

[О равенстве¹]
[De aequalitate]

Сочинение досточтимейшего во Христе отца Николая из Кузы,
Святой Римской Церкви кардинала-пресвитера титула Святого Петра-в-Узах

«Жизнь была свет человеков»²
«Vita erat lux hominum»

1. Я обещал тебе, Пётр³, написать кое-что о равенстве, чтобы, дав упражнение твоему жадному до истины и хваткому уму⁴, помочь вникнуть в теологию проповедей⁵. И, хотя обязанности апостольского легата⁶ не позволили исполнить обещанного ни в должный срок, ни с должной тщательностью, всё же прими благосклонно, что с Божьей помощью [получилось].

2. Евангелист Иоанн Богослов в предшествующих [теме] словах⁷ открыл, что Бог Отец дал всему бытие через Своё единосущное Слово, или Сына, а также что в Его Слове, или Сыне, [дано] как [во-первых] само бытие всего («[всё, что начало быть, в Нём] было жизнь»), так [во-вторых] и освещение (lumen) человеческому разуму, («[жизнь] была Свет» и она же - Слово), тем самым давая нам понять: Слово Божие как привело нас в бытие, так и просвещает наш разум. А затем прибавил ещё, что *просвещение Света истинного* способно привести нас даже и к восприятию Самого этого так просвещающего нас субстанциального Света - и тогда мы станем блаженны и счастливы⁸. Ведь наша жизнь благороднее всего в действии ума, и если ум (intellectus) сможет понять Свет своего умения

¹ Название «О равенстве» условно и дано трактату издателями только в XX веке (отчасти опираясь на слова самого НК в «Охоте за мудростью» XXIII, 70). В рукописях и старых изданиях XVI века заглавием текста служит тема: «Vita erat lux hominum».

² Ин. 1, 4; НК придерживается чтения Ин. 1, 3-4 с такой разбивкой: «Всё чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть. Что начало быть, в Нём было жизнь, и жизнь была свет человеков».

³ наиболее вероятный адресат - Пьетро Бальби (Petrus Balbus) – епископ, гуманист, платоник, переводчик греческих текстов, многолетний помощник Виссариона Никейского, входивший в близкий круг общения НК по переезде последнего в Рим в 1458 г. В начале 60-х гг. перевёл по просьбе НК «Теологию Платона» Прокла. НК вывел его одним из собеседников в диалоге «О неинном», где Пётр говорит о философии Прокла (см. «О неинном» XX, 90). По другой версии адресатом является Пётр Эркеленц, секретарь НК в его последние годы, выведенный в диалоге «О вершине созерцания».

⁴ «упражнение ума» - цель, заявленная также и в «О начале» 1. Ср. также: «Берилл» II, 5; «Вершина созерцания» 16; §§ 2, 30, 32 ниже. Результат такого «упражнения» – преобразование («реформа») ума, «intellectus exercitatus et reformatus» («Компендий» VI, 18).

⁵ «ut sermones theologicos subintrares» - ср. слова, обращённые к Петру Бальби в «О неинном» XXI, 97: «Subintrasti, Petre...»; и к Петру Эркеленцу в «Вершине созерцания» 16: «Velis igitur [...] nostra scripta et alia, quaecumque legis, subintrare et maxime te exercitare in libellis et sermonibus nostris...»

⁶ Обязанности легата Рима НК исполнял с 11 декабря 1458 по 23 сентября 1459 г. (пока Пий II отсутствовал на т.н. Мантуанском конгрессе)

⁷ т.е. в Ин. 1, 1-3

⁸ Ин 1, 9-12; «lux substantialis» – см. прим. к §35 ниже

(intelligentiae)⁹, т.е. [понять] Слово Божие, то достигнет как своего Начала, которое вечно, так и Его Сына, которым приведён к Началу. Причём понимать этот [Свет своего умения ум будет] в себе (поскольку понятное и понимающий [здесь] не суть иное и различное), тем самым оказываясь в единстве со Светом, который также и Слово Божие. Однако такое единство не есть единство сущности (как у Слова Бога Отца с Богом Отцом, или у Сына с Отцом), потому что тварный ум не может соединиться в единстве сущности с нетварным Богом. Человек тем не менее вполне соединяется в единстве человеческой сущности с [другим] человеком. Потому-то *Слово и стало плотью*: чтобы человек посредством Того Человека, Который также есть Слово и Сын Божий, нераздельно соединился с Богом Отцом в Царстве вечной жизни.

Эта величайшая мистерия нашего *Посредника*¹⁰ и Спасителя Иисуса Христа открыта в писаниях обоих Заветов, но нигде так откровенно, как в Евангелии от Иоанна Богослова. Способ (modus) же, каким она совершается, будучи невыразим и непостижим, описывается, однако, *гадательной фигурой*¹¹ постижимого.

Тем же, кто хочет с верой вникнуть в Евангелие и хоть как-то в меру природной способности человеческого ума понять способ, каким совершается мистерия, необходимо укрепить ум упражнением - прежде всего по части абстракций¹², а также по части способностей нашей души.

Изложу тебе покороче, что теперь приходит об этом в голову.

3. Ты читал в нашем «Берилле», что ум хочет быть узнан¹³. Теперь добавлю, что это верно и в смысле «[узнан] собой», и в смысле «[узнан] другими», и значит только, что он желает узнавания и себе, и другим, так как в узнавании его жизнь и радость.

Вместе с тем Учитель, Слово Божие, научил меня, что видеть и знать – одно и то же. Он говорит: *«Блаженны чистые сердцем, ибо они увидят Бога»*, и в другом месте: *«Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя Богом»*, и ещё: *«Видящий Меня видит Отца»*¹⁴. Здесь «видеть» значит «знать», а «знать» значит «видеть». Стало быть, будем говорить о «видении», совпадающем с человеческим знанием.

В качестве «интроита» к задуманному начну вот с чего: инаковость не может быть формой (ведь делать иным – это скорее лишать формы, чем придавать её); следовательно, что можно видеть в ином, то – поскольку инаковость не даёт ему

⁹ «lux intelligentiae» - см. прим. к «О начале» 16; «intelligentia intellectus» как «умение ума» - перевод В.В. Библихина («Берилл» III, 4).

¹⁰ Христос как «посредник» («mediator», синод. «ходатай») - 1 Тим. 2, 5; Евр. 8, 6.

¹¹ «figura et aenigmate» – ср. Евр. 1, 3 («фигура субстанции», см. ниже прим. к §7); 1 Кор. 13, 12. («per speculum in aenigmate», цсл «зерцалом в гадании»)

¹² см. прим. к «О начале» 28

¹³ «Берилл» III, 4

¹⁴ Мф. 5, 8; Ин. 17, 3; Ин. 14, 9

бытия - видно также и в себе без инаковости¹⁵. Причём взгляд, который видит видимое, отделив [от него] всякую инаковость, в себе, и себя самого тоже видит не иным, чем видимое. Тем самым о «себе» (*li se*) здесь говорится применительно как ко взгляду, так и к видимому, между которыми имеет место не инаковость, но тождество сущности¹⁶.

Итак, нечто можно видеть отделённым от всякой инаковости. Но то, что видно таким, свободно от всякой материи (ведь подлежащее инаковости - не ничто и не дающая бытие форма, но то, что может быть оформленным и что мы зовём «*hyle*» или материей)¹⁷. В том или ином мыслимом ум видит и [собственно] помысленное, и лежащую в основе инаковости материю; причём поскольку помысленным видит его в себе, то следовательно и себя тоже видит отделённым от всей материи, а также видит, что собственно умение ума (*intelligentia*) в силу свободы от материи мыслимо само по себе, тогда как всё, что от материи не свободно, само по себе немислимо, но, чтобы помыслить, его надо абстрагировать от материи.

4. Поэтому вещи природы, чья материя в большой степени подвержена инаковости, менее доступны мысли (что видно на примере активных и пассивных качеств), если же абстрагировать от них материю, то они уже не природные вещи. Математические предметы в свою очередь мыслимы в большей степени, потому что их материи менее подвержена инаковости (они не подлежат активным и пассивным качествам, хотя подлежат количеству, пусть и не чувственному).

Человек по-видимому не свободен от всякой материальной и чувственной, количественной и качественной стяжённости; точно так же и круг по-видимому не свободен от всякого материального, пусть и нечувственного, количества. Однако бытие (или абсолютное одно) увидеть отделённым от всякого количества и качества, даже мыслимого, возможно¹⁸.

5. Можно видеть этого человека Платона и иного человека Сократа. Можно видеть и отделённого от этой индивидуальной инаковости человека. Такое видение не чувственно, но освобождено (*absoluta*) от чувственного через устранение индивидуальной стяжённости. Тогда человек виден отделённым не от всякой природной материи, но только от индивидуальной, а общая остаётся. Скажем, человек, которого я так вижу, свободен от этой плоти и от этих костей, но всё же не от плоти и костей [вообще], иначе он не был бы природным человеком. Поэтому человек, которого я здесь вижу, есть всеобщий и отделённый от индивидуумов; и познаётся человек в таком видении познавательной способностью, которая выше чувственной, но ниже чисто разумной и соединена с органами [чувств]; называется она воображением, найти

¹⁵ см. «Берилл» IV, 5

¹⁶ «*li se*» - ср. «Теологические дополнения» 2; «О начале» 21

¹⁷ материя как причина «инаковости» (*alteritatis*) см. «О возможности-бытии» 60

¹⁸ ср. «О возможности-бытии» 62-63

её можно также и у зверей (мы ведь видим, что собаки знают человека и вообще (по роду), и «вот этого» человека).

Человек тоже способен видеть как «вот эту» фигуру, так и фигуру, которая от индивидуальной стяжённости отделена, не будучи, однако, отделена ото всей материи, потому что человек видит фигуру только как количественную, количество же предполагает материю. И такое видение возникает при посредничестве рассудка, частично привязанного к органам [чувств].

Кроме того, ум Платона и Аристотеля можно видеть в их книгах¹⁹, причём [здесь] ум [виден уже] в отделении ото всей стяжённости и материи - и количественной, и качественной. Такое видение возникает из высшей и отделённой простоты души, которую называют мышлением или умом (*intellectus seu mens*)²⁰.

6. Всё видимое в ином по-иному²¹ видимо [лишь] благодаря тому, что в себе тождественно с душой видящего. Человек видит, что чувство иное в зрении, иное – в слухе и т.д., и ещё видит это по-иному в ином существующее чувство также и в себе без этой инаковости тождественным с разумной душой. Тогда чувство в ином он видит через чувство в себе, [т.е. через] общее и свободное от индивидуальной стяжённости [чувство]. И точно так же прямизну в том или ином прямом – через прямизну в себе, форму в оформленном – через форму в себе, справедливость в справедливом – через справедливость в себе, и вообще всё что можно познать вовне – через единосушное внутреннее²².

На этом пути открывается, что мыслимое внешнее становится действительно [помысленным лишь] через внутреннее.

7. Представим, что пред-положение²³, или начало, ума рождает из себя своё собственное слово, «логос»²⁴, или обозначение (*rationem seu notionem*).

¹⁹ ср. «Вершина созерцания» 21-22; «О становлении» 171-172; CCLVIII, 3

²⁰ «per supremam animae separatam simplicitatem» - ср. «О возм.-быт.» 63: «supra omnem intelligentiam et disciplinam per supremam sui ipsius acutiem et simplicitatem, quae intellectualitas a quibusdam dicitur»; «Простец об уме» V, 85; «Наука незнания» I, 2, 8 («intellectualitas simplex»)

²¹ «in alio aliter» - в двух смыслах: 1) всегда по-разному и 2) по способу иного, не собственным образом, никогда не как «то самое»; ср. «Конъектуры» I 11, 54-55; «О Богосыновстве» 54, «О возможности-бытии» 40; «О неинном» 98.

²² «consubstantialitas» - ср. CCLXXXIII, 6: «Summa enim aequalitas quae aequalior esse nequit, est consubstantialitas»; единосушность, раскрываемая через равенство – главная тема трактата, см. §§ 30-31 ниже.

²³ «praesuppositum» - «Всякое определённое знание развёртывается на основе всегда уже присутствующей заранее ориентированности понимания, имплицитной включённости в некую опережающую его данность истины. Эту «пресуппозицию», которую мы условно переводим как «предположение», не следует смешивать с «предположениями» в смысле «конъектур», которым посвящён одноименный трактат Николая» (В.В. Биbihин, прим. 3 к «О мире веры»).

²⁴ «ratio» - равноправный наряду с «verbum» латинский перевод греческого «логоса» из Ин. 1, 1 (ср. Августин, «83 различных вопроса», 63: «Quod graece λόγος dicitur latine et rationem et verbum significat. Sed hoc loco melius verbum interpretamur, ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt operativa potentia. Ratio autem, et si nihil per illam fiat,

Поскольку как «логос», так и пред-положение ума [оба] принадлежат умной природе, то такое обозначение стало бы единичным подобием [пред-положения], в котором *обрела бы ясность* [или «прославилась»²⁵] «*фигура субстанции*»²⁶, т.е. начало и пред-положение, а иначе, без такого «логоса», пред-положение осталось бы неизвестным как себе самому, так и всем [остальным]. От них исходит любовь (amor) между тем и другим, или воля. Ибо любовь следует за узнаванием и узнанным (поскольку не любят ничего неизвестного²⁷), просвечивая в логическом действии [души] – силлогизме, и более всего – в первом модусе первой фигуры.

8. Допустим, душа хочет показать, что всякий человек смертен, и доказывает так: всякое разумное животное смертно; всякий человек есть разумное животное; следовательно всякий человек смертен. Первая посылка – это плодородное пред-положенное начало; вторая, рождённая из плодородности первой – «логос», или значение, её плодородности. Из них следует требуемое заключение²⁸. Как первая, так и вторая, и третье суть всеобщие утвердительные суждения, причём одно не более и не менее всеобщее, чем иное, так что всеобщность в них равна без инаковости. Также и в субстанции первого содержится не больше, чем в субстанции второго или третьего, ведь как первое охватывает всех разумных животных, так и второе, и третье; и второе, говорящее о человеке, не меньше по охвату, потому что только человек является разумным животным. Таким образом, эти три предложения равны всеобщностью, сущностью и силой – и потому нет трёх всеобщностей, ни трёх субстанций, или сущностей, или сил. Инаковости субстанций нет в них вследствие полного равенства, ибо, насколько нам известно, нет иного разумного животного, кроме человека.

Однако первое предложение есть первое и, таким образом, самоипостасно (per se subsistens)²⁹. Так же и второе – второе, а третье – третье, причём одно не есть

recte ratio dicitur»; см. также у Экхарта, «На Евангелие от Иоанна» 28 слл.) В трактате «О равенстве» «ratio» – один из ключевых терминов и, чтобы не потерять терминологического единства в многообразии словарных значений (разум, смысл, форма, основание, причина, понятие, определение, пропорция, рассуждение и т.д.), я даю здесь для «ratio» обратный перевод – «логос»; тем более что так нередко делает и сам НК – «logos seu ratio» часто идут у него через запятую. Там же, где у НК стоит собственно «logos», это отмечено особо.

²⁵ «clarificatur» – см. прим. к CCLXXVIII, 41

²⁶ «figura substantiae» – Евр. 1, 3 («*χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως*»; синод.: «образ ипостаси»). Латинская «substantia», калька греческой «ипостаси», достаточно рано стала употребляться в богословской триадологии применительно к сущности («*οὐσία*»), тогда как за «ипостась» во избежание путаницы закрепился термин «subsistentia» (Августин, «О Троице» V 8-9 (10); VII 4-5 (7-10); Фома Аквинский, «Сумма теологии» I, 29 а.2-3). Путаница, однако, да конца не исчезала – ср. Боэций, «Против Евтихия» 3 (о Цицероне): «...*essentiam quidem οὐσίαν, subsistentiam uero οὐσίωσιν, substantiam ὑπόστασιν, personam πρόσωπον appellans*»; «Компендий теологической истины» I, 13: «*Apud Graecos quatuor sunt uocabula, scilicet οὐσία, οὐσίωσις, ὑπόστασις, πρόσωπον; haec apud Latinos aequipollent istis quattuor, uidelicet essentia, substantia, subsistentia, persona*». См. также *οὐσίωσις* как «*essentiare*» – прим. к «О начале» 21.

²⁷ «*nihil incognitum amat*» – см. прим. к CCXXXVII, 12

²⁸ пример с силлогизмом см. также: LXI, 23.

²⁹ см. прим. к «О начале» 2

другое. Тем не менее второе развёртывает всю природу, субстанцию и плодородность первого как «*фигура его субстанции*», так что если первое назвать «отцом», то второе назовётся «единородным сыном», ибо, равное первому природой и субстанцией, ни в чём не допускающее какого бы то ни было неравенства ему, оно поистине рождено из плодородности первого. Точно так же устроено и третье предложение, которое есть устремлённость первых двух к заключению. Первое подобно памяти, поскольку оно – пред-положенное начало, изначально предшествующее; второе – мыслящему уму, поскольку есть обозначительное развёртывание первого; третья – воле, поскольку исходит из устремлённости первого и второго как желаемая цель³⁰.

Сущностное единство мыслящей души просвечивает в единстве сущности трёх равных во всём предложений этого силлогизма как её логического, или разумного, действия. Ведь в силу указанного выше правила³¹ разумная душа [во-первых] в силлогизме как своём разумном действии видит себя в инаковости действия, [а во-вторых] видит себя без этой инаковости *в себе*, причём в действии видит себя [только] благодаря видению себя *в себе*.

9. Теперь видишь, как душа продвигается через себя ко всему иному и во всём разнообразии не находит мыслимым для ума ничего, кроме того, что находит в себе, так что все вещи суть её подобие. И в себе видит все вещи более истинными, чем они существуют вовне в ином. И чем больше выходит к иному, чтобы узнать его, тем больше входит в себя, чтобы узнать себя. И так, заботясь о том, чтобы посредством собственно мыслимого (*proprium intelligibile*) дотянуться измерением до мыслимого иного, иным мыслимым измеряет своё собственное, т.е. себя саму³².

Стало быть, истину, которую душа видит в ином, она видит посредством себя, причём эта истина узнаваемого есть истина обозначительная (*notionalis*), ибо мыслящая душа и есть истинное обозначение (*vera notio*)³³: в непосредственном видении *обходит всё [в мире]*, собою же всё измеряет, [т.е.] судит обозначительной истиной истину в ином, а затем через ту, что находит в ином

³⁰ о триаде *memoria-intellectus-voluntas* см. у Августина: «О Троице» IV 21 (30); X 12 (19); XIV 7 (10) и др.

³¹ «правило» (*regula*), о котором речь - см. §6: «*Omne autem id, quod videtur in alio aliter, videtur per id, quod est in se idem cum anima videntis [...] et generaliter [homo videt] extrinsecum cognoscibile per intrinsecum consubstantiale*». Ср.: «Охота за мудростью» XXVI, 79, где дается “правило науки незнания” (*regula doctae ignorantiae*): «*in recipientibus magis et minus numquam devenitur ad maximum simpliciter vel minimum simpliciter, licet bene ad actu maximum et minimum*». Нетрудно заметить зеркальность двух «правил»: «допускающее больше и меньше» - это то, что дано в инаковости («*in alio aliter*»), тогда как равенство себе («*in se*») – то же, что и «простая максимальность». См. также прим. к «О начале» 28

³² ср.: II, 4

³³ душа как «*vera notio*» - ср.: Эриугена, «О разделении природы» IV, 7 768A: «*Homo est notio quaedam intellectualis in mente divina aeternaliter facta*»; у НК см.: «О Богосыновстве» VI, 85-57 («истинное знание» в пер. В.В. Библихина)

[всякий раз] иною, *возвращается к себе*³⁴, чтобы увиденную в ином [всякий раз] по-иному [истину] разглядеть в себе без инаковости в качестве [именно] истины, устойчивой, и чтобы, увидев все вещи [данными] в ней самой как в зеркале истины обозначительно³⁵, осознать себя обозначением всех вещей.

10. Видя по всём определённом предел, душа, поскольку у предела нет предела³⁶, видит себя без инаковости беспредельным обозначающим пределом, и следовательно неколичественной, неделимой и потому неуничтожимой.

Итак, душа – неопределимый обозначающий предел, которым она как захочет определяет всё. Располагая [точечный] предел ближе или дальше от первого, она таким образом превращает короткие линии в длинные, а длинные – в короткие, создаёт меры длины, ширины, глубины, времени и всего непрерывного, создаёт фигуры и всё то, что не может возникнуть без определяющего логоса³⁷, присваивает определённым вещам «термины», или имена, и [создаёт] искусства и науки³⁸.

Всё это она разворачивает из собственной обозначающей способности³⁹ и судит обо всём посредством себя. Например, о справедливости вещей – посредством своей единственной себе обозначительной справедливости, т.е. через логос справедливости, которым она судит, что справедливо и что несправедливо.

Увидев себя как то, в чём дано обозначение всего мира, свёртывающее обозначения всего в мире, душа видит в себе слово, или обозначающее понятие (*conceptum notionalem*), всего в мире и имя всех имён, посредством которого она придаёт значение всякому имени, а также видит, что все имена разворачивают это её собственное имя, поскольку имена – не что иное, как обозначения вещей. Это значит, что душа видит: все имена именуют её саму.

11. Кроме того, душа видит себя вневременным временем. В самом деле, бытие тела воспринимается ею как бытие изменчивое; однако изменение бывает только во времени; следовательно она воспринимает время существующим во временных [событиях всегда] так или иначе. Но тогда, отделив всякую инаковость, видит время [также и] в себе существующим вневременно. И видя

³⁴ «обходит всё... возвращается к себе» («*lustrat omnia... ad se revertitur*») – парафраз из Еккл. 1, 6: «*lustrans universa in circuitu pergit spiritus, et in circulos suos revertitur.*», «обходит окрест дух... и на круги своя обращается»

³⁵ душа как «зеркало истины» - ср. «Теологические дополнения» 2; «О Богосыновстве» III, 65-67; «О неинном» XX, 92; также: Дионисий Ареопагит «Об именах Божиих» IV, 22; «О небесной иерархии» III, 2; Прокл «Комментарий к Пармениду» IV 839-842; Августин «О Троице» X, III (5).

³⁶ «*termini non sit terminus*» - школьный тезис (Аристотель, «Вторая Аналитика» I, 22 83 a36-b10); у Н.К см.: «Наука незнания» I 25, 84; «О становлении» I, 142; «Простец об уме» IX, 117; «Теологические дополнения» 13; «О начале» 13; 33; «О неинном» X, 40

³⁷ «*sine rationali terminatore*» - ср. «Охота за мудростью» XXVII, 81-82

³⁸ ко всему параграфу – см. «Простец об уме» IX, 116-118; «Охота за мудростью» XXVII, 82

³⁹ «*vis notionalis*» - ср. «Игра в шар» II, 80 («понятийная сила», «познавательная способность» в пер. В.В. Библихина)

число в разнообразии исчисленного, тоже видит *в себе* неисчислимо число, исчисляющее всё. То есть, видит, что ни время *в себе*, ни число *в себе* не суть иные и разные⁴⁰.

Далее, видя время как стяжённым во временных вещах, так и свободным от стяжённости в себе, видит, что время не есть вечность, которая не допускает стяжения и причастности. Отсюда душа видит, что и сама она тоже не есть вечность, потому что она – время, хоть и вневременным образом. Итак, она видит себя расположенной над тем, что во времени («на горизонте вечности»⁴¹) и во времени неуничтожимой (но не безусловно, как вечность, которая просто неуничтожима, будучи неуничтожимостью, предшествующей всякой инаковости). Поэтому душа видит себя и соединённой с временной непрерывностью (в которой протекают все её последовательные и временные действия, которые она производит с помощью подверженных уничтожению [телесных] органов, например, чувство, рассуждение, размышление и т.п.), и свободной (*absolutam*) от непрерывности - в отделённом от [телесных] органов действия ума (ибо, понимая, понимает вдруг). И так находит себя между временным и вечным.

И ещё видит, что чья-нибудь душа, более привязанная к непрерывной временной последовательности, приходит к пониманию медленнее, а другая – быстрее: не столь глубоко увязшая в непрерывности, она, обладая более пригодными для [умного] действия органами, быстрее высвобождается и достигает [понимания] с большей точностью⁴². Из этого видит, что наша душа нуждается в [телесных] органах и временной последовательности из-за своего несовершенства – для того, чтобы из потенции переходить к действительности. Поэтому более совершенные интеллигенции, которые, будучи уже действительными, не имеют нужды в дискурсе для перехода к действительности, ближе подступают к вечности и решительнее отделены от временной последовательности.

12. Вдумайся, как устроено видение времени! Евреи называют начало времени прошлым, за которым идёт настоящее и следует будущее⁴³. Посмотрев на прошлое как на прошлое время, видишь, что оно и в настоящем есть прошлое, и в будущем будет прошлым. Посмотрев на настоящее, видишь, что оно и в прошлом было настоящим, и в будущем будет настоящим. Посмотрев на будущее, видишь, что оно и в прошлом было будущим, и в настоящем есть

⁴⁰ «Et ita videt tempus in se et numerum in se non esse alia et diversa» - возможны два прочтения: 1) время в себе и число в себе не суть иное и разное по отношению друг к другу, поскольку одинаково тождественны «видящей душе»; 2) ни время в себе, ни число в себе не суть «те или иные», «разные» элементы, составляющие числовой ряд или временную последовательность

⁴¹ душа «на горизонте вечности» – выражение из «Книги о причинах» II, 22: «Esse vero, quod est post aeternitatem et supra tempus, est anima, quoniam est in horizonte aeternitatis inferius et supra tempus» (ср. Прокл, «Элементарная теология» 190). У НК ср: «Наука незнания» III, 6 215; «Охота за мудростью»; CLXX, 3; CLXXII, 12; CXXLI, 8

⁴² ср. «Игра в шар» II, 70

⁴³ крит. издание даёт здесь ссылку на Филона Александрийского: «О жертвоприношениях Авеля и Каина» 47

будущее. Всё это (т.е. вневременное время) душа видит в себе, тем самым и себя она видит триединым вневременным временем: прошлым, настоящим и будущим. Прошлое время, которое всегда есть и будет прошлым, есть совершенное время. И настоящее время, которое всегда было и будет настоящим, есть совершенное время. Также и будущее, которое всегда было и есть будущее, есть совершенное время. Причём нет трёх совершенных времён, но одно совершенное время – совершенное в прошлом, совершенное в настоящем и совершенное в будущем. Этому времени никогда не возможно будет закончиться или *оскудеть*⁴⁴: прошлое не кончается как прошлое (поскольку всегда есть и будет прошлым), так же и настоящее, и будущее. Нет ничего нового в этом вневременном времени, где нет ничего из прошлого, что не было бы настоящим и будущим⁴⁵. И хотя прошлые [события] закончились в прошлом, будущих ещё нет в будущем и только настоящие суть в настоящем, тем не менее с прошлым и будущим *временем* дело обстоит по-другому, как разъяснено выше.

13. Итак, душа, т.е. вневременное время, видит в своей сущности прошлое, настоящее и будущее и именует прошлое памятью, настоящее – умом, будущее – волей. В самом деле, в умной природе пред-положение, или «есть» (*quia est*) - это источник, рождающий из себя мысль, или «что» (*quid est*), о себе (т.е. о предположении, или о «есть»), за которыми следует устремлённость к цели, т.е. воля или удовольствие⁴⁶. Все вещи - в «есть», и этот модус бытия называется умной памятью. Все - в «что», этот модус бытия называется [мыслящим] умом: поскольку они суть там, вещи присутствуют и мыслятся в своём логосе. Все вещи - в желанной цели, и этот модус бытия называется волей, или желанием.

Такое рассмотрение вневременного времени раскрывает, что душа - подобие вечности и что через себя как через подобие вечности она всматривается в вечную жизнь, к которой одной лишь устремлена: будучи мыслящим образом [этой] жизни, или вечного покоя, [она стремится] к истине, образом которой является и без которой не может обрести покой, потому что образ покоя успокаивается только в покое.

Всё то, что душа находит в себе как свидетельство совершенства своей сущности (а именно: триединство вневременного времени; рождение второго, следующего за первым временем; исхождение третьего от обоих; равенство природы в трёх ипостасях вневременного времени; несуществование одной ипостаси в другой и т.д.), она переносит на своё вечное начало, чтобы в какой-то мере постараться разглядеть его себе словно в *гадательном зеркале*⁴⁷.

⁴⁴ «hoc tempus numquam deficere poterit» - ср.: Пс. 101, 28: «Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient» (синод. «...и лета Твои не кончатся»; цсл. «...и лёта твоя не оскудѣють»).

⁴⁵ ср. наоборот в CCLVII, 15: «во времени нет ничего, кроме нового»

⁴⁶ «quia est» – «quid est» - школьное различение, см.: Аристотель, «Вторая Аналитика» II, 1 89b24; «Auctoritates Aristotelis» XXXV, 98: «Questiones sunt quattuor, scilicet quid est et propter quid, si est, quia est»; см. также «Наука незнания» I, 3, 10; «О становлении» IV, 169; «О Богосыновстве» VI, 89; «О мире веры» XVIII, 65; «Теологические дополнения» 2; CXXX, 7; CLXXIV, 7

⁴⁷ 1 Кор. 13, 12

14. Этот данный душе ум, которым она понимает, что в ней словно в универсальном свечении вечного Света-Логоса, причины её и всего⁴⁸, обозначительно свёрнут мир, устроен [так] только ради того, чтобы душа, понимая, что свёртывает всё обозначительно (или уподобительно) и что это обозначение не есть логос как причина вещей (т.е. того, что они реально суть то, что суть), направила свой поиск через себя к причине себя и всего и сказала: «В причине меня (которая во мне как следствии сияет так, что я – обозначительная свёрнутость мира) вечная свёрнутость бытия всех возможных следствий необходимо присутствует как в адекватнейшем логосе бытия, а равно и познания всех и каждой вещи. Уподобляясь этой универсальной причине, я – в силу её дара – приобщаюсь умному бытию, которое как раз и состоит в универсальном уподоблении универсальной причине и бытием, и познанием. Во мне просвечивает логическая сила (*virtus rationalis*) универсальности и всемогущества этой причины, так что, видя себя как бы её образом, я могу в созерцании через выход за пределы (*per transcendensum*) себя самой подойти к ней ближе. Чтобы увидеть себя во всём, я отделяю от всего инаковость, а чтобы увидеть свою причину, мне надо оставить себя как следствие и образ, а иначе не достигну живого Логоса моего логоса⁴⁹».

На то, чтобы душа, жаждущая видения Бога и Его Логоса, оставила этот мир и самоё себя, направлено учение Христа Сына Божия, обещающего нам на этом пути *показать Своего Отца, Творца всяческих*⁵⁰, как это разъясняется в Евангелии⁵¹.

15. Кроме того, поскольку некоторые называли душу гармонией⁵², скажем и об этом. Очевидно, что гармония, которую мы видим во множестве гармонически согласного, *в себе* есть душа. Сначала видно созвучие, затем – его логос, очевидным следствием которых является наслаждение. Гармоническое созвучие – это как бы «есть», или пред-положение, рождающее свой собственный логос, или число, в котором мыслит и разглядывает себя словно в *фигуре своей субстанции*⁵³. Из них возникает наслаждение.

К примеру, логос гармонического созвучия, называемого октавой, есть отношение 2:1; тогда октава, будь она умом, узнает и увидит себя в этой пропорции как в адекватнейшем и единосущном логосе, *фигуре своей субстанции*, в котором узнает себя, «что» она такое есть. И на вопрос «как узнать гармоническую октаву?» надо отвечать: «в соотношении звуков 2:1». В нём октава узнаёт себя как в своём понятии, или логическом слове, и если октава, став умом практическим, захочет открыть себя чувствам в музыкальных

⁴⁸ «causa sui et omnium» – вар.: «причины Себя и всего»

⁴⁹ «оставить себя» («seipsam linguat») – см. «Апология науки незнания» 29

⁵⁰ Сир. 24, 8 (12)

⁵¹ Ин 14, 6-12

⁵² например, Платон, «Федон» 85e3-86c6, 88d3-6, 94e2-a5 (места, отмеченные маргиналиями НК); Аристотель, «О душе» I, 4 407b27-32

⁵³ Евр. 1, 3

инструментах, то делает это посредством собственного единосущного логоса, в котором себя узнаёт, т.е. посредством отношения 2:1.

Сказанное об октаве верно и вообще в отношении гармонии, отрешённой от всякой стяжённости в октаву, квинту, кварту, поскольку её видно в себе. Здесь гармоническое согласие – это память, логос согласия – ум, а от них – наслаждение, т.е. воля.

Всякой доступной в инаковости чувствам гармонии душа достигает с помощью самой себя, так же как с помощью внутреннего достигает внешнего⁵⁴.

16. Это следует сказать вообще о всякой математической и иной науке. Ведь словом, каким постигает себя, [душа] постигает также и все вещи. Пусть математический круг будет памятью, постигающей себя в своём логосе (т.е. в том, что у него есть центр, равно отстоящий от окружности). Тогда в этом логосе он узнаёт себя и все какие можно построить круги, которые через это определение он ещё построит: земляные или воздушные⁵⁵, большие или маленькие.

Здесь, словно в *намёке*⁵⁶, душа видит, что вечное *начало*⁵⁷ творения творит в вечности всё творимое *через логос*, в котором узнаёт себя. Назовём, к примеру, начало творения есть бытийностью (*entitas*) - тогда всё бытие (*omnia entia*) оно творит *через логос* своей бытийности⁵⁸. Это выразил Иоанн Богослов, говоря о Логосе (*de logo*), или разумном Слове *начала*, *через* Которое, утверждает он, *всё начало быть*.

17. А когда заметишь, что логос чтойности бытия⁵⁹ – это также и логос всякого формируемого⁶⁰ бытия и что этот логос - раньше инаковости (т.е. там, где универсальное и частное не суть иное и различное, но совпадают), то увидишь, что этот логос вещей универсален так, что он же есть и частный логос каждой из вещей.

Всё что ни формируемо, формируемо не вне этого логоса; в самом же логосе ничего кроме логоса нет (*non est in ratione nisi ratio*). Только подумай: логос формируемого и [само] формируемое – одно и то же! Тогда увидишь, что у всех

⁵⁴ о гармонии см. также: «Конъектуры» II, 2 83; «О становлении» V 183; «Простец об уме» VI, 91; проповеди CLXXVIII, 9; CCII, 3

⁵⁵ «*sive terreos sive aereos*» - возможно, имеется в виду традиционное отождествление элементарных цветов со стихиями-«элементами» (по Л.-Б. Альберти, например, воздуху соответствует серо-голубой цвет, а земле – пепельный) – см. «Конъектуры» II 6, 102; ср. также: «Игра в шар» II 78. Парижское и базельское издания дают, однако, «*ferreos*» вместо «*terreos*», т.е. тогда имеем про круги: «железные или медные».

⁵⁶ «*in aenigmate*» - 1 Кор. 13, 12 (цсл «гадательно»)

⁵⁷ «начало» («*principium*») – имеется в виду из Ин. 1, 1

⁵⁸ «*entitas*» - имя Бога из Исх. 3, 14 (см. «О быт.-возм.» 14: «*Habet autem Graecus: Ego sum entitas, ubi nos: Ego sum qui sum*»; см. также прим. к «О начале» 18); «*entitas entis*» - «бытийность бытия», или «сущность сущего» (ср. «Игра в шар» II, 87)

⁵⁹ «*quiditas entis*» - то же, что *entitas*

⁶⁰ «*formare*» – то же, что «*creare*»; см. прим. к CXXIV, 6

формируемых вещей логос один и тот же, потому что как он универсальным образом есть логос равно и всего [вместе], и каждого в отдельности формируемого, так он универсальным образом есть равно и всё [вместе], и какое угодно [отдельное] формируемое, поскольку в нём они суть одно и то же.

С другой стороны, для тварной вещи, от этого логоса исходящей, невозможно, чтобы одним и тем же были и логос, и её способность к форме, ведь тогда она оказалась бы не тварью, но Словом Творца. Но, поскольку исходит она сообразно логосу и собственной формируемости, то поэтому, не будучи Словом, она есть Его подобие в том, что изошла от Него сообразно собственному логосу и формируемости, которые в Слове суть [Само] Слово.

18. Например, пусть абсолютная грамматика будет умом, узнающим себя в своём точном логосе, или дефиниции⁶¹. В нём он будет узнавать тогда также и всё, что можно знать и что можно внешне облечь речью, т.е. высказать или произнести, потому что этот логос будет свёртывать и универсальным, и частным образом всё что только можно знать и говорить, так что грамматически нельзя сказать ничего, что не требовало бы соответствия с этим логосом и со сказуемостью, которая совпадает с этим логосом. Всякое высказывание тогда изойдёт в чувственный мир сообразно собственному логосу и сказуемости, которые в логосе грамматики были её логосом, [т.е. высказывания выйдут такими], какими были в логосе, или слове, грамматики. Я говорю: «какими были в слове» потому, что они не могли бы исходить по способу иного (т.е. через инаковость, которая не есть форма бытия), но [только тем же] словом, какими были в слове. Так произнесённое слово истинно постольку, поскольку совпадает формой с внутренним [словом], или мыслью, ведь оно изошло из внутреннего так, что слово каким было внутри, так и высказано⁶². В свою очередь, дыхание (*spiritus*), без которого не бывает произнесения, *исходит* и от «отца» слова и от [самого] слова; оно *единосущно* им, поскольку *совечно*⁶³. Дух предваряет сотворённое, как воля предваряет высказывание в качестве его тройкой причины: действующей, формальной и целевой (о чём в другом месте⁶⁴).

19. По примеру сказанного о грамматике поднимись к абсолютному учению, в котором свёрнуты все искусства и науки - и увидишь, что логос этого учения устроен так же, как ты слышал о логосе грамматики. Подобным образом - и о духе, без которого нет внутреннего движения, а следовательно и выражения учения в творениях - как умопостигаемых, так и чувственных.

⁶¹ Ср. в §24: «ratio aequalitatis [...] non est nisi diffinitio seu figura substantiae ejus»; «О начале» 9: «rationem sui seu diffinitionem seu logon»; Аристотель, «Метафизика» IV, 7 1012 a24: «ratio quam nomen significat est diffinitio rei» (см. также Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 11). «ratio quiditatis» (из предыдущего параграфа) – ср. «Метафизика» V, 8 1017 b22: «quod quid erat esse, cuius ratio definitio est, et hoc uniuscuiusque, substantia dicitur»; VII, 4 1030a6-8: «quod quid erat esse illorum est, quorum ratio est definitio» (в пер. Виссариона Никейского). См. также прим. к «О начале» 16 и к ССXLIX, 17

⁶² ср. Августин, «О Троице» XV, 11 (20); также у НК: «О Богосыновстве» IV, 7; «О становлении» IV, 165-168;

⁶³ формулы из Ник.-Конст. и Афанасиева символов

⁶⁴ о «тройкой» причине см. прим. к «О начале» 14

Ты спросишь: Великий Августин говорил, что в душе - образе Троицы - есть память; от неё, скрытой, рождается ум (*intelligentia*); и от них исходит воля⁶⁵. Как надлежит это увидеть?

Отвечаю: Умная память – начало обозначений (*notionum*)⁶⁶, но этого не обнаружить, не узнав. Скажем, твоя память о первопринципе «нечто есть или не есть» скрыта до тех пор, пока её, высветив, не обнаружит [то или иное] обозначение; и как только логос выявит его, сразу станет видно, что [первопринцип] всегда был истинным, т.е. обнаружится, что в памяти он был, но без выявляющего логоса не открывался. Таким образом, память, она же начало⁶⁷, рождает из себя мысль о себе; например, память о некоем первопринципе из себя рождает знание о себе.

В этом смысле [Аристотель] называет душу местом, т.е. свёрнутостью, видов, или идей⁶⁸. Умная память отделена от материи и - вследствие такой свободы - способна обращаться с мыслимыми видами, т.е. мыслить их. А поскольку узнанным помысленное становится по мере согласия в мыслящем, то отсюда следует воля. Свойство, присущее душе поскольку она способна удерживать мыслимые виды, называется памятью. То, благодаря которому она в ходе узнавания обращается с мыслимыми видами, называется умом. То же, в силу чего она делается захвачена помысленными видами, именуют волей.

Считавшие, что научиться для нас значит вспомнить, так или иначе видели эту скрытую память ума.

20. Кроме того спрошу: Неужели, когда память, виденную в том или ином воспоминании, видишь также и *в себе*, ты не признаёшь, что душа – это память? То же об уме - в помысленном и *в себе*, и о воле - во влечениях воли и *в себе*. Тем самым видишь, что душа *в себе* есть память, ум, воля.

Но если видишь память в её логосе, в котором она узнает себя, тогда видишь, что в том же логосе она узнает всё, что можно помнить. Ясно, что ничего не узнать, не вспомнив. Следовательно, если память узнает себя, но узнать можно только то, что можно вспомнить, то, конечно же, узнавая в себе всё, что можно вспомнить, она тем самым узнает всё, что можно узнать.

Итак, ум открывает скрытую память, ибо ум - не что иное, как ум памяти. И воля – не что иное, как воля памяти и - в то же самое время - ума (ведь чего не найти сразу и в памяти, и в уме, того не может быть и в воле⁶⁹).

⁶⁵ Августин, «О Троице» X, 11 (18); XIV, 8 (11); XV, 7 (12); 21 (40); XX (39) и др.

⁶⁶ ср: «Игра в шар» II, 80: «*mens nostra vis est notionalis, secundum quam virtutem facit omnia notionaliter esse*»; 93: «*anima est notionalium creatrix sicut deus essentialium*»

⁶⁷ «*memoria quae principium*» – ср. у Августина («О Троице» XV, 21 (41)) о «*memoria principale*»

⁶⁸ Аристотель, «О душе» III, 4 429a27; «*Auctoritates Aristotelis*» VI, 140: «*anima intellectiva est specierum intelligibilium locus*».

⁶⁹ почти дословная цитата из Августина: «О Троице» XV, 21 (41)

Скажешь: Очевидным образом, ты теперь говоришь по-другому, чем выше, где памяти ты приписывал «есть», а уму – «что»⁷⁰ (поскольку взгляд замечает «есть» быстрее, чем «что»). Как же теперь говоришь, что ум открывает память?

Отвечаю: Всё верно - «есть» открывается взгляду быстрее; однако его невозможно помыслить иначе, как мыслью о нём. В памяти мы видим его прежде, однако там видим именно как «есть», а не как «что»; и пока не увидим [вещь] в своём логосе, без которого её и не помыслить, называем её для мысли скрытой: обо всём, что вне света ума⁷¹, «что» оно такое, неизвестно. Мыслящая душа живёт мышлением, поэтому до тех пор, пока она не помыслит нечто, в жизни её это нечто и не присутствует, но [остаётся] скрытым от неё, подобно как и из ощущаемых вещей то, что лишь услышано, для зрения остаётся скрытым, пока [душа] его не увидит.

21. Будь внимателен, чтобы не запутаться в разнообразии способов выражения: учёные часто называют умную память «умом»⁷² - например, когда говорят, что ум рождает из себя понятие (*conceptum*), или слово, своего умения. Тебе понятно, что под «умом» здесь подразумевают «отца», который есть умная память. Кроме того, «ум» понимают и как ум чей-то, а именно памяти, как сын – сын чей-то, а именно отца. В этом случае «умом» оказывается слово умной памяти, по-гречески называемое «*logos*».

Спросишь: Разве Слово не мыслит Себя? Если да, то мыслит Себя в слове, или логосе (*in logō*), от Себя рождённом; следовательно Слово будет рождать слово до бесконечности?⁷³

Отвечаю: Как память мыслит себя в своём слове, так и слово мыслит себя в памяти, причём не так, что память – это слово слова. Так сын мыслит себя сыном в отце не как в от себя рождённом, но как в своём начале. Память мыслит себя и все вещи в слове, из себя рождённом. Слово же мыслит себя и все вещи в рождающем, потому что оно – рождённое слово, или мыслящий логос (*ratio intellectualis*), свёртывающий в себе всё. Так отец узнаёт себя отцом в своём сыне, а сын узнаёт себя сыном в своём отце.

22. Тебя удивляет, как это слово знает себя без такого рождённого от себя понятия (или слова) о себе самом - ведь мышления без порождения понятий (*concipere*), не бывает⁷⁴. Но если заметишь, что зачатие [или понятие] – общее и рождающему, и рождённому (ведь рождающий отец не может узнать себя отцом кроме как в зачатии [понятии] своего рождённого сына, а сын не может узнать себя сыном кроме как в зачатии [понятии] своего рождающего отца), то

⁷⁰ см. §13 выше и прим.

⁷¹ «*extra lucem intelligentiae*» – см. прим. к «О начале» 16

⁷² о памяти и интеллекте см.: Фома Аквинский, «Сумма теологии» I, 79 а.7

⁷³ об уходе в бесконечность – см.: «О начале» 13 и прим. там

⁷⁴ о мышлении как «концепировании» см. «Простец об уме» VIII, 108. Далее идёт обычная в данном контексте игра слов: «*concipere*» - и «понимание» («концепирование»), и «зачатие»

«зачинать» [понимать] в сыне не значит «рождать», как в отце, но «быть рождаемым». Поэтому отец, хотя без сына ему и не узнать себя отцом, своим знанием себя не обязан сыну, но, поскольку мыслит по природе, то по природе и рождает из себя того, без кого ни ему не помыслить ни себя, ни что бы то ни было, ни его самого не помыслить [никому другому].

Таким образом, Он рождает из своей умной сущности (*intellectuali substantia*) единосущное Слово, в котором мыслит Себя и все вещи. Слово – то, без чего ни Отец, ни Сын, ни Дух Святой, ни ангелы, ни души, ни все [прочие] мыслящие природы не способны что бы то ни было помыслить. Чтобы мыслить, всякому мышлению достаточно Его. Самому же достаточному Себе и всем Слову нет нужды рождать [ещё дополнительно] слово о Себе Самом, поскольку Оно [уже] есть всякое слово, какое [только] может быть рождено, равное вечному и бесконечному Родителю Отцу⁷⁵. Слово узнаёт в Себе всё потому, что Оно есть Слово Отца, в котором Отец узнаёт Себя и все вещи. Отец узнаёт Себя и всё в Слове потому, что Он – Отец Слова. Слово узнаёт Себя и всё потому, что Оно – Слово Отца⁷⁶.

23. Полагаю, сказанного достаточно, чтобы считать установленным: говорящий, мысля произносимое слово, мыслит это доступное ощущению внешнее слово через неоощуемое внутреннее; и это внутреннее слово его умом «рождено», т.е. представляет собой зачатый умом логос (*rationalis intelligentiae conceptus*), в котором ум мыслит и себя, и внешнюю речь⁷⁷.

Пусть теперь ум говорящего – это абсолютное равенство. Слово и логос равенства, в котором оно себя понимает, есть понятие того, что просто, т.е. чему невозможно быть иначе и к чему нельзя ничего прибавить или отнять⁷⁸. В этом понятии, или слове, равенство разглядывает свою чуждость и через это слово мыслит всю свою внешнюю речь равенства и *творит все дела*⁷⁹ равенства. И хотя никакое возможное имя не может подойти первоначально (ибо [начало] предшествует всякой инаковости, а все имена даны для отличия одного от другого, почему различие и имя не достигают предшествующего инаковости начала), всё же если понимать равенство как абсолютную невозможность быть иначе, предшествующую всякой инаковости в бытии и возможности (так что оно не есть и не может быть иным или принять какое-либо изменение - к увеличению ли, к уменьшению ли, или другое какое), поскольку всё, что можно сказать, поименовать или понять - после него, то тогда равенство – имя первоначала.

⁷⁵ вар: «...поскольку любое слово, какое может быть [Им] рождено, окажется равным Ему Самому, рождённому вечным и бесконечным Отцом». – об аргументации см. «О начале» 13 и прим.

⁷⁶ весь пассаж не очень ясен и имеет разночтения, здесь дано по парижскому изданию

⁷⁷ «внутреннее слово» («*verbum internum*») как понятие-зачатие («*conceptio*») порождающего ума – см. Августин, «О Троице» XIV, 7 (10); Бонавентура. «Возвращение наук к теологии», 16; также: CLXXXVII, 12; CCXXV, 4; CCXXVI, 7; CCXXXIX, 7; CCLVIII, 17; CCLXXXVIII, 1

⁷⁸ «*conceptus simplicis scilicet inalterabilis*» - ср. «Берилл» 43: «*intellectus noster, qui non potest concipere simplex...*»; «Теологические дополнения» 2: «*veritas autem est inalterabilitas*»; «О видении Бога» XV, 65: «*absoluta veritas est inalterabilitas*»

⁷⁹ ср. Ин. 5,36; 9, 4; 10, 37

24. По нашей немощи⁸⁰ прибавим, что это равенство - мыслящее. Мы скажем, что совершеннейшее начало, каким является равенство, хоть и будучи бесконечно большим, чем [только] мыслящее, несомненно, мыслит и себя самого, и то, что делает⁸¹. Никто ведь не сомневается, что такое можно увидеть в любом разумном деятеле: строитель дома понимает себя таковым и знает, что делает. Если творец не знает ни о себе, что он творец, ни того, что он творит, то творение будет творением не больше, чем не-творением, и небо не будет более небом, чем не-небом и т.д. Так что, если абсолютное равенство – то же, что Творец неба и земли, то оно знает себя равенством и знает *всё, что делает*⁸². Отсюда, разумеется, с необходимостью следует, что слово его знания, в котором оно себя узнаёт, будет равенством ему самому, ведь равенство может сформировать слово, или понятие, о себе самом только как о равенстве, и тогда логос равенства, через который оно себя узнаёт (и который мы пытаемся выразить через «невозможность быть иначе»), есть не что иное как дефиниция, или *фигура его субстанции*⁸³. А его [самого этого логоса] равенство есть тем самым равенство равенства⁸⁴.

Отсюда следует, что есть одно равенство, которое [вместе] и равенство, и равенство равенства. Есть равенство, рождающее из себя слово, являющееся его равенством, и от них исходит связь, которая есть равенство. Эту связь мы зовём *духом любви (caritatis)*⁸⁵, потому что от рождающего равенства и рождённого равенства не может произойти ничего, кроме равенства, называемого связью, или влюблённостью (amor). Если же сказать: «абсолютное равенство есть любовь», то получается, что мыслящая любовь (caritas intellectualis) рождает из себя понятие своей сущности, которое не может быть ничем, кроме как любовью любви, а от них уж точно не может произойти ничего, кроме любви, которая есть связь их обеих. Но не может быть трёх равенств, потому что если одно будет одним, а иное – иным, то иное [равенство] окажется уже не раньше инаковости, [т.е. не там,] где только и возможно быть равенству.

25. Кроме того, во всём равными друг другу несколько вещей оказаться не могут потому, что любое множество всегда состоит из «того и иного», т.е. из отдельных сущностей, и следовательно не будет нескольких равенств, но раньше всякой множественности - равенство, рождающее слово, равенство рождённое и равенство, исходящее от обоих. И хотя рождающее [равенство] не есть ни рождённое, ни исходящее, рождающее равенство всё же – не иное равенство, чем равенство рождённое и равенство исходящее.

⁸⁰ «ob nostram infirmitatem» – о «немощи» человеческого ума, делающей его знание «конъектуральным» см. «Конъектуры» I, 2; «О Богосыновстве» 61

⁸¹ ср. «О начале» 21; «Теологические дополнения» 14

⁸² ср. Быт. 1, 31: «vidit cuncta quae fecit»

⁸³ см. прим. к § 17 выше

⁸⁴ ср. CLXXXII B, 2

⁸⁵ ср. Рим 15, 30; Гал 5, 22

Число, которым мы исчисляем равенство рождённое, равенство рождающее и равенство исходящее, будучи раньше инаковости, нашей мысли недоступно, ибо без инаковости в исчисленном нам числа не увидеть, разве что обернёмся на число в себе раньше иного исчисляемого - [туда,] где три суть раньше трёх (мы называем «тремя» как то, что числим как три, так и число, которым исчисляем три [вещи]). Число не зависит от исчисленного. Поэтому число *в себе* по отношению к нам есть не что иное как душа (как сказано выше⁸⁶). Число в абсолютном равенстве - не что иное как равенство рождающее, рождённое и исходящее. В равенстве они суть число, которое – равенство, и не три равные числом, но три самостоятельных ипостаси равенства (*tres aequalitatis subsistentiae vel hypostases*).

Как видим, сперва нам необходимо принять утверждение: «первое начало есть совершеннейшее, вечное, раньше инаковости»; тем самым [первоначало] ни в коем случае не лишено знания себя и своих дел; отсюда с необходимостью утверждаем его триединым, [т.е.] что единое начало - хоть это и превосходит всякое наше понятие - троично раньше инаковости и раньше исчислимого. Из сказанного явствует [также], что равенство творит всё своим словом, или своим логосом. Поэтому все вещи существуют настолько, насколько причастны логосу равенства, но при этом не найти никаких двух во всём равных вещей, потому что две не могут быть равно причастны равенству.

26. Итак, нет ничего непричастного равенству, ибо логос равенства есть форма бытия, без которой невозможно никакое ипостасное существование (*subsistere*). Поэтому чтойность всех существующих вещей – это равенство, в силу которого всё, что есть, существует не большим, не меньшим, но тем, чем оно ипостасно является, и которое равно всякой вещи как логос [её] бытия⁸⁷. Отсюда чтойность, будучи равенством, не допускает «больше» или «меньше».

Ничто из существующего невозможно повторить, потому что каждая вещь существует настолько, насколько причастна логосу равенства, которому в равной мере несколько вещей причастны быть не могут. Отсюда бытийность (*entitas*) - неповторимое равенство, как и субстанция, и животность, и человечность, и всякий род, и всякий вид, и всякий индивид (индивидуальность ведь – неповторимое равенство)⁸⁸. И истинным, как и справедливым, добродетельным, благим или совершенным, что-либо бывает только в той мере, в какой причастно единству, или логосу, равенства.

27. Все науки и искусства основаны на равенстве. Юридические, грамматические или какие угодно другие правила суть не что иное, как способы причастия логосу равенства. Сведение различий движений звёзд к равенству – это наука астрономия, сведение различий грамматических конструкций в правило – наука грамматика и т.д. Никакое имя, обозначая, не имеет ничего от истины, кроме как

⁸⁶ см. §11 выше

⁸⁷ ср. XXII, 17

⁸⁸ ср. «Компендий» X, 31: «*aequalitas, quae non recipit magis et minus, non sit multiplicabilis seu variabilis sive alterabilis, sicut nec singulare; non enim est singularitas aliud quam aequalitas*»

в равенстве означающего и означаемого. Всякое искусство тоже основано на равенстве. Живопись – на равенстве знака и означенного, образа и пробраза; медицина смотрит на равенство комплекции; право основано на правиле равенства: «делай другому то, что хочешь себе».

Устранить равенство – и исчезнет благоразумие, исчезнет умеренность и всякая добродетель, которая ведь «заключается в середине»⁸⁹, т.е. в равенстве. Без равенства немислима истина (которая есть уравнение вещи и ума⁹⁰), как нет без него ни жизни, ни бытия, ни времени, ни движения, ни непрерывности. Движение – не что иное как непрерывное повторение покоя, но что есть покой, как не равенство? То же и о «теперь»: время – не что иное как непрерывное повторение «теперь», а что такое «теперь», как не равенство, которое не может быть ни больше, ни меньше? Так и линия – не что иное как развёртывание точки, а что такое точка, как не равенство?

И так видишь, что ничто вообще не может ипостасно существовать (*subsistere*), кроме как в равенстве. Во всём, что есть, насколько оно есть, светит логос равенства. Этот логос неповторим, неизменим, неуничтожим, ибо является адекватным логосом бытия всех вещей, который не был бы адекватным, не будь он логосом абсолютного равенства.

28. Таким образом, у всего есть один адекватный логос (или мера) - равенство. Этот логос равенства не больше и не меньше всего измеряемого. Так, к примеру, один логос круга есть точный и адекватный логос всех возможных кругов, в силу которого все они ни более, ни менее, чем [именно] круги, пусть и будучи между собой равными или неравными с точки зрения количества и других акциденций.

Согласие, мир и порядок суть равенство, которым всё и существует, и хранится. Красота, гармония, удовольствие и любовь⁹¹ и тому подобное также суть равенство. Нельзя видеть множество неравных вещей без равенства: они ведь согласуются в том, что неравны, а согласие и подобие – что это, как не равенство? Так же и приязнь с дружбой: «подобное рукоплещет подобному»⁹² по причине равенства.

И хотя единство, по-видимому, отец равенства, ибо равенство есть единожды взятая единица (о чём в другом месте⁹³), абсолютное равенство тем не менее

⁸⁹ см. «Auctoritates Aristotelis» XII, 38: «omnis virtus consistit in medio»; Аристотель, «Никомахова этика» II, 5 1106b14-16; a28-29

⁹⁰ ср. «Компендий» X, 34

⁹¹ «delectatio at amor» - ср. «dilectio et amor» как перевод «ἔρως καὶ ἀγάπη» из Ареопагита («Об именах Божиих» IV, 12 слл.); «delectatio» у НК часто появляется вместе с «dilectio» в этом контексте, см: CCXLI, 6; CCLXXIX, 6; «Теологические дополнения» 7 etc.

⁹² «simile simili applaudit» - ср. «Auctoritates Aristotelis» XII, 141: «simile diligit sibi simile»; Аристотель, «Никомахова этика» VIII, 2 1155b7-8

⁹³ «aequalitas est semel sumpta unitas» - см. «Наука незнания» I 8, 23: «Unitas vero semel repetita solum gignit unitatis aequalitatem; quod nihil aliud intelligi potest quam quod unitas gignat unitatem»; ср. также «Простец о мудрости» I, 5: «Nonne unum est unum semel, et duo est unum bis...?»; XXII, 22

свёртывает единство: в модусе одного дано то, что равно, и в единстве не увидеть ничего, кроме равенства⁹⁴. Так же и в благе: и [свойство] «изливать само себя» в нём ни от чего другого, как от равенства; и равно желанно всем оно тоже в силу равенства⁹⁵.

Всякая вещь неотделима от себя самой вследствие неотделимого от неё равенства с собой.

29. И каждая представляет собой некий модус участия в равенстве. Скажем, если назовём количество участием в абсолютной величине⁹⁶, тогда количественная линия - такой-то модус участия в абсолютной величине, а именно сообразно длине; поверхность – сообразно ширине; тело – сообразно глубине; фигура – сообразно виду поверхности; круг – сообразно круглой фигуре; куб – сообразно фигуре кубической; и так – о бесконечном числе подобных [фигур], разнообразно участвующих в величине посредством количества. Каковая величина - не что иное как участие в равенстве.

Подобным образом и человек – не что иное как модус участия в животности (так же, как лев или конь), а животность – участия в равенстве. Равенство равно свёртывает всякий модус бытия: элементарный, растительный, животный, рассудочный и умный. Но [то или] иное в нём участвует [всякий раз] иначе⁹⁷, поскольку равное участие невозможно. Поэтому равенство, равно везде присутствуя, равно не воспринимается. Например, солнечный луч присутствует на лугу в каждой травинке, но воспринимается не равно, так что травы суть не что иное как разные модусы принятия мощи солнечного луча, которой они причастны.

30. Не прекратится ли с отнятием равенства всякое понимание, видение, ипостасность, длительность? Чем более равна комплекция, тем она здоровее, совершеннее и долговечнее. Само равенство - вечная длительность. Равенство, которое жизнь, есть вечная жизнь. Для ума жить значит понимать, жизнь состоит в равенстве. И *озирающая всё*⁹⁸ душа, видя, что с отнятием равенства не остаётся ничего, заключает, что *всё из него, им и в нём*⁹⁹.

⁹⁴ тёмное место: «Id enim, quod est aequale, uno modo se habet. In unitate enim non nisi aequalitas videtur». ср. §26 выше: «...aequalitatis unitatem seu rationem» (т.е. единство – логос равенства); «О начале» 30: «...nam aequalitas est unificans et potest dici unionis causa». Другой пример вольного обращения НК с неоплатонической иерархией начал: «О становлении» I, 145.

⁹⁵ «bonum est sui ipsius diffusivum (communicativum, distributivum)» - см. Дионисий Ареопагит, «Об именах Божиих» IV, 1; Фома Аквинский. «Сумма теологии» I/II 1, 4; Бонавентура «Путеводитель души к Богу» VI, 2. См. также у НК: «О даре Отца светов» 97; «Игра в шар» II, 99; CLVIII, 10; ; CLXVIII, 7; CCXXXIV 4; CCXLIII, 21

«omnia bonum appetunt» – см. «Auctoritates Aristotelis» XII, 1; Аристотель, «Никомахова этика» I, 1 1094a3

⁹⁶ количество как причастность величине - см. «О неинном» 29

⁹⁷ «in aliis participatur aliter» - см. прим. к § 6 выше

⁹⁸ «lustrans omnia» - ср. Еккл 1, 6; см. прим. к § 9 выше

⁹⁹ср. Рим. 11, 36

Укрепив свой ум этими упражнениями, причём применяясь не к словам, а к мыслям, ты теперь с большей точностью вникнешь во многое, что раньше всякий раз от тебя укрывалось. Скажем, прочитанное в Священном Писании и его толкованиях у учителей о Троице: «*Каков Отец, таков и Сын, таков и Дух Святой*», «Сын равен Отцу, подобно и Дух Святой», «*Иное Лицо Отца, иное – Сына, иное – Духа Святого*»¹⁰⁰, - всё это ты, несомненно, усвоишь верой лучше и прочнее, держа перед глазами сказанное о равенстве.

31. И даже труднейшее из трудного для понимания - каким образом Троица раньше всякой инаковости? - разглядишь лучше, если заметишь, что три равные Лица равны не по привхождению, а по сущности, поскольку равны без инаковости. [Они] суть не что иное, как одно и то же неповторимое равенство: раз оно не привходит Лицам [извне] и Они не участвуют в нём, то в таком случае оно - то же, что и каждое Лицо по сущности; а где нет ничего, кроме неповторимого равенства, там не может быть никакой инаковости. Поэтому когда читают: «*Иное Лицо Отца, иное – Сына, иное – Духа Святого*» - это нельзя понимать так, что [Лицо] иное в силу инаковости, ведь Троица инаковости предшествует. И если мы захотим увидеть то, в силу чего «*иное Лицо Отца, иное – Сына, иное – Духа Святого*», то не найдём ничего, кроме равенства, которое раньше инаковости. Поэтому, произнося «равенство, каким Отец, есть Отец», «равенство, каким Сын, есть Сын» и «равенство, каким Дух Святой, есть Дух Святой», я [все три раза] говорю истину, хотя я не назвал ничего, кроме одного неповторимого равенства. Неверно ведь, чтобы равенство, названное первым (когда я сказал «равенство, каким Отец, есть Отец»), было другим, или не тем, о котором сказал во-вторых («равенство, каким Сын, есть Сын») и в-третьих («равенство, каким Дух Святой, есть Дух Святой»). И поскольку эти предложения усматриваю истинными раньше инаковости, [т.е. там] где Отец – не иное, чем равенство (как и Сын, и Дух Святой), то поэтому одно и то же сказать «равенство, каким Отец, есть Отец» и «равенство того, что Отец есть Отец». Тогда я вижу, что [предложение] «равенство того, что Отец есть Отец» истинно. А вот это: «равенство того, что Отец есть Сын» - вижу, что не равно предыдущему, т.е. не в равной степени истинно¹⁰¹. Отсюда утверждаю: «*Отец не есть ни Сын, ни Дух Святой*»¹⁰², хотя [все три] и суть одно и то же равенство раньше всякой инаковости», - подкрепляя мысль сказанным выше о равенстве на примерах времени, души и силлогизма¹⁰³.

32. Обратись теперь натренированным в предпосланных выше упражнениях умом к священнейшему Евангелию и вдумайся: евангелист Иоанн *написал Евангелие ради упрочения веры, что Иисус есть Сын Божий, чтобы верующие*

¹⁰⁰ формулы из т.н. «Афанасиева» символа (курсивом), а также из Августина: «О Троице» I, 11 (22)

¹⁰¹ «*aequalitas quae pater est pater... aequalitas quia pater est pater*»; ко всему рассуждению ср. Петр Ломбардский, «Сентенции» I d.25, с.3; d.33, с.2

¹⁰² формула Ферраро-Флорентийского собора (из буллы «*Cantate Domino*» об унии с коптами, ES 1330)

¹⁰³ дефект рукописного текста во второй половине фразы; здесь дано по одному из вариантов: «*Et <iuvo> conceptum ex aequalitate, quam in tempore et anima et syllogismo praemisit*». Крит. издание вместо <iuvo> предлагает <unio>.

во имя Его имели жизнь¹⁰⁴! Ибо он слышал Христа, говорящего Богу Отцу: «Прославь Меня, Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира». И [ещё слышал] это: «Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего». И ещё: «Видевший Меня видел Отца». И в другом месте: «Всё, что имеет Отец есть Моё» и «Всё Моё Твоё и Твоё Моё». И: «Я в Отце и Отец во Мне». И ещё сказавшего: «Я свет пришёл в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме». И в другом месте: «Я исшёл от Отца и пришёл в мир». И ещё: «Слово же, которое вы слышите, не есть Моё, но посланного Меня Отца». И как Отцу сказал: «Слово Твоё есть истина». И назвал Себя путём, истиной и жизнью, и сказал, что никто не приходит к Отцу, как только через Него, и что Отец дал Ему власть над всей плотью, чтобы Он дал им жизнь, и что то, что дал Ему, больше всех, и что всё положил во власть Его, и что весь суд отдал Ему, потому что Он есть Сын Человеческий. Ещё назвал Себя Сыном Божиим и сказал, что Отец, пребывающий в Нём, Он творит дела Свои, и [о Себе] - что сотворил дела, каких до Него никто не делал, и что дела Его свидетельствуют о Нём, что Отец послал Его. И что Сам Он - жизнь и воскресение, и хлеб живой, дающий жизнь вечную, и многое подобное, что Иоанн услышал и записал¹⁰⁵.

33. Захваченный разрешением всех этих [тайн], Иоанн предпослал повествованию о них теологию и сказал: «В начале было Слово».

В начале, раньше чем Бог Отец создал что-либо, надлежало быть Тому, без Кого ничего не создано¹⁰⁶; но ничего не создано мудрейшим Богом Отцом и Творцом всего без Логоса, [т.е.] без смысла и слова (sine logo, ratione sive verbo); следовательно в начале - раньше чем Он что-либо создал - был Logos, и был не иначе, как у Бога. Но поскольку Слово не было иным, то следовательно у Бога было не так, будто [Оно нечто] иное, но Слово было Тот же Самый Бог¹⁰⁷.

Отсюда явствует: Богу Отцу и Творцу необходимо было иметь осмысленное Слово- не [какое-то] другое, но единосущное Себе Самому, т.е. [иметь] единосущное Слово (или смысл и понятие), в котором заключалось бы знание Себя Самого и всего творимого. И так как это Слово [во-первых] было единосущным, т.е. той же природы с Отцом и Творцом, а [во-вторых] было «от Него» так же, как знание вещи – от вещи, [Оно] тем самым есть Сын: рождённый той же природы с рождающим есть сын¹⁰⁸. И это разъясняет сказанное Христом

¹⁰⁴ Ин. 20, 31; в ССХХ, 20 этот стих назван важнейшим в Евангелии: «Ecce summam totius evangelii»; ср.: «summa evangelii» в § 36 ниже

¹⁰⁵ Ин 17,5; 14,7; 14,9; 16,15; 17, 10; 14,10; 12, 46; 16, 28; 14, 24; 17, 17; 14, 6; 17, 2; 10, 29; 3, 35 (также 13, 34 Деян. 1, 7); 5, 22; 5, 27; 10, 36; 14, 10; 15, 24; 5, 36 (также 10, 25); 11, 25; 6, 51; 6, 33; 6, 47.

¹⁰⁶ лат. «factum est» можно читать и как (1) синод. «начало быть», «стало» («и стал свет») – от «fio», и как (2) «создано» - от «facio»

¹⁰⁷ ср. Пс. 101, 28 и Евр. 1, 12: «Tu autem idem ipse es» (синод. «но Ты – тот же»); ср. также СХЛ, 2 «apud sonat aequalitatem»; «Ответ о понимании Иоаннова Евангелия» 4

¹⁰⁸ «genitus enim eiusdem naturae cum generante filius est» - связывающее родителя с рождённым тождество природы – свойство рождения (generatio), отличающее его от творения (creatio) – см.

к Отцу: «Проясни Меня той ясностью, которую Я имел у тебя прежде бытия мира»¹⁰⁹ - т.е. «Пусть станет ясно, что Я – Твой единосущный Сын».

«Оно, - как говорит евангелист, - было в начале у Бога». Поскольку Слово было Бог, у Бога [Оно] так, что [Само] – Бог, и тем самым – заключает [евангелист] - Logos был у Бога раньше всего сотворённого. Чистый ум никогда не бывает без знания себя самого, так и Бог Отец никогда не без единосущного Сына.

34. Далее: «Всё через Него создано» (умное действие создаёт всё через логос, который есть его «слово», причём, как говорится выше, логос этот, в котором Творец узнаёт и творит Себя и другое, один и тот же, что я показал на примере круга¹¹⁰) и создано так, что без Него ничто не создано, ибо это Слово есть точнейшая логическая дефиниция и определение всего, что можно сотворить и помыслить - настолько, что если бы Бог создал или создаст что-нибудь без Логоса (sine logo), это создание было бы нелогичным [то есть бессмысленным], а сказать такое о мудрейшем Боге – богохульство. И как, к примеру, всё в царстве происходит по повелению мудрейшего царя, которое изъясняется через речь, или слово (причём эта речь – не что другое как логос [или смысл], ведь речь мудрейшего царя не причастна смыслу, но сама - смысл и истина), так Словом Господним сотворены небеса¹¹¹, молчанием же – ничто [не сотворено]¹¹².

Поскольку в единосущном Слове всё творимое по необходимости было как в животворящем заключительном логосе, а живой логос есть жизнь, то следовательно всё то, что через Него создано, в Нём было Слово, Оно же жизнь. Логос всякой вещи живёт жизнью вечной (ведь через тот логос, благодаря которому круг есть круг, круг всегда был и будет кругом, не убывая). Поэтому и творения, которые созданы, даже и неживые, тем не менее в Нём, т.е. в Слове, будучи Словом, Которое Бог, были живыми по способу вечности¹¹³. И эта жизнь была не только тем Словом Бога, через Которое [Бог] творит всё, но и тем, через Которое Он Своим Светом направляет человека, живущего свечением логоса¹¹⁴ (Слово Божие – светильник стопам¹¹⁵, устремлённым к вечной жизни).

Иларий Пиктавийский, «О Троице» V, 35; Фома Аквинский, «Сумма против язычников» IV, 7, 5; 7, 12; «На Евангелие от Иоанна» I, 1; Экхарт, «На Евангелие от Иоанна» 5; у НК см. «Наука незнания» I, 8, 23

¹⁰⁹ Ин. 17, 5: «clarifica me... claritate quam habui...» (синод. «прославь Меня славою...») - см. прим. к CCLXXVIII, 41

¹¹⁰ см. § 16 выше

¹¹¹ Пс 32, 6 (Вульг. «formati sunt»)

¹¹² непередаваемый в точности по-русски оборот: «silentio [Domini formatum est] nihil»; ср.: «sine ipso factum est nihil»

¹¹³ «aeternaliter» - ср. в ранней проповеди XI, 5: «... et hoc modo omne, «quod factum est, in ipso Verbo aeternaliter «vita erat», non scilicet realiter, sed intellectualiter».

¹¹⁴ «lumine rationis pollentem», также ниже в §35 «ratione vigentem» - выражение из Аристотеля («Метафизика» I, 1 980b2: «humana genus arte et rationibus viget»; «Политика» I, 2 1252 a31-32: «Homines ratione et intellectu vigentes naturaliter aliorum domini sunt et rectores»; «Auctoritates Aristotelis» XV, 1); «ratione vigentes» («те, кто живы разумом»), «чья жизнь от разума») - частое у НК обозначение человеческого существа, «animal rationale»

¹¹⁵ Пс. 118, 105

35. И был Свет, *светящий во тьме, и тьма* этот Свет (т.е. Слово или речь Бога, которой Бог *многократно и многообразно говорил* через природу и в пророках¹¹⁶) *не постигла*¹¹⁷. Наконец после всех пророков *был человек, посланный от Бога, имя ему Иоанн. Он пришёл для свидетельства, чтобы свидетельствовать о свечении* Света взошедшего тогда Слова Божия. Он не был Словом, Которое Свет, но пришёл, чтобы свидетельствовать о свечении Света¹¹⁸. Но был и Свет истинный - само Слово Божие - который просвещает всякого человека, [т.е. того] «кто жив логосом»¹¹⁹, *приходящего в этот мир.*

В мире был Logos - та самая речь; и мир через Него стал (Бог Отец «сказал - и стало всё»), *и мир Его не познал. Пришёл во свои, т.е. в страну Отца Своего, в Святую Землю, и свои Его - как именно Слово Божие - не приняли.*

А тем из них [иудеев] и из всех народов, которые приняли Его и подчинились Ему как от Бога посланному Слову Божию, *дал власть быть, несмотря на то, что они человеки, сынами Божиими, [сынами] по благодати.* Как Он [Сам есть Сын] по природе, так принявшие Его суть рождённые в Духе Его сыны Божии, *которые не тем рождением, каким от крови, и хотения плоти, и хотения мужа рождаются люди в этом мире, но рождением небесным от Бога, Который есть Дух, родились в Духе.*

Слово, Которое может и делает всё это, есть Logos, или Сын Божий. Это Слово *стало плотью, когда Сын Божий стал Сыном Человеческим, и обитало среди нас, и мы видели славу Его - славу, являющую Его не как некоего приёмного сына Божия (каковых, очевидно, множество), но как Единородного Сына Бога Отца, от Отца имеющего всё, что у Отца, т.е. как Слово полное благодати и истины.*

36. Это - сумма Евангелия¹²⁰ по мысли Иоанна Богослова, который [эту сумму] разъясняет и разворачивает, подтверждая свидетельством Бога Отца, Иоанна [Предтечи], апостолов, чудес, учением и утверждениями Самого Слова истины, Его *вольным приношением даже до позорной смерти* ради спасения верных и воскресением из мёртвых - и всем этим с предельной очевидностью доказывает,

¹¹⁶ Евр 1, 1

¹¹⁷ Ин. 1, 5; «tenebrae eam non comprehenderunt» (синод. «тьма не объяла Его»)

¹¹⁸ «de lumine lucis» - касаясь темы света в Прологе Евангелия от Иоанна, следует иметь в виду латинскую разницу между «lux» и «lumen» (ср.: Ин. 1, 8-9: «он не был свет (lux), но послан, чтобы свидетельствовать о свете (de lumine). Был Свет (lux) истинный...»). «lux» - «истинный свет», свет как таковой, «субстанциальный свет»; тогда как «lumen» - производное от «субстанциального света» «свечение» (словарные варианты: светильник, свечение или сияние, зрение, глаз). «Свечение человеческого разума» есть результат «просвещения» (illuminatio) «субстанциального» света (lux) и относится к нему так же, как сам человеческий разум (ratio, logos) к божественному Логосу. См. также Августин, «На Евангелие от Иоанна» II, 6: «Et de quo lumine testimonium perhiberet? Erat lux vera. Quare additum est, vera? Quia et homo illuminatus dicitur lux; sed vera lux illa est quae illuminat. Nam et oculi nostri dicuntur lumina; et tamen nisi aut per noctem lucerna accendatur, aut per diem sol exeat, lumina ista sine causa patent. Sic ergo et Ioannes erat lux, sed non vera lux: quia non illuminatus, tenebrae; sed illuminatione factus est lux». У НК см. об этом: СXXXI, 6-7; СXXXIII, 7; СXLI, 1-2.

¹¹⁹ см. прим. к § 34 выше

¹²⁰ «summa evangelii» - ср. ССXXX, 20; также: CCLVI, 10; ССXC, 11

что Иисус есть Сын Божий, *говоривший слова Отца Своего, Который истинен, и творивший дела Его. Слова Его прочнее неба и земли, а обетования – величайшие* - воскресение к бессмертной жизни, коей владелец один лишь Бог, наследник Его владения - Сам Христос, верующие же во Христа *сердцем и устами*¹²¹ – сонаследники. Совершается всё это в человеке Духом Святым, от Отца и Сына исходящим, Духом Сына, Который есть *любовь Божия. Разливаясь в сердцах верных, она через Духа, вселяющегося в них, делает их угодными Богу, соединяя нерасторжимой связью со Христом, главою, наследником и владельцем бессмертия*, чтобы, живущие Духом Христовым в единстве Тела Христова, они стали сонаследниками Царства бессмертия и счастливейшими владельцами вечной жизни¹²².

37. Вот сумма Евангелия, которое в различных моих помещённых ниже проповедях¹²³ разнообразно разъяснено в меру дарованной благодати: более туманно, когда я начинал в юности¹²⁴ и был диаконом; яснее – когда приступил к священству; и, как кажется, ещё более совершенно, когда возглавил по назначению понтифика мою Бриксенскую Церковь и служил апостольским легатом в Германии и не только¹²⁵. Дай Бог в оставшиеся годы продвинуться ещё дальше, а в конце *лицом к лицу*¹²⁶ обнять истину в вечной радости. Помолись об этом и ты, брат.

А если во всех приведённых выше и ниже проповедях и писаниях найдётся какое отклонение от католической истины, настоящим исправляю и отменяю.

¹²¹ в тексте стоит «corde et opere»; я предлагаю читать «corde et ore» согласно Рим. 10, 8-10

¹²² весь параграф – компиляция из: Ам. 4, 5; Флп. 2, 7; Прем. 2, 20; Ин 3, 33-34; Ин 5, 36; Мф 24, 35; Мк 13, 31; 2 Пет. 1, 4; 1 Тим. 6, 16; Рим. 8, 17; Еф. 3, 6; 1 Ин. 4, 9; Рим. 5, 5; Рим. 8, 11; Еф. 4, 15; Евр. 1, 2

¹²³ Какое именно собрание текстов имеется в виду, сказать невозможно. Из дошедших до нас кодексов можно предположить либо 1) «ватиканский» (наиболее полное собрание, включающее 275 из 293 сохранившихся проповедей; трактат «О равенстве» - наряду с «О начале» и Глоссой на Посл. к Колоссянам – помещён там между проп. CCLXXIX и CCLXXX, предваряя, таким образом, 13 поздних бриксенских и римских текстов - CCLXXX-CCXCII), либо 2) флорентийский («лаврентианский»), где «О равенстве» предваряет собрание из 92 проповедей, из которых несколько относится к 1444-1446, но большая часть – к позднему периоду с 30 ноября 1455 по 6 марта 1459.

¹²⁴ «in adolescentia» - Самая ранняя из сохранившихся проповедей НК датируется концом 1430 г. Однако если допустить, что «adolescentia» здесь подразумевает конкретный возрастной период - от 14 до 21 года либо до 28 лет (согласно самому НК – см. IX, 32; XLVII, 3) – то не исключено, что НК говорит здесь о каких-то проповедях ещё более ранних, что теоретически вполне возможно (НК принадлежал к клиру со студенческих лет), хотя в отсутствие документов остаётся чистой гипотезой

¹²⁵ точное время как диаконской, так и иерейской ординации НК неизвестно; в документах как диакон он впервые упоминается в мае 1435, а как священник – в ноябре 1440 г. В декабре 1446 папа Евгений IV нарекает его кардиналом «in pectore»; следующий папа Николай V публично подтверждает это решение в декабре 1448; в январе 1449 НК получает титул кардинала-пресвитера церкви св.Петра-в-узах; в январе 1450 по прибытии в Рим официально получает кардинальскую шапку и уже в марте нарекается епископом Бриксенским. Архиерейская ординация состоялась в апреле 1450, однако фактически на кафедре НК оказывается лишь в апреле 1452, до того исполняя обязанности апостольского легата «по всей Германии» (официально с 24 декабря 1450).

¹²⁶ 1 Кор. 13, 12

