

Историко-
философский
ежегодник

2004



ЕЖЕГОДНИК 2004

*Издание
выходит с 1986 г.*

АНТИЧНАЯ
И СРЕДНЕВЕКОВАЯ
ФИЛОСОФИЯ

ВОСТОЧНАЯ
ФИЛОСОФИЯ

НОВОЕВРОПЕЙСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ
ФИЛОСОФИЯ

СОВРЕМЕННАЯ
ФИЛОСОФИЯ



RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF PHILOSOPHY

History of Philosophy Yearbook

2004



MOSCOW NAUKA 2005

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

Историко- философский ежегодник

2004



МОСКВА НАУКА 2005

УДК 1(091)

ББК 87.3

И85

Редакционная коллегия:

Н.В. Мотрошилова (главный редактор),
О.В. Голова (зам. гл. редактора), *М.А. Солопова* (зам. гл. редактора),
В.П. Гайденко, М.Н. Громов, Т.Б. Длугач, А.Л. Доброхотов,
Т.И. Ойзерман, А.М. Руткевич, В.В. Соколов, Э.Ю. Соловьев,
М.Т. Степанянц, М.М. Федорова, В.К. Шохин, Н.С. Юлина

Ответственный редактор выпуска *М.А. Солопова*

Рукопись подготовлена к печати *М.М. Ловчевой*

Рецензенты:

доктор философских наук *И.П. Меркулов,*
доктор философских наук *А.Н. Павленко*

Историко-философский ежегодник / Ин-т философии. –
М.: Наука, 1986. –

2004. – 2005. – 421 с. – ISBN 5-02-032882-0 (в пер.)

Очередной выпуск ежегодника содержит серию публикаций по античной и средневековой философии. Особенностью данного выпуска является блок статей, посвященных юбилею Иммануила Канта. Ведущие специалисты в данной области публикуют работы, посвященные различным аспектам кантовской философии. Традиционная рубрика по восточной философии представлена статьями, объединенными общей темой “Индологи о душе”, в которых раскрываются традиционные для восточной культуры взгляды на душу. В современном разделе – две работы французского философа Марселя Конша и статья о феноменологической философии.

Для философов и всех интересующихся историко-философскими проблемами.

ТП 2005-1-12

ISBN 5-02-032882-0

© Российская академия наук и издательство
“Наука”, продолжающееся издание
“Историко-философский ежегодник”
(разработка, художественное оформление),
1986 (год основания), 2005

будучи одним из светил и вращаясь вокруг центра, в соответствии со своим отношением к Солнцу творит ночь и день, а Противоземля, движущаяся вокруг центра вослед нашей Земле, не видна нам из-за того, что ее всегда закрывает от нас Земля своим (512) телом. Подобные вещи, говорит он, они утверждают не ради того, чтобы найти “объяснения и причины”⁶⁷, согласующиеся с очевидными фактами, но, “подгоняя наблюдаемые факты к каким-то своим мнениям и теориям”⁶⁸, они пытаются первые привести в согласие со вторыми, что в высшей степени нелепо: так, полагая десятку совершенным числом, они хотели и число круговращающихся тел свести к десяти. Поэтому, продолжает он, посчитав сферу неподвижных звезд как единицу, а число планет как семь, и прибавив нашу Землю, они и дополнили общее число до десяти Противоземлею.

Перевод с древнегреческого и примечания А.А. Россиуса.

УЧЕНИЕ О ПЕРВОНАЧАЛЬНЫХ ПРИЧИНАХ И БИБЛЕЙСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА В ПЕРИФЮСЕОН II, 545В–562В ИОАННА СКОТТА¹

В.В. Петров

Согласно замыслу Иоанна Скотта, вторая книга *Перифюсеон* посвящена рассмотрению одного из “четырёх делений всеобщей Природы” – первоначальным причинам, сотворенным Богом Отцом в своем Сыне, Слове Божиим. В публикуемом отрывке изложение учения о причинах принимает форму аллегорического толкования Книги Бытия, отгалкивающегося от сказанного Августином в *О книге Бытия буквально*. Наставник и Воспитанник начинают с первой строки: “В начале соделал Бог небо и землю”². Указано на три возможные интерпретации: одни полагают, будто именем “неба” обозначены духовные и умные сущности, а именем “земли” – телесные и чувственные; другие считают, что речь идет просто о телесных небе и земле; наконец, третьим представляется, что Моисей говорил о духовном и телесном, которые еще не обрели свою форму. Наставник предлагает свое толкование, согласно которому, *небо означает первоначальные причины умопостигаемых сущностей, а земля – причины чувственных вещей*.

⁶⁷ О небе. 293а 25.

⁶⁸ Там же. 293а 26–27.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект 02-03-18063а).

² Здесь и далее Иоанн Скотт цитирует не Вульгату (*In principio creavit...*), но старолатинскую Библию (*Vetus Latina: In principio fecit...*).

Далее следует метафизическое отступление, в котором обсуждаются свойства причин, а также лишенностей формы. По Иоанну Скотту, причина полностью содержит в себе все свои следствия/произведения, и в ней они совершенны. Даже исторгшись из вечности Слова в пространственно-временной континуум, в видимые роды, виды и индивиды, “произведения” нимало не утрачивают своего бытия в причинах, но по-прежнему полностью и неизменно пребывают в них (547А). Собеседники рассматривают разницу между бесформенностью (которая не отличается здесь от неформальной материи) и причинной (546В–548А), приходя к выводу, что причины ближе к сущему, тогда как бесформенная материя – к не-сущему. Бесформенность определяется как движение из не-сущего в сущее, причины же всегда пребывают в покое там же, где созданы – в Слове Божию. Сказано, что бесформенная материя вещей изливается из первоначальных причин, и даже творится ими.

Далее Наставник и Воспитанник переходят к толкованию второй строки Книги Бытия: «Земля же была бесплодна и пуста (или, согласно Септуагинте, “невидима и несоставлена”), и тьма над лицом бездны». Согласно одним экзегетам (Августин), “землею” обозначена бесформенность чувственных сущностей, а “бездной” – бесформенность умопостигаемых, ибо умная и рассуждающая тварь (т.е. ангел и человек) “бесформенна” до тех пор, пока не обратится к Слову Божию, которое есть Форма всякой умной жизни (548АС). Другие экзегеты (Василий Великий, а за ним тот же Августин) предлагают толкование “согласно истории”: бесплодной землей именуется почва, на которой еще не появилась растительность: невидима она либо оттого, что залита водой, либо оттого, что человек, который мог бы созерцать ее, еще не был создан. А тьма упоминается потому, что воздух еще не был пронизан светом. Наставник опять дает свое понимание, говоря, что “землею бесплодной и пустой” обозначены *первоначальные причины телесных вещей, прообраз чувственного мира*, созданный Богом в Начале³. Мир “пустой” поскольку лишен чувственных произведений, а “бесплодный” – поскольку в нем нет акциденций: качества, количества, места, времени, и проч. Таким образом, именованья “бесплодное” и “пустое” имеют положительный смысл, означая совершенство первоначальных причин, а не ишедший из них чувственный мир (549АВ). В филологическом отступлении приводятся примеры употребления слов “бесплодное” и “пустое” не в привативном, но позитивном смысле. Например, греки именуют “легким и пустым” эфир, простирающийся от Луны и до сферы неподвижных звезд, поскольку эфир не

³ Ср.: Августин. О книге Бытия буквально I, 18 (PL 34, 260): “Бог действует не посредством временных движений, так сказать, своего ума или тела... но в вечных, неизменных и устойчивых основаниях (rationibus) Своего Слова, со-вечного Ему”.

заполнен телесным весом, так как движущиеся в нем планетные шары легки и духовны (549В–550А). Цитируются Ювенк и Вергилий, именующие пустым и воздух (550В). Таким образом, замечает Эриугена, если даже эфир именуется “бесплодным” и “пустым”, то не удивительно, что так могут именоваться первоначальные причины видимых вещей. Если же читать ту же строку Книги Бытия, согласно переводу Септуагинты, – “земля была невидима и несогласлена”. – то *“невидимость” будет означать непознаваемость первоначальных причин телесных вещей, а “несогласленность” – их простоту, единство и неделимость* (550ВС).

Далее собеседники переходят к интерпретации слов “и тьма была над лицом бездны”, что ставит их перед проблемой познаваемости причин. *“Бездной”*, считает Наставник, *названы первые причины умной сущности*, поскольку глубина причин непостижима; а “тьмой” они именуется вследствие своей несравненной чистоты. Ведь и Солнце затемняет взор тем, кто на него смотрит. Пока первоначальные причины не продвинулись во множество небесных сущностей, они непознаваемы для тварного ума, а следовательно, “темны”. Впрочем, они остаются непознаваемы для твари и впоследствии, поскольку постичь их может только их Создатель (550С–551А). Мы же знаем только то, что они существуют, но не ведаем каковы они.

В этом месте Наставник еще раз задается вопросом, навсегда ли упомянутая “мистическая земля” останется для твари невидимой, а умная “бездна” первых причин – темной, или же после конца сего чувственного мира, когда, как обещано, мы будем видеть Бога “лицом к лицу”, они сделаются известны ангелам и людям (551А). Тут же он ставит вопрос иначе: перестают ли быть непостижимыми первоначальные причины чувственных и умных вещей, когда они проявляются в чувственных вещах? Или же они одновременно и проявляются для тварных умов в своих произведениях, и остаются сокрытыми в недрах божественной Премудрости (551В). Воспитанник отвечает, что верно последнее: как сама Премудрость Отца пребывает в Себе непознаваемой, так и соделанные в Ней причины вечно в Ней непостижимы. Это можно уподобить человеческому уму, помыслившему нечто и обладающему этим объектом мысли в виде некоего понимания: знание и в нем остается закрепленным, и передается посредством речи и письма в осведомленность другим умам (551С–552А). Значит, делает вывод Наставник, первые причины одновременно и проходят в свои произведения, и не оставляют Премудрость Отца, в Которой они были соделаны, т.е. они и проявляются в своих произведениях, выведенные в свет познания, и сокрыты во тьме непознаваемости. На вопрос, постигают ли первоначальные причины самих себя до того, как прольются в свои произведения, следует ответ, что причины, находясь в Премудрости, т.е. сами будучи мудрыми, знают и себя самих, и свои произведения (552А–552В).

Собеседники переходят к рассмотрению слов “и Дух Божий носился поверх вод”, завершающих вторую строку Книги Бытия. Наставник объясняет, что они добавлены для того, чтобы показать, что Бог выше тварных причин. Дух Божий носится поверх бездны первоначальных причин, превышая их знанием, будучи их Причиной. Упомянув о Духе, Иоанн Скотт начинает рассуждение о Троице: Отец порождает Сына, в Котором соделывает все, и от Отца же исходит Святой Дух⁴. Отец волит, Сын соделывает, Дух Святой приводит к совершенству. В добавлении на полях манускрипта поясняется, что именование Духа единственной Причиной не противоречит Писанию. Ведь все, что соделывает Сын и приводит к совершенству Дух Святой, целиком относится к Отцу, поскольку из Него через рождение – Сын, Который соделывает все, и из Него же через исхождение – Дух Святой, Который приводит все к совершенству (552С–554В). Так что, говоря о Духе, мы говорим о Троице.

Сказанное подкреплено яркой метафорой. Наставник цитирует слова Василия Великого о некоем сирийце (возможно, св. Ефреме), учившем, что на его языке слова “Дух носился” означают “Дух согревал и оживотворял”. т.е., заключает Наставник, подобно тому, как птица высидывает яйца, Дух питает теплом божественной любви первоначальные причины, которые Отец соделал в Начале (т.е. в Своем Сыне), чтобы те вышли в свои произведения так же, как под действием материнского тепла сила семени, сокрытая в яйце, прорывается вовне, воплощаясь в прекрасных птенцов (554ВС).

Здесь Воспитанник говорит, что хотел бы услышать ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΙΣ (recapitulatio), т.е. краткое повторение сказанного выше, и Наставник еще раз проговаривает важнейшие моменты. Фраза “В начале соделал Бог небо и землю” значит, что Бог создал причины умопостигаемых и чувственных сущностей в Своем Слове. На причины чувственных вещей указано в словах “Земля же была невидима и несоставлена (бесплодна и пуста)”, а на причины небесных и умопостигаемых сущностей – в словах “И тьма была поверх бездны”. Сверхсуществование и сверхпревосходство Троицы подразу-

⁴ В этом месте Иоанн высказывает греческую точку зрения, согласно которой Дух исходит только от Отца, а не от Отца и Сына (filioque), хотя некогда сам Карл Великий, пренебрегший мнением папы Льва III (795–816), предписал формулу “от Отца и от Сына”, принятую в каролингской церкви. Об отношении Иоанна к Filioque см.: *Бриллиантов А.И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1898; М.: Маргис, 1998. С. 280–283. 2-е изд.; *Петров В.В.* Эригена о Filioque // Альфа и Омега. 1999. 2/20. С. 207–218; *Jeuneau E.* Nisifortinus: le disciple qui corrige le maître // Poetry and Philosophy in the Middle Ages: A Festschrift for Peter Dronke / Ed. J. Marenbon. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. P. 116–117; *Idem.* Erigène entre l’Ancienne et la Nouvelle Rome: Le “Filioque” // Chemins de la pensée médiévale: Etudes offertes à Zénon Kaluza / Ed. P.J.J. Bakker. Turnhout: Brepols, 2002. P. 289–321.

меваются в строке “И Дух Божий носился поверху вод”, поскольку то, что в Писании говорится о Духе, относится ко всей Троице. Таким образом, сама святая и неделимая Троица “носится” в превосходстве своей сущности и мудрости поверху бесконечной бездны причин. Если же, согласно упомянутому Василием сирийцу, читать в этой строке, что “Дух Божий согривал воды” либо “оплодотворял”, то понимать это можно в том смысле, что божественное сострадание превосходит в своем милосердии бездну первоначальных причин и согревает ее и оплодотворяет, дабы причины, пройдя в свои произведения, стали познаваемы. Итак, в первых двух строках Книги Бытия показана Троица: Отец – в имени “Бог”, Слово – в имени “Начало”, а Дух Святой – в словах “Дух Божий носился” (554С–556А).

Собеседники приходят к выводу, что Отец вечно порождает свое Слово и вечно творит в Нем все вещи, а поскольку это вневременный процесс, то можно сказать иначе: Отец разом и Премудрость Свою породил, и все вещи в Ней соделал. Как бы то ни было, Слово никогда не было без тех вещей, для которых оно Начало (556В–557В). Затрагивается и вопрос, что такое порождение Сына Отцом. Никто из людей и ангелов не может познать каким образом происходит и каково оно, а также что в этом случае означает отцовство или сыновство. Лишь Они сами знают Кто/Что/как порождает и Кто/Что/как рождается, хотя термины “кто” и “что” неприложимы к божественной природе в собственном смысле, ибо она больше-чем-Лицо и больше-чем-субстанция/ипостась (557С–558А)⁵.

Далее (558А–561В) собеседники продолжают начатое выше (557А) обсуждение Пс 109:3: “в сияниях святых из чрева прежде светоносца Я породил Тебя”. Делается вывод, что здесь говорится о том, что Отец в вечности и рождает Слово, и замысливает/творит в Нем предопределения святых; и все это происходит еще до создания чувственного мира. Но этим же постулируется конечность чувственного мира во времени: он возник, выйдя из первоначальных причин, и окончит свое существование в отмеренный срок. Итак, “чрево” – это “недра сущности” Отца, из которых Сын рожден и всегда рождается, и в которых не перестает пребывать. Рождая Сына, Отец творит в нем “сияния святых”, т.е. Свое божественное знание об избранных; иными словами: Он предопределяет избранных к вечному Царству. Все это происходит в вечности, прежде “времени века сего”, поэтому предопределения святых и причины всего видимого и невидимого в некотором смысле совечны Отцу и Сыну, ибо в Слове они соделаны вечно (558В–559А).

Здесь, опираясь на текст Вульгаты (для Септуагинты это невозможно), Иоанн Скотт различает “вековые времена” (ср. Тит 1:1–2 и 2 Тим 1:8–9: *ante tempora saecularia*, πρὸ χρόνων αἰώνων) и “време-

⁵ Мысль Иоанна не вполне ясна, поскольку о Отце и Сыне говорится применительно к божественным ипостасям, но не к единой божественной сущности.

на вечные” (tempora aeterna). В дополнениях поясняется, что “вечные” времена – это вечность Отца и Сына и Святого Духа, в которой вечно созданы предопределения святых и первоначальные причины всех вещей, в которой также предузнаны и предопределены произведения этих причин. А “вековые” времена, т.е. “время века” – это обычное земное время (558С). Различение этих времен сохранится в последующей каролингской школе⁶.

Итак, знание Богом святых в Премудрости есть само творение этих святых. Бог знает вещи, которые имеют быть соделанными, прежде чем они соделываются. Все вещи существуют вследствие того, что предузнаны Богом, ибо, согласно Дионисию Ареопажиту, “знание Бога о сущих и есть эти самые сущие” (559АВ). “Сияния святых” суть их “сущностное бытие” (substitutio) в Премудрости и в первоначальных причинах (559С). А что такое пресловутый Светоносец? В собственном смысле, “Светоносцем” именуют планету Венеру, но здесь псалмопевец назвал этим именем сей видимый мир. Те, кто сведущ в риторике, добавляет Иоанн Скотт знают о “синекдохе” – употреблении слова в ином по объему смысле, когда, например, часть принимает название от целого или целое от своей части (560А). Стало быть, искомую строку псалма следует понимать так: прежде чем возник сей видимый мир, Бог Отец породил Свое Слово, в Котором сотворил причины всех природ, образующих сей видимый мир от его начала во времени и до конца, при котором тот перестанет существовать (560АВ).

Приводится еще один пример “синекдохы”: видимый мир может обозначаться и словом “Солнце”. Например, в словах Екклезиаста “нет ничего нового под Солнцем” (Екк 1 : 10) подразумевается не только все то, что лежит ниже орбиты Солнца, но вообще вся видимая тварь – от земли и до сферы неподвижных звезд (560В). То, что в мире, нет ничего нового можно истолковывать двояко: или в круговороте нынешней жизни нет ничего, что прежде не являлось бы на свет Божий, или, как считает Максим Исповедник, “то, что было прежде сего мира, будет и после мира”, т.е., поясняет Иоанн Скотт, вечное, которое предшествовало миру, будет и после него. Сей мир преходящ и погибнет при конце света вместе со всем, что в нем есть (560С–561В).

Применительно к рассуждению о начале и конце мира Иоанн Скотт оговаривается, что мир не погибнет посредством уничтожения сущности, но переменится в нечто новое. Хотя сказано – *небеса погибли* (Пс 101:26–27), что-то должно остаться, ибо все, соделанное от Бога, неуничтожимо и пребудет всегда (560В, 561АВ). Этот момент важен для эсхатологии Эриугены; собственно, тезис о не-

⁶ См.: *Петров В.В.* Каролингские школьные тексты: глоссы из круга Иоанна Скотта и Ремигия из Осерра // *Философия природы в античности и в средние века.* М.: Прогресс-традиция, 2000. С. 557–558, 562–563, 572–573.

уничтожимости созданных Богом сущностей – это краеугольный камень всех его построений⁷.

Рассуждение завершается возвращением к вопросу о совечности Слова и сотворенных в Нем причин. Хотя Сын никогда не был без первоначальных причин (и в этом смысле они совечны), любой создатель причинно предшествует своему произведению. Первоначальные причины вещей совечны Богу потому, что они всегда пребывают в Боге *без какого-либо начала во времени* (в “вековом времени”), однако они все же *начали свое бытие* в Нем (в “вечном времени”). Сам же Творец никогда не начинал своего бытия, ибо Он есть вечность безо всякого начала и всякого конца. Он Сам есть начало всего и конец-цель. То, что начинаст свое бытие – это не вечность, но причастность вечности. Поэтому Троица предшествует всем вещам, которые причинно начали в Ней быть, и которые пребывают в Ней неизменно и вечно *без какого-либо временного начинания*.

Перевод выполнен по изданию:

Iohannis Scotti seu Eriugenaе “Periphyseon”. Liber secundus. Editionem novam a suppositiciis quidem additamentis purgatam, ditatam vero appendice in qua vicissitudines operis synoptice exhibentur / Curavit Eduardus A. Jeaneau. CCCM 162. Turnhout: Brepols, 1997.

Для сверки использовался английский перевод:

Iohannis Scotti Eriugenaе “Periphyseon” (De divisione naturae). Liber secundus / Ed. P. Inglis Sheldon-Williams with the collaboration of Ludwig Bieler. Scriptores Latini Hiberniae IX. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1972.

В *Примечаниях* использованы комментарии из изданий И.П. Шелдона-Уильямса и Эдуарда Жёно.

Текст русского перевода организован сообразно структуре “дипломатического текста”, который Эдуард Жёно предлагает в своем критическом издании “Перифюсеон”. Таким образом, почти все добавления, внесенные рукой помощника Иоанна Скотта (почерк *i*²) в редакции I–II “Перифюсеон”, отмечены цифрами в угловых скобках, отделены от основного текста и вынесены в нижнюю часть страницы⁸. Цифры на полях перевода соответствуют номеру столбца в издании Флосса (PL 122).

Публикуемый здесь отрывок 545В–562В начинается с того места, на котором закончился перевод, опубликованный в Историко-философском ежегоднике ’2003.

⁷ Подробнее см.: *Петров В.В. Theologia naturalis в эсхатологии Иоанна Скотта // Философия природы в античности и в средние века / Под ред. П.П. Гайденко, В.В. Петрова. М.: ИФРАН, 2002. Ч. 3. С. 209–210.*

⁸ Подробнее о “слоях” текста *Перифюсеон* см.: *Петров В.В. Тотальность природы и методы ее исследования в Перифюсеон Эриугены // Философия природы в античности и в средние века. С. 474–478.*

ПЕРИФЮСЕОН

Книга вторая

(фрагмент 545В–562В)

545В ВОСПИТАННИК. Приступай в каком хочешь порядке, ибо мне кажется вполне приемлемым, чтобы теперешние вопросы относительно четырехчастного деления вселенской природы излагались в той же последовательности, в которой выдвигались.

НАСТАВНИК. Полагаю, начало рассуждения следует заимствовать из божественных Речений.

В. Нет ничего более подходящего, ведь необходимо, чтобы от них принимало начало всякое разыскание истины.

545С Н. Божественнейший пророк, я имею в виду Моисея, в первой строке книги Бытия говорит: “В начале соделал Бог небо и землю” (Быт 1 : 1)¹. В этом месте все, кто разъяснял Святое Писание, напрягали острие своего ума и предлагали различные способы понимания того, что именно пророк, – а через пророка также и Святой Дух, – соизволил обозначить именем неба, а что [именем] земли.

Одни считают, что в этих словах представлено, так сказать, краткое описание всего² тварного: в имени неба, полагают они, явлена вся духовная и умная тварь, созданная (57) совершенной³, а [в имени] земли – вся телесная и чувственная, учрежденная посредством своих совершеннейших определений⁴.

Иные пробуют доказать, что [эти именованья обозначают] бесформенность обеих тварей: имя “небо” – зачинание духовной твари, а название “земля” – [зачинание] сего телесного мира⁵.

545D Иные утверждают, что эти слова указывают на сотворение целой чувственной твари, которая исполняется⁶, так сказать, из двух основных частей, я говорю о небе и земле, так что это место не обозначает создания какой-либо духовной твари, но пророк пожелал описать только полноту телесной твари.

546А Ибо посредством веских доводов (*rationibus*) они учат, что между двумя этими частями, я имею в виду небо и землю, словно между некими крайними пределами, отличающимися друг от друга, связанными через свои посредующие [части],

⟨57⟩ *s.l. Ri*² и сформированная

была составлена и соединена некоей природной гармонией всеобщность этого чувственного мира⁷.

Но удлинять речь посредством различающихся – многих и несхожих – мнений различных [авторов] было бы делом долгим и несоответствующим теме настоящего рассуждения (58). Что до меня, то, по рассмотрении множества пониманий (*sensus*)⁸, я не встретил ничего достовернее и правдоподобнее, чем то, что в означенных словах Святого Писания, а именно, в обозначениях “небо” и “земля” мы должны понимать первоначальные причины всецелой твари, которые Отец сотворил прежде всего, что создано, в Своем едиnorodном Сыне⁹. Которого нарекают прозванием “Начало”, и что нам должно усвоить, что именем “небо” обозначены главные причины умопостигаемых вещей и небесных существей, а прозванием “земля” – [причины] чувственных вещей, наполняющих всеобщность этого мира¹⁰.

546B

В. Я, сходным образом, тоже предпочел бы такое толкование прочим, если бы меня слегка не беспокоила та неясность, что, как представляется, возникает вследствие упомянутых различий в понимании. Ведь, как мне кажется, или нет никакой разницы, или есть, но малая, между пониманием тех, кто говорит, что означенными словами Писания описана бесформенность обеих природ (я говорю об умопостигаемой и чувственной), и [мнением] тех, кто считает, что [эти слова указывают на] первоначальные причины умопостигаемого и чувственного. (59)

546C

Н. Тогда будь внимательнее и зорко всмотришь в различия вещей, полностью рассеи облака неясного остротой своей пронизательности. Ведь от тебя, как полагаю, не может быть скрыто, что бесформенность вещей – это одно, а причины (60) вещей – другое. Ведь если бытие и небытие противостоят друг другу как противоположные¹¹, и нет ничего ближе к истинному бытию, чем тварные причины тварных вещей, и

(58) *mg. Ri*² и представляется излишним без крайней необходимости приводить относительно такого рода предмета мнение других.

(59) *mg. Ri*² Ибо мы говорим, что бесформенная материя и ее бесформенность есть некая причина вещей, ибо в ней [вещи] зачинаются, хотя мыслится, что они пребывают бесформенно (т.е. еще несовершенно) и суть почти ничто, впрочем не полное ничто; но они суть некоего рода зачинание и взыскуют формы и совершенства.

546C

(60) *s.l. Ri*² и совершенные начала

- 546D ничего ближе к истинному небытию, чем бесформенная материя, – ибо, как говорит Августин, “бесформенное это почти ничто”¹², – то неужели тебе представляется малой разница между тем, что близко к истинной сущности, и тем, что ближе всего к лишенности истинной сущности, которая называется (61) “ничто”? (62)

- 547A В. Подобная разница, отнюдь не кажется мне малой. Ибо далеко отстоят друг от друга первоначальные причины, которые совершеннейше созданы в своих неизменных основаниях единым и высшим Началом всего, не [созданным] ничем, и бесформенности всех вещей, которые не только еще не достигли совершенства формы, но едва только начинают быть и недалеко отходят от небытия. Ведь хотя кажется, что бесформенности вещей занимают среднее место между бытием и небытием, принимая бытие из небытия, – поскольку они начинают, так сказать, исхождение из небытия к бытию, но, понятно, еще не достигли совершенства формы и сущности, – они, как считается, скорее приближаются к небытию, чем к бытию. Ведь бесформенность вещей есть не что иное, как некое движение, покидающее полное небытие и взыскивающее [обрести] свой покой (*statum*)¹³ в истинно сущем. Напротив, первоначальные причины так созданы “в Начале” (т.е. в Слове Божиим, Которое истинно именуется сущим и есть [сущее]), что никаким движением не взыскиют себе совершенства ни в чем, кроме как в том, в Ком они неизменно суть и совершенно имеют форму, ведь будучи всегда обращенными к единой Форме всех вещей, Которой все взыскует, я говорю о Слове Отца, они получают форму и нигде никогда не отступают от своей оформленности¹⁴. А те, которые суть под причинами, таким образом творимы ими в низлежащих порядках вещей, что [причины] притягивают их

(61) *s.l. Ri*² полным

- (62) *mg. Ri*² При этом мы не говорим, что бесформенность есть причина сущности, формы, и совершенства вещей, но что она есть скорее [причина] лишенности сущности, формы и совершенства. Ибо причина, если это истинная причина, совершеннейше предохватывает в себе все вещи, для которых она причина, и дает совершенство в себе своим произведениям, прежде чем те проявятся в ином. И когда те исторгаются по возникновению в видимые роды и формы, они не лишаются своего совершенства в ней, но полностью и неизменно [в ней] пребывают, и не требуют никакого иного совершенства, кроме того, в котором вместе и разом всегда утверждены.
- 547A

к себе, тогда как [сами] влекутся к единому Началу всех вещей, никоим образом не оглядываясь на то, что под ними, но будучи всегда обращенными к своей Форме, Которая выше их, никогда не перестают оформляться ею. Ведь сами по себе [причины] бесформенны и в этой всеобщей своей Форме, я говорю о Слове, они познают самих себя, как совершенно созданных¹⁵.

Но кто из правильно мыслящих осмелится сказать о бесформенности вещей то, что можно сказывать о первоначальных причинах, хотя, как полагают, и бесформенная материя вещей изливается не откуда-либо, как из первоначальных причин? Ведь, если первоначальные причины называются первоначальными потому, что первыми творятся единой творящей Причиной всего и [сами] творят те вещи, которые суть под ними, – ведь мы говорили ранее, что первоначальные причины и творятся, и творят, – то что удивительного, если, точно так же как мы верим и посредством веских доводов утверждаем¹⁶, что бесформенная материя пребывает в числе тех вещей, которые созданы посредством первоначальных причин и после них, мы признаём, что первоначальными причинами материя также и творится?

547D

548A

Н. Получается, первоначальные причины означают одно, а бесформенная материя – другое.

В. Предшествующие рассуждения заставляют нас это признать. Рассматривай прочее.

Н. Сходным образом, по разному переводят и последующее: “Земля же была бесплодна и пуста”, – или, согласно Семидесяти [толковникам], “невидима и несоставлена”¹⁷, – “и тьма над лицом бездны” (Быт 1 : 2). Ведь одни желают обозначить именованьем земли “бесплодной и пустой” либо “невидимой и несоставленной” бесформенность видимой твари, а именованьем “темной бездны” – [бесформенность] невидимой сущности. Ведь всякая телесная и чувственная тварь состоит из материи и формы, а потому материя лишенная формы именуется бесформенной, т.е. лишенной формы “невидимой и несоставленной” либо “бесплодной и пустой”; однако, когда ей привходит форма, она именуется видимой и устроенной, а также прочной и совершенной, очерченной четкими пределами своей природы. А невидимая тварь, т.е. умная и рассуждающая, именуется бесформенной, когда она еще не обратилась к своей Форме, т.е. к своему Создателю¹⁸, ведь для совершенства ей недостаточно пребывания в сущности и сущностном различии – а из этих двух составляется всякая умная тварь – она получает совер-

548B

548С шенство только обращаясь к однородному Слову (я говорю о Сыне Божиим), Которое есть Форма всякой умной жизни. В противном случае [тварь] остается несовершенной и бесформенной¹⁹.

А другие полагают, что землю “бесплодной и пустой” либо “невидимой и несоставленной” названа громада этого земного тела, сперва созданная, конечно, бесплодной и пустой, поскольку, как им представляется, она еще не была украшена разного рода и вида растениями, кустарниками и животными; а невидимой [земля названа] либо потому, что ее повсюду заливало многоводие влажной природы, либо потому, что человек, который мог бы ее узреть, еще не исторгся по возникновению из первоначальных причин²⁰. <63> Хотя про-

548D тив такого понимания, как кажется, возражает святой Августин²¹, оно не отвергается нами совершенно, поскольку принадлежит святому Василию, ведь наше дело – не выносить суждения относительно толкований святых отцов, но благоговейно и почтительно принимать их. Ибо нам не запрещено

549А выбирать то, что после рассмотрения разумом представляет более соответствующим [божественным] Речениям.

Впрочем, если кто-нибудь скажет, что в словах означенного Пророка подразумевается не что иное, как первоначальные причины вещей, то [и в этом случае] не покажется, что говорящий отклоняется от истины. Что же, разве невероятно, что можно назвать “пустым и бесплодным” – ΠΡΩΤΟΤΥΠΟΝ (т.е. начальный прообраз) телесной природы, обозначенный именем “земля”, который прежде этого чувственного мира нескончаемо и совершеннейше был создан Богом в Начале (т.е. Отцом в Сыне)²²? “Пустым”, разумеется, потому, что он был лишен любого своего чувственного произведения до того, как пройти в роды и формы чувственной природы посредством возникновения в местах и временах: тогда как “бесплодным” – поскольку пророческий ум, допущенный в божественные таинства, еще не наблюдал в нем никакого качества, никакого количества, никакой

549В плотной телесной массы, ничего рассеивающегося по месту, ничего движущегося во времени. Ибо эти наименования, я говорю о “бесплодном” и “пустом”, означают скорее полнейшее и неизменное совершенство первоначальной природы, созданной прежде всех вещей в Слове, чем изменчивое,

<63> *mg. Ri*² А “тьма была над бездной”, как говорят, потому, что воздух, который со всех сторон окружал бездну, еще не был просвечен, а потому пока не мог просветить помещенную в него бездну.

несовершенное и покуда еще бесформенное исхождение этого чувственного мира, рассеивающегося по месту и времени, начинающего быть посредством возникновения, стремящегося получить форму в различных числах чувственной природы.

Нередко [имена] “бесплодное” и “пустое” имеют обыкновение употребляться даже во хвалу чувственным вещам. Ибо теми, кто мудр в отношении мира и божественного Писания, вся протяженность, положенная, как середина, между шаром земли и хорами звезд и крайним охватом мира, делится на две части. Нижняя часть, от Земли до Луны, именуется “воздухом” (то есть “духом”), а верхний эфир (т.е. “чистый дух”) **549C** $\langle 64 \rangle$ у греков зовется КОУΦΟΣ²³, у латинян именуется “пустым” или “бесплодным”, поскольку известно, что он чистейший и светлейший, и всегда тишайший $\langle 65 \rangle$, полный немеркнувшего света за исключением той небольшой части, которую занимает земная тень $\langle 66 \rangle$. [Эфир] потому заслуженно называется “пустым”, что лишен всякой земной плотной массы и не заполнен никаким телесным весом, ибо планетные шары суть легчайшие и духовные, они не отягощаются никаким телесным качеством, не создают никакой затемненности, а влажность Луны и пятна, являющиеся на ней, привходят не от ее чистой природы, но от земной массы $\langle 67 \rangle$ и соседства влажной бездны. Также, облачность и затемненность этого более телесного и нижнего воздуха приходит не из него самого, но от близости вод и земли $\langle 68 \rangle$. Равным образом, громы и молнии, ливни, дожди, снег, лед, порывы различных ветров вызываются не чем иным, как парами от земли и воды. **549D**

Но если упомянутые выше протяжения видимого мира вследствие своей тонкости и почти бестелесности оправданно называются “бесплодными” и “пустыми”, то разве удивительно, что первоначальные причины видимых вещей, – до того как они прольются по возникновению в роды и формы, и чув-

$\langle 64 \rangle$ *p.s.l., p.mg. Ri*² от Луны и до звезд крайней сферы

$\langle 65 \rangle$ *mg. Ri*² ибо он есть покой вечной тишины (за исключением гармонических созвучий планет), превосходящий всякое смертное и земное чувство высотой тонов и полутонов и скользящий в движениях тончайшего огня

$\langle 66 \rangle$ *s.l. Ri*² называемая ночью^{1*}

$\langle 67 \rangle$ *s.l. Ri*² посредством паров, которые у греков называются ΑΤΜΙΔΑΣ^{2*} **550A**

$\langle 68 \rangle$ *p.s.l., p.mg. Ri*² ведь откуда рождается влажность Луны, оттуда и облачность воздуха.

550B ственные числа ⟨69⟩, – вследствие чрезмерной утонченности и несказанной простоты их умной природы образно вводятся именовани­ем “земля бесплодная и пустая”? Как сказал некий поэт:

Через воздух пустой в прыжке метни свое тело²⁴.

А также Вергилий в XII [книге “Энеиды”]:

Камень мужа сего чрез пустоту бесплодно вращаясь²⁵.

Тот же принцип (*ratio*) лежит в основе второго толкования, гласящего, что земля была “невидимой и несоставленной”. Ведь что иное и более разумное могла бы означать эта невидимость мистической земли, если не глубину первоначальных причин телесной твари, еще не высветленную каким-либо свечением цвета, каким-либо различием форм, более того, недоступную даже для самых чистых умов? Также заслуженно первоначальные причины имену­ются “несоставленными”, ибо они просты и вовсе лишены всякой составленности; им свойственны несказанное единство и неделимая, несоставная гармония, всецело превосходящая соединенность различных или подобных частей.

550C

А что сказать о первейших причинах умной сущности? Разве не самым подобающим образом они были названы Святым Духом именовани­ем темной “бездны”? Ибо вследствие своей непостижимой глубины и своего бесконечного рассеяния через все вещи, не воспринимаемого никаким чувством, не постигаемого никаким умом, [причины] называются “бездной”; а именем “тьмы” они заслужили называться вследствие несказанного превосходства своей чистоты. Ведь и это чувственное Солнце часто затемняет [взор] тем, кто на него смотрит, ибо они не в силах взирать на его чрезмерное блистание. Поэтому “над бездной” первоначальных причин “была тьма”. Ведь пока они не прошли во множество небесных сущностей, никакой тварный ум не мог познать что они такое. И до сих пор тьма [находится] над этой бездной, поскольку она не воспринимается никаким умом, за исключением Того, кто сформировал ее в Начале, тогда как из [созерцания] произведений, то есть ее исхождений в умопостигаемые формы, познается только что она существует (*quia est*), но не постигнуть что она такое (*quid est*)²⁶.

550D

551A

А будут ли эта таинственная невидимая земля и эта темная умная бездна первых причин нескончаемо и пребудут ли невидимой землей и темной бездной вечно, или же они имеют ког-

⟨69⟩ *p.s.l.*, *p.mg.* *Ri*² в которых, словно в неких облаках,

550B они являлись бы телесным чувствам^{3*}

да-то <70> стать известными для умных и рассуждающих существей²⁷, сие требует немалого исследования.

В. И даже величайшего. И я настоятельно прошу тебя не оставлять это без рассмотрения.

Н. Скажи, пожалуйста, как тебе представляется: перестают ли быть невидимыми первоначальные причины вещей, – которые, как мы полагаем, обозначаются именованиями “земля” и “бездна”, и которые, вследствие их непостижимой и исключительной глубины, названы “невидимыми” и “темными”, – когда они проходят по возникновению в роды и виды, в числа и различия вещей постижимых либо чувством, либо умом? Или же они всегда пребывают в превосходстве своей природы, в которой они были созданы прежде всех вещей в Начале, и не подвластны никакому чувству и уму, так что они и неким образом проявляются для чувств и умов в вещах, которым они суть причины, и не покидают своей непостижимой возвышенности и всегда восседают словно в некоей тьме, я говорю о потаеннейших недрах божественной Премудрости? **551В**

В. Я полагал бы, что они навсегда невидимы и темны. **551С** Ведь если Сама Премудрость Бога Отца, – в Которой все вещи были соделаны и истинно существуют, и вне Которой, как мыслится, нет ничего, – пребывает в Себе Самой непостижимой и невидимой, ибо Она есть неприступный свет превыше всякого ума (1 Тим 6:16; Фил 4:7), то не удивительно, если полагают, что причины всего, соделанные в Ней и через Нее и к Ней (Рим 11:36), вечно невидимы, непостижимы и неизменно пребывают [в Ней]²⁸. К такому же выводу мы можем прийти и посредством примера от нашей природы. Ведь то, что наш ум сперва разумно помыслил в себе самом <71>, то он всегда и в себе удерживает, и выводит наружу посредством неких знаков. Например, если мудрый ум воспримет истинное знание о чем-либо чувственном или умопостигаемом, то само знание и в нем остается закрепленным, и [ум] не медлит выводить [это знание] посредством естественных и искусственных продвижений сперва через представления в мышление, затем в чувства <72> и в знание другим умам. **551D**
552А

<70> *p.s.l., p.mg. Ri²* т.е. после конца этого чувственного мира,

<71> *p.s.l., p.mg. Ri²* и доводит до состояния чистого и совершенного понимания

<72> *p.s.l., p.mg. Ri²* затем в знаки звуков и иные указатели, посредством которых ум в последовательном нисхождении обыкновенно открывает свои тайные стремления,

Н. Итак, первейшие причины разом и проходят в те вещи, для которых они причины, и не оставляют Начала (т.е. Премудрость Отца, в Которой они были соделаны). Они, если так можно выразиться, и в себе самих <73> невидимы и во тьме своего превосходства всегда сокрыты, и не перестают проявляться в своих произведениях, словно выведенные в, так сказать, свет знания.

В. Это можно доказать с достоверностью. Но я бы хотел знать относительно начал вещей, которые называются именем первоначальных причин: постигают ли они самих себя или нет до того, как прольются в сами вещи, для которых они суть причины?

552B Н. На это следует ответить коротко. Ведь если Бог соделал в Своей Премудрости все, что соделал, как свидетельствует Писание, говоря “все соделал Ты в Премудрости” (Пс 103:24), то кому дозволено сомневаться в том, что все вещи, соделанные в Премудрости, – точно так же как Сама Премудрость познает Себя Саму и то, что Ней соделано, – не только сами себя познают, но не лишены и понятия о вещах, для которых они суть начала?²⁹ Ибо не следует верить, что в божественной Премудрости было создано что-либо немудрое и не ведающее самого себя. Но подробнее мы рассмотрим это в другом месте.

552C В. Да будет так. Ведь это требует исследования не краткого и не мимолетного. Если первоначальные причины мудры относительно самих себя, ибо сотворены в Премудрости и вечно пребывают в Той, Которая не принимает в Себя ничего немудрого, то каким образом из мудрых причин происходят многие немудрые вещи? Ибо не все вещи проливающиеся из них мудры. Ведь мы полагаем, что две природы причастны мудрости, умная в ангелах и рассуждающая в людях, а прочие, могущие быть постигнутыми чувствами либо умом, как мы считаем, мудрости не причастны³⁰.

Н. Тогда что подразумевается в последующем: “И Дух Божий носился по верх вод” (Быт 1:2)?³¹ Не добавлено ли это для того, чтобы не считали, будто первоначальные причины по безмерному превосходству своей природы превышают силу не только умной и рассуждающей твари, но даже умопостигаемое познание со стороны их Творца? “И Дух Божий, – говорит [пророк], – носился по верх вод”, как если бы он сказал: бездна первоначальных причин, бесконечная и непостижи-

<73> *s.l. Ri*² пребывая

мая, а потому заслуженно называемая невидимой и темной, ускользает глубиной своей затемненности от всякого ума и рассуждения не так, чтобы даже Дух Божий не мог постичь ее и превзойти. Ведь Бог в Начале соделал [причины], словно некие основания (*fundamenta*) и начала всех природ, существующих от Него, и Он постигает их своей сверхпревышающей (*supereminentem*) бесконечной гностической силой, и Дух Его “носится поверх них” не перемещением по месту, но по превосходству знания.

Да, [слова] “Дух Божий носился поверх вод” можно понять и так. Ведь не следует верить, что первоначальные причины всего обладают столь великим превосходством, что им не предшествует никакая более высокая и превосходящая их причина. Есть ведь единая и тождественная Причина всего, из Которой и через Которую, и в Которой, и к Которой (ср. Рим 11:36) изначально были соделаны причины и предлежащие поводы (*occasiones*) всех вещей. Поэтому Писание оправданно свидетельствует, что Дух носится над всем: ведь Он предшествует порядку всеобщей твари, от [Причины] начинающей свое бытие и в Ней [бытие] заканчивающей. Не то, чтобы в [Причине] одно творилось раньше, а другое позже по исчислению времен, – ведь вместе и разом все вечно в Ней суть и Ею соделано, – но божественный Промысел произвел всеобщность созданной природы из несуществующих в существующее порядком, неизъяснимым и непостижимым для ума, поскольку [в этом случае] одно предпочтительнее другого в силу, так сказать, сущностного достоинства, так что вещи, относительно которых полагают и мыслят, что они пребывают рядом и непосредственно со всеобщей Причиной всего (я говорю о Самом Боге), т.е. не имеют между [собой и Причиной] какой-либо более высокой твари, справедливо называются наипервейшими началами созданной вселенной (*universitatis*); а [уже] затем одни нисходят из других сверху донизу (74).

553B

553C

Поэтому Дух Божий носится поверх темной бездны первоначально соделанных причин всех вещей, ибо один только Дух Создатель сверхпревышает тварные причины превосходством знания, будучи единой и единственной предшествующей и сверхпревосходящей причиной всех вещей, которых Он сотворил, и первейшим истоком всех вещей, которые проливаются от Него в бесконечность и снова стекаются к Нему, и [сам] Дух Святой, если о Нем мыслить надлежащим образом, проистекает не от кого-либо иного, как от Отца³². Ибо от Не-

⟨74⟩ *mg. Ri*² т.е. от начатка умной твари вплоть до нижайшего из всех, каковым является тело

го посредством неизъяснимого порождения – Сын, в Котором, как в начале, [Отец] соделал все; от Него посредством

553D исхождения – Дух Святой, Который носится надо всем. Ибо Отец волит, Сын соделывает, Дух Святой – приводит к совершенству. *⟨75⟩*

554B Если же, как, по словам некоторых, перевел один сириец, который, как сообщает святой Василий, “был столь далек от мирской мудрости, сколь близок к знанию истинных вещей”³³, – прочесть следующим образом: “И Дух Божий согревал воды”, то смысл станет более понятным³⁴. Ибо Дух Святой согревал, т.е. питал теплом божественной любви первоначальные причины, которые Отец соделал в Начале (т.е. в Своем Сыне), чтобы те вышли в вещи, для которых они суть причины. Ведь для того яйца согреваются птицами, откуда и взята эта метафора, чтобы внутренняя и невидимая сила семени, которая сокрыта в яйцах, прорвалась – посредством огня и воздуха, действующих в [телесных] жидкостях и земной материи семени – в видимые формы и телесные красоты через числа мест и времен.

554C В. Это также не противоречит здравому смыслу. Но я бы хотел, чтобы ты дал краткое и ясное ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΙΝ (то есть сжатое повторение), дабы я мог более ясно и четко понимать, какими словами означенного Святого Писания хо-

⟨75⟩ mg. Ri² И, как представляется, это не противоречит Теологии, которая говорит, что Отец соделал все в Сыне. Ведь не одно – Отцу волить, чтобы сделалось все, а другое – Отцу соделывать все в Сыне, но одно и то же – Отцу волить и Отцу соделывать, ибо Его действие есть Его воление. Сходным образом следует мыслить о Сыне и Духе Святом, так как их действие есть не что иное, как их воля. И не одна – воля Отца, другая – Сына, другая – воля Духа Святого, но единая и тождественная воля, единая любовь трех субстанций единой сущностной Благости, которой Отец подвигает себя соделывать все в Сыне, и приводит к совершенству в Духе Святом. И то, что соделывает Сын и приводит к совершенству Дух Святой, целиком относится к Отцу, соделывающему и приводящему к совершенству, ибо из Него суть все вещи. Ведь из Него через порождение – Сын, который соделывает все; из Него через исхождение – Дух Святой, который приводит все к совершенству: высшая Троица, чье бытие понимается из тех, которые суть; чья премудрость познается из тех, которые мудры; и чья жизнь нагляднее всего подтверждается из тех, которые движутся. Стало быть, Она есть, и Она мудра, и Она жива^{4*}.

тят особо обозначить первичные причины вещей, а какими Причину всех причин.

Н. Тогда, дабы основательнее вникнуть в эти вещи, не отвлекайся.

В. Я готов.

Н. Пойми, что первичные причины, которые святой Дионисий называет началами всех вещей³⁵, просто и общим образом обозначаются следующими словами: “В начале соделал Бог небо и землю” (Быт 1:1)³⁶, т.е. Бог вообще создал причины умопостигаемых и чувственных сущностей в Своем Слове. Но то, что пророк общим образом провозгласил, он захотел особым образом разделить. Потому пойми, что причины чувственных вещей, которыми соделывается сей мир, не созерцаемые умственным взором вследствие безмерной тонкости своей природы, лишённые всякой телесной плотности вследствие своей чрезвычайной чистоты, обозначены следующими словами: “Земля же была невидима и несоставлена” (Быт 1:2)³⁷ (ибо так их перевели Семьдесят [толковников]) либо, согласно еврейской истине³⁸, “земля же была бесплодна и пуста”.

Затем понимай, что первичные начала небесных и умопостигаемых сущностей, которые вследствие великой глубины и великой тонкости и затемненности своего состояния превосходят всякое понимание, обозначаются следующими словами, согласно звучащими в обоих переводах: “И тьма была поверх бездны” (Быт 1:2). А поскольку Причина всех причин и Начало всех начал и единственный Источник, из Которого истекают все вещи, что суть на небе и на земле, вследствие недостижимого и непопознательного превосходства своего света сверхпревышает и сверхпознает все, что Он создал в первоначальных причинах, то понимай, что Его сверхсущность и сверхпревосходство обозначаются следующими словами: “И Дух Божий носился поверх вод” (Быт 1:2). Ибо то, что Теология³⁹ особым образом открыла относительно Святого Духа, то здравая вера вообще полагает и понимает относительно высшей и святой Троицы, поскольку святая и неделимая Троица носится по превосходству своей сущности и мудрости поверх бесконечной бездны, Ею созданной.

А если ты захочешь последовать тому сирийцу, о котором святой Василий отзывается со столь великой хвалой в своем *Шестоднев*, и который вместо того, что предлагают другие толкователи, т.е. вместо “и Дух Божий носился поверх вод”, перевел на сирийский язык, который близок к еврейскому: “и Дух Божий согривал воды” либо “и Дух Божий оп-

лодотворял воды”, ты обнаружишь, что слова “и Дух Божий согревал воды” намекают на то, что божественное сострадание превосходит глубиной своего милосердия темную бездну первоначальных причин и согревает ее и оплодотворяет, дабы [причины] из потаенных и неведомых недр своей природы прошли посредством возникновения в способность познания⁴⁰ и – посредством многообразного исхождения в роды и формы, и собственные виды чувственных и умопостигаемых субстанций – в свои разнообразные и бесчисленные произведения.

А посредством сего понимай, что высшая и единственная Причина всего, я говорю о Троице, ясно показана в словах “В Начале соделал Бог небо и землю” (Быт 1:2)⁴¹, а именно: Отец – в имени “Бог”, Слово Его – в именовании “Начало”, а Дух Святой несколько далее, где сказано “Дух Божий носился”⁴², ибо Святое Писание говорит в этом месте не о каком-либо ином духе. Вот, если не ошибаюсь, ты получаешь ясно и четко заявленными в приведенных выше словах Теологии

555D

556A

и первоначальные причины, и Причину причин.

В. Понятно, что получаю, и охотно соглашаюсь, что именем “Бог” обозначен Отец, именем “Начало” – Сын, а именем “Дух” – Дух Святой; что именование “земля” указывает на причины видимых вещей, “бездна” – на причины умопостигаемого, а на сверхпревосходство божественной природы (т.е. глубину Причины причин) намскают метафорой “ношения” либо “согревания” либо “оплодотворения”.

Н. Итак, прежде чем мы перейдем к рассмотрению шестеричного количества первоначальных причин, различаемых Теологией на шесть умопостигаемых первых дней, следует, если ты не против, немного поговорить о первой и высшей причине всего, я имею в виду Святую Троицу.

556B

В. Нет ничего, что я исследовал бы более страстно и о чем слушал бы охотнее, нет ничего целительней для веры и глубже для постижения, чем то, что в истинных и достоверных исследованиях говорится о всеобщем неизъяснимом Источнике всего. Ибо нет иного целебнее для верных, чем верить тому, что истинно сказывается о едином Начале всего, и постигать то, во что истинно верят⁴³.

Н. Тогда, пожалуйста, скажи, что ты думаешь, когда слышишь, как Теология говорит: “В начале соделал Бог” (Быт 1 : 1)⁴⁴.

В. Не что иное, как то, относительно чего мы согласились: Отец соделал все в Своем Слове. Ибо когда я слышу о

Боге, я думаю о Боге Отце, а когда о Начале, то мыслю Слово Божие.

Н. Что [подразумевает] теолог, когда говорит: “в начале соделал Бог?” Понимаешь ли ты это так, что Отец сперва породил Свое Слово, а затем соделал в Нем небо и землю? Или, может быть, Он вечно рождал Свое Слово и вечно в соделывал все в Нем, так что исхождение Слова от Отца через порождение никоим образом не предшествует исхождению всех вещей из ничто посредством творения в Слове? **556C** <76>

В. С первым я бы не стал опрометчиво соглашаться, ибо не понимаю каким образом порождение Слова из Отца может предшествовать во времени творению всего Отцом в Слове и посредством Слова; но я полагаю, что они, т.е. порождение Слова и творение всего в Слове, совечны друг другу, ведь правильно мыслить, что в Боге нет никакого привходящего или временного движения. Но я согласился бы как с подобающим с тем [суждением], что выдвинуто вторым, а именно, что порождение Слова Отцом никоим образом не предшествует творению всего Отцом в Слове, но совечно одно другому. Ибо и пророк говорит, взывая к Отцу: “Все соделал ты в Премудрости” (Пс 103:24). Ибо Отец разом и Премудрость Свою породил, и все вещи в Ней соделал. И в другом месте тот же пророк говорит от лица Отца: “Излилось из сердца моего слово благое, я говорю: труды мои – для Царя” (Пс 44:1–2), как если бы прямо сказал: “когда мое Слово рождается из тайника моей сущности, Я соделываю в Нем мои труды, которые я даю Ему, как Царю”⁴⁵. **556D** **557A**

И снова тот же [пророк обращается] к Отцу: “с Тобою начало <77>” (Пс 109:3), как если бы сказал: “с Тобою и в Тебе всегда Начало всех вещей, то есть Твое Слово”. Тогда, если Начало всегда есть в Отце и с Отцом, то никогда не было [так, чтобы] оно не было Началом, но Началом оно было всегда. И поскольку быть Началом для него не привходящее, оно никогда не было без тех вещей, для которых оно Начало. **557B**

<76> *mg. Ri*² И чтобы выразиться яснее: разве не всегда были первоначальные причины в Слове Божиим, в котором они соделаны, и было ли [уже] Слово, когда [еще] не было причин? Или же они совечны Ему, и никогда не было Слова без созданных в Нем причин, и то, что Слово предшествует созданным в Нем причинам, не мыслится никаким другим образом, кроме того, что Слово творит причины, а причины творятся Словом и в Слове?

<77> *s.l. Ri*² в день силы Твоей

“В день силы Твоей”, т.е. в знании о порождении Тобою умной и рассуждающей твари; “силы Твоей”, т.е. Твоей Премудрости. Ибо день силы Отца подобающим образом понимается в этом месте как знание неизреченного рождения Бога

557C Слова из Бога Отца. <78> Ибо силы Отца – это Премудрость Отца, в Которой Он все соделал⁴⁶.

Но это знание <79> во мне имеется посредством веры, у ангела посредством видения, а впрочем, ни у меня его нет посредством видения, ни у ангела. Ибо “рождение Его кто изъяснит?” (Ис 53 : 8). Ведь никто из людей, и никакая из небесных сил не может познать порождение Слова Отцом, каким оно образом [происходит] и каково, так же как никто из людей либо ангелов не знает что такое <80> родивший, и <81> что такое рожденное, но <82> Тот, кто родил, знает, что такое Он родил, и как (quia) рождено то что рождено. Однако Тот, кто родил, знает относительно Себя Самого, что Он такое

557D есть, а также каким образом и как Он родил то, что от Себя родил⁴⁷. Сходным образом, То, что рождено, знает относительно Себя, что Оно такое, а также каким образом и как Оно рождено, и знает относительно Того, кто Его родил, Кто

558A это и что; <83>, если только “кто” и “что” приложимы к божественной природе в собственном смысле, ибо она больше-чем-Лицо и больше-чем-субстанция; и если, сходным обра-

<78> *mg. Ri*² Насколько твари дано мыслить то, что превышает всякого ума (Фил 4 : 7), и насколько ей разрешен доступ к неприступному Свету (1 Тим 6 : 16) через теофании (т.е. божественные проявления), которые Теология вкладывает – и неизъяснимым, никому не ведомым образом впечатывает – в чистые умы, чтобы те обладали в самих себе неким состоянием истинного знания о том, что как таковое вообще непознаваемо.

557C

<79> *s.l. Ri*² божественного порождения

<80> *s.l. Ri*² или кто такой

<81> *s.l. Ri*² кто такой или

<82> *s.l. Ri*² один

<83> *mg. Ri*² ведь если “никто не знает Отца, кроме Сына, и того, кому Сын хочет открыть” (Мф 11:27), то разве, как

558A следствие, нельзя сказать: “никто не знает Сына, кроме Отца, и того, кому Отец хочет открыть”? При этом следует понимать, что [знание] “открывается” посредством теофаний, ибо невозможно сущности и субстанции Отца и Сына, и Духа святого как таковым открываться для твари непосредственно. Сходным образом следует мыслить о способе и качестве божественного порождения.

зом, способ и качество [могут] сказываться в собственном смысле об этой Природе, которая превышает всякий способ и всякое качество, [превышает] прочие вещи, которые сказываются привходящим образом. Относительно этого мы пришли к согласию в первой книге⁴⁸.

[И далее:] “В сияниях святых из чрева прежде Светоносца Я породил Тебя” (Пс 109:3). Порядок слов [здесь должен быть следующим]: “Из чрева Я породил Тебя в сияниях святых прежде Светоносца”. Под “чревом” здесь понимай тайные недра сущности Отца, из которых едиnorodный Сын, Который есть Слово Отца, рожден и от которых Он всегда рождается, и в которых Он, в то время как всегда рождается, всегда пребывает. О них сказано в Евангелии: “Бога не видел никто никогда, но едиnorodный Сын, пребывающий в недрах Отчих⁴⁹, Сам расскажет [о Нем]” (Ин 1:18). Ведь тот, Кто вечно и неизменно пребывает в Отце, не отделяется от Отца, как Он Сам говорит: “Я в Отце и Отец во Мне” (Ин 14:11).

558B

Поэтому Отец из чрева Своего родил Своего Сына в сияниях святых. Ибо при рождении Сына из Отца соделываются сияния святых, то есть [Его] знания об избранных и [их] <84a> предопределения <84b>. По свидетельству апостола, Бог предопределил их в Царство “прежде вековых времен”⁵⁰. Не сказано “прежде вечных времен” <85>, но “прежде вековых времен” <86>⁵¹, ибо мы верим, что предопределения и предзнания святых, которых псалмопевец именует “блистаниями” (Пс 96:4)⁵², и основания всех видимых и невидимых вещей совечны Отцу и Сыну. Ведь “в домостроительстве Слова Божия, – говорит Августин, – они не соделаны, но вечны”⁵³. Еще не соделаны, говорит он, во временах и местах по возникновению, но соделаны вечно в Слове при создании первоначальных причин, ибо “в Начале” соделал Бог небо и землю (Быт 1:1)⁵⁴. В другом месте тот же Августин говорит: «Слово Божие, через Которое все соделано, в Котором неизменно

558C

558D

559A

<84a> *s.l. Ri*² субстанциальные; <84b> *s.l. Ri*² в Слове Божиим <85> *p.s.l., p.mg. Ri*² вечные времена суть равносущная вечность Отца и Сына и святого Духа, в которой вечно созданы субстанциальные сияния святых и первоначальные причины всех вещей, и [в которой] были предузнаны и предопределены произведения тех же причин.

<86> *mg. Ri*² в них причины, соделанные в Начале вместе и разом и вечно, неким порядком веков, сходным образом предопределенным и предзнаемым, проходят при домостроительстве божественного Промысла в свои произведения, видимые либо невидимые^{5*}.

живы все, – не только те, что были, но и те, что будут: впрочем в Нем они не “были” и не “будут”, но просто “суть”, и все суть одно, или лучше есть одно»⁵⁵. Также и богослов Иоанн [говорит] в Евангелии: “то, что соделано в Нем, было жизнью” (Ин 1 : 3–4)⁵⁶.

Поэтому в сияниях святых Отец из Своего чрева родил Своего Сына, т.е. в Своем едиnorodном Сыне родил знание о будущих святых, или лучше, сотворил [их]. Ибо знание о святых в Премудрости Отчей есть творение этих [святых], ведь мысль [Бога] о всех вещах есть сущность всех вещей⁵⁷.

559B (87) Ведь Бог не узнал все вещи после того, как те были соделаны, но узнал все вещи, которые имели быть соделанными, прежде чем они были соделаны. И что более удивительно, все вещи существуют вследствие того, что предузнаны⁵⁸. Ведь сущность всех вещей есть не что иное, как знание об этих вещах в божественной Премудрости. “Ибо в Нем мы живем и движемся и существуем” (Деян 17:28). Ибо “знание, – как говорит святой Дионисий, – о тех, которые суть, [и] есть те, которые суть”⁵⁹.

559C Значит, “сияния святых” суть их светлые и знаемые Богом утверждения в божественной Премудрости и в своих первоначальных причинах. И все это “прежде Светоносца”, т.е. и рождение Слова из Отца, и сияние знания о святых, и конечно, о всех природах в их начальных причинах (88). Но кто такой сей Светоносец, прежде восхождения которого, как мыслят, существуют все упомянутые, это мудрецы трактуют многими различными способами. Их суждения было бы долго даже упоминать. (89)

560A

(87) *mg. Ri* Поскольку для Бога одно и то же познавать вещи, которые Он соделывает, прежде чем они соделаются, и соделывать те вещи, которые Он познает. Значит “познавать” и “соделывать” у Бога одно. Ведь познанием Он соделывает и соделыванием познает. Познание не предшествует соделанному, и соделанное не предшествует познанию, ибо все вместе и разом совечно, кроме отношения (*ratio*) между “творящим” и “творимым”.

(88) *mg. Ri* предшествует Светоносцу

(89) *mg. Ri* Ибо то, что говорится через пророка Исаяю “каким образом упал он с неба, Светоносец, всходящий ранним утром?” (Ис 14:12) явно мыслится о дьяволе и его общине (*congre*), которая, как известно, состоит преимущественно из нечестивцев и вероотступников и еретиков^{6*}. Но Светоносец у Псалмопевца одним представляется обозначением дьявола, а другим – обозначением той ярчайшей звезды, которая

559D

А потому мне <90> будет достаточно собственной простоты <91>. Как кажется, сей таинственный и пророческий Светоносец, прежде восхождения которого в единомродном Слове Божиим существуют, как мыслят, сияния святых, правдоподобно означает сей видимый мир посредством той фигуры речи, которая по-гречески называется ΣΥΝΕΚΔΟΧΗ и переводится как *conseratio*: с помощью этой фигуры часть обозначается посредством целого и целое посредством части⁶⁰. Поэтому прежде чем сей видимый мир прошел по возникновению в роды и виды и все чувственные числа, Бог Отец прежде вековых времен породил Свое Слово, в Котором и через Которое сотворил совершеннейшие первоначальные причины всех природ, которые домостроительством божественного Промысла в некоей чудесной гармонии естественным ходом – своими исхождениями по возникновению в числах мест и времен⁶¹, а также в многообразных различениях родов и видов – дают совершенство этому видимому миру от начала, с которого тот возник, до конца, при котором тот перестанет существовать <92>. И не удивляйся, что сей мир целиком обозначается своей частью, т.е. Светоносцем, ибо ты видишь что посредством самого Солнца, вблизи которого всегда держится Светоносец, – ибо он не удаляется от него далеко, но или восходит немного раньше его восхода или заходит немного позже его захода – таинственно обозначается тот же чувственный мир, как говорит Соломон: “Что есть то, что было? То же самое, что будет. Что есть то, что будет? То же самое, что должно быть соделано. Нет ничего нового под Солнцем” (Екк 1:9–10).

560B

560C

<93a> Мы <93b> понимаем, что “Солнцем” здесь [обозначается] вся видимая тварь. Ибо этими словами Теолога обозна-

обыкновенно предшествует восходу Солнца; согласно преданию перед появлением этой звезды над горизонтом, Христос родился по плоти от Девы, как святой отец Августин пишет в своих “Десятках”^{7*}. Но поскольку число толкований Святого Писания бесконечно, то, полагаю, следует сказать, какое из них кажется лучше подходящим к настоящему разысканию.

560A

В. Скажи, пожалуйста, и разъясни.

Н.

<90> *s.l. Ri*² в этом месте

<91> *p.s.l., p.mg. Ri*² ибо остроумие других [толкователей] не подходит

<92> *p.s.l., p.mg. Ri*² не посредством уничтожения сущности, но посредством изменения качеств и количеств^{8*}

<93a> *s.l. Ri*² Поэтому; <93b> *s.l. Ri*² подобающим образом

чается не только та часть сего мира, которая заключена внутри солнечной орбиты, – я говорю о земле и водном естестве, а также воздухе с нижней частью эфира, в которой вращается лунный шар, – но также высшие протяжения мира от солнечной орбиты до крайнего охвата небесной сферы. Ведь во

- 560D** всех этих вещах, что “под солнцем”, то есть “под небом”, нет нового: понимать ли сие так, что в кругообращении нынешней жизни нет ничего нового, прежде не являвшегося в природном порядке вещей, – ибо ничего нового не воспринимается чувством или умом во времени, кроме все того же круговорота вещей – либо, как понимает это место Писания Максим⁶², бывшее прежде сего мира, будет и после мира. т.е. только то, что вечно, было прежде сего мира и будет [после него]; и нет ничего нового под солнцем, т.е.: что бы нового ни было под этим небом (*mundus*)⁶³, все есть ничто. Ведь сей мир целиком называется “новым” потому, что не вечен, а значит он – ничто, ибо погибнет вместе со всем, что в нем есть (94).

- 561A** Н. Ты рассуждаешь осмотрительно и осторожно. Получается, что первоначальные причины всех вещей совечны Богу и Началу, в Котором они соделаны. Ведь если Бог никоим образом не предшествует Началу, т.е. Слову. Им и от Него рожденному, а Само Слово никоим образом не предшествует соделанным в Нем причинам, то следует, что все они совечны, я говорю о Боге Отце и Слове и соделанных в Нем причинах вещей.

- 561B** В. Они не во всем совечны. Ведь мы верим, что Сын во всем совечен Отцу, однако мы говорим, что вещи, которые Отец соделывает в Сыне, Сыну совечны, но совечны не во всем⁶⁴. Разумеется, они совечны [в том смысле], что Сын ни-

(94) *mg. Ri*² по свидетельству Псаломщика, который говорит: “Небеса – дело рук Твоих, и они погибнут” (Пс 101:26–27). Тогда, если должна погибнуть величайшая и прекраснейшая часть мира, которой полагают небо, и относительно которой известно, что она отовсюду охватывает прочие части, то считаешь ли ты, что нечто будет способно сохраниться в прочих его частях, находящихся внутри и менее ценных? Ведь во всяком теле, когда погибает содержащее, не может сохраниться и содержимое. Но поскольку [мир] не может вернуться в полное ничто, – ибо он соделан от Бога, а все, что соделано от Бога, пребывает всегда, – то что в нем погибнет, а что не погибнет нужно установить посредством тщательного исследования, которое мы оставим до иного времени. Теперь же следи за текущим рассуждением.

когда не был без первоначальных причин природ. соделанных в Нем. Тем не менее эти причины не во всем совечны Тому, в Ком они соделаны, ибо соделанное не может быть совечно [своему] делателю, и делатель предшествует тому, что он делает. Ведь те вещи, которые во всем совечны, соединяются друг с другом так, что одно не может пребывать без другого. А делатель, даже если он не делает ничего, может быть сам по себе, тогда как соделанное без делателя не может пребывать (*subsistere*) как таковое. Следовательно, мы оттого говорим, что первоначальные причины вещей совечны Богу, что они всегда пребывают в Боге без какого-либо временного начала, и, однако, [говорим], что они не во всем совечны Богу, поскольку они начинают бытие не от самих себя, но от своего Творца. Сам же Творец никоим образом не начинает [свое] бытие, ибо Он один есть истинная вечность безо всякого начала и всякого конца, поскольку Он Сам есть начало всего и конец-цель. (95) Если же [и] в самой Причине всех причин, я говорю о Троице, мыслится некое предшествование, – ибо божество рождающее и высылающее предшествует божеству рожденному и божеству исходящему, хотя это единое и нераздельное божество, – то разве удивительно или невероятно, что Причина всех причин предшествует всем вещам, для которых Она причина, и которые были в Ней неизменно и вечно безо всякого временного начинания (*initio*)? Поэтому, если Отец предшествует зачинам (*occasiones*) вещей, которые Он соделал в Сыне так же, как делатель [предшествует] соделанным им вещам, и Слово [предшествует] вещам, которые Отец в Нем соделал так же, как искусство искусника [предшествует] тем принципам, которые в нем создаются искусником⁶⁵, то что мешает Святому Духу, Который носится поверх бездны первоначальных причин, которые Отец сотворил в Слове, мыслиться существующим прежде вещей, над которыми Он носится? Значит Дух Святой силою своей вечности превышает и предшествует мистическим водам, которые Он вечно согревает и оплодотворяет в Себе Самом⁶⁶.

561D

562A

562B

Перевод В.В. Петрова

(95) *mg. Ri*² Ибо то, что каким-либо образом начинает бытие, это не истинная вечность, но причастность истинной вечности, которая есть *ΑΝΑΡΧΟΣ*, т.е. лишена всякого начала. Напротив, всякая тварь начинает быть, поскольку было, когда ее не было^{9*}. Поэтому [причины] не во всем совечны истинной вечности.

SIGLA И СОКРАЩЕНИЯ

- CCCM – Corpus Christianorum Continuatio Medievalis (Turnhout: Brepols).
CCSG – Corpus Christianorum Series Graeca (Turnhout: Brepols).
CCSL – Corpus Christianorum Series Latina (Turnhout: Brepols).
CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Vienna).
PL – Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. J.-P. Migne. T. 1–221 (Paris, 1844–1866).
PG – Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. T. 1–161 (Paris, 1957–1986).
SC – Sources chrétiennes (Paris).
*i*¹ – ирландский почерк № 1. Почти наверняка это рука самого Иоанна Скотта.
*i*² – ирландский почерк № 2. Это рука безымянного ирландца, постоянного помощника и редактора Эриугены, получившего у специалистов по Эриугене прозвище “Низифортин” (см.: ИФЕ ’2003. С. 114).
*Ri*² – правка рукою *i*² в манускрипте Reims, *Bibliothèque municipale* 875 (“слой” I–II)
*Vi*² – правка рукою *i*² в манускрипте Bamberg, *Staatsbibliothek*, Philos. 2/1 (“слой” III).
s.l. – надстрочно.
p.s.l., p.mg. – частью надстрочно, частью на полях.
mg. – на полях.
Ш.-У. – Инглис Патрик Шелдон-Уильямс. См.: Iohannis Scotti Eriugenaе “Periphyseon” (De divisione naturae). Liber secundus / Ed. I.P. Sheldon-Williams with the collab. of L. Bieler. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1972. (Scriptores Latini Hiberniae IX).

Евстатий. Latina versio homiliarum Basilii... – латинский перевод *Бесед на Шестоднев* Василия Великого, выполненный Евстатием. См.: Ancienne version latine des neufs homélies sur l’Hexaéméron de Basil de Césarée. Edition critique et prolégomènes. Texte und Untersuchungen 66 / Ed. E.A. de Mendietta, S.Y. Rudberg. Berlin, 1958.

Vetus Latina... – старолатинский перевод Книги Бытия. См.: Genesis / Hrsg. von B. Fischer. Vetus latina. Die Reste der altlateinischen Bibel 2. Freiburg: Herder, 1951–1954.

СОЧИНЕНИЯ ИОАННА СКОТТА

- Annotationes – Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum / Ed. C. Lutz. Cambridge (MA): Wilson College; The Medieval Academy of America, 1939.
Commentarius – Jean Scot. Commentaire sur l’Évangile de Jean / Ed. É. Jeuneau. SC 180. P.: Les Editions du CERF, 1972.
De praedestinatione – Iohannis Scotti De divina praedestinatione liber / Ed. G. Madec. CCCM 50. Turnhout: Brepols, 1978.
Expositiones – Iohannis Scoti Eriugenaе Expositiones in Ierarchiam Coelestem / Ed. J. Barbet. CCCM 31. Turnhout: Brepols, 1975.
P – Iohannis Scotti seu Eriugenaе Periphyseon. Libri I–V / Ed. É. Jeuneau. CCCM 161–165. Turnhout: Brepols, 1996–2000 (при ссылках на *Перифюсеон*: римская цифра – номер книги, далее столбец и абзац тома 122 латинской *Патрологии*).

Гомилия – *Jean Scot. Homélie sur le prologue de Jean / Ed. É. Jeaneau. SC 151. P.: CERF, 1969. Рус. пер. в кн. Иоанн Скотт Эриугена. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна / Введ., пер. и примеч. В.В. Петрова. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1995. С. 163–227.*

Ambigua ad Iohannem – “О трудностях к Иоанну”, переведенный Иоанном Скоттом трактат Максима Исповедника “О трудных местах у Григория Богослова”. См.: *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scotti Eriugenaе latinam interpretationem / Ed. É. Jeaneau. CCSG 18. Turnhout: Leuven, 1988.*

De imagine – “Об образе”, переведенный Иоанном Скоттом трактат Григория Нисского “Об устройении человека”. См.: *Cappuyns M. Le “De imagine” de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène // Recherches de Théologie ancienne et médiévale. 1965. N 32. P. 205–262.*

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср.: *Vetus Latina... Genesis. P. 3.*

² Здесь в Vers. I–II рукой ² добавлено надстрочное слово “совершенного”; Жёно удаляет его из этого места и вставляет пятнадцатую словами ниже, полая: “умную тварь... созданную совершенной”.

³ Ср.: *Ориген. Homiliae in Genesim I, 2, 10–20 (ed. Doutreleau, SC 7bis):* «Поскольку все, что имел соделать Бог, состоит из духа и тела, по этой причине говорят, что в начале и прежде всяческих соделано “небо”, то есть вся духовная субстанция, над которой словно на некоем троне и седалище отдыхает Бог. И потому то первое небо, которое мы назвали духовным, это наш ум (*mens*), который есть и сам дух, то есть наш духовный человек, который видит и узревает Бога. А сие телесное небо, которое называется твердью, есть наш внешний человек, который усматривается телесно».

⁴ См.: *Августин. О книге бытия буквально (незавершенная) III, 9 (PL 34, 223, ad sensum).*

⁵ См.: Там же. I, 1–4 (PL 34, 247–249, *ad sensum*).

⁶ Ср.: *Максим Исповедник. О трудностях XLI (PG91, 1312 AB):* “всё творение, исполненное вследствие слияния своих частей друг с другом... существует, будто некий человек, как одно...”.

⁷ См.: *Василий Великий. Беседы на Шестоднев I, 7–8 (PG 29, 20ff.):* “приступив к сущности вселенной, [Бог] приноравляет ее части одну к другой, и производит само себе соответственное, согласное и гармоническое целое... *В начале соделал Бог небо и землю.* Двумя крайностями обозначена сущность вселенной... Без сомнения, ежели есть что-нибудь среднее между небом и землей, то оно сотворено вместе с этими пределами. Поэтому, хотя не сказано о стихиях – огне, воде и воздухе, но ты... постигни, что все находится во всем... Упомянувший о небе и земле, которые по самой природе наиболее удалены друг от друга, конечно, обозначил тем совместительно и все, что наполняет средину между ними”. *Беседы* Василия уже очень рано стали известны на Западе в латинском переводе Евстатия.

⁸ “*Mihi autem multorum sensus consideranti nil probabilius... occurrit...*” Ср.: *Иоанн Скотт. P I, 441A (CCCM 161, 1–6):* “*Saepe mihi cogitanti diligentiusque quantum uires suppetunt inquirenti...*”

⁹ Ср.: *Амвросий. Hexameron I, 8, 29 (PL 14, 138D):* “*в начале соделал Бог небо и землю*, то есть Бог соделал во Христе, или Сын Божий, Бог, соделал, или через Сына Бог соделал, поскольку все через Него соделано, и без Него ничего не соделано”. Ср.: P III, 690CD.

- ¹⁰ Здесь видно, что у Иоанна Скотта термин “всеобщность” не всегда является самым общим понятием, он говорит также о “всеобщности этого мира”, “других всеобщностях”.
- ¹¹ Ср.: P I, 442A: “в качестве противоположного ему противостоит” (e contrario opponitur).
- ¹² *Августин*. Исповедь XII, 6, 6 (PL 32, 828).
- ¹³ Ср.: P I, 488B: “Status siquidem finis motionis est”, “покой есть предел движения”.
- ¹⁴ См.: *Августин*. Об истинной религии LV, 113 (PL 34, 172). Ср.: *Иоанн Скотт*. De praedestinatione II, 90–95 (CCCM 50. P. 14, cum notis); P I, 448C.
- ¹⁵ См.: *Августин*. Sermo 117, 3 (PL 38, 662).
- ¹⁶ Эта формула полагает веру и разум взаимодополняющими методами.
- ¹⁷ Septuaginta / Ed. J.W. Wevers. Göttingen, 1974. P. 75; Vetus Latina... P. 3–5.
- ¹⁸ См.: *Августин*. О книге Бытия буквально I, 1, 2 (PL 34, 247).
- ¹⁹ См.: Там же. I, 4, 9 – I, 5, 10 (PL 34, 249–250).
- ²⁰ См.: *Василий Великий*. Беседы на Шестоднев II, 1 (PG 29, 29AC): “Невидимую же названа земля по двум причинам: или потому, что еще не было зрителя земли – человека, или потому что она была затоплена, и от разливающейся на ее поверхности воды не могла быть видимою”; ср.: *Евстахий*. Latina versio homiliarum Basilii... P. 18–19.
- ²¹ См.: *Августин*. О книге Бытия буквально I, 13, 27 (PL 34, 256). Ср.: *Madec G.* Jean Scot et ses auteurs. P., 1988. P. 87.
- ²² См.: Там же. I, 1, 2 (PL 34, 247). Ср.: *Иоанн Скотт*. Commentarius III, 12, 39–46 (SC 180. P. 272–274; PL 122, 330AB); Гомилия VII, 12–15 (PL 122, 287AB).
- ²³ Ср.: *Епифаний*. Панарий VII, 1, 4 (Poll. Vol. 1. P. 187, 2–8), а также: Stoicorum Veterum Fragmenta / Ed. I. von Arnim. II. S. 175, 19–21: “Мироздание составляется из четырех элементов... из них два вещества, земля и вода, тяжелые, а два, огонь и воздух, – легкие”; и S. 178, 23–26: “По словам стоиков, два из четырех элементов – огонь и воздух – легкие, а два – вода и земля – тяжелые” (пер. А.А. Столярова). Иоанн Скотт тоже переводит κοῦφος, как levis, см.: *Максим Исповедник*. Ambigua XXXIV, 25; XXXVII, 56 (CCSG 18. P. 174, 181; PG 91, 1300A и 1308A). В “Глоссарии” Мартина Ирландского читаем: “Κοῦφος – levis, vacuus” (*Miller E.* Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale... 29, 2. P., 1880. P. 127).
- ²⁴ *Гай Веттий Аквилин Ювенк*. Evangelicae historiae I, 423–424 (CSEL 24. P. 23; PL 19, 115A). Контекст цитаты из Ювенка следующий: дьявол искушает Иисуса (ср.: Мф 4 : 5–7; Лк 4 : 9–12), Которого перенес на крышу иерусалимского Храма: “Если воистину Бог родитель Тебе, с крыши Храма / через воздух пустой в прыжке метни свое тело (aera per vacuum saltu iaculabere corpus)”. Ср.: *Овидий*. Ибис 587: “Ежели воздух пустой ты разрежешь метаемым диском” (aera si misso vacuum iaculabere disco) (пер. М.Л. Гаспарова).
- ²⁵ *Вергилий*. Энеида XII, 906–907: “Камень его потому, в пустоте напрасно вращаясь (vacuum per inane volutus), / Все расстояние не мог пролететь и ударить Энея” (пер. С. Ошерова под ред. Ф. Петровского). Ш.-У. переводит vacuum per inane volutus, как “через бесплодную пустоту”. Грамматически такой вариант возможен, хотя искажает исходный смысл фразы. Как кажется, Ш.-У. хочет приблизить смысл фразы к контексту рассуждений Иоанна Скотта.
- ²⁶ *Иоанн Скотт*. P IV, 771BC, 779C; V, 1010D etc. См.: *Iohannis Scotti Periphyseon... liber quartus* / Ed. É. Jeuneau. Dublin, 1995. P. 294, n. 79.
- ²⁷ То есть для ангелов и людей. – *В.П.*
- ²⁸ См.: *Августин*. De trinitate IV, 1, 3 (PL 42, 888).
- ²⁹ См.: *Августин*. О книге Бытия буквально V, xiii–xiv, 29–32 (PL 34, 331–332).

- ³⁰ Жёно исключает из дипломатического текста *mg. B1²*: “Впрочем кто-нибудь может кратко возразить, что не удивительно, если в мудрых образцах пребывают (*subsistere*) причины того, что лишено мудрости, ведь мы видим, что в солнечных лучах естественно находятся зачины тьмы, и хотя лучи не допускают в себя никакой тьмы, однако, порождают тьму, словно свою противоположность, от причин, находящихся внутри них”.
- ³¹ *Vetus Latina*... P. 6–7. В тексте Иоанна: “*et spiritus Dei superferebatur super aquas*”, тогда как Вульгата дает: “*et spiritus Dei ferebatur super aquas*”.
- ³² Здесь Иоанн Скотт высказывает греческую точку зрения, отличную от латинского *filioque*, постулируя исхождение Духа только от Отца. Ср. *P I*, 456BC, где высказывается противоположная точка зрения, но, что характерно, она представляет собой переработанную схолию Иоанна Скотта к Максиму. Ср.: *Максим Исповедник. Ambigua ad Iohannem, Marginalia ad XXI*, 32 (CCSG 18. P. 278, 70–72): “*De habitu siquidem ingenitae substantiae ad genitam Pater, de habitu genitae ad ingenitam Filius, de habitu procedentis ad mittentem Spiritus praedicatur*”. Лексика схолии свидетельствует о ее принадлежности самому Иоанну.
- ³³ Поскольку в латинском переводе Евстафия значит: “*qui tantum aberat a sapientia saeculari quantum verae doctrinae proximus habebatur*” (*Latina versio homiliarum Basillii*... P. 26), а Иоанн Скотт предлагает “*quantum verorum doctrinae arropinquavit*”, давая кальку с греческого τῆς τῶν ἀληθινῶν ἐπιστήμης, он, возможно, имеет перед собой греческий текст.
- ³⁴ Ср.: *Василий Великий. Беседы на Шестоднев II*, 6 (PG 29, 44AB): “Как же Дух носился поверх воды? Скажу тебе не свое мнение, но мнение одного сириянина, который был столь же далек от мирской мудрости, сколько близок к ведению истинного (τῆς τῶν ἀληθινῶν ἐπιστήμης). Итак, он говорил, что сирийский язык выразительнее и, по сродству с еврейским, несколько ближе подходит к смыслу Писания. Разумение же сего речения таково. Слово *носился*, как говорит он, в переводе употреблено вместо слова *согревал* (συνέθαλε) и *оживотворял* (ἐξωογόνη) водное естество, по подобию птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагреваемому какую-то животельную силу. Подобная сей мысль, говорят, означает сим словом и в настоящем месте. Дух *носился*, то есть приутоговлял водное естество к рождению живых тварей”, – цит. по: Творения Василия Великого. М., 1845. Ч. 1. С. 33–34; а также *Ефрем Сирин* (306–373). Толкование на Книгу Бытия. Гл. 1: “*И Дух Божий носился поверх воды... носился над водами, чтобы вложить родотворную силу в воды, в землю и в воздух, и они оплодотворились бы, породили в себе и произвели растения, животных и птиц... Он согревал, оплодотворял и содействовал родотворными воды, подобно птице, когда она с распростертыми крыльями сидит на яйцах, и во время сего распростертия своей теплотою согревает их и производит в них оплодотворение*”, – цит. по: *Ефрем Сирин. Творения. 4-е изд. Сергиев Посад, 1901. Т. 6; М.: Отчий дом, 1995. С. 213–214. Репринт. В латинской традиции см.: Амвросий. Hexaemeron I*, 8, 29 (PL 14, 139AB): «Сирийский, который близок к еврейскому и во многом созвучен и согласен ему по языку, передает так: “И Дух Божий согревал воды, то есть оживотворял, дабы ступить их в новые твари, и своим теплом одушевить для жизни”»; *Августин. О книге Бытия* буквально I, 18, 36 (PL 34, 260); *Иероним. Quaestiones Hebraicae in Genesim I* (PL 23, 939A): «Вместо написанного в наших кодексах “носился”, в еврейском значит *merefeth*, что мы можем перевести как “высиживал” или “согревал” (*incubabat. confovebat*), наподобие птицы, оживляющей теплом яйца. Из этого понятно, что говорится не о мирском духе, как представляется некоторым, но о Духе Святом, о котором говорят, что Он сам оживляет все

- от начала». Ср.: *Фотий*. Амфилохии 16: “Если же на сирийском языке Пресвятой Дух носится над водами и как бы высиживает их и животворит, я не стал бы осуждать это”. В двух рукописях *Амфилохий* к этому месту имеется схолия: “Что за сирийский язык? Ведь мы знаем, что и Василий Великий таким образом толковал в этом месте о духе” (см.: *Фотий*. Избранные трактаты из “Амфилохий” / Пер. Д. Афиногенова // Святоотеческая письменность. М.: Индрик, 2002. С. 53).
- ³⁵ См.: *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах V, 5 (Ed. V. Suchla. P. 184, 6–7; PG 3, 820B; PL 122, 1148CD): “И все начала (ἀρχαί) сущего причастны бытию: они суть, и суть начала, и сначала суть, а потом суть начала”. Парфраз этой строки см.: *Иоанн Скотт*. P II, 617D.
- ³⁶ *Vetus Latina*... P. 3.
- ³⁷ *Septuaginta*. P. 75; *Vetus Latina*... P. 3–5.
- ³⁸ Об этом выражении см.: *Амвросий*. De Noe et Arca I, 17 (PL 14, 389B): “secundum Hebraicam veritatem”; *Августин*. О граде Божиим XVIII, 44 (PL 41, 605): “in quibus ab hebraica veritate putantur Septuaginta interpretes discrepare”; а также: *Иероним*. Epistolae 48, 53, 57 (PL 22, 508; 542; 573; и проч.); *Adversus Iovinianum I* (PL 23, 235C).
- ³⁹ Ср.: *Дионисий Ареопагит*. О небесной иерархии 2: “Теология (ἡ θεολογία) безыскусно воспользовалась поэтическими священноизмышлениями...”; *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры XVII, 66–67: “И как говорит святейший и священнейший, и превосходнейший в богословии Дионисий Ареопагит: *вся Теология, то есть божественное Писание (ἡ θεία γραφή)*”; *Иоанн Скотт*. Expositiones II, 1007–1008 (P. 47): «Теология говорит: “доколе царь возлежал за своей трапезой, мое народное масло издавало благовоние свое” (Песн 1 : 12)».
- ⁴⁰ То есть стали доступны для познания. – В. П.
- ⁴¹ *Vetus Latina*... P. 3. Ср.: *Амвросий*. Hexameron I, 8, 29 (PL 14, 138C): «*И Дух Божий носился поверх вод*. Хотя некоторые понимают так, что под “духом” подразумевается воздух, а другие под “духом” этого несущего жизнь дуновения понимают дыхание, которое мы выдыхаем и вдыхаем; мы, однако, в согласии с мнением святых и верных, постигаем здесь Дух Святой, так чтобы в создании мира проявлялось действие Троицы»; *Августин*. О книге Бытия буквально I, 6, 12 (PL 34, 250–251): “в самом подступе к зачинанию твари, запечатленной под именем неба и земли... в качестве Творца указана Троица (ибо в словах Писания *В начале соделал Бог небо и землю* под именем Бога мы разумеем Отца, под именем Начала – Сына, Который есть начало не для Отца, а для созданной через Него изначальной и наилучшей духовной, а потом и всеобщей твари; наконец, мы понимаем, что в словах Писания *Дух Божий носился над водою* запечатлена целиком Троица...” Ср.: *Иоанн Скотт*. P IV, 786AB.
- ⁴² *Vetus Latina*... P. 6–7.
- ⁴³ Аллюзия на строку Ис 7 : 9, которая согласно Септуагинте читается как: “Nisi credideritis non intelligetis”. Она цитируется Августином и Иеронимом, см.: *Иоанн Скотт*. Гомилия. С. 167, 234, примеч. 14; а также *Petroff V.V.* The “De Templo” of Bede as the Source of an Ideal Temple Description in Eriugena’s “Aulae Siderae” // *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*. 1998. Vol. 65, n 1. P. 105, n. 39.
- ⁴⁴ *Vetus Latina*... P. 3.
- ⁴⁵ *Иоанн Скотт*. Гомилия VII, 1–19, XVIII, 10–12 (PL 122, 287AB и 293C).
- ⁴⁶ Ср.: *Иоанн Скотт*. P II, 579C.
- ⁴⁷ “Qui uero genuit nouit se ipsum quid est et quomodo et qualiter genuit quod de se genuit. Similiter quod genitum est nouit se ipsum quid est et quomodo et qualiter gen-

- itum est, et nouit eum qui se genuit quis et quid est". Ш.-У. переводит: "but (only) He Who beget knows of Himself what He is and the manner and the character of that which He beget from Himself..."
- 48 См.: *Иоанн Скотт*. P I, 463A sqq.
- 49 Ср.: *Иоанн Скотт*. Commentarius I, XXVI, 1–5 (SC 180. P. 126; PL 122, 302): "Единородный Сын, пребывающий в недре (in sinu) Отчем (Ин 1:18), или, как пишется по-гречески, пребывающий в недре (in sinu) Отчем либо в недрах (in sinibus) Отчих. В некоторых греческих кодексах говорится о недре Отчем в единственном числе, а в некоторых во множественном, словно бы Отец имел много недр". Оба чтения, даваемые Иоанном Скоттом, отличаются от латинского текста Вульгаты. См.: *Nestle E. Scotus Erigena on Greek Manuscripts of the Fourth Gospel // The Journal of Theological Studies*. 1912. Vol. 13. P. 596. Иоанн Скотт не раз говорит о "недрах Отчих", ср.: PL 122, 246C, 558B, 611B; 642B.
- 50 Ср. в переводе Вульгаты – Тит 1:1–2: "в надежде вечной жизни (vitae aeternae, ср. ζωῆς αἰώνιου), которую обещал неизменный в слове Бог прежде вековых времен (ante tempora saecularia, ср. πρὸ χρόνων αἰώνιων)"; 2 Тим 1:8–9: "по благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен (ante tempora saecularia, πρὸ χρόνων αἰώνιων)". Ср. 1 Фес 2:12: "мы... умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу".
- 51 Мнение Иоанна Скотта отличается здесь от точки зрения Августина, который не принимал чтения Вульгаты tempora saecularia, предпочитая tempora aeterna. Для Августина aeternum – это то, что не имеет начала, например, у самых первых времен не было начала, поскольку прежде них не было другого времени. Ср.: *Августин*. Contra Priscillianistas et Origenistas V, 5–6 (PL 42, 672–673): «...хотя на латинском языке под "веком" понимают то, что имеет конец, а "вечным" обычно зовут только то, что не имеет конца, греческое αἰών иногда означает "вечность", иногда "век". А вот дериват от этого имени, именуемый αἰώνιον, и сами греки, насколько мне известно, обычно понимают как то, что не имеет конца... И апостол назвал "вечными временами" те, которые раньше и древнее [всех других времен], по-гречески это читается, как πρὸ χρόνων αἰώνιων. Ведь он сказал в послании к Титу: "в надежде на жизнь вечную, которую обещал нелживый Бог прежде вечных времен" (Тит 1:2). А поскольку, наоборот, представляется, что времена приняли начало от учреждения мира, как возможно им быть вечными, если только он не назвал вечными такие, прежде которых не было никакого времени?»
- 52 Пс 96:4: "блистания Его озаряют круг земной"; 17:13: "От блистания пред Ним бежали облака Его, град и угли огненные" (prae fulgore in conspectu eius nubes eius transierunt grando et carbones ignis).
- 53 *Бедя*. De natura rerum I (CCSL 123. P. 192, 4–5; PL 90, 188A); рус. пер. в кн.: *Философия природы в античности и в средние века*. М.: Прогресс-традиция, 2000. С. 456–457, 563. Ср.: *Иоанн Скотт*. De praedestinatione III, 222–224 (CCCM 50. P. 25; PL 122, 369B); а также P III, 640B.
- 54 См.: *Vetus Latina*... P. 3.
- 55 *Августин*. De trinitate IV, 1, 3 (CCSL 50. P. 162; PL 42, 888). Ср.: *Иоанн Скотт*. De praedestinatione IX, 130–134 (CCCM 50. P. 60; PL 122, 393A); Гомилия X, 1–8 (PL 122, 288CD).
- 56 Ср.: *Августин*. О книге Бытия буквально V, 13–15, 30–33 (PL 34, 331–333); *Иоанн Скотт*. Гомилия IX, 16–30 (PL 122, 288BC); P III, 667AC.
- 57 См.: *Августин*. О порядке II, 9, 26 (PL 32, 1007): "intellectus, in quo universa sunt, vel ipse potius universa". Ср.: *Иоанн Скотт*. De praedestinatione II, 49–50

- (CCCM 50. P. 12; PL 122, 361B); P I, 486A; III, 632D, 659A; IV, 770A; Commentarius I, xxvii, 75–77 (SC 180. P. 138, PL 122, 304C).
- 58 См.: *Августин*. De trinitate VI, 10, 11, XV, 13, 22 (PL 41 931–932, 1076); In Iohannis evangelium, tr. 37, 8, 17–21 (PL 35, 1674).
- 59 *Дионисий Ареопагит*. О церковной иерархии I, 3 (Ed. G. Heil, A.M. Ritter. P. 66, 16; PG 3, 376A; PL 122, 1073A).
- 60 См.: *Донат*. Ars maior / Ed. H. Keil. Leipzig, 1864. S. 400, 25–29. (Grammatici Latini; IV); а также Donat et la tradition de l'enseignement grammatical... / Ed. L. Holtz. P., 1981. P. 669, 11–14. Ср.: *Августин*. De doctrina christiana III, 25, 50 (PL 34, 86); Quaestiones in Heptateuchum I, 117, 4 (PL 34, 578); *Исидор*. Etymologiae I, 37, 13.
- 61 То есть в различных и определенных местах и временах. – В.П.
- 62 Максим комментирует слова Григория Богослова: “Высочайший логос играет во всевозможных видах, Перемешивая, как захочет, целый космос и тут, и там” (*Григорий Богослов*. Sacmina moralia, PG 37, 624, 13–625, 1; рус. пер. см.: *Григорий Богослов*. Советы девственникам // Собрание творений. Т. 2. С. 164–165); см.: *Максим Исповедник*. О трудностях LXXI (PG 91, 1412): “Подобно тому, как мудрый Екклесиаст, приклонивший мощный и ясный духовный взор к видимому и текучему становлению, и словно пришедший к образу того, что истинно делалось и было, говорит: *Что было? То же, что будет. А что делалось? То же, что будет делаться*, явно упоминая то, что было сначала, и то, что будет в конце, как то же самое сущее и истинно сущее, а то, что между ними и преходящее, в этом месте вовсе не упоминая”. Перевод Иоанна Скотта см.: Ambigua ad Iohannem LXVII, 82–94 (C X SG 18. P. 257–258; PG 91, 1412CD): «Sicut sapiens Ecclesiastes magno planoque animae oculo visibilium et fluentium despiciens generationem, ac velut in phantasia eorum quae vere et facta et futura sunt factus: “Quid est quod fuit? Ipsum quod futurum est. Et quid est quod factum est? Ipsum” ait “quod faciendum est”, primorum videlicet et novissimum recolens veluti eorum existentium ac vere existentium, mediorum vero et praeteruentium nullo omnino loco recordatus».
- 63 Согласно Фестюжьеру (Révélation d’Hermès Trismégiste. P., 1949. Т. 2. P. 244, N 4), *κόσμος* в значении οὐρανός употребляется со времени Пифагора, Парменида и Гесиода. Среди более поздних авторов, см.: *Платон*. Тимей 28b: “а как же всеобъемлющее небо? назовем ли мы его космосом или иным именем...”; 40a: “бог распределил божественный род кругом по всему небу, все его изукрасив и тем создав истинный космос”; 92c: “наш космос стал видимым живым существом... чувственным богом, образом бога умопостигаемого, величайшим и наилучшим, прекраснейшим и совершеннейшим, однородным небом” (пер. С.С. Аверинцева); Послезаконие 977b: “кого же из богов славою я?... Пожалуй, это – Небо, и всего справедливее почитать его и преимущественно к нему обращаться с молитвами... Кто обратится к правильному его созерцанию – Космосом ли, Олимпом или Небом ему угодно будет его называть, тот узрит...” (пер. А.Н. Егунова); *Аристотель*. О небе I, 10, 280a 21: «а совокупность Целого (τοῦ ὅλου σύστασις) остается “космосом” и “небом” (κόσμος καὶ οὐρανός)» (пер. А.В. Лебедева), а также Мнения философов II, 7, 7: “пространство... в котором расположены пять планет вместе с Солнцем и Луной, [Филолай называет] *Космосом*, а расположенную под ними подлунную и околоземную часть, в которой находится мир переменчивого рождения, – *Небом*” (см.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / Изд. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. С. 437, 16). У Цицерона (О природе богов I, 13, 33) Веллей обвинял Аристотеля в непоследовательности, поскольку тот именовал богом и космос, и его высшую область – эфир: “То он говорит, что

сам мир – это бог... то он называет богом небесный огонь, не понимая, что небо это только часть мира, который он в другом месте сам же назначил богом” (пер. М.И. Рижского). Дело, скорее всего, в том, что Аристотель просто отождествлял эфир с небом. Сам Веллей называет эфир *ardor caeli*, а у Цицерона эквивалентом космосу является *mundus lucens* (in Tim. X), что позволяет предположить, что *mundus*, как *κόσμος* у греков, обозначает здесь небо – огненный и светящийся элемент. Находясь в рамках очерченной традиции, Эриугена мог употребить *mundo* вместо *sole* Екклесиаста.

64 Ср.: *Иоанн Скотт*. Гомилия VIII, 17–19. С. 183: “ничто не мыслится сочным, соипостасным и единосущным (coaeternum uel consubstantiale... uel coessentialia) [Богу Слову], кроме Его Отца и Его Духа, от Отца через Него исходящего”.

66 См.: *Августин*. О свободе выбора III, 15, 42 (PL 32, 1292); Об истинной религии 31, 57 (PL 34, 147). Ср.: *Иоанн Скотт*. Гомилия X, 25–29 (PL 122, 289A).

67 Иоанн Скотт проводит две аналогии: аллегорическую – между действием Сына Божиего и действием художника-человека, и буквальную – между действием Сына и действием Святого Духа. Он говорит, что 1) подобно тому, как творение состоит в том, что Отец творит в предсущем Сыне *occasiones* (= *rationes*) всех вещей, так художественное творчество человека состоит в том, что художник творит в предсущем искусстве *rationes* художественного произведения, которое он собирается произвести, и что 2) подобно тому, как Сын предсуществует для *rationes*, так Святой Дух предсуществует их реализации в чувственных вещах. Сын есть первая *Δύναμις*, Святой Дух – первая *Ἐνέργεια*.

ПРИМЕЧАНИЯ К ДОБАВЛЕНИЯМ в “слои” I–II *Перифьюсеон*

1* <66> Ср.: *Иоанн Скотт*. *Annotationes* 55, 6–7: “*umbra terrae que nox appellatur*”.

2* <67> Ср.: *Мартин Ирландский*. *Graeca collecta...* / Ed. E. Miller // *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale...* 29, 2. P. 113A: “*Vapor, ἀτμός*”.

3* <69> Ш.-У. переводит: “in corporeal clouds”.

4* <75> Ср.: *Иоанн Скотт*. P I, 455BC; а также: *Дионисий*. О божественных именах V, 2 (PG III, 816C), где говорится о Благе, Сущности, Жизни и Премудрости. Умопостигаемая триада Сущее–Жизнь–Ум впервые появляется у Плотина (Эннеады V, 4, 2, 2–17; VI, 6, 8), где она представляет либо три формальных аспекта действия высших сущностей на низшие (ср.: Эннеады I, 6, 7, 10–12) или три аспекта Ума (ср.: Эннеады V, 4, 2, 43–44; VI, 6, 18, 35), или стадии внутреннего развития и становления Ума (ср.: Эннеады VI, 6, 15, 2). Во всех этих случаях термины различаются не онтологически, но логически (*Dodds E.R.* *Proclus. The Elements of Theology*. Oxford: The Clarendon Press, 1933. P. 253); они были ипостазированы последователями Плотина, ср. у Прокла: Порфирий (in Tim. III, 6, 84), Ямвлих (Ibid. 45, 5), Феодор Асинский (Ibid. II, 274, 23; III, 64, 8); а также: *Прокл*. *Comm. in Parmen.* (Kroll), 14, 15; Первоосновы теологии 101; in Tim. I, 371, 26–27; *Сириан*. In *Metaphys.* 46, 37. Для Плотина Сущее предшествует всякой умной деятельности (Эннеады V, 9, 8, 11), поскольку, чтобы мыслить, нужно существовать. По той же причине сущее предшествует Жизни, как Жизнь предшествует Уму. Согласно Проклу, Ум “дает совершенство” Сущему “без утраты трансцендентности” (Первоосновы теологии 161). Всякий Ум есть Сущее, но, напротив, не всякое сущее – Ум. *Τὸ ὄν* – это все, что существует, а Ум (который здесь включает триаду ум–рас-

суждение—чувство, ср. выше цитату из Дионисия) — это все, что способно понимать, т.е. вся мудрость, будь то умная, рассуждающая или чувственная. Но понимающее должно прежде жить, поэтому должен иметься термин, более узкий, чем, Сущее, но более широкий, чем Мудрость, т.е. — Жизнь. Эриугена изменяет традиционный и логический порядок триады под влиянием своего учения о Троице, в котором бытие связывается с Отцом, Мудрость — с Сыном, Жизнь — со Святым Духом.

^{5*} (86) См.: *Августин*. О книге Бытия буквально IV, 33–34 и 52–54 (PL 34, 318–320); V, 9, 27 (PL 34, 330–331).

^{6*} (89) См.: Там же. XI, 24, 31 (PL 34, 441). Источником самого Августина является *Liber regularum* донатиста Тихония (составлена до 383 г.): “Diaboli et corporis eius ratio breuiter uideri potest si id quod de domino et eius corpore dictum est in hoc quoque obseruetur. Transitus namque a capite ad corpus eadem ratione dinoscitur, sicut per Esaiam de rege Babylonis: *Quomodo cecidit de caelo lucifer mane oriens! Contritus est in terra qui mittit ad omnes gentes...* (Is 14 : 12–21). In rege Babylonis et omnes reges et omnis populus significatur, unum est enim corpus... Pars enim luciferi, id est aduersum corpus quod est diabolus reges et populus, cadit de caelo... Rex ergo Babylonis totum corpus est... *Cecidit de caelo lucifer in omne corpus potest conuenire*” (The Book of the Rules of Tyconius / Ed. F.C. Burkitt. Texts and Studies III. I. Cambridge, 1894. P. 70–72).

^{7*} (89) См.: *Августин*. Enarrationes in psalmos. Ps. 109, § 16, 35–41 (PL 37, 1459). В средние века *Enarrationes* именовались *Десятками*, см.: *Кассиодор*. Expositio psalmodum. Praefatio 10–19 (PL 70, 9AB).

^{8*} (92) Здесь подразумевается превращение физического мира в “новую землю”, а не полное его уничтожение

^{9*} (95) **Глосса**: Когда ее не было в произведениях, она была в причинах.

ФРАНСИСКО СУАРЕС О МЕТАФИЗИКЕ И МЕТАФИЗИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ

Г.В. Вдовина

Испанский иезуит Франсиско Суарес (1548–1617), последний крупный представитель схоластической философии и автор обширного трактата “*Метафизические рассуждения*”, стоял у истоков европейской метафизики Нового времени. Удивительно, но в России этот факт пока известен не столько специалистам в области средневековой, ренессансной и барочной философии¹, сколько почитателям Мартина Хайдеггера, так отозвавшегося о Суаресе: “Суарес — мыс-

¹ Насколько мне известно, из российских ученых только Д.В. Шмонин непосредственно занимается исследованием философии Суареса. Помимо серии статей, ему принадлежит единственная в отечественной науке и вполне достойная монография, посвященная Суаресу, см.: *Шмонин Д.В.* Фокус метафизики: Порядок бытия и опыт познания в философии Франсиско Суареса. СПб., 2002.

АВТОРЫ ВЫПУСКА

Бейпорюс Аудрюс – старший научный сотрудник Института культуры, философии и искусства (Литва, Вильнюс), доцент Центра востоковедения Вильнюсского университета

Васильев Вадим Валерьевич – доктор философских наук, зав. кафедрой истории зарубежной философии философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова

Вдовина Галина Владимировна – кандидат филос. наук, научный сотрудник Института философии РАН

Громов Михаил Николаевич – доктор филос. наук, зав. сектором истории русской философии Института философии РАН

Девнарайн Дейв – доктор филос. наук, свободный философ (о. Маврикий)

Измайлов Григорий Владимирович – аспирант Института философии РАН

Кауфман Игорь Самуилович – кандидат филос. наук, ассистент кафедры философии науки и техники философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета

Круглов Алексей Николаевич – кандидат филос. наук, старший преподаватель Российского государственного гуманитарного университета

Куценко Наталья Александровна – кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН

Лысенко Виктория – доктор филос. наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН

Мотрошилова Неля Васильевна – доктор филос. наук, зав. отделом истории философии Института философии РАН

Никитинский Олег Дмитриевич – канд. филологических наук, доцент кафедры классической филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова

Петров Валерий Валентинович – кандидат филос. наук, старший научный сотрудник Института философии РАН

Резвых Петр Владиславович – кандидат филос. наук, старший преподаватель кафедры истории философии Российского университета Дружбы народов (Москва)

Россиус Андрей Александрович – доктор филологических наук, зав. кафедрой классической филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова

Соловьев Эрих Юрьевич – доктор филос. наук, главный научный сотрудник Института философии РАН

Черняков Алексей Григорьевич – доктор филос. наук, зав кафедрой Санкт-Петербургской Высшей религиозно-философской школы

Юлен Мишель – заслуженный профессор Сорбонны (Париж)

СОДЕРЖАНИЕ

АНТИЧНАЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Россиус А.А.</i> Учение о гомоцентрических сферах в разных античных его вариантах по Симпликию	5
<i>Симпликий.</i> Комментарий к четырем книгам трактата Аристотеля “О небе”. Комментарий ко второй книге (пер. и коммент. А.А. Россиуса)	11
<i>Петров В.В.</i> Учение о первоначальных причинах и библейская экзегеза в <i>Перифьюсеон II</i> , 545В–562В Иоанна Скотта	33
<i>Иоанн Скотт. Перифьюсеон.</i> Книга вторая (фрагмент 542В–562В) (пер. и коммент. В.В. Петрова)	40
<i>Вдовина Г.В.</i> Франсиско Суарес о метафизике и метафизическом познании	68
<i>Франсиско Суарес.</i> Метафизические рассуждения. Рассуждение I, раздел 3 (пер. Г.В. Вдовиной)	99

ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Лысенко В.Г.</i> Душа: взгляд индологов	107
<i>Мишель Юлен.</i> Душа вчера и сегодня (пер. В.Г. Лысенко)	109
<i>Дэйв Девнарайн.</i> Столикий рудра, или Онтология виртуального (по рассказам “Йогавасиштхи”) (пер. В.Г. Лысенко)	129
<i>Аудриус Бейнорюс.</i> Понятие “сознание-хранилище” у Васубандху	149

НОВОЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Измайлов Г.В.</i> Лейбниц и Гегель: понятие субстанции как субъекта	168
<i>Коротких В.И.</i> Об одной любопытной опечатке в “Феноменологии духа” Гегеля	187
<i>Мотрошилова Н.В.</i> В ответ на реплику В.И. Коротких	192

К 280-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ИММАНУИЛА
КАНТА

<i>Мотрошилова Н.В.</i> Парадоксы свободы в философии Канта: актуальное значение	196
<i>Соловьев Э.Ю.</i> И. Кант: этический ответ на вызов эпохи секуляризации	209
<i>Жучков В.А.</i> О “коперниканском перевороте” Канта и некоторых пред- рассудках кантоведения	227
<i>Васильев В.В.</i> Трансцендентализм Канта и вольфианская психология	238
<i>Резвых П.В.</i> Ранний Шеллинг и Кант: поиски безусловного	250
<i>Круглов А.Н.</i> Был ли у И. Канта трансцендентальный субъект?	279
<i>Куценко Н.А.</i> Идеи этики категорического императива в российской про- фессиональной философии первой трети XIX века	296
<i>Приложение</i>	
Семестровое сочинение Серафима Серафимова “О Кантовом начале нравственности”	304
Письмо Д. Рункена к Канту. Предисловие к публикации О.Д. Никитин- ский, А.А. Россиус	306

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Кауфман И.С.</i> Философия Спинозы в России. Первая часть. 1774–1884 ...	312
<i>Громов М.Н., Куценко Н.А.</i> “Это скорбное учение...” (заметки к статье В.Ф. Асмуса)	345
<i>Асмус В.Ф.</i> О великом пленении русской культуры	350
<i>Бердяев Н.А.</i> Рецензия на книгу: В.Ф. Асмус. “Очерки истории диалекти- ки в новой философии” Государственное издательство, 1929.	356

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Черняков А.Г.</i> Феноменология как строгая наука? Парадоксы “последнего обоснования”	360
---	-----

БИБЛИОГРАФИЯ

Работы по истории философии, вышедшие в России в 2003 году	401
Авторы выпуска	417

CONTENTS

ANCIENT AND MEDIEVAL PHILOSOPHY

<i>Rossius A.A.</i> Ancient Doctrines of Homocentric Spheres in Simplicius	5
<i>Simplicius.</i> Commentary on Aristotle "De Caelo" 488–512 (transl. and notes by A. Rossius)	11
<i>Petroff V.V.</i> The Teaching on the Primordial Causes and Biblical Exegesis in John Scottus' "Periphyseon" II, 545B–562B	33
<i>John Scottus Eriugena.</i> "Periphyseon" II, 545B–562B) (transl. and notes by Petroff V.V.)	40
<i>Vdovina G.V.</i> Francisco Suarez on the metaphysics and metaphysical cognition	68
<i>Francisco Suárez.</i> Disputationes Metaphysical, I, 3 (transl. and notes by Vdovina G.V.)	99

ORIENTAL PHILOSOPHY

<i>Lyssenko V.G.</i> On the Soul: Indological perspective	107
<i>Hulin Michel.</i> Soul: Yesterday and Today (transl. by Lyssenko V.G.)	109
<i>Dewnarain Dave.</i> Hundred-faced Rudra or Ontology of Virtual (transl. by Lyssenko V.G.)	129
<i>Beinorius Andrus.</i> Vasubandhu's Conception of "Store of Consciousness" (transl. by Lyssenko V.G.)	149

MODERN WEST EUROPEAN PHYLOSOPHY

<i>Izmailov G.V.</i> Leibniz and Hegel: the concept of substance as a subject	168
<i>Korotkikh V.I.</i> Some Notes on the one place of Hehel's Phenomenology of Spirit	187
<i>Motroshilova N.V.</i> Reply to V. Korotkikh	192

IMMANUEL KANT'S 280TH ANNIVERSARY

<i>Motroshilova N.V.</i> The paradox of freedom in Kant's philosophy: actual meaning	196
--	-----

<i>Soloviev E.Y.</i> Immanuel Kant: Ethical Reply to the Challenge of the Age of Secularization	209
<i>Zhuchkov V.A.</i> On Kant's "Copernics turn" and some prejudices in Kantian studies	227
<i>Vasilyev V.V.</i> Kant's Transcendentalism and Psychology of Wolf	238
<i>Rezvykh P.V.</i> The earlier Schelling and Kant: The search for the unconditional ...	250
<i>Kruglov A.N.</i> Is there any transcendental subject in the Kant's writings?	279
<i>Kuzenko N.A.</i> The ideas of Ethics of Categorical Imperative in the Russian professional philosophy of the first third of XIX-th century	296
<i>Supplement</i>	
The semester work of Serafim Serafimov "About Kant's Principles of Morality"	304
<i>Nikitinsky O.D., Rossius A.A.</i> David Ruhnken's Letter to Kant	306

RUSSIAN PHYLOSOPHY

<i>Kaufman I.S.</i> Philosophy of Spinoza in Russia. Part One: 1774–1884	312
<i>Gromov M.N., Kuzenko N.A.</i> "This sorrowful teaching..." (the preface to the publication)	345
<i>Asmus V.F.</i> About the great captivity of Russian culture	350
<i>Berdyayev N.A.</i> Review on the Asmus' book	356

TWENTIEH CENTURY PHYLOSOPHY

<i>Chernyakov A.G.</i> Philosophy as a Rigorous Science? Paradoxes of the ultimate grounds	360
--	-----

BIBLIOGRAPHY

Works on Philosophy of History published in Russia in 2003.....	401
Contributors	417

Научное издание

Историко-
философский
ежегодник
2004

*Утверждено к печати
Ученым Советом
Института философии РАН*

Зав. редакцией *Г.И. Чертова*
Редактор *В.С. Егорова*
Художественный редактор *Т.В. Болотина*
Технический редактор *В.В. Лебедева*
Корректоры *Э.Д. Алексеева,*
Г.В. Дубовицкая, Т.А. Печко

Подписано к печати 11.03.2005
Формат 60 × 90¹/₁₆. Гарнитура Таймс
Печать офсетная
Усл.печ.л. 26,5 Усл.кр.-отт. 26,5 Уч.-изд.л. 30,5
Тираж 850 экз. Тип. зак. 3916

Издательство “Наука”
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
E-mail: secret@naukaran.ru
Internet: www.naukaran.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ГУП “Типография “Наука”
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, 12