προὖν» всякий раз как «is qui ante est». Ср. также: «О неинном» I, 5, где НК сходным образом находит у Ареопагита «неинное».

<sup>87</sup> см. «Auctoritates Aristotelis» I, 224: «nihil fit quod impossibile est fieri» (Аристотель, «Метафизика» IX, 3 1047 a12-13); также: «Охота за мудростью» 7; 110; 115-116; ССXXXIII, 3

<sup>88</sup> Ин. 1, 9

<sup>89</sup> ср. Экхарт, «Liber parabolarum Genesis, 55; у НК: ССXXXIV, 3

<sup>90</sup> см. прим. к §20 выше; также Прокл, «Элем. теология» 139: «τὸ ἐν πάντων ἐστὶν ὑποστατικόν»; Мёрбеке: «unum omnium est ypostaticum»

<sup>91</sup> см. у Прокла: VI 1069; 1097; 1115 ; Платон, Письма II 312 e1-3; «Критий» 121 b7; «Тимей» 41 a7; также у НК: «Берилл» XV, 16; «Охота за мудростью» VIII, 21; «О даре Отца светов» 1, 95

25. Но вот что множество [начал] (речь не о трёх его ипостасях) может быть ему со-вечно, это сказано неудачно, ведь вечное – то же что вечность, для которой, как и для «одного», невозможно множественное число, по каковой причине [вечности], как и «одному», невозможно быть причастным [в смысле] как бы умаляющего его единственность умножения (отсюда очевидна ошибка многих касательно вечности, которую считали хоть и бесконечной, но всё же последовательной длительностью). Однако кто помнит, что начало есть вечность и что в нём как в начале и причине все вещи суть само одно начало, тому очевидно, где [здесь] истина, [как очевидно] и всё, что Парменид заключает путём рассуждения<sup>92</sup>, а именно когда отрицает о [первоначале] всё и когда утверждает, что одна из противоположностей [верна] о нём не более, чем другая или обе [сразу], и ещё что самоипостасных [начал] не много и не несколько. Ибо они либо непричастны «одному» (и тогда, будучи в этом подобны, по той же причине окажутся и неподобны, поскольку «одному» непричастны), либо, если причастны «одному», то тогда ипостасны не сами, но от «одного», которому причастны, и тогда это уже не будет множеством самоипостасных. Таким образом, те многие [вещи], что *начали быть*, суть то, что суть, от самоипостасного. Следовательно, они причастны «одному», ибо без «одного» которому причастны, не смогли бы быть многими (это, как уже сказано, повлекло бы одновременную истинность противоположных суждений)<sup>93</sup>.

26. Выше я уже сказал, что самоипостасному не подходит никакое имя, потому что оно неименуемо, несказуемо и невыразимо. Даже [имя] «одно» не подходит ему в собственном смысле, но мы – поскольку невозможно множество самоипостасных – образуем о нём понятия как об «одном», и «одно» - это то, как мы «именуем его согласно нашему понятию»<sup>94</sup>, когда говорим: одна универсальная причина, свёртывающая в себе идеи всех вещей, вознесена над всяким противоречием, полаганием и противоположением, утверждением и отрицанием, потому что перечисленное, отделяя истину от лжи среди выразимого, не затрагивает того, о чём говорить невозможно<sup>95</sup>. «Но чтобы описать «одно», речи нет, ибо оно неопределимо»<sup>96</sup>, отчего, по Платону, «в «одном» лгут разом и утверждения, и отрицания»<sup>97</sup>. Тем самым «одно не постичь никаким ощущением, никаким рассуждением, мнением и знанием и никакими именами»<sup>98</sup>. Тем не менее, говорим мы, Богу, причине всего, [имена] «одно» и «благо» подходят всего ближе, потому что «одного и блага хотят все так же, как все избегают ничто и зла»<sup>99</sup>. И называем Бога, лучше Которого нельзя помыслить, «одним»: нам в мысль не приходит ничего лучше

---

<sup>92</sup> «Sed qui principium considerat aeternitatem [...], ille videt, ubi veritas et quidquid Parmenides concludit via rationis, scilicet...» - спутанная и маловразумительная фраза; предлагаемое здесь прочтение относит «ubi veritas» к рассуждениям Прокла («видит, где [у Прокла] истина [а где ошибка]»), но возможен и «онтологический» смысл: «видит [то] где истина [т.е. трансцендентное первоначало]» (ср. т.618 к VII 70к: «veritas omnis in ipso, melius autem ipsum omni veritate»).

<sup>93</sup> см. §6 выше и прим.

<sup>94</sup> Прокл, VII 70к

<sup>95</sup> см. Прокл, VII 72к, т.620: «в отношении несказуемого противоречащие высказывания одновременно ложны. Разделение на истину и ложь – только для того, о чем можно говорить».

<sup>96</sup> «sermo autem circa unum non est, quia indeterminabile» - Прокл, VII 70к. По Проклу, поскольку никакие описательные суждения об «одном» невозможны, апофатика без какой-либо описательности лишь указывает на него: «abnegationes non sunt circa unum, sed de uno».

<sup>97</sup> Прокл, VII 72к

<sup>98</sup> Прокл VII 60к; Платон, «Парменид» 142a3-6

<sup>99</sup> Прокл, VII 58к

того, чего все мы хотим<sup>100</sup>, поэтому говорим: Бог - «само одно и благо», причём в Нём они не различны, но суть «само одно»<sup>101</sup>, которое Прокл именует «авто-одним».

27. При этом Бога мы называем «одним» не как [что-то] известное, но потому, что «одного» хотят раньше всякого знания. Поэтому постижение Бога не такое, как [постижение] того, что можно знать, и чему, узнав, дают имена, но здесь ум, желая неизвестного и не в силах его постичь, использует наименование «одно», как бы угадывая его ипостась в неутолимом всеобщем желании «одного». А что к Богу не подступиться умственным путём, то это потому, говорил Прокл, что тогда к Нему относилась бы только наделённая умом природа, так как не наделённые умом к Нему бы не влеклись. Но поскольку Он - Тот, Чьей благодатью все вещи суть то, что они суть, все про природе должны стремиться к Нему, так что Он есть «само одно и благо», к чему все влекутся и что проникает всё сущее<sup>102</sup>.

28. Ещё раз повтори: множество неспособно существовать отлучённым от «одного» (как доказано), и следовательно «одно» - его ипостась<sup>103</sup>. Однако это не то «одно», что причастно и сопряжено с этим множеством, потому что такое [«одно»] ипостасное бытие имеет не в себе, но в ином, и именно - во множестве. Но всё, что в ином - от того, что в себе (ибо «в себе» первично по отношению к «в ином», где бывает всегда только «по-иному», а «по-иному» пред-полагает «в себе»<sup>104</sup>); следовательно ипостась, которая в ином - от той, что в себе; тем самым ипостась сопряжённого – от вознесённого<sup>105</sup>, причастимого – от непричастимого.

Тогда всё, с чем встречается [любое] рассмотрение, есть либо вознесённое «одно», либо сопряжённое с множеством<sup>106</sup>. Но сопряжённое имеет ипостась исключительно от вознесённого; следовательно вознесённое «одно» есть ипостась всех ипостасей<sup>107</sup>: не существует его – ничего нет, существует – все вещи суть, что они суть; существует и не существует – все существуют и не существуют.

---

<sup>100</sup> ср. Прокл, VII 1144, т.539: «лучше одного ничего нельзя вообразить»

<sup>101</sup> Прокл VII 58k

<sup>102</sup> весь §27 почти дословная компиляция из Прокла, VII 58k; ср. также: «О неинном» 23, 106; CCLVIII, 7-10

<sup>103</sup> ко всему §28 см. Прокл, I 706-707; 709-711

<sup>104</sup> быть «в себе» значит быть «самоипостасным» - см. Прокл, «Элем. теология» 41 («quod in ipso est, authypostatatum est») и т.36: «quid in se ipso esse»; см. также: «О равенстве» 6

<sup>105</sup> exaltatum/coordinatum – ἐξηρημένον/συντεταγμένον (Лукомский: «обособленное/сочетающееся»; Morrow-Dillon: «transcendent/immanent») - см. Прокл, I, 706; V 1035; VI 1067-1070; VII 1184; 34k (термины у НК: «О Богосыновстве» IV, 72; «О видении Бога» VI, 18 etc). ἐξηρημένον – букв. «изъятное» (так переводит Лосев; Мёрбеке иногда употребляет также «exemptum») – по сути то же, что, что ἀφαίρημένον, κενωρισμένον; соответственно, лат. синонимы «exaltatum» - «separatum», «abstractum», «absolutum»; имея в виду т.н. «формальный» смысл абстракции как извлечения формы из материи, сущности из «инаковости», собственного из несобственного (см. «О равенстве» 3-8; CCLXIII, 24; также §19 выше). «superexaltatum» - ср. Дан. 3, 52 («хвальный и превозносимый во веки»)

<sup>106</sup> ср. «Конъектуры» I 10, 44: «Omnis vis mentis nostrae circa ipsius debet unitatis conceptum subtiliando versari, quoniam omnis cognoscibilium multitudo ab eius dependet notitia, quae est in omni scientia omne id quod scitur»

<sup>107</sup> «unum igitur exaltatum est hypostasis omnium hypostaseum» – ср. Ин 8, 28: «cum exaltaveritis Filium hominis, tunc cognoscetis quia ego sum» («Когда вознесёте Сына Человеческого, тогда узнаете, что Я есмь»). «Вознесённое» – то же, что «абстрагированное» (см. прим. выше); «ипостась ипостасей» – то же, что «Я есмь» (см. §18 выше); отсюда неожиданный комментарий к евангельскому стиху: чтобы опознать в «начале» «ипостась ипостасей» требуется работа абстракции - см. «О равенстве» 2 об «упражнении ума абстракциями» для лучшего понимания евангельских тайн

29. Когда сущие вещи хотят быть<sup>108</sup>, поскольку это благо, они хотят «одного», без которого быть не могут. Однако и вместить (*capere*), «что» есть то, чего хотят, тоже не могут, поскольку всякое из сущих «одно» [настолько, насколько вмещает] причастием причастимому единству, чья ипостась от непричастимого. Но причастимому не вместить непричастимого, как вместимому не вместить невместимого, причинённому – причины, и вторичному не вместить первичного<sup>109</sup>; однако и не вмещающая, оно всё же не в полном неведении о том, чего с такой силой хочет: с предельной достоверностью знает оно, что то самое, чего хочет, «есть»<sup>110</sup>. Умная же природа, знающая, и что то самое есть, и что оно непостижимо, находит себя тем совершеннее, чем более знает его непостижимым, ибо в этом знании незнания непостижимое даёт подступиться к себе<sup>111</sup>.

30. Парменид, размышляя над этим и имея в виду вознесённое «само одно», говорил: «сущее одно». В «одном сущем» он видел свёрнутым всякое множество, ибо «причина множества – единица»<sup>112</sup>, без которой быть оно неспособно; потому-то, имея в виду единящую причину единицы, он и поставил впереди «одно сущее», рассматривая всякое множество в «одном». Зенон, не видевший в множестве сущего ничего, кроме схваченного причастностью «одного сущего», говорил: «сущих не много». В качестве отлучённого от «одного» множества их нет; только благодаря «одному» они суть то, что суть; вне причастности «одному сущему» «многих сущих» не существует; следовательно, [их] ипостась – «одно». Причём Зенон подразумевал не то же, что Парменид, потому что «смотрел не на вознесённое «одно», как Парменид, а на схваченное причастностью». Однако «умирая»<sup>113</sup>, приблизился к тому, что утверждал Парменид, т.е. стал видеть множество в «одном» как в причине<sup>114</sup>, не сумев удержать «одно» в чистом множестве, поскольку «одно» [уже] само по себе есть раньше множества, тогда как множество есть то, что оно есть, всецело из одного». Но кто понимает, что «для всякой единицы имеется некое связанное с ней множество, а всякое множество содержится некоей соответствующей ему единицей», тот видит, что сущие разом и «одно», и многие, в единице – многие, в множестве – «одно», без которого не было бы ни порядка, ни идей, ни чего бы то ни было, но смешение и бесформенность<sup>115</sup>.

Не будет разницы, если в том же ключе, что только что о единице, станешь говорить, как в предыдущей беседе, ещё и о равенстве, поскольку равенство есть то, что делает [нечто]

---

<sup>108</sup> «сущие хотят быть» – см. Авиценна. «Метафизика» VIII 6; также у НК: «О становлении» IV, 170; ССХVI 18; ССХVII 3

<sup>109</sup> «*Entia igitur [...] unum desiderant, sine quo esse nequeunt; quid autem sit, quod desiderant, capere nequeunt, cum quodlibet entium sit unum participatione unitatis participabilis, quae habet hypostasim suam ab imparticipabili. Participabilis autem non est capax imparticipabilis, sicut capabilis non est capax incapabilis [...], et licet non sit capax...*» - НК обыгрывает здесь латинское «*parti-cipare*» («причастность» как принцип отношения множества «сущих» к одному бытию) с ударением на второй части слова; «*capere*» - понять, схватить, вобрать в себя, вместить; «*capax*» - ёмкий, способный вместить, восприимчивый; ср. частое у НК: человек как разумное существо есть «*capax veritatis*» или «*capax sapientiae*», «*capax felicitatis*» и т.п. (ср. CLXIII, 6 и 16)

<sup>110</sup> ср. «Теологические дополнения» 2; прим. к «О равенстве» 13

<sup>111</sup> ср. Прокл, VII 44k-46k

<sup>112</sup> «*unitas*» - здесь у Прокла речь идёт о «монаде»

<sup>113</sup> «*moriens*» - Мёрбеке, очевидно, ошибочно отнёс прокловское «*τελευτῶν*» к самому Зенону, а не к его рассуждению (следовало бы читать: «в итоге приблизился...»)

<sup>114</sup> «*secundum causas*» - «*κατ'αίτιαν*» в прокловской терминологии

<sup>115</sup> весь §30 выше – компиляция из Прокла: I 620-621 и I 709-710

«одним», и его можно назвать причиной единения<sup>116</sup>. Как об «одном», так же и о благе, о справедливости и т.п.

31. Подумай ещё над тем, как «некие говорят о двойке», что она есть сразу и единица, и множество<sup>117</sup>. Это верно вот в каком смысле: причина единения в качестве причины есть «одно»; точно так же двойка в качестве причины есть множество (ведь двойка «всюду мать множества»). Однако двойка также и не отлучена от «одного» (ведь всё, что после «одного», причастно «одному», всё последующее причастно предшествующему и не наоборот): не будучи единицей первой (той, что, предшествуя, вознесена надо всем), она есть единица причастная, получающая бытие единицей от единицы, так что некоторым образом является и единицей, и двойкой. Тем самым выглядит, что она – и единица, и множество; но единица она постольку, поскольку причастна «одному», а множество – постольку, поскольку причина множества. Вот что в моём понимании значили слова «неких», что двойка – ни единица, ни множество.

32. Платон, с другой стороны, полагал после «одного» два начала: конечное и бесконечное<sup>118</sup>. Например, из конечного и бесконечного [состоит идущее] после «одного» число. В самом деле, если рассмотреть числовую «единицу» отдельно от числа, то это монада - не число, но начало числа; если же рассмотреть множество отлучённым от «единицы», то это некая бесконечность; число, таким образом, предстаёт составом из единицы и множества как из конечного и бесконечного. Так и со всяким сущим. Под бесконечностью он [Платон] понимает неопределённое и смешанное, но всё же пригодное для окончательного определения; под конечным же – форму, придающую бесконечности окончательное определение.

33. И тезис Мелисса, если подойти тоньше, не столь абсурден, каким отвергает его Аристотель<sup>119</sup>, ведь и в самом деле при любом рассмотрении ничего кроме бесконечности не увидеть: либо бесконечности, полагающей конец, определяющей, либо бесконечности подлежащей окончанию и определению. Бесконечность определяющая – это [сам] предел, конец «ему же нет конца»<sup>120</sup>, свёртывающее всякий предел самоипостасное начало, Бог раньше всякого сущего. Бесконечность определяемая есть лишённость какого бы то ни было предела и дефиниции, подлежащая окончательному определению бесконечным пределом; она после всякого сущего. И когда первая бесконечность полагает конец второй, тогда появляется конечное сущее, [приведённое к окончательности] бесконечным началом - и именно первым [бесконечным], которое более сущего, ибо предшествует ему, а не вторым, которое после сущего<sup>121</sup>.

В первом бесконечном любая возможная дефиниция уже дана актуально; во втором любая дефиниция возможна [лишь] ввиду всемогущества первого. Когда мы говорим, что всё

---

<sup>116</sup> «*aequalitas est unificans et potest dici unionis causa*» - см. «О равенстве» 28 и прим.; с другой стороны, «одно» не тождественно равному – см. Прокл, VII 1208-1209

<sup>117</sup> весь §31 – по Проклу: I 711-712

<sup>118</sup> «*finitum et infinitum*» - см. Прокл, III 806-807 (см. также II 738), причём у НК здесь стоит «*finitum*», тогда как у Мёрбеке (и в соотв. маргиналиях НК) – «*finis*»; Платон, «Филеб» 23c9-10

<sup>119</sup> о Мелиссе, который у Прокла не упоминается, см. Аристотель, «Метафизика» I, 5 986b18 слл; «Физика» I, 5 185a11 слл.

<sup>120</sup> «*finis cuius non est finis*» (ср.: «*cuius regni non erit finis*» из Ник.-Конст. символа) - см. прим. к «О равенстве» 10; «О видении Бога» XIII, 53

<sup>121</sup> о видах бесконечности: Прокл, VI 1118 -1124; m.505 к 1118: «*nota de infinito quomodo dupliciter dicitur. Et deo utroque modo convenit*».

может быть сотворено из ничего Всемогущим, это не значит, что в ничто всё дано в потенции, разве что отнести эту потенцию ко всемогуществу, где совпадают возможность создать и возможность стать. Представь, что материя всемогущей формы - само ничто, которое эта форма оформляет, *как захочет*<sup>122</sup>, в то время как для формы не всемогущей, чья сила конечна, материя – уже не ничто, но ради возможности быть тому, что форме хватит сил оформить, эта материя податливее, меньше сопротивляется оформлению, словно являя послушание и готовность такую форму заслужить. Об этом говорил Платон: формы даются «по заслугам материи»<sup>123</sup>.

34. Подведём итог сказанному. Я полагаю очевидным, что начало триедино; что оно вечно; что этот мир есть то, что есть, от триединого начала; и что при этом начал, как было разъяснено, не много. «Не-много» нельзя мыслить иначе, как «одно»<sup>124</sup>; следовательно раньше этого мира и многого – начало, которое есть «не-многое». И как раньше многого – «не-многое», так раньше сущего – не-сущее, раньше ума – не-ум, и вообще раньше всего выразимого – невыразимое. Отрицание тем самым есть начало всех утверждений, ведь начало – ничто из начатого. С другой стороны, так как всё причинённое более истинно в своей причине, чем в себе самом, то и утверждение «лучше» в отрицании, поскольку отрицание – его начало<sup>125</sup>.

Далее, начало раньше в равной степени и максимума, и минимума всех утверждений. Например, не-сущее начало сущего даёт увидеть себя раньше сущего именно так: превознесённым мы видим его посредством совпадения максимума и минимума. В самом деле, что в равной степени и максимально, и минимально сущее (то есть не-сущее такое, что оно же и максимально сущее), то предшествует сущему. Начало сущего – не «никоим образом не-сущее», но не-сущее в указанном смысле<sup>126</sup>. Глядя на начало сущего как на ничто из начатого, вижу, что оно – минимально сущее; глядя на начало сущего, в котором начатое присутствует «лучше», чем в себе, вижу его максимально сущим. Но и над любыми противоположностями (*opposita*), т.е. по ту сторону всего выразимого, начало - как «невыразимое» - то же самое, поэтому я усматриваю его сверх-положным (*suprapositum*) всякому возможному высказыванию раньше и максимума, и в равной степени минимума<sup>127</sup>.

---

<sup>122</sup> ср. Пс. 113,11; 134, 6

<sup>123</sup> формулировку приписывали Платону - см. Альберт Великий, «На Имена Божии» II, 44; Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 182; ср. Прокл, III 790

<sup>124</sup> «non multa non potest nisi unum concipi» – по смыслу дальнейшего и в согласии с Проклом (VI 1092-93, т. 464-467) более логичным было бы сказать здесь наоборот: «одно невозможно мыслить иначе, как не-многое» - ср. §27 выше; т.465: «quod unum non multa nichil nocius et planius. quoniam a communi conceptu sumptum quod non multa le unum»; т.466: «nota quomodo probat unum non multa»

<sup>125</sup> здесь и далее об утверждениях и отрицаниях см. Прокл, VI 1072-1077; «Берилл» II, 3; VII, 8; «О неинном» XXIII, 107

<sup>126</sup> «non est nullatenus ens», «τὸ μηδὲμῶς ὄν» - см. Прокл VI 1081: «Quod autem rursum ante ens unum, non ens quidem est, non tamen et nichil. Unum enim ens, impossibile ipsum dicere nichil. Non ens igitur ipsum dicamus et intelligamus eo quod in nobis simili; etenim in nobis inest aliquod semen illius non entis, et sic exaltatum ipsum ab entibus solum, ne ad indeterminabile delate lateamus...»; 1087: «abnegationes non ad id quod nullatenus est ducunt nos, sed ad le unum ipsum quod ut vere unum»; VII 44-45k

<sup>127</sup> для всякого высказывание возможно противоположное («*oppositum*»), тогда как начало «сверх-положно» («*suprapositum*») любому возможному высказыванию (НК, впрочем, чаще говорит об этой позиции как о «*praesuppositum*»); ср. Прокл VII 1184 и прим. к §19 выше



Отсюда как следствие: всё, что о сущем утверждаемо, то о начале в равной степени указанным способом отрицаемо<sup>128</sup>. Однако всякая тварь есть некое сущее; следовательно «не-многое» - начало всего и свёртывает всё. В этом смысле об отрицании говорят, что оно «чревато утверждением»<sup>129</sup>, например, «небытие» значит не такое бытие, как обозначено словом «бытие», но «лучше» бытия.

35. Невыразимое начало не назвать ни «началом», ни «многим», ни «не-многим», ни «одним», ни каким-либо другим именем, но оно – как «не-именуемое» - раньше всех их. Ведь всё, что можно назвать, изобразить или обозначить, предполагает инаковость и множество и [поэтому] не может быть началом, так как для всякого множества начало – единица. Множество не может быть вечным (потому что вечное есть вечность, о чём выше), а начало вечно; и именно поскольку оно вечность, неразмножимое начало незаменимо и непричастимо. Тем самым его нельзя ни обозначить, ни вообразить, и поэтому ничто в этом мире не имеет ему подобия<sup>130</sup>. Мир есть изображение того, что изобразить нельзя, и обозначение того, что обозначить невозможно. Чувственный мир - изображение мира нечувственного и временный мир – изображение [мира] вечного и вне-временного. Мир, сплошное изображение, есть образ мира истинного, который изобразить невозможно<sup>131</sup>.

36. Видя начало через противоположения, я вижу в нём всё, ведь бытие и небытие в самом деле охватывают всё: всё, что можно сказать или помыслить, может либо быть, либо не быть; следовательно начало, которое раньше противоположения, свёртывает всё, что противоположением охвачено. Начало можно увидеть в равенстве противоположностей. Абсолютному равенству бытия и небытия оказаться причастным невозможно (потому что причастник – иное, чем то, чему он причастен, и стало быть, причастное иному всякий раз иначе равенство - это не то равенство, что является началом, превознесённым над равным и неравным). Следовательно, ничто из всего не может в равной степени быть и не быть, почему и противоположные высказывания не могут быть равно истинны в отношении одного и того же.

Непричастному началу всякая тварь причащается в инаковости так же, как непричастному равенству - в подобии<sup>132</sup>. Подобие равенства, будучи не равенством, а его подобием, не может быть ни максимальным, больше которого нельзя быть, ни минимальным, меньше которого нельзя быть (потому что тогда оно было бы не подобием, а либо ничем, либо равенством). Следовательно, равенство причастно в подобии, которое возможно [только] как [всегда] иное, разное, большее или меньшее.

37. Тварь, [сама по себе] будучи ничем и всем своим бытием обязанная причине, есть истина в начале, ибо начало есть истина всех сотворённых вещей<sup>133</sup>. Следовательно, мир

---

<sup>128</sup> ср. «Наука незнания» I, 4 12; «Берилл» VII, 8

<sup>129</sup> см. например, Прокл VI 1075; 1133: «отрицания – матери утверждений»; VII 1208; ср. «Охота за мудростью» XXII, 64; CCLVIII 12

<sup>130</sup> «nihil in hoc mundo est ejus similitudinem habens» – ср. Прокл VII 1207, где, однако, речь не о «неподобии», а о «несравнимости» или «несопоставимости» («incomparabile», ἀσύμβλητον); m.583: «unum incomparabile omnibus»; см. также CLIV, 3

<sup>131</sup> «mundus est infigurabilis figura et indesignabilis designatio [...] figuralis mundus est veri et infigurabilis mundi imago» – ср. «De figura mundi», утраченное, как предполагается, сочинение НК

<sup>132</sup> ср. «Конъектуры» I 11, 58; «Компендий» X, 31-33

<sup>133</sup> ср. Эриугена, «О разделении природ» III 9: «всякая тварь, рассмотренная исключительно сама по себе, - ничто; всё же, что в ней мыслится ипостасным (subsistere), является таковым по причастности творящей

сей, который Учитель наш называет «*основанным*» (когда говорит «*раньше основания мира*»<sup>134</sup>) не есть истина, но истина – его начало. Поэтому в основанном мире не найти ничего в точности истинного, никакого точного равенства, неравенства, подобия или неподобия. Мир неспособен вместить точность истины (так утверждает Учитель наш о *Духе истины*<sup>135</sup>). В начале, которое – истина, все вещи суть сама вечная истина, ибо основанный мир, который основан миром вечным, или началом, не в истине пребывает, но лежит в происходящей от непостоянства обманчивости (в том же смысле, в каком *лежит во зле*<sup>136</sup>, а не во благе, свойственном *одному Богу*<sup>137</sup>, или «миру-основателю»).

38. Кто-нибудь скажет: Из того, что мир виден как *раньше своего основания*, так и [уже] *основанным*, следует, что «мир охватывает всё»<sup>138</sup>.

[Отвечаю:] Мир раньше основания *в начале был Слово* и мир основанный основан *через Него*. Пример тому - слово до означения и означенное слово. Когда ум хочет обнаружить своё мысленное слово, в котором он себя понимает, он делает это с помощью высказывания, или письма, или другого осязаемого знака. Мысленное слово (то, что раньше означения), сделавшись означенным, принимает осязаемый облик. Неоссязаемое таким образом [как бы] «основывает» осязаемое<sup>139</sup> - при том, что между осязаемым и неоссязаемым нет никакой пропорции<sup>140</sup>. Примерно так относится и основанный мир к основателю.

Отсюда явствует, что начало всего в мире по отношению к сотворённому им не есть ни иное, ни то же самое (как и неозначенное слово – ни иное, ни то же, что означенное), ведь первое начало раньше всякой инаковости и тождества. Природу, например, называют бесцветной (т.е. ни белой ни чёрной) не в том смысле, что она лишена цветов, как материя, но по превосходению (*per eminentiam*), потому что она – их причина. Или душе не приписываем ни голос, ни молчание не потому, что она «ни голос, ни молчание» в том смысле, в каком [например] дерево, но в том, в каком причина – ничто из причинённого (душа ведь - причина [голоса и молчания] в одушевлённом). Именно так и об одном начале мы отрицаем всё, что из него происходит<sup>141</sup>. При этом дающее всему ипостась одно начало не есть ни иное, ни то же, но превознесено по превосходению. Во всём, Им *основанном*, Творец - не то же с сотворённым, как причина – не то же со следствием; однако Он и не настолько *далеко отстоит*, чтобы быть чем-то иным, ведь в таком случае для Него и

---

истине. В самом деле: всё истинное истинно от истины; только истина пребывает, когда прочее движется; следовательно, только истина ипостасна во всём, что истинно (*sola veritas in omnibus veris subsistit*).

<sup>134</sup> «*mundus constitutus – mundus constituens*» («мир основанный - мир основатель») – см. Ин 17, 24 («*ante mundi constitutionem*», цсл. «прежде сложения мира»); «*constitutus-consituens*» - очевидная параллель «*substitutus-substituens*», «*subsistens*» («гипостазированный» по Мёрбеке, см. прим. к §2 выше)

<sup>135</sup> Ин 14, 17; «мир не вмещает точность истины» - ср. «Теологические дополнения» 11 и прим.

<sup>136</sup> 1 Ин 5, 19

<sup>137</sup> Лк. 18, 19

<sup>138</sup> см. Цицерон, «О природе богов» II 38: «мир охватывает всё», следовательно, мир ни в чем не испытывает недостатка, следовательно, мир совершенен, следовательно мир – бог.

<sup>139</sup> см. более подробно: «Компендий» VII, 20-21

<sup>140</sup> «*nullam habet proportionem*» – школьный тезис «между бесконечным и конечным нет никакой пропорции» («*Auctoritates Aristotelis*» III (22) и II (204); Аристотель, «О небе» I, 6 274 а7-8; «Физика» VIII, 1 252а13) НК иногда модифицирует: «нет пропорции» между Творцом и творением («Апология науки незнания» 27); возможностью и бытием («О быт.-возм.» 42); абсолютным и «стяжённым»; неисчислимым и исчислимым; («О Богосыновстве» 72); всеобщим искусством и частными знаниями («О Богосыновстве» 57); между любовью к себе и любовью к другому (CLXXXII А, 8)

<sup>141</sup> о природе и душе - пересказ Прокла (VI 1076)

сотворённого, [вместе] составляющих число, должно быть какое-то начало (поскольку начало всякого множества – единица), и тогда первое начало не будет первым началом<sup>142</sup>. У апостола Павла об этом сказано: «Бог не далеко отстоит от нас, ибо в Нём существуем и движемся»<sup>143</sup>.

39. И ещё первейшую монаду называем нечисленной не в том же смысле, в каком материю, [ещё только] подлежащую числу и неопределённую, но как свёртывающую в себе и производящую все числа и идеи чисел, не иную и не ту же каждой идее числа<sup>144</sup>.

Из таких вот примеров мы, насколько позволяет нам наша способность, составляем некоторым образом уподобительное понятие об «одном начале»<sup>145</sup>, пусть [такое понятие] даже и близко не достигает точности по той причине, что «одно начало», свёртывая и развёртывая (или производя) всякое множество, само неразмножимо, а если прибавить к нему любое нечто (например, сказав: «одно сущее»), то оно, перестав быть просто «одним», превратится в множество<sup>146</sup>. «Многие сущие» от «одного» первого начала имеют то, что они «многие», от «сущего» – что они сущие; т.е. всякое множество в качестве множества – от «одного»; а конкретность то или иное конкретное (*contracta*) множество имеет от «конкретного одного», например, «многие сущие» - от «одного», и [притом] «одного сущего». Сущее всем, что есть, обязано «одному»: отними «одно» – и ничего не остаётся. И, если прямо посмотреть, прибавление к «одному» - это не прибавление к «одному» превознесённому, но модус бытия – [в данном случае как] «бытие сущих» (*ens entium*)<sup>147</sup> - причастимого «одного», которое может быть конкретизировано по-разному. Я уже разъяснял это о непричастимом равенстве и его причастимом подобии. Бытие сущим (*entitas*) – универсальный модус бытия причастимой единицы; жизнь – более специальный и более совершенный модус бытия причастимой единицы; ум – ещё более совершенный модус<sup>148</sup>. При этом допускающая конкретизацию единица есть подобие и образ единицы абсолютной, не что иное как возможность её обозначить и откровение её, относящаяся к ней так же, как точка, обозначающая неделимость [относится] к просто неделимому, которое обозначить нельзя, т.е. к абсолютному «одному»<sup>149</sup>. Отсюда ясно, что «одно сущее» к

---

<sup>142</sup> см. Прокл, VI 1067; также: «О неинном» VI, 20

<sup>143</sup> Деян. 17, 27-28

<sup>144</sup> о монаде - пересказ Прокла (VI 1076)

<sup>145</sup> ср. Прокл VI 1071-1072 о сохранившихся в душе «образах одного», которые мы должны разбудить в себе для восприятия истины; m.428: «nota quomodo oportet in nobis excitare virtutes ymaginum ad perceptionem veritatis»; m.429: «nota studium esse debet uniri uno solum, omnia sequestrando intelligibilia»

<sup>146</sup> «unum cum addito» - «additio» (у Мёрбеке чаще «*appositio*») соответствует неоплатоническому πρόθεσις – см. Прокл, VII 1208-1209; также у НК «Берилл» XII, 13: «nihil dici aut concipi possit ita simplex, quin sit unum cum addito, solum uno superexaltato excepto»; «Охота за мудростью» XXII, 64: «additio ad unum unius excellentiam contrahit et minuit, et per ipsam potius non unum quam unum ostenditur» (цит.из Прокла, «Платоновская теология» II 2 23); также «Вершина созерцания» 17-18

<sup>147</sup> «ens entium, vita viventium, intellectus intelligentium» (ср.ниже; также «Охота за мудростью» VIII, 19) - см. Прокл, «Элем. теология» 101 («oportet ante intellectualia esse intellectum et ante viventia vitam et ante entia ens»); Ареопагит, «Об именах Божиих» I, 3 («viventium vita et subsistentium substantia» (Траверсари); «τῶν ζώντων ζωὴ καὶ τῶν ὄντων οὐσία»)

<sup>148</sup> о «модусах бытия» («*modi essendi*») у НК см.: «Наука незнания» II, 7-8; «Простец об уме» I, 97; IX, 125; «Конъектуры» II, 9, 117-119; «Берилл» XXIII, 36; «Игра в шар» II, 118; «Компендий» I, 1; «Охота за мудростью» XVI, 48; «Вершина созерцания» 8-9; 14-15; 27; CCLX, 24

<sup>149</sup> «uti designabilis indivisibilitas, punctus, se habet ad indivisibile simpliciter indesignabile, scilicet unum absolutum» - см. Прокл, VI 1105: точка – не есть нечто «просто», или безусловно, неделимое, поскольку для неё - в отличие от «самого одного» - возможна дефиниция, которая состоит из частей. Интересно, что здесь у НК вместо «*diffinitio*» говорит о «*designatio*»; см. также прим. к «Теологическим дополнениям» 9; «Берилл» XVII, 21-23

просто «одному» тоже относится как множество, а к множеству сущих – как монада. Единица в «единице сущего» обнаруживает себя конкретизированной в качестве сущего (entia liter), что без множества невозможно. «Одно» начало, напротив, вознесено и простёрто надо всяким множеством. «Одно сущее» собирает в себе множество сущих, поскольку никакое множество сущих не может существовать отлучённым от «одного сущего» и в множестве развёртывается «единица сущего». То же - и о «жизни живущих», и о «разуме разумеющих», и обо всём, ибо всякое множество причастно «одному» и соединяется в свою монаду, а множество монадических единиц свёртывается в первейшем «одном».

40. Платоники считали одно начало первейшим богом и «царём всех», а других богов – первыми среди всех сущих причастниками единства<sup>150</sup>. Первейшему богу они приписывали всеобщее предвидение, а другим богам – частичное (вроде того, как и мы читаем об ангелах, что они князья Царства и им дано вредить небу и земле<sup>151</sup>) и ещё считали, что боги стоят во главе механических искусств (например, Вулкан – во главе кузнечного искусства). Они признавали, однако, что все боги – и умные, и небесные, и внутримирные – всем, что имеют, обязаны дару первейшего бога<sup>152</sup>, «царя всех», коего древние называли Юпитером (самым известным в своё время именем «царя всех») и потому говорили: «всё полно Юпитером»<sup>153</sup>, возвращая всё к «одному», ибо «многочашие - когда множество отлучено от единства - зло»<sup>154</sup>. Единство даёт всякому царству *устойчивость* [и ипостасность], а разделение – *запустение*, как учит нас Начальник всех, Царь наш Мессия<sup>155</sup>.

А те [многие], если бы даже и были богами, то были бы новыми, недавними, сотворёнными, которых *раньше основания мира* не было и которые суть ради мира. Но мир - ради Бога<sup>156</sup>, поэтому мы говорим с Павлом: «Нет Бога, кроме *Одного*. Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе или на земле, так как есть много богов и господ много, - но у нас один Бог Отец, из Которого всё, и мы в Нём, и один Господь Иисус Христос, Которым всё и мы Им»<sup>157</sup>. Он и есть Тот, о Ком наша тема - *Начало, Кто и говорит, Кому дана всякая власть на небе и на земле*<sup>158</sup>, Кому подчинены все эти, о которых говорят упомянутые [древние], сотворённые боги, *силы ли, власти ли*<sup>159</sup>, ибо Он – Слово Бога живого, *Им же вся суть, в Ком сокрыты все сокровища знания*<sup>160</sup>, Кем одним мы как

<sup>150</sup> см. Прокл, VI 1067-1071; «Охота за мудростью» VIII, 20-21

<sup>151</sup> Дан. 10, 13; 10, 20; Откр 7, 2

<sup>152</sup> см. Прокл, VI 1108: «le unum fons deitatis omnis et quod est autodeus; omnis enim deus, secundum quod deus, ab uno subsistit»

<sup>153</sup> Вергилий, Эклоги III, 60: «Ab love principium musae: lovis omnia plena» (НК выписал этот стих на полях); стих цитируется Августином в IV книге (9 глава) «О граде Божиим»; см. также CCLXXXV, 17

<sup>154</sup> «многочашие зло» («multitudo principum mala») – см. «Илиада» II 204 («Нет в многовластии блага, да будет единый властитель»), стих приводится в конце XII книги «Метафизики» (1076a4); НК прочитывает его как «заключение [...] в котором мысль Аристотеля дана истинно, чисто и откровенно во всей полноте и завершённости» (см. CCLVIII, 3).

<sup>155</sup> «unitas autem dat omni regno subsistentiam et divisio desolationem» - ср. Мф. 12, 25: «omne regnum divisum contra se desolatur, et omnis civitas vel domus divisa contra se non stabit». «non stabit» («не устоит») отсылает к «subsistere», «самостоятельности», тем самым из евангельского стиха выводится тезис «omnis subsistentia est unio» (см. CXLIX, 5). Вспомним также самое начало трактата (§2): делимое как таковое субсистенцией быть не может. Ср. также: CXXI, 14; CCXLVI, 3

<sup>156</sup> ср. «Охота за мудростью» XXI, 63

<sup>157</sup> 1 Кор 8, 4-6 (так у НК)

<sup>158</sup> Мф 28, 18

<sup>159</sup> Кол 1, 16

<sup>160</sup> Кол 2, 3

приходим к бытию и временному веку, так сможем вернуться назад к вневременному бытию и бесконечной жизни по пути, что показал делом и словом *Начало, держащий во всем начальство*<sup>161</sup>, Иисус Христос всегда благословенный. Аминь.

9 июня 1459 года

---

<sup>161</sup> «principium in omnibus principatum tenens» – Кол. 1, 18: «qui est principium..., ut sit in omnibus ipse primatum tenens» (синод. «начаток..., дабы иметь Ему во всём первенство»). Эта замена «primatum» на «principatum» у НК регулярна, например: CLXXIX, 6; «О мире веры» III, 8. Ср. также Кол. 1, 16: «principatus», «начальства»; Нав. 11, 10: «inter omnia regna principatum tenebat», синод. «был главою всех царств».