

УДК 1

DOI: 10.34670/AR.2023.61.36.039

Гносеология Николая Кузанского: ступени восхождения к непостижимому

Воронцов Евгений Алексеевич

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социологии и философии,
Московский государственный гуманитарно-экономический университет,
107150, Российская Федерация, Москва, ул. Лосиноостровская, 49;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Аннотация

Работа дает целостное дифференцированное представление о гносеологических построениях Николая Кузанского, нацеленных на прояснение природы безусловного основания сущего. Первый этап познавательного процесса – рациональный. Он представлен уровнями чувственного, рассудочного и разумного восприятия сущего. Второй этап познавательного процесса – рационально-мистический. Он представлен практикой катафатического и апофатического богословия. Третий этап – собственно мистический – не предполагает общезначимого рационального обоснования и проясняется Кузанским посредством апелляций к аргументации религиозного плана. Интегрально-диалектический характер гносеологических построений Кузанского исключает возможность их однозначной классификации и совмещает в себе сразу несколько базовых установок: догматизм, скептицизм, агностицизм. В статье обращается особое внимание на выявление идейных истоков гносеологических построений философа (Дионисий Ареопагит, Платон, Аристотель, Августин) подчеркивается их принципиальное отличие от моделей познавательного процесса, разрабатываемых и утверждаемых мыслителями Нового времени. Если в вопросе о познаваемости универсума позиция Кузанского определяется догматической и скептической составляющими, то в вопросе о познаваемости первоосновы всех вещей немецкий мыслитель занимает позицию мистически ориентированного агностицизма.

Для цитирования в научных исследованиях

Воронцов Е.В. Гносеология Николая Кузанского: ступени восхождения к непостижимому // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. Том 12. № 1А. С. 425-435. DOI: 10.34670/AR.2023.61.36.039

Ключевые слова

Кузанский, Платон, Дионисий Ареопагит, Аристотель, чувственный опыт, рассудок, разум, абсолютный максимум, ученое незнание, мистицизм.

Введение

Николай Кузанский по праву считается самым глубоким и самобытным мыслителем эпохи Возрождения [Августин, 1999, 14; Биbihин, 1981, 291; Бонавентура, 1993, 19; Morgan, 2007]. По силе философской рефлексии и диапазону обсуждаемых теоретических проблем Николай Кузанский стоит в одном ряду с такими выдающимися западными метафизиками, как Платон, Плотин, Фома Аквинский, Дунс Скот, Гегель.

Нельзя сказать, что творчество Кузанского обделено вниманием исследователей (наиболее авторитетные из них – А.Ф. Лосев, В.В. Биbihин, З. А. Тажуризинова, П.П. Гайденок, Э. Кассирер, Ф. Далмайер), однако это внимание явно непропорционально масштабу и глубине философского учения знаменитого немецкого кардинала. В работах, посвященных творчеству Кузанского, как правило, делается акцент на отдельных сторонах гносеологии Кузанского – ее общая направленность остается в тени. Нельзя не отметить и характерную для ряда исследователей (З.А. Тажуризинова, Э. Кассирер, Ф. Далмайер) рационалистически ориентируемую модернизацию гносеологических идей немецкого мыслителя, оставляющую без должного внимания их религиозно-мистическую подоплеку.

Цель настоящей работы – дать дифференцированное представление об учении Николая Кузанского об основных ступенях познавательного процесса, нацеленного на прояснение природы безусловного основания сущего. Для осуществления указанной цели необходимо решить следующие задачи: 1) обосновать представленное в гносеологии Кузанского единство и различие основных ступеней познавательного процесса; 2) продемонстрировать утверждаемый мыслителем изоморфизм познания и бытия; 3) выявить специфику мистицизма Кузанского; 4) дать общую характеристику взглядов мыслителя в терминах традиционных гносеологических подходов.

Основная часть

В основе гносеологических построений Кузанского лежат две взаимосвязанные установки: принцип телеологической направленности познавательного процесса, с одной стороны, и принцип единства и борьбы противоположностей – с другой.

В качестве общего названия познавательных способностей человека, взятых в их целостности, Кузанский использует понятие «ума» (*mens*). Единый по своей природе ум человека наделен тремя основными познавательными силами – ощущением (*sensus*), рассудком (*ratio*), разумом (*intellectus*). Связующим звеном между чувственным опытом и рассудком выступает воображение [Николай Кузанский, 1979, 259]. «Виртуально ум состоит из способности мышления, рассуждения, воображения и ощущения, так что и сам он в качестве целого называется силой мышления, силой рассуждения, силой воображения и силой ощущения. Поэтому ум состоит из них как из своих элементов, и ум всего во всем достигает свойственным каждому способом» [там же, 432].

На первом этапе познавательной деятельности происходит сбор и фиксация чувственных характеристик изучаемых объектов. Солидаризируясь с Аристотелем и параллельно отвергая платоновскую концепцию врожденных понятий, Кузанский утверждает, что без предварительного чувственного контакта с объектами внешнего мира познавательный процесс начаться не может, и в этом контексте используемый перипатетиками образ души как «чистой дощечки» представляется Кузанскому оправданным и адекватным. Иное дело, что, будучи

вместилищем ума, душа обладает способностью суждения, которая, с одной стороны, из чувственного опыта выведена быть не может, но, с другой – не может без него и осуществиться. Подчеркивая последнее обстоятельство, Кузанский говорит о том, что соотношение мыслительной деятельности и чувственного опыта аналогично соотношению семени и почвы: природа первого без наличия второго не реализуема. «Раз ум есть некое божественное семя, свойственной ему силой охватывающее в понятии первообразы всех вещей, значит, Бог, благодаря которому он обладает этой силой, дав ему бытие, поместил его вместе с тем в соответствующую почву, где бы он мог принести плод и выявить из себя совокупность вещей в виде понятий. Иначе эта сила семени была бы дана ему напрасно, если бы не была также дана возможность осуществить ее в действительности» [там же, 401].

Говоря о специфике чувственного восприятия, Кузанский обращает внимание еще на одну существенную деталь. Каждое из пяти ощущений работает автономно и свидетельствует лишь об одном из аспектов воспринимаемого: зрение – о видимом, слух – о слышимом, язык – о вкусовых качествах и т.д. Взятые в своей изолированности и фрагментарности, показания чувств лишены определенности и какой-либо содержательной информации о воспринимаемом объекте дать не могут.

Судя по всему, в данном случае Кузанский опирается на одну из центральных идей гносеологии Августина: неосознаваемое ощущение не воспринимается. Данное положение подчеркивает активность познающего субъекта, параллельно блокируя наивное представление о чувственном опыте как пассивном отражении некоего объективного порядка вещей.

На втором уровне познания – уровне рассудка – происходит корректировка и согласование чувственных данных. Последние подводятся под общие понятия и становятся элементами целостной и одновременно дифференцированной картины познаваемого объекта. В качестве неотъемлемых компонентов познавательного процесса язык и рассудок поддерживают друг друга и отдельно друг от друга функционировать не могут. И рассудок, и язык «работают» с конечным. «Имена приписываются движением рассудка только вещам, в том или ином соотношении допускающим превышаемое и превышающее» [там же, 55].

Накапливая и сравнивая чувственные образы, рассудок находит в них как совместимые, так и несовместимые признаки. Полученные данные служат материалом для определений («наименований»), посредством которых исследуемые объекты группируются по классам. Являясь результатом абстрагирующей деятельности рассудка, предметы общих понятий самостоятельным бытием не обладают. Двигаясь в фарватере номинализма Оккама [Кассирер, 2000, 36], Кузанский настаивает на реальности единичного (индивидуального). Общее как таковое не существует. Роды и виды суть рассудочные сущности, возникшие в результате классификации конкретных чувственных вещей [Николай Кузанский, 1979, 392]. Впрочем, в решении вопроса об универсалиях позиция Кузанского далеко не однозначна. Ряд его рассуждений о числах и первообразах вещей может быть интерпретирован в духе пифагорейско-платонического реализма [Moran, 2007].

Именно на уровне рассудка появляется разграничение истинного и ложного, каковое на ступени чувственного восприятия еще отсутствовало. Основной закон рассудка – закон недопустимости противоречия. С наибольшей силой и полнотой сущность рассудочной деятельности представлена в таких науках, как математика и логика [Николай Кузанский, 1979, 226, 228].

Третий этап познания – разумный, или интеллектуальный. Если основной аксиомой рассудка является закон недопустимости противоречия, то в области разумного постижения

сущего данный логический принцип не действует. Более того, с точки зрения разума в своей основе противоположности едины. Множество без единства существовать не может. Сказанное верно по отношению к любому множеству, в том числе и множеству, максимально разнообразному, то есть включающему в себя элементы взаимоисключающие. Они тоже должны иметь общую основу, ибо в противном случае не будет основания для их противопоставления. Как рассудок связывает воедино («свертывает») разрозненные чувственные данные, так разум находит общую основу для кажущихся разрозненными и несовместимыми положений рассудка. Соотношение разума и рассудка аналогично соотношению зрения и цвета. «Интеллект судит и заключает, что это вот рассудочное положение необходимо, другое возможно, третье случайно, четвертое невозможно, пятое доказательно, шестое софистично и мнимо, седьмое представляет собой общее место и так далее, подобно тому как зрение судит и заключает, что этот вот цвет светлый, другой не светлый, а темный, третий, скорее, светлый, чем темный, и так далее» [там же, 391].

Акцентируя внимание на взаимосвязи рассмотренных выше ступеней познавательного процесса, Кузанский опирается на следующую трехступенчатую аналогию: чувства относятся к рассудку так же, как рассудок к разуму, а разум к истине.

«Рассудок некоторым образом есть точность чувства, ибо в своей точности он соединяет чувственные числа, а чувственные вещи измеряются точностью рассудка, но это не простая истинная мера, а истинная лишь в соответствии с рассудком. Точность же рассудочных сущностей есть разум, истинная мера, а высшая точность разума – сама истина, которая есть Бог» [там же, 211]. По отношению к нижестоящей вышестоящая ступень выступает как ее «основание», «форма», «цель», «различающая сила», «совершенство», «ясность», «точность» и «свет» [там же, 159, 193, 195, 259, 269, 296, 202, 204, 330, 350]. Как явствует из приведенных материалов, Кузанский трактует процесс познания телеологически. Высшее – цель и смысл низшего, низшее – материал и условие реализации высшего.

Четко определяя диапазон и механизм действия познавательных способностей человека, Кузанский подчеркивает: ни одна из этих способностей аутентичного понимания сущего дать не может дать. Ни чувственное, ни рассудочное, ни интеллектуальное видение абсолютным не является. Истинное и достоверное в рамках одной познавательной способности не будет таковым в рамках другой. Например, чувство отрицает родовое единство чувственных вещей («зрение не может засвидетельствовать, что звук или сладкий вкус относятся к чувственной природе»), в то время как для рассудка это родство очевидно. Рассудок говорит, что два и три в точности равны пяти, тогда как для разума «число пять не больше числа три или числа два» [там же, 223]. Для разума понимание – одно, а воля – другое, но для Бога указанное противопоставление не истинно [там же, 223].

Наглядной иллюстрацией специфики и единства трех уровней постижения сущего может служить приводимый Кузанским в одном из его сочинений («Компендий») образ обладающего городом космографа. По его приказанию через пять городских ворот в разные части света направляются вестники. Сбор собранных ими сведений метафорически обозначает уровень чувственного познания (пять ворот – аналог пентерицы ощущений). Составление карты, или представление исследуемых областей в форме системы условных общезначимых знаков, – образ работы рассудка. Наконец, размышления космографа о первопричине мироздания и своем положении в нем обозначает уровень разумного постижения сущего. Углубляясь в эти размышления, составитель карты понимает, что причина изображаемой им Вселенной ничем «из того, что он узнал из сообщений вестников», быть не может. Осознается им и то

обстоятельство, что способностью к созданию общей модели мироздания он, с одной стороны, отличен от всех других живых существ, а с другой – подобен самому творцу мироздания, на основе которого эта модель и создавалась. «Так он узнает в себе первый и ближайший знак основателя и творца, раз в нем творческая сила просвечивает больше, чем в любом другом известном живом существе» [Николай Кузанский, 1980, 331].

Демонстрируя единство и многоплановость познавательной деятельности, Кузанский использует еще один древний иудео-христианский образ – образ назидательного слова («Диалог о становлении»). В произносимом осмысленном слове отчетливо различается три уровня: чувственный, рассудочный, интеллектуальный [Николай Кузанский, 1979, 348]. Создаваемое и принимаемое телесными органами чувственное слово соответствует членораздельному звуку (уровень восприятия животного или человека, не знающего языка, на котором это слово произносится). Порожденное и усваиваемое мыслью рассудочное слово соответствует внешней форме, или знаку сообщаемого (уровень восприятия человека, язык знающего, но смысла сообщаемого не понимающего). Примером рассудочного восприятия может служить грамматический анализ богословских (или математических) рассуждений. Наконец, слово интеллектуальное, или слово третьего порядка, есть внутреннее содержание сообщаемого, или «ближайшее подобие мысли учителя», ради которого, слово (в его ощущаемой и знаковой ипостаси), собственно, создавалось и произносилось. Придавая данному образу всеохватывающий смысл, Кузанский пишет: «Поистине с великой легкостью это подобие привело меня к созерцанию прекраснейшего порядка вещей – того, что телесное существует ради чувственного различия, чувственное различие – ради рационального, рациональное – ради интеллектуального, интеллектуальное – ради истинной причины, сотворительницы Вселенной» [там же, 350].

Таким образом, отмеченный нами выше телеологизм гносеологического плана, дополняется теперь еще одним измерением – онтологическим. По своей внутренней структуре познание и реальность идентичны. В обоих случаях имеет место многоступенчатая иерархия, смежные уровни которой связаны отношением «цель – средство».

В контексте разговора о рациональной стадии познавательного процесса необходимо сказать несколько слов о позиции Кузанского в решении фундаментального для идеалистической философии вопроса о соотношении человеческого ума и ума божественного. Немецкий мыслитель не отрицает, а напротив, подчеркивает, что по целому ряду параметров (единство, простота, способность к творчеству, всеохватность, нематериальность) человеческий ум подобен уму божественному. Однако речь идет именно о подобии, а не о тождестве. Божественный ум творит реальность, тогда как человеческий ум познает ее. «Между божественным умом и нашим та же разница, что между «делать» и «смотреть». Божественный ум, мысля (*conspiciendo*), творит, а наш ум, мысля, уподобляется, создавая понятия (*notiones*) и интеллектуальные образы. Божественный ум есть сила, создающая бытие; наш ум есть сила, создающая уподобления» [там же, 410, 396; 21]. Акцентируя внимание на измерительно-оценочном характере умственной деятельности, Кузанский связывает слово «ум» с глаголом «измерять»: «Умом (*mens*) является то, от чего возникает граница и мера (*measure*) всех вещей. Я полагаю, стало быть, что его называют *mens* – от *mensurare*» [там же, 388]. В работе «Игра в шар» Кузанский приводит следующую аналогию: Бог как бы всемогущий монетчик, человеческий интеллект – изощренный меняла [Николай Кузанский, 1980, 311].

Итак, основные ступени рационального познания – познание чувственное, рассудочное, разумное. Однако, согласно Кузанскому, перечисленные виды когнитивных практик всей

глубины возможного познавательного опыта не исчерпывают, поскольку их предметная область ограничена сферой конечного. Последнее верно не только относительно познания чувственного или рассудочного (доминирующих в сфере обыденных и научных знаний), но и для познания разумного (философского), на предыдущих ступенях основанного.

В данном пункте рельефно обнаруживается кардинальное отличие Кузанского от мыслителей Нового времени. Речь идет не только о представителях рационалистической и эмпирической традиций (от Декарта и Бэкона до Локка и Лейбница), но и о корифеях немецкой классической философии (Кант, Гегель, Фихте). У первых познавательный инструментарий ограничивался чувственным опытом и деятельностью рассудка, а у вторых он дополнялся и завершался сферой познания разумного. В свете приведенного обстоятельства отстаиваемая рядом исследователей характеристика Кузанского как «первого мыслителя Нового времени» представляется в лучшем случае односторонней [Кассирер, 2000, 17].

Утверждаемая Кузанским несводимость познавательного опыта к его рациональной составляющей – закономерное следствие его онтологии. Согласно Кузанскому, область изменяющихся вещей не самобытна, но требует признания вечной мироуправляющей силы, эту область порождающую, упорядочивающую и сохраняющую. Но как следует мыслить эту силу, если таковая от своих проявлений и следствий отличается? «Мысля Бога лучшим из всего, что можно помыслить, ты отбрасываешь все определенное и ограниченное. Отбрасываешь тело, говоря, что Бог не есть тело, то есть нечто определенное количеством, местом, фигурой, положением. Отбрасываешь чувства, раз они определены: не видишь Бога ни на горе, ни в потаенных глубинах земли, ни в образе солнечного света; то же в отношении слуха и прочих чувств, поскольку все они определены в потенции и силе, а значит, не суть Бог. <...> Отбрасываешь рассудок, потому что он часто отказывается и постигает не все <...> значит, сила рассудка мала и Бог не есть рассудок. Отбрасываешь интеллект, раз интеллект тоже определен в своей силе: хоть он охватывает все, однако чистую суть ни одной вещи он не может постичь в совершенстве и видит, что все постигаемое им можно постичь еще более совершенным образом; значит, Бог не есть интеллект» [Николай Кузанский, 1979, 302-303].

Решая эту труднейшую философскую проблему, Кузанский опирается на многовековую христианскую традицию, восходящую своими истоками к корпусу сочинений неизвестного автора поздней патристики, подписанному именем ученика апостола Павла Дионисия Ареопагита. Указанные сочинения (Ареопагитики) оказали колоссальное влияние на целый ряд ведущих православных и католических мыслителей, от Максима Исповедника и Иоанна Дамаскина до Фомы Аквинского и Мейстера Экхарта [Лосский, 1991, 114-121]. В рейтинге цитируемых Кузанским авторов имя «великого Дионисия» занимает одно из первых мест (наряду с именем «божественного Платона» и «глубочайшего Аристотеля»).

Вслед за автором Ареопагитиков Кузанский различает два вида богословия – положительное (катафатическое) и отрицательное (апофатическое). Первый путь есть путь утверждений. Второй – отрицаний. В ходе катафатического познания Богу приписываются различные свойства и характеристики, заимствованные из наблюдений за явлениями тварного мира. Проводя соответствующие аналогии, следует двигаться от наиболее совершенных свойств к менее совершенным. Суждение «Бог есть разум или жизнь» ближе к истине, нежели «Бог есть воздух или камень».

Отрицательное богословие исходит из того, что Бог бесконечно превосходит свое творение и поэтому никакими именами не исчерпаем. В отличие от катафатического уровня, в пространстве познания апофатического, мы начинаем с отрицания низших свойств и

заканчиваем упразднением высших. Например, говоря о Боге, прежде следует отстранить от него явления физического порядка, а затем порядка нравственного. Положение «Бог не есть камень» точнее положения «Бог не есть разум». Путь отрицательного богословия подобен работе скульптора, который, стремясь выявить сокрытую в камне красоту, должен устранить все лишнее. Практика отрицательного богословия получает дополнительно обоснование в свете концепции абсолютного максимума. «Чего не может быть ни больше, ни меньше, того нельзя именовать, потому что имена приписываются движениями рассудка только вещам, в том или иной отношении допускающим превышаемое и превышающее» [Николай Кузанский, 1979, 55].

Оба вида богословия предполагают и уравнивают друг друга. С одной стороны, всякое отрицание обязательно предваряется утверждением. Кроме того, без утверждения невозможны ни культ, ни догматика, составляющие неотъемлемую часть любой религии. Однако, с другой стороны, утвердительное богословие, не уравновешенное богословием отрицательным, чревато «идолопоклонством, воздающим образу то, что подобает только истине». С другой стороны, согласно Кузанскому, Бог безымянен, поэтому «мы ближе к истине, когда высказываемся о боге через отстранения и отрицания, подобно великому Дионисию, утверждавшему, что бог не есть ни истина, ни ум, ни свет, ни вообще что бы то ни было, выражаемое в словах» [там же, 93].

Неискоренимая относительность той или иной версии положительного богословия могла служить одним из факторов, объясняющих присущую Кузанскому религиозную толерантность [Кассирер, 2000, 31], которая, впрочем, не исключала дифференциации указанных версий по степени их истинности [Николай Кузанский, 1979, 92-93].

Заключительный этап познавательного процесса – мистический – состоит в переходе с уровня умозрительных построений (независимо от степени их утонченности) на уровень персонального религиозного опыта.

Для описания внутреннего состояния тех, кто сподобился достижения этой ступени, Кузанский использует такие выражения, как «духовное вкушение», «созерцание», «видение», «прозрение» [Николай Кузанский, 1979, 308; Николай Кузанский, 1980, 15, 97, 158, 419].

Наглядное представление об основных компонентах мистической части гносеологии Кузанского дает трактат мыслителя «О видении Бога». Сочинение адресовано братии одного из курируемых Кузанским бенедиктинских монастырей Баварии. Сфокусируем внимание на вводной части данного произведения, позволив себе воспроизвести интересующий нас фрагмент целиком.

«Возлюбленные братья! Покажу вам, наконец, как обещал раньше, легкий путь к таинственному богословию. Зная, что вас ведет ревность божия, я считаю вас достойными его драгоценных и изобильных сокровищ и прошу Всемогущего ниспослать мне дар слова свыше, потому что только он сам может показать себя; тогда я смогу понятно для вас рассказать о чудесах, открывающихся превыше всякого чувственного, рассудочного и интеллектуального видения. Но попытаюсь ввести вас в священную темноту с помощью простейшего и общеизвестнейшего примера (икона «Всевидящее око». – *Е.В.*). Потом, когда вы проникнете туда и ощутите среди мрака присутствие неприступного света, пусть каждый по-своему, способом, который ему пошлет бог, неустанно пытается приблизиться к нему и здесь на земле сладостно предвкусит тот пир вечного счастья, на который мы званы Словом жизни через Евангелие» [Николай Кузанский, 1980, 35].

Вместе с признанием истинности Откровения и возможности непосредственного богообщения в данном фрагменте содержатся еще два важных момента, заслуживающих отдельного внимания. Первый из них – используемый Кузанским для подчеркивания непостижимости божественной природы образ священного мрака. Для естественных

познавательных способностей указанная природа всегда остается непроницаемым мраком. Указанный образ, уходящий своими истоками одновременно и в библейскую (Исх. 20:21), и в платоновскую традиции [Платон, 1994, 296], встречается в рассуждениях практически всех западных и восточных мистиков, от Дионисия Ареопагита и Григория Нисского до Бонавентуры и Экхарта [Далмайр, 2007, 5; Григорий Нисский, 1999, 65; Бонавентура, 1993, 159; Мейстер Экхарт, 1991, 184]. На сверхразумный характер «таинственного богословия» указывает и упомянутая в тексте возможность приобщения к неким «чудесам». Интересно, что чудеса эти находятся по ту сторону «чувственного, рассудочного и интеллектуального видения». Представляется не случайным, что описание тех или иных чудес (правда, исключительно чувственных) сопровождает большинство библейских теофаний (например, Быт. 32:29).

Второй из интересующих нас моментов – утверждение избирательно-экзистенциального характера мистического опыта. Дело не только в том, что в разбираемом нами предисловии к трактату «О видении Бога» Кузанский обращается к сравнительно узкому кругу своих подопечных (что, кстати, характерно и для других сочинений Кузанского). Не менее важно другое. «Путь к таинственному богословию» не предполагает опоры на какую-либо объективируемую общезначимую «методологию». Напротив, Кузанский подчеркивает: пусть каждый пытается приблизиться к горнему миру «по-своему», способом, который будет ему ниспослан свыше. В одном из содержащихся в той же работе молитвословий Кузанский пишет: «Ты будешь моим, лишь когда я стану самим собой. Ты требуешь моей свободы, раз не можешь быть моим, пока я сам не принадлежу себе; и, предоставив это моей свободе, ты не понуждаешь меня, а ждешь, когда я решусь быть самим собой» [Николай Кузанский, 1980, 48].

По меткому замечанию Кассирера, в учении Кузанского «каждый человек способен созерцать себя только в Боге, но и Бога – только в себе» [Кассирер, 2000, 34]. Утверждаемая Кузанским идея приближения к Богу через возвращение к своему подлинному «я» имеет прямые переключки с духовным наследием Августина и Экхарта [Августин, 1999, 516; Мейстер Экхарт, 2010, 24], входящих в круг авторов, оказавших определяющее влияние на формирование религиозной компоненты мировоззрения немецкого кардинала.

В свете сказанного трудно согласиться с исследователями, стремящимися не замечать религиозно-мистическую компоненту рассуждений Кузанского и выдвигающих в качестве итоговой ступени его теории познания уровень «интеллектуального созерцания» [Кассирер, 2000, 19; Горфункель, 2009, 67]. Высоко оценивая возможности и достоинство интеллектуальной природы человека и называя ум «образом Божиим» («поэтому насколько все, что ниже ума, причастно уму, настолько и образу божьему» [Николай Кузанский, 1979, 397, 309]), Кузанский в то же время неустанно напоминает о том, что не истина «предстоит» разуму, а разум – истине. В отличие от магистральных учений Нового времени (от Декарта до Гегеля) в учении Кузанского человеческий разум критерием истины не является. «Познание своего незнания смиряет, а смилив, возвышает и дает познание. Это великолепно выразил Моисей, описав, как падение человека в незнание, то есть духовная смерть, произошло оттого, что он своей силой попытался сравняться с богом в знании» [там же, 352].

Заключение

Мы рассмотрели учение Кузанского об основных ступенях познавательного процесса, нацеленного на прояснение природы безусловного основания сущего. Первый этап указанного процесса – рациональный. Он представлен уровнями чувственного, рассудочного и разумного восприятия сущего. Второй этап познавательного процесса – рационально-мистический. Он

представлен практикой катафатического и апофатического богословия. Наконец, третий этап – собственно мистический – не предполагает общезначимого рационального обоснования и проявляется Кузанским посредством молитвословий и апелляций к христианской догматике, а также опоры на многозначные библейские образы и аналогии.

Интегрально-диалектический характер гносеологических построений Кузанского исключает возможность их однозначной классификации. Как и в учении других великих мыслителей, в теории познания Кузанского совмещается сразу несколько базовых установок.

Догматическая составляющая учения Кузанского распадается на две взаимосвязанных части: религиозную и философскую. Первая заключается в признании истинности Откровения и основанной на нем христианской догматики. Что же касается философской компоненты, то она заключается в целом ряде метафизических допущений: от признания существования внешнего мира до постулирования телеологического характера познавательного процесса. Более того, и познавательные способности, и соответствующие им виды сущего образуют четкую иерархию, в рамках которой вышестоящая ступень является «формой» (смыслом и целью) ступени нижестоящей.

Скептическая составляющая учения Кузанского заключается в утверждении фатальной приблизительности всех человеческих знаний. Познание мира конечных явлений возможно, однако это познание на любой своей стадии оказывается незавершенным и не достигающим искомой «точности». К этому следует добавить факт обусловленности имеющихся у нас сведений спецификой познавательных способностей, посредством которых эти сведения нами приобретаются и обрабатываются.

Если в вопросе о познаваемости универсума позиция Кузанского определяется догматической и скептической составляющими, то в вопросе о познаваемости первоосновы всех вещей немецкий мыслитель занимает позицию мистически ориентированного агностицизма.

Библиография

1. Августин. Исповедь I.1. // Об истинной религии. Теологический трактат. Мн.: Харвест, 1999. 1600 с.
2. Биbihин В. Николай Кузанский (1401-1464). Вступительная статья // Эстетика Ренессанса. Антология: в 2-х т. М.: Искусство, 1981. Т. 1. 495 с.
3. Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1993. 189 с.
4. Гайденко П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М.: Университетская книга, 2000. 456 с.
5. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 368 с.
6. Григорий Нисский. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели. М., 1999. 112 с.
7. Далмайр Ф. Николай Кузанский о вере, знании и ученом незнании // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 35-42.
8. Дионисий Ареопагит. Послание к Тимофею // Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. 390 с.
9. Кассирер Э. Индивид и космос в философии Возрождения // Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 654 с.
10. Копплстон Ф.Ч. История средневековой философии. М.: Энигма, 1997. 494 с.
11. Лосев А.Ф. О трактате Николая Кузанского «Об уме» // Вопросы философии. 2013. № 9. С. 140-160.
12. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. 623 с.
13. Лосский Вл. Очерк мистического богословия // Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. 390 с.
14. Лошиц И.В. История понятия бесконечности от Античности до Николая Кузанского // Вопросы философии. 2021. № 12. С. 130-138.
15. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. Опыты теоретические и исторические. М.: Едиториал УРСС, 2004. 416 с.
16. Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения. М.: Издательство политической литературы, 1991. 256 с.
17. Мейстер Экхарт. Трактаты и Проповеди. М.: Наука, 2010. 443 с.
18. Николай Кузанский. Сочинения в 2-х томах. М.: Мысль, 1979. Т. 1. 488 с.
19. Николай Кузанский. Сочинения в 2-х томах. М.: Мысль, 1980. Т. 2. 471 с.

20. Платон. Государство // Собрание сочинений в 4-х тт. М.: Мысль, 1994. Т. 3. 654 с.
21. Miller C. Cusanus, Nicolaus // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: plato.stanford.edu
22. Moran D. Nicholas of Cusa and modern philosophy // The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy. Cambridge: Cambridge University, 2007. P. 173-192.

The Epistemology of Nicholas of Cusa: the steps of ascent to the incomprehensible

Evgenii A. Vorontsov

PhD in Philosophy,
Associate Professor of the Department of Sociology and Philosophy,
Moscow State University of Humanities and Economics,
107150, 49, Losinoostrovskaya str., Moscow, Russian Federation;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Abstract

The work gives a holistic differentiated view of the epistemological constructions of Nicholas of Cusa, aimed at clarifying the nature of the unconditional foundation of existence. The first stage of the cognitive process is rational. It is represented by the levels of sensory, rational and rational perception of existence. The second stage of the cognitive process is rational / mystical. It is represented by the practice of cataphatic and apophatic theology. The third stage is the mystical stage proper – does not presuppose a generally valid rational justification and is clarified by Nicholas of Cusa through appeals to the argumentation of the religious plan. The integral-dialectical nature of Nicholas of Cusa's epistemological constructions excludes the possibility of their unambiguous classification and combines several basic attitudes at once: dogmatism, skepticism, agnosticism. The article pays special attention to the identification of the ideological origins of the epistemological constructions of the philosopher (Dionysius the Areopagite, Plato, Aristotle, Augustine) and emphasizes their fundamental difference from the models of the cognitive process developed and approved by thinkers of Modern times. If on the question of the knowability of the universe, the position of Nicholas of Cusa is determined by the dogmatic and skeptical components, then on the question of the knowability of the fundamental principle of all things, the German thinker takes the position of mystically oriented agnosticism.

For citation

Vorontsov E.V. (2023) Gnoseologiya Nikolaya Kuzanskogo: stupeni voskhozhdeniya k nepostizhimomu [The Epistemology of Nicholas of Cusa: the steps of ascent to the incomprehensible]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 12 (1A), pp. 425-435. DOI: 10.34670/AR.2023.61.36.039

Keywords

Kuzansky, Plato, Dionysius the Areopagite, Aristotle, sensory experience, reason, reason, absolute maximum, scientific ignorance, mysticism.

References

1. Augustine (1999) *Ispoved' I.1* [Confession I.1]. In: *Ob istinnoi religii. Teologicheskii traktat* [About true religion. Theological treatise]. Minsk: Kharvest Publ.
2. Bibikhin V. (1981) Nikolai Kuzanskii (1401-1464). *Vstupitel'naya stat'ya* [Nicholas of Cuza (1401-1464). Introductory article]. In: *Estetika Renessansa. Antologiya: v 2-kh t.* [Aesthetics of the Renaissance. Anthology: in 2 vols.]. Moscow: Iskusstvo Publ. Vol. 1.
3. Bonaventure (1993) *Putevoditel' dushi k Bogu* [Soul guide to God]. Moscow: Greko-latinskii kabinet Yu.A. Shichalina Publ.
4. Cassirer E. (2000) *Individ i kosmos v filosofii Vozrozhdeniya* [Individual and space in the philosophy of the Renaissance]. In: *Izbrannoe: Individ i kosmos* [Selected: Individual and space]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.
5. Copleston F.C. (1997) *Istoriya srednevekovoi filosofii* [History of medieval philosophy]. Moscow: Enigma Publ.
6. Dalmair F. (2007) Nikolai Kuzanskii o vere, znani i uchenom neznanii [Nicholas of Cusa on faith, knowledge and scientific ignorance]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2, pp. 35-42.
7. Dionysius the Areopagite (1991) *Poslanie k Timofeyu* [Epistle to Timothy]. In: *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical Theology]. Kiev: Put' k istine Publ.
8. Gaidenko P. (2000) *Istoriya novoevropeiskoi filosofii v ee svyazi s naukoj* [History of modern European philosophy in its connection with science]. Moscow: Universitetskaya kniga Publ.
9. Gorfunkel A.H. (2009) *Filosofiya epokhi Vozrozhdeniya* [Philosophy of the Renaissance]. Moscow: Knizhnyi dom «LIBROKOM» Publ.
10. Gregory of Nyssa (1999) *O zhizni Moiseya Zakonodatelya ili o sovershenstve v dobrodeteli* [About the life of Moses the Lawgiver or about perfection in virtue]. Moscow.
11. Losev A.F. (1982) *Estetika Vozrozhdeniya* [Aesthetics of the Renaissance]. Moscow: Mysl' Publ.
12. Losev A.F. (2013) O traktate Nikolaya Kuzanskogo «Ob ume» [On the treatise of Nicholas of Cusa “On the Mind”]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 9, pp. 140-160.
13. Loshchits I.V. (2021) *Istoriya ponyatiya beskonechnosti ot Antichnosti do Nikolaya Kuzanskogo* [The history of the concept of infinity from Antiquity to Nicholas of Cusa]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 12, pp. 130-138.
14. Losskii VI. (1991) *Ocherk misticheskogo bogosloviya* [Essay on mystical theology]. In: *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical Theology]. Kiev: Put' k istine Publ.
15. Maiorov G.G. (2004) *Filosofiya kak iskanie Absolyuta. Opyty teoreticheskie i istoricheskie* [Philosophy as a search for the Absolute. Experiments theoretical and historical]. Moscow: Editorial URSS Publ.
16. Meister Eckhart (1991) *Dukhovnye propovedi i rassuzhdeniya* [Spiritual sermons and reasoning]. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury Publ.
17. Meister Eckhart (2010) *Traktaty i Propovedi* [Treatises and Sermons]. Moscow: Nauka Publ.
18. Miller C. Cusanus, Nicolaus. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: plato.stanford.edu [Accessed 12/12/2022]
19. Moran D. (2007) Nicholas of Cusa and modern philosophy. In: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University.
20. Nicholas of Cusa (1979) *Sochineniya v 2-kh tomakh* [Works in 2 volumes]. Moscow: Mysl' Publ. Vol. 1.
21. Nicholas of Cusa (1980) *Sochineniya v 2-kh tomakh* [Works in 2 volumes]. Moscow: Mysl' Publ. Vol. 2.
22. Plato (1994) *Gosudarstvo* [The State]. In: *Sobranie sochinenii v 4-kh tt.* [Collected works in 4 vols.]. Moscow: Mysl' Publ. Vol. 3.