

ИОАНН СКОТТ
ЗРИУГЕНА

ГОМИЛИЯ НА ПРОЛОГ
ЕВАНГЕЛИЯ
ОТ ИОАННА

И
Л
К

MUSEUM GRAECO-LATINUM

ИОАНН СКОТТ ЭРИУГЕНА

ГОМИЛИЯ
НА ПРОЛОГ ЕВАНГЕЛИЯ
ОТ
ИОАННА

Вступительная статья,
перевод с латинского и примечания
В.В.Петрова

Греко-латинский кабинет®

Ю.А.Шичалина

Москва 1995



Эриугена, Иоанн Скотт

Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. / На латинском и русском языках. Вступительная статья, пер. с латинского, примечания В.В.Петрова. — М.: «Греко-латинский кабинет» © Ю.А. Шичалина, 1995 — 352 с.

Книга представляет собой двуязычное издание последнего законченного произведения выдающегося богослова, философа и поэта Иоанна Скотта (Эриугены)-мыслителя IXв., работавшего при дворе короля франков Карла Лысого. Во вступительной статье дается историко-культурный очерк эпохи, подробно разбираются сочинения Эриугены, анализируются философское содержание и художественные особенности Гомилии, признаваемой самой совершенной работой Иоанна Скотта. Издание снабжено примечаниями, обширной библиографией и указателями.

Выпуск А. Пахомовой

Э 0301030000-01
C05(03)-95

© В.В.Петров, вступительная
статья, перевод, примечания, 1995

© Греко-латинский кабинет®
Ю.А.Шичалина, 1995

ISBN 5-87245-021-4

Philippo et Maiae

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Мне хотелось бы предварить эту работу словами благодарности людям, в общении с которыми она создавалась.

В первую очередь это относится к Виолетте Павловне Гайденко, однажды предложившей мне — слушателю ее замечательных лекций по средневековой философии — перевести что-нибудь из латинских неоплатоников. Прозвучало и имя Эриугены. Вскоре Виолетта Павловна согласилась сверить первую, весьма несовершенную, редакцию перевода, а также прочла и поправила начальный вариант вступительной статьи. Ее помощь — замечаниями, советами, книгами — неоценима.

Это издание, кроме прочего, — один из плодов просветительских усилий Юрия Анатольевича Шичалина: мне посчастливилось быть среди первых (χρόνῳ) выпускников основанного им Греко-латинского кабинета. Я благодарен Юрию Анатольевичу, заинтересовавшемуся переводом и включившему *opusculum meum* в серию двуязычных изданий Кабинета.

От начала и до самого завершения готовить книгу к печати мне помогала моя жена — Майя Станиславовна Петрова, взявшая на

себя бремя неоднократной перепечатки, компьютерного набора, вычитки и технического редактирования. Без ее каждодневной поддержки книга не могла бы осуществиться. Ей и нашему сыну я и посвящаю эту работу.

За возможность ознакомиться с недоступными мне трудами зарубежных исследователей я благодарен О.В.Головой.

Приятный случай — выразить симпатию и признательность сотрудникам Синодальной библиотеки В.И.Гульчинскому и О.И.Никитиной за содействие в библиографических поисках, радушие и позволение заниматься в неурочные часы.

Я благодарю моего друга проф. Еву Адлер за правку английского текста Summary.

За помощь в наборе рукописи спасибо Д.В.Чернякову, за подготовку макета и помощь в наборе — А.В.Пахомовой.

Радость от издания этой книги я, pius filius, хочу разделить с моими родителями — Валентином Борисовичем и Маргаритой Карловной Петровыми.

Omnibus gratias ago.

Валерий Петров.

Запрудня — Москва 1993 г.

Vox spiritalis aquile. auditum pulsat cœli. Exterior sensus
 transcantē accipiat sonitū. Interior animi manentē penetra
 intellectū. Vox altitudinis uolantis. n̄ aera corporeū n̄ cœtera ul'
 cœli sensibilis mundi ambitū supuolantans. s; omnē theoriā. utē
 omnia que sunt et q̄ n̄ s̄ actualis intine theologi; petens. claris
 sine supereq; contemplationis obamb; transcendens. Dico autē
 q̄ s̄. q̄ siue humanū siue anglicam n̄ onūno fugiunt sensū. Que
 uero n̄ s̄. q̄ pfecto onis intelligentie uires relinquunt. cū post dñm
 sint. et eorū numerū q̄ ab una omnium causa condita s̄ n̄ pcedat.
 Supuolat itaq; beatus theologus iohs. n̄ solū q̄ intelligi ac dici
 possunt. uerū etiā in ea q̄ supant omnē intellectū & significam
 onē supuchū. p̄traq; omnia ineffabili mentis uolant in archa
 na unitas omnium principii galant. incomprehensibilēq; ipsius
 principii & uerbi. hoc ē. patris & filii unitā supessentialitatē.
 nec non & distinctā supsubstantialitatē pure dinoscens. tūan
 gelum suū inchoat dicens. In principio erat uerbū;
De iohs. non inuenit uocans iohs. s; breuī nomen est
 iohs. cui interpretatio grec̄ digrammatō. latine u. cui donatū ē. (Cui
 etiā theologorū donatū ē. quod ē ē. donatū. ab ita uidelicet sumi
 boni periclitare inuicta. et ea que tibi reuelata & declarata s̄ hu
 manus mentib; ac sensib; inuenire. Dic queso. cui tanta ac talis ē. donat.
 gñ. Forasit quis dicit siūno uertici aplōz. petro dico. qui dño intē
 rogata quē se ē estimaret. respondit. Tu es x̄p̄e filius dei uiui.
 Sed non temere ut optio: quis dixerit. p̄l' in t̄po fidei & actionis.
 quā scientie & contemplationis petrū talia dixisse. Ea scilicet tūa
 one. qua petrus in forma actionis ac fidei ponit. iohs autē contempla
 tionis atq; scientie q̄ p̄ uerū. Unus siquidem strābebat sup pet̄
 dominici qd̄ ē. contemplationis sacramentū. aliter sepe traibabat
 quasi repide actionis symbolum. Acro nāq; nūmularoz diuinoz.
 p̄t̄i quāsiētiarū ac habitū. p̄t̄is aliquando distant species uirtu
 ti. aliquando fallit ē iudiciū. carnalium cognationū obumbratū.
 In t̄me u. theorie accl. postquā semel ueritates p̄p̄ant uirtū. nec
 quā reperant. non quā fallit. nulla caligine grec̄ in p̄p̄ant.

СОДЕРЖАНИЕ

SIGLA И СОКРАЩЕНИЯ	VIII
ACCESSUS IOHANNIS SCOTTI	1
I	
Renovatio	3
Apices hesperii	10
Cunabulum philosophiae	24
Salomon sapientissimus	34
Grex philosophorum	41
II	
Scholasticus et eruditus	60
Annotationes in Marcianum	73
Impugnator veritatis	81
Reversus ad Graecos	96
Periphyseon	106
Theologus Iohannes	129
Gaudia Verbi	145
ТЕКСТ И ПЕРЕВОД ГОМИЛИИ	162
ПРИМЕЧАНИЯ	228
ПРИЛОЖЕНИЯ	
I. Сохранившиеся работы	
Иоанна Скотта и их издания	258
II. Избранная библиография	260
III. О Глоссах к De natura rerum Беда	280
УКАЗАТЕЛЬ МАНУСКРИПТОВ	285
УКАЗАТЕЛЬ СЛОВ	286
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И СОЧИНЕНИЙ	318
SUMMARY	334

SIGLA и сокращения

- AHDLMA : *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, Paris
- CC : *Corpus Christianorum*, Turnhout
- CCCM : *Corpus Christianorum continuatio mediaevalis*, Turnhout
- CCSG : *Corpus christianorum series graeca*
- CSEL : *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vienna etc.
- ER : *Eriugena redivivus*, ed. Beierwaltes W., Heidelberg 1987
- ESSQ : *Eriugena. Studien zu seinen Quellen*, ed. Beierwaltes W., Heidelberg 1980
- JSEcr : *Jean Scot écrivain*, éd. Allard G.-H., Montréal-Paris 1986
- JSEHP : *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*, éd. Roques R., Paris 1977
- ME : *The Mind of Eriugena*, ed. O'Meara J. and Bieler L., Dublin 1973
- MGH : *Monumenta Germaniae historica*, Berlin
- MS(S) : манускрипт(ы)
- PG : J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus: series graeca*
- PL : J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus: series latina*
- RthAM : *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain
- SC : *Sources chrétiennes*, Paris
- SM : *Studi medievali*, 3a serie, Spoleto

Сочинения Иоанна Скотта

- Expos. : *Expositiones in Ierarchiam coelestem*
- Carm. : *Carmina*
- Comm. : *Commentarius in Evangelium Iohannis*
- P : *Periphyseon* (первая цифра - номер книги, вторая - номер столбца *Патрологии*)

ACCESSUS IOHANNIS SCOTTI

Эриугена — великий философ, ученый, поэт — работал в третьей четверти IX в. при дворе короля франков Карла Лысого. До нас дошел большой корпус сочинений, в которых запечатлелся его дух, так что мы можем выявить источники и характер эволюции взглядов мыслителя. Подробности его судьбы, однако, от нас скрыты: несмотря на прижизненную славу он не имел биографа среди современников.

Учению Иоанна Скотта на русском языке посвящен фундаментальный труд А. И. Бриллиантова *Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены*, СПб., 1898, 514сс., за исключением некоторых частных не устаревший и ныне. Цель этой статьи, предваряющей публикацию *Гомилии* Иоанна Скотта, — выявить контекст, в котором появилось сочинение; попытаться, вновь подобрав старые факты и добавив к ним новые, прояснить нечто в личности автора; и, наконец, представить саму *Гомилию*.

Настоящее введение как бы продолжает традицию небольших трактатов, в средние века предварявших издания классических авторов — Вергилия, Овидия, Горация, Цицерона, Боэция. Эти трактаты, называвшиеся *accessus*

ad auctores, облегчали читателю доступ к созданному в иной культурной среде тексту. В них сообщались биографические подробности, приводился перечень трудов данного автора, их краткое содержание, смысл и т.д.

Насколько необходимо подобное предисловие применительно к Иоанну Скотту — отвлеченному от исторических реалий философу? Оно бесполезно хотя бы потому, что темы, язык, система образов и методы любого философа определяются его временем, являясь общими и для автора, и для его современников. Сама оригинальность мыслителя становится очевидной только когда высветлен фон, на котором появились эти произведения, и ясно что именно привнес гений в эпоху.

Поэтому в первой части этого введения основное внимание уделено той стороне духовной жизни IX в., которая связана с занятиями artes liberales: каких авторов читали; что комментировали, чему учили, о чем спорили каролингские ученые; какую роль в этом играли ирландцы.

Вторая часть, посвященная собственно Иоанну Скотту и его *Гомилии*, многим обязана двум исследованиям: подытожившей новейшие данные книге Джона О'Меары¹ и исчерпывающему *Введению* к критическому изданию *Гомилии* Эдуарда Жено². Однако, их материал существенно переработан и дополнен. Кроме того, в этом разделе я попытался собрать во-

¹ O'Meara J., *Eriugena*, Oxford 1988, 237pp.

² Jeuneau E., ed., *Jean Scot, Homélie sur le Prologue de Jean*, SC 151, Paris 1969.

едино (приведа в сносках текст оригинала) рассеянные в различных источниках документальные свидетельства³, имеющие отношение к окружению Иоанна Скотта, подробностям его духовной биографии. Этим объясняется обилие цитат, пространность которых, надеюсь, искупается тем, что они воскрешают культурно-исторический фон, на котором только и проступают дотоле смутные физиогномические черты произведения другой эпохи.

I

Исторический окружающий мир других людей есть часть их существа... Чего мы не можем здесь найти в виде непосредственных признаний, то мы должны заимствовать из символики внешней культуры.

О. Шпенглер
Закат Европы I, 2, 13

RENOVATIO

Обновление

IX век — это время "каролингского возрождения". Основатель династии Карл Великий (742-814) за 46 лет правления переделал почти весь германский и латинский мир, основав огромную империю, реформировав государство и церковь, возродив культуру. Сам

³ В этом мне весьма помогла работа: Brennan M., "Materials for the Biography of Johannes Scottus Eriugena", SM XXVII, i (1986), 413-60.

Карл полагал, что создает на месте варварского и языческого мира христианскую цивилизацию. И добивался он этого с редким упорством (а, зачастую, жестокостью): только саксов он завоевывал 33 года подряд.

Расширение и крещение этого нового мира описывалось краткой формулой — *renovatio regni Francorum* (обновление королевства франков). Этот девиз выбивался на монетах. Под обновлением понималось не воскрешение римской империи, но "рождение свыше" нового государства, осуществляемое через крещение. Термин *res publica*, который Григорий Турский (VI в.) прилагал только к Византии (но не к королевству франков), получает распространение при сыне Карла — Людовике Благочестивом (778-840), приняв форму *res publica christiana*⁴. Христианство было базисом огромной разнородной империи и создание эффективной администрации велось параллельно с переустройством церкви. Карл потребовал в Риме полный свод текстов соборов и папских декретов, чтобы на их основе выверить церковное законодательство. Одновременно с реформированием клира он преобразовал службу: вместо галликанской, визиготской и ирландской литургий в 786 г. была введена романская.

Реформа церкви подразумевала реформу образования: существовал королевский капитулярый *De litteris colendis* (*О необходимости занятий науками*). В другом капитулярый — *Admonitio generalis* (*Общее наставление*) от

⁴ Fossier R., *Le Moyen Age I*, Paris 1982, 404.

789 г. — приказывалось в каждом монастыре изучать Псалмы, ноты, счет, грамматику, книги иметь исправленными. К началу века все это удалось осуществить.

Работа над исправлением манускриптов в монастырских скрипториях привела к тому, что в Корби был разработан новый тип письма. Исходя из англо-саксонской минускулы, переписчики довели к 770 г. до совершенства закругленное строчное письмо — рондó, которое с тех пор так и называется — "строчное каролингское". После введения его в XV в. в печать под именем "романского", оно остается из-за своей четкости основой большинства типографских шрифтов.

В течение всего IX в. при неустанном давлении королевской власти открывались монастырские и соборные школы. Постепенно, особенно на севере Европы, образовалась целая сеть таких школ. Это вызвало потребность в достаточном количестве исправных Библий. Ее текст выверял уже Алкуин (735-804). Теодульф Орлеанский († 821) предпринял критическое издание, основанное на сверке всех существовавших манускриптов. Знаток Августина и библеист Флор из Лиона (800-860) ответственен за критическое издание Псалмов (текст Вульгаты он сличил с греческим и еврейским).

Началось собирание творений отцов церкви и сочинений языческих авторов: монастырские библиотеки империи наполнялись отеческими и классическими латинскими текстами. Было собрано около 850 авторов и многие сегодняшние издания сочинений античности осно-

ываются на каролингских манускриптах IX в.

Велась целенаправленная работа по восстановлению латинского языка и приспособлению его к нуждам времени. Переоткрытие классической латыни происходило тогда, когда на ней переставали говорить. Собор в Туре (813 г.) постановил всем священникам проповедывать на "сельском романском или германском наречии". В это время распространяются разговорные языки — старофранцузский и верхненемецкий, а латинский взлетает на уровень универсального языка письменной культуры. Это соотносится с рождением Европы, составленной из множества королевств, объединенных единой христианской культурой.

За 46 лет правления Карла Великого построено 232 монастыря, 27 соборов, 65 дворцов. Принятие романской литургии и распространение культа реликвий привело к появлению новых церковных построек — крипт, мавзолеев, соборов нового типа. Шедевром является восьмиугольная в плане королевская церковь в Ахене (790-796), ставшая недостижимым образцом для зодчих последующего времени.

В музыке переворот выразился в появлении полифонии, нотной записи и основ мелодического контрапункта.

Здесь нужно отметить характерную особенность каролингской идеологии: как некогда в Риме, перенос власти (*translatio imperii*) ассоциировался с переносом культуры (*translatio studii*). Еще Цицерон писал о необходимости для римлян научиться философии:

"Я призываю всех, кто в состоянии это сделать, отнять у увядающей Греции и этого рода славу, перенеся

ее в сей город, как наши предки перенесли своими усилиями и старанием все остальное, что следовало воспринять”⁵.

На закате империи эти слова дословно повторяет Бозций⁶. И он же, следуя стопами своих предшественников, разработал целую программу переноса греческого знания под небо Италии. Он делает переложения (*De institutione arithmetica*, *De institutione musica*), переводит весь *Органон* Аристотеля и *Эйсаиог* Порфирия, составляет к этим работам комментарии (иногда по два — короткому и развернутому), а также пишет трактат в прозе и стихах — *Consolatio philosophiae* (*Утешение философией*), в котором последняя говорит языком греческих философов, а не Библии.

В IX в. те же мотивы прозвучат в обращении Гейрика Осеррского к королю Карлу Лысому (см. с. 39).

Вторая половина IX в. была временем распада каролингского общества. И одновременно это были годы ”второго каролингского возрождения”, когда культура, насажденная в конце предыдущего столетия Карлом Великим, обрела устоявшиеся, естественные формы, а для некоторых — Иоанн Скотт, Серват Луп — стала самодостаточной. В эту эпоху жили такие яркие и оригинальные личности, как Ва-

⁵ *Tusc.* II,1,5: hortor omnes, qui facere id possunt, ut huius quoque generis laudem iam languenti Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem, sicut reliquas omnes, quae quidem erant expetendae, studio atque industria sua maiores nostri transtulerunt.

⁶ *Comm. in Cic. Top.* V, PL 64,1152B.

лафрид Страб (809-849), Годскалк (805-868), Ратрамн из Корби (830-868), чуть позже Гейрик (841-877/83) и Ремигий из Осерра († 908). Второй ряд образованных людей составляли грамматики, учителя свободных искусств и прилегающих к ним наук — от большинства из них сохранились только имена. А магистров окружали переписчики и ученики, затем пополнявшие ряды духовенства. Образованным человеком был глава церкви франков Гинкмар Реймский (806-882). Гинкмар был учеником Гильдуина, и хотя большую часть времени он занимался делами церкви и государства, его интересовали и отвлеченные вопросы. Не таким начетническим, как обычно представляют, было богословие участников тогдашних церковных диспутов.

Исправно функционировала сеть монастырских и епископских школ, среди которых были немалые: например, в знаменитой Фульде у Рабана Мавра (784-856) работало 12 учителей. Каталоги монастырских библиотек насчитывали сотни наименований (против десятков к началу века). Стало больше отеческой литературы. Помимо нее там были учебники свободных искусств, книги по географии, медицине, сочинения историков и поэтов. Серват Луп учил Гейрика Осеррского, диктуя отрывки из Светония и Валерия Максима, Валафрид Страбон насыщал свои стихотворения цитатами из Овидия и Вергилия. Хотя выбор книг в отдельной библиотеке был ограничен, существовала практика обменов манускриптами, работали скриптории. Обычай образованных юношей в поисках учителей переходить от

монастыря к монастырю устранял разобщенность между различными центрами. От IX в. до нас дошло 14 манускриптов *Opuscula sacra* (теологических работ) Боэция и 5 манускриптов его *Consolatio philosophiae* (*Утешение философией*). Сохранились принадлежащие этому времени два кодекса Лукреция и один — Мария Викторина. Однако, наибольшее распространение снискали *De nuptiis* Марциана Капеллы — 25 манускриптов. Составлялись антологии по диалектике: MS *Munich: Clm 18961* (втор. пол. IX в.) содержит отрывки о Троице из Кандида, фрагменты работ Боэция, Алкуина, *Quaestiones naturales* (*Естественных вопросов*) Сенеки, *Тимея* в переводе Халкидия.

Возникает вопрос: в каких формах могли быть восприняты в IX в. античная философия и космология? Конечно, практически все христианские мыслители испытали на себе воздействие платонических, стоических, неоплатонических представлений. Каролингские ученые могли найти их у Илария, Амвросия, Августина, Григория Великого. Сохранялись философские работы Цицерона, моральные сочинения Сенеки. Но увидеть рассеянные в этих произведениях идеи как элементы стройной системы мог только тот, кто знал греческий первоисточник, а для большинства средневековых читателей языковой барьер был непреодолим.

APICES HESPERII

Оракулы Запада

И все же в момент безвозвратного погружения языческой культуры в воды забвения появились четыре автора, которые сумели собрать и передать последующим столетиям свод знаний уходящей эпохи.

Одним из них был Макробий, написавший *Комментарий на "Сон Сципиона"* (ок. 400 г.). Это сочинение на века стало для Запада важнейшим источником неоплатонических и прочих теорий. Читатель знакомился через него с пифагорейской арифметикой, учением о нисхождении и возвращении душ к своему источнику. В сжатой форме в *Комментарии* давалось представление о триаде ипостасей Бог — Ум — Душа, сообщались основы астрономии, гармонии, географии и т.д.

Азы семи свободных искусств были изложены в труде Марциана Капеллы *De nuptiis (О свадьбе Филологии и Меркурия)* (400-430 гг.). Особенность сочинения — первые две книги, представлявшие собой начиненный античными реалиями роман: Марциан вовлекал читателя в то, что один из исследователей назвал "религией культуры". Характерно, что и Макробий и Марциан посвятили свои работы сыновьям, стараясь сообщить им необходимый минимум знаний.

Следующий автор — Халкидий — перевел *Тимея* Платона и написал к нему комментарий, познакомив Запад с космологией греков.

И, наконец, Боэций создает *Утешение философией* — сочинение, ставшее во второй половине IX в. объектом пристального изучения. Именно эти работы получили наибольшее распространение, представив средневековому читателю языческое знание минуя христианских посредников.

Говорить о том, как философское наследие греков, или то, что от него осталось, могло быть передано от VII к XI веку, — это говорить как сохранялись эти книги, в какой степени их изучали, какую реакцию — положительную или отрицательную — они вызывали, отмечает Э. Жено⁷.

До IX века они были практически неизвестны. Не сохранилось ни одного манускрипта, переписанного ранее конца VIII в., хотя Григорий Турский (VI в.) читал Марциана, а Исидор (VII в.) еще и *Комментарий* и *Сатурналии* Макробия. Самый ранний из дошедших до нас кодексов Макробия⁸, написанный рукой ирландца, содержит отрывки из *Комментария* и работы о глаголах. Сохранились отрывки из III книги *De nuptiis* Марциана того же времени. В Ярроу у Беды Достопочтенного (ок. 673-735) были *Сатурналии*. Он использовал их в *De temporum ratione* (*О счете времен*). *Комментарий* Макробия — основной источник *De mundi constitutione* (*Об*

⁷ Jauneau E., "L'heritage de la philosophie antique", *La Cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo I*, Spoleto 1975, 31.

⁸ MS Napoli BN lat. 2 (Vindobon. 16) ff.157-8 (конец VIII в.).

устройстве мира) пс.-Беды. Около 790 г. Алкуин упомянул, что в Йорке была работа Бозция, но какая?

Судьба этих четырех книг претерпевает стремительный взлет в период каролингского ренессанса. Они появляются в каталогах, сохранился ряд манускриптов, их комментируют и цитируют.

Одним из первых *Утешение философией* использует Алкуин. Любопытный факт: когда он удалился в Тур, то писал в 797 г. Карлу Великому по поводу некоторых изменений в календаре, предлагавшихся учеными дворцовой школы:

"по своей наивности и неведению я даже не знал, что эту работу в знаменитом дворце Давида вела школа египтян: когда я уезжал, я оставил там латинян..."⁹

"Египтянами" Алкуин мог назвать вовсе не ирландцев, но приверженцев определенной научной системы. "Египетской" с легкой руки Макробия в средние века называлась астрономическая теория Гераклида Понтийского, которая и изложена в *Комментарии на "Сон Сципиона"*. К школе египтян Макробий причислял и Платона (*In somn. Scip. I, 19, 2*). Ско-

⁹ Kenney J., *The Sources for the Early History of Ireland*, New York 1929, 535. Дж. Кенни полагает, что под *египтянами* понимаются ирландцы, которые считали себя потомками Скотты — дочери фараона (*Ibid.* 535, п.107). В самом деле, ирландский учитель Проб из Майнца писал на полях соответствующего толкования в *Этимологиях* Исидора (*MS Laon 447 f. 89ra*): *scottus a scotta enim pharaonis filii scotti nominati sunt* (ведь имя *скотт* [происходит] от Скотты; скоттами назывались сыны фараона).

рее всего эти слова Алкуина — еще одно подтверждение тому, что *Комментарий* распространился уже среди первого поколения каролингских ученых. К примеру, ирландский монах Дунгал из Сен-Дени писал Карлу Великому в 811 г. по поводу солнечных затмений, цитируя Макробия¹⁰. Имел *Комментарий* и Луп из Феррье: осталась сделанная его рукой правка¹¹.

Изучали и Марциана Капеллу. Одним из первых комментаторов *De nuptiis* были Мартин Скотт и Иоанн Скотт. После них свой комментарий составил Ремигий. Знали в Осерре и Боэция. *Consolatio* цитирует ученик Эриугены Гейрик, а Ремигий даже комментирует (ок. 901/2 г.). Анонимные комментарии на *Consolatio* составлялись и до Ремигия. А вот Иоанн Скотт, занимаясь *De institutione arithmetica* Боэция, не обратил внимания на *Consolatio*!

Известно, что Хукбальд (840-930) завещал аббатству Сен-Аман *De nuptiis* и халкидиев перевод *Тимея*¹². Из его собственных сочинений следует, что он знал и *Consolatio*.

Есть и характерные умолчания. Когда в 865-70 гг. Ратрамн из Корби собирал досье относительно "всеобщей души", он не цитирует ни Платона, ни Макробия, ни Боэция. А ведь в их сочинениях обсуждался предмет его разысканий! Впрочем, Пасхазий Радберт,

¹⁰ *Dungalii Scotti Epistolae*, Epist. I, ed. Dümmler E., *MGH, Epistolae IV*, Berlin 1885, 570-8.

¹¹ MS Paris BN lat. 6370.

¹² MS Valenciennes 293.

умерший в Корби в 860 г., знал *Consolatio*. В середине столетия там же Адоард собрал *Collectaneum*, бóльшую часть которого занимали тексты Цицерона (включая перевод *Тимея*). Помимо них в кодекс Адоарда включены отрывки из Макробия и Марциана. Адоард так определил всех четырех: Цицерон — авторитет в языческой теологии (*De natura deorum*), Платон говорит о творении и провидении, Макробий и Марциан Капелла учат свободным искусствам¹³.

Нехристианское существо вышеназванных сочинений редко воспринималось адекватно. Эриугена — один из немногих, кто дает объективное изложение неоплатонического мифа о нисхождении души. И в анонимном трактате на стих *O qui perpetua* (кн. III, стих IX *Утешения философией*) составленном на рубеже IX-X вв., автор также прекрасно сознает, что рассматриваемый им отрывок зависит от *Тимея* Платона, обращаясь в своем комментарии к последнему. Как правило, однако, каролингские ученые читали эти сочинения через призму христианства. Таковы Алкуин, Пасхазий Радберт, Ремигий. Как скажет один бенедиктинский монах в XI в. — *Ipsa Philosophia Christus*.

Однако, никто из языческих авторов не пользовался таким авторитетом как Вергилий. Комментирование его работ, начавшись в VII в. в Ирландии и Британии, переместилось в IX в. на континент, распространившись в

¹³ *Hadoardi versus*, vv. 1-24; ed. Dümmler E., *MGH, Poet. lat.* II, Berlin 1884, 683.

Галлии, где тексты поэта не переписывались со времен падения империи.

Изучение Вергилия и, одновременно, работ Беды Достопочтенного — особенность этой эпохи, и здесь нелишни несколько замечаний.

Вергилий. Всплеск интереса к поэту приходится на середину века: если от начала столетия до нас дошло 8 манускриптов, то во второй его половине появляется еще около 30. Большинство из них (33 MSS) произведено во Франции, оставшиеся 8 вышли из Германии (нет ни одного итальянского, английского или испанского кодекса)¹⁴. Во Франции центрами их распространения были Тур, Флери, Реймс, Париж, Лион, Бретань и (особенно интересующий нас) северо-восток страны. В богатых библиотеках — например, в германском Рейхенау — имелось помногу экземпляров. В IX в. эти издания представляли собой объемистые *corpora* с разнообразным содержанием, включающим добавочные тексты, имеющие отношение к Вергилию, либо сопровождающие его по старинной традиции. Знаменитый грамматик и язычник Сервий мог соседствовать в них с загадочным Филаргирием, у которого встречается христологическая интерпретация¹⁵. К их работам добавлялись тексты Тиберия Клавдия, Доната, Присциана (*Partitiones*) и *Vita Virgilio*. В Туре начала века, когда абба-

¹⁴ Holtz L., "La redécouverte de Virgile aux VIIIe et IXe siècles", *Lectures Médiévales de Virgile*, Paris 1985, 27-8.

¹⁵ MS Paris BN lat. 7960 (третья четверть IX в.) из Сен-Жермен в Осерре.

тами там были Алкуин и Фридугис, держались Сервия. Позже на него ссылался в своих лекциях Иоанн Скотт.

В IX в. комментарий Сервия еще переписывали отдельно от работ Вергилия. Из 45 кодексов Вергилия VIII-IX вв. — 40 не содержат комментарий. Однако, к концу века в них появляются плотные маргиналии, а поля разливываются так, чтобы включить весь текст Сервия. Получает распространение воспринятый из Британии и Ирландии принцип комментированных изданий, когда текст и комментарий помещаются в параллельных колонках на одном листе (MSS *Bernensis* 165 и 172). Это значит, что Вергилия не просто читали, но изучали. Он почитался не только как Поэт, но как мудрец, чьи тексты имеют скрытый от непосвященных, таинственный смысл. Еще Макробий (*Sat.* I, 29, 13) писал о "сокровенных глубинах священной поэмы" (*adyta sacri poematis*). В другом месте (*In somn. Scip.* I, 9, 8) он же утверждает, что Вергилий одновременно дал и "поэтический вымысел и философскую истину" (*et poeticae figmentum et philosophiae veritatem*), которые составляют "двуединое учение" (*gemina doctrina*). И если работы Макробия к середине IX в. были распространены еще не столь широко, то имеющих те же исходные неоплатонические установки комментарий к Вергилию его младшего современника и друга Сервия, был предметом изучения многих (сохранилось 23 манускрипта VIII-IX вв.). Особенно выделял Сервий шестую книгу *Энеиды*:

"весь Вергилий исполнен знания, в котором первое

место принадлежит этой книге. Кое-что излагается в ней просто, многое — исторически, многое — через глубокое знание философов, богословов и египтян”¹⁶.

Речь Анхиза из шестой книги цитировали и на нее ссылались уже со времени Сенеки. Можно проследить влияние космологических концепций, изложенных Вергилием, практически на всех крупных мыслителей поздней античности и раннего средневековья¹⁷. Ниже мы увидим, что, рассуждая об устройстве мира, Иоанн Скотт просто упоминает две общеизвестные гипотезы — Платона и Вергилия.

Но существовал и другой, христианский Вергилий. Слова ап. Павла обывших *прежде* пророках (*Рим* 1,2) пытались отнести к языческим мудрецам, подкрепляя такой подход евангельским рассказом о слепцах, признавших в прохожем Господа (*Мф* 20,30).

Так, Кристиан из Ставло помещает Вергилия среди тех, кто провозвестил Христа, упоминая и Платона и *Сивиллины оракулы*:

”И иудеи знали через Закон нечто о творце. И философы язычников через естественное знание постигли творца небес. Это и Платон оставил записанным в своих книгах... Иудеи слышали через пророков; язычники также не вовсе лишены были знания, но сходным образом возвестили их мудрецы,

¹⁶ Servius, *In Aen.* VI, Praef., ed. Thilo-Hagen, II, Leipzig 1884,1,1: totus quidem Virgilius scientia plenus est, in qua hic liber possidet principatum... Et dicuntur aliqua simpliciter, multa de historia, multa per altam scientiam philosophorum, theologorum, Aegyptiorum...

¹⁷ Courcelle P., ”Les Pères de l’Eglise devant enfers virgiliens”, *AHDLM* XXII (1955),5-74.

откуда и слова самого Марона: *вот уж с высоких небес посылается новое племя (Ecl IV,7)*. И Сивилла сказала: *с неба придет Христос — государь, что будет во веки*¹⁸.

Христианизация поэта была неизбежной — в правление Людовика Благочестивого не существовало пророческой истины, не освященной авторитетом епископа или монаха. Если в Осерре Гаймон исключил Вергилия и "философов" из учебной программы, то когда во главе монастырской школы встал ученик Гаймона — Гейрик, чьими учителями были также Серват Луп и Иоанн Скотт, началось "христи-

¹⁸ *Expos. in Matth., PL 106,1427: et Judaei aliquid per legem sciebant de creatore et gentium philosophi per naturalem scientiam creatorem coeli cognoverunt. Quod et Plato in suis reliquit scriptum libris... Judaei audierunt per prophetas, gentes quoque non per omnia ignoraverunt, sed sophistae eorum similiter denuntiaverunt; unde et illius Maronis Iam nova progenies c.d.a. Et Sibylla inquit E caelo rex adveniet Christus per saecula futurus.* Немного ниже (PL 106,1456) Кристиан приводит любопытное историческое свидетельство: *Nescimus jam gentes sub coelo, in qua Christiani non habeantur. Nam et in Gog et in Magog, quae sunt gentes Hunnorum, quae ab eis Gazari vocantur. Jam una gens, quae fortior erat, ex his, quas Alexander conduxerat, circumcisa est, et omnem Judaismum observat. Bulgarii quoque, qui et ipsi ex gentibus sunt, quotidie baptizantur* (мы не знаем уже под небом племен, в которых не было бы христиан. Ведь [они есть] и в Гоге и в Магоге, которые суть племена гуннов и зовутся ими хазарами. Теперь одно племя, бывшее сильнейшим из тех, что привлек Александр, обрезано и полностью соблюдает иудаизм. Также болгары, которые сами из язычников, ежедневно принимают крещение).

анское возрождение” античных мудрецов. Крайний случай представляет собой уже упоминавшийся манускрипт из Осерра (*Parisinus 7960*), соединивший комментарии Сервия и Филаргирия. Пометки на полях кодекса, сделанные в IX и X вв. присваивают Вергилию различные степени монашеского и церковного достоинства: *monachus, anacorita, cenobita, archimandrita*. Позже эти маргиналии были частично соскоблены, но красноречивы и оставшиеся: *Virgilius apostolus, levita, presbiter, sacerdos, pontifex, papa, patriarcha* и пр.¹⁹

Этот курьезный документ симптоматичен, ибо дает представление о том непрерываемом авторитете, которым пользовался Вергилий во второй половине IX века, таким большим, какого у него уже не будет в последующие столетия, когда на первый план выйдут другие авторы. Вергилий был первым, вслед за ним открыли Теренция, Горация, Лукана, Ювенала, а построение манускриптов Поэта служило образцом для составления кодексов других классических авторов.

Беда Достопочтенный (ок. 673-735). В это же время распространяются научные трактаты. Появляются бестиарии, гербарии, космографии, переписываются книги по медицине (Аэций), фармакологии (Диоскурид), военному делу (Вегетий) и т.д. Огромный интерес каролингские ученые проявляли к наблюдательной астрономии: были популярны сочине-

¹⁹ Lobrichon G., "Saint Virgile Auxerrois et les avatars de la IVe Eclogue", *Lectures Médiévales de Virgile*, Paris 1985, 385-6.

ния о явлениях звездного неба Гигина и Арата. Рассуждали о зодиаке, планетах, затмениях. Сведениями о них полны специальные работы — *computi* — представляющие собой смесь арифметики, физики, астрономических и календарных выкладок. Такие сочинения имели давнюю историю: они появились в школах Ирландии VII века. Составлялись энциклопедии типа *De natura rerum* (*О природе вещей*) Исидора или Беды, которые сами ориентировались на Лукреция, Плиния и отрывки из сочинений Варрона. Такова, например, *De universitate* (*О вселенной*) Рабана Мавра, таков первоначальный замысел *Periphyseon* (*О разделении природы*) Иоанна Скотта.

Но особенное распространение получили естественнонаучные трактаты Беды Достопочтенного: *De natura rerum*, *De temporibus* (*О временах*), *De temporum ratione* (*О счете времен*). На континенте они размножились в трех крупнейших библиотеках монастырей Рейхенау, Боббио и Сен-Галла, а также на севере Франции, где была община ирландцев. Как уже сказано, ирландцев издавна занимали такого рода работы и, собственно, сами сочинения Беды о *временах* построены на старинных ирландских *computi*²⁰. Эти три трактата изучались в школах, следы чего видны и ныне: поля одного из переписанных ирландским почерком манускриптов библиотеки Рейхенау (*Karlsruhe* 229, ок. 821 г.) разрисованы каракулями некоего школьника.

²⁰ Jones Ch., ed., *Bedae de Temporibus*, Cambridge, Mass. 1943, 365.

Целая группа манускриптов отмечена "осеррскими глоссами", т.е. комментариями, сделанными в школе монастыря св. Германа (Сен-Жермен) в Осерре. В этих пространственных примечаниях (объем их подчас превышает объем комментируемого текста) суммированы основные теории тогдашнего естествознания. Для нас большое значение имеют глоссы к *De natura rerum* — сочинению получившему исключительное распространение: сохранилось 39 (!) манускриптов IX века²¹.

Это раннее сочинение Беды (написано около 703 г.) представляет собой собрание выдержек из Плиния и других авторов, повествуя о положении и форме Земли; природе и свойствах первоэлементов, орбитах планет, затмениях, метеорологических феноменах и т.д. Но открывается оно сильным пассажем, который является переработкой соответствующего отрывка из Августина²². Речь идет о четырех модусах божественного домостроительства, которым соответствует: вечное существование мира в Слове Бога; вневременное разовое создание элементов в бесформенной материи и утверждение в них всего имеющего появиться потом; последовательное преобразование материи в процессе Шестоднева в земное и небесное творение; развитие существ этого мира из семян и примордиальных причин, то есть, собственно, течение времени.

Этот достаточно темный отрывок открывает

²¹ Laistner M., *A Hand-List of Bede Manuscripts*, New York 1943, 139-44.

²² *De Gen. ad litt.* VI,10,17.

простор для спекулятивной мысли, а для философа, быть может, стоит всей книги. Почти наверняка он повлиял на первоначальный замысел главного сочинения Иоанна Скотта — *Перифьюсеон*. Нас, однако, интересуют глоссы, которые сопровождали *De natura rerum*. Упомянутый вводный абзац Беды они разъясняют, обращаясь к начальным строкам *Перифьюсеон* Эриугены! Дается взятое у нашего философа определение термина *природа*, говорится о разделении всего на *то, что есть, и то, что не есть* (см. с. 118), на творящую и сотворенную природу. Мы попадаем во вселенную Иоанна Скотта, которая совсем не похожа на таковую у Беды. Глоссатор отмечает ряд принципиальных моментов, выказывая хорошее знание системы Эриугены.

Так, четвероякое божественное вершение [*quadriformi ratione*] он толкует как четырехчастное усмотрение (человеческого) ума [*quadripartitio intellectu*], т.е. переводит разделение реальности в субъективный план. Это соответствует подходу Иоанна Скотта, который пишет: "мы совершили четвероякое деление всеобщей природы, усматриваемой в Боге и твари", и оговаривает: "не сама природа делима, но... принимает различные модусы созерцания"²³, т.е. попросту рассматривается в разных отношениях. Всего этого у Беды нет и в помине. Далее глоссатор объясняет почему

²³ *P V,1019A: quadriformem universalis naturae, quae in Deo et creatura intelligitur, fecimus divisionem... non natura dividua sit, sed... theoriae modum recipit.*

Бога можно называть *природой*. Опять-таки, комментируемый текст этого не требует, но подобный вопрос возникает у читателей Иоанна Скотта: отчего искушенный в этимологиях философ назвал нерожденного Бога "природой"? Оттого, пытается объяснить толкователь, что "Бог все заставляет рождаться", и далее он упоминает, как общеизвестное, эриугеновское деление времен на *вечные* и *вековые* (см. прим. 29).

Подобное тесное увязывание вводных периодов Беда и Иоанна Скотта современниками последнего говорит о том, что связь эта была задана изначально, т.е. автором, а комментатором является один из учеников Эриугены. Таковым называли Гейрика²⁴, но им, похоже, должен быть признан Ремигий²⁵.

²⁴ Jones Ch., *Op.cit.* 146.

²⁵ Подтверждается это и характером начала глосс, стиль которых соответствует манере Ремигия: перед нами школьный комментарий, составитель которого стремится привлечь максимум материала из смежных дисциплин — цитирует Вергилия, разбирает этимологии, упоминает мифы, фигуры речи и т.д. В пользу Ремигия и свидетельство глоссатора другого научного трактата Беда — *De temporum ratione* (обычно все три работы переписывались вместе). Этот комментатор — пс.-Биртферт, работавший около 900 г., цитирует отрывки из сочинения Ремигия и называет его имя (*PL* 90,309-10 и 478-9). Это значит, что для современников авторитетом в этой области был Ремигий, который (естественно предположить) комментировал работы Беда. И, наконец, можно указать текстуальное совпадение одной из глосс с отрывком из комментария Ремигия на Доната: *Rem. Autiss., Comm. in Donati artem Maiorem*, ed. Elder, 135.5-6: *Natura generale nomen est omnium*

CUNABULUM PHILOSOPHIAE

Колыбель философии

Примечательно, что каролингские ученые сосредотачиваются преимущественно на комментировании и анализе текстов. Повсеместными стали занятия грамматикой в широком смысле (*ars maior* Доната), когда разбирались не только части речи, но и их составляющие (слоги, стопы), исследовались стиль сочинения, фигуры и тропы. Грамматический формализм школьного и даже схоластического типа определил парадигму научного знания. Ученики грамматиков становились клириками, монахами и богословами, перенося в свои области методы и подходы, усвоенные в период обучения. То, что в отдаленные от этого времени (в прошлое и будущее) эпохи рассматривалось в поле метафизики, теперь находило разрешение в плоскости грамматики. Через анализ языка мыслители раннего средневековья при-

rerum quae videntur et quae mortalibus latent. Deus etiam dicitur natura eo quod omnia nasci faciat.

Auctor incertus, *Glossae in Bedae De natura rerum*, PL 90,187: Quidquid est, sive visibile, sive invisibile, sensibile seu intelligibile, creans seu creatum, natura dicitur. Ergo generale nomen est natura omnium rerum, et earum quae sunt, et earum quae non sunt. Illa autem non esse dicuntur, quae nec sentiri nec intelligi possunt, sed quod ita sunt, ut omnem cognitionem corporis et mentis transcendant. Duobus namque modis natura dicitur. Deus itaque natura dicitur, quod cuncta nasci faciat.

Минимум того, что можно утверждать — ядро глосс составлено Ремигием, хотя впоследствии комментарий мог быть расширен его учениками.

ходили к выводам, иногда дословно повторявшим формулировки неизвестных им диалогов Платона. Ж. Жоливе назвал это "грамматическим платонизмом"²⁶.

Экстраполяция выводов, полученных от операций со словами, на внешний мир была совершенно законной, поскольку для ученых того времени язык не отслаивался от вещей, его структуры были онтологичны. Слово, даже таким негативным понятиям, как *ничто* и *тьма*, обязательно соответствовало реальное *нечто*. Ученик Алкуина Фридугис писал в посвященном этой проблеме трактате:

"никакой вещи не образовал [Создатель] без имени, и никакого имени не установил без того, чтобы не существовало то, чему Он [это имя] установил... Вещи и имена... необходимы друг для друга"²⁷.

Грамматический анализ, теология и логика нерасчленимы и в работах представителя второго поколения каролингских ученых — саксонского монаха Годскалка²⁸. Годскалк разработал изощренную языковую систему, элементы которой должны были отвечать различным

²⁶ Jolivet J., "Quelques cas de "platonisme grammatical" du VII^e au XII^e siècle", *Mélanges offerts à René Crozet I*, Poitiers 1966, 93.

²⁷ *Epistola de nihilo et tenebris*, PL 105,754BC: neque rem quamlibet absque vocabulo formavit, nec vocabulum aliquid statuit nisi qui statueretur existeret... res... et nomina... sibi ad invicem sunt necessaria.

²⁸ Анализ взглядов Годскалка см.: Jolivet J., *Godescalc d'Orbais et la Trinité*, Paris 1958; и его же "L'enjeu de la grammaire pour Godescalc", *JSEHP* 79-87.

уровням бытия. Так, совершенному существу соответствует абстрактный субстантив в единственном числе, и тогда "совершенный врач — это не врач, но само врачевание, совершенный человек — это не человек, но само человечество"²⁹. Три совершенных человечества — Адам, Ева и Авель — составляют *humanitas triplex et una* (тройную и единую человечность). Однако, прилагательное *triplex* не исключает множественности, а поэтому о св. Троице следует говорить *trina et una deitas* (тройственное и единое божество), ведь *trina* не подразумевает, что три больше, чем один.

Таким образом, различию между божественным и тварным совершенствами в лексическом плане соответствует оппозиция между *trina* и *triplex*. Не случайно, Бога описывают субстантивами, в отношении которых правила грамматики запрещают употреблять множественное число — *ra*х (мир), *lux* (свет). Напротив, удаление от совершенства означает погружение в "скудость множественности"³⁰, и опять этому находятся соответствия в языке. За примерами Годскалк обращается к авторитету: [в Писании] грешники именуется *tenebrae* (тьмою), а Вергилий (*Ecl* 2,1-2) называет порочного Алексиса *deliciae domini* (усладой хозяина). Субстантивы, но уже стоящие во множественном числе прилагаются и к отъяв-

²⁹ *Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais*, ed. Lambot C., Louvain 1945, 81: *perfectus medicus non est medicus sed medicina, perfectus homo non est homo sed ipsa humanitas.*

³⁰ *Ibid.* 261: *pluralitatis indigentia.*

ленным грешникам: "чрезмерно несправедливые люди могут быть названы несправедливостями"³¹.

Все сочинения Годскалка отмечены стремлением выработать точные языковые формулы, которые будут и целью и результатом адекватного представления о реальности. В предельном случае это вопрос спасения:

"те, кто являются грамматиками, если не хотят они быть еще и еретиками, не должны самонадеянно исповедывать... что тройственное божество каким-либо образом пребывает во множественном числе, когда должно быть ясно, что во всех случаях — в единственном, как известно всем, кто хоть немного сведущ в искусстве грамматики"³².

Те, кто отвергает правильную формулу, обрекают себя на духовную смерть³³. Мы видим, что грамматика и теология здесь сливаются, вторая рождается из первой. Не случайно, три века спустя Иоанн Солсберийский назовет первое из искусств тривиума "колыбелью философии"³⁴.

Внимание к слову, к речи выражалось и в том, что спекулятивная латинская мысль часто

³¹ *Ibid.* 83: homines nimis iniusti possunt iniustitiae dici.

³² *Ibid.* 23: illi qui sunt grammatici si nolunt esse simul haeretici non praesumant fateri... quod... trina deitas ulla ratione pluralis existat numeri, cum sit ut claret utique singularis, velut noverunt universi qui vel mediocriter artis grammaticae sunt periti.

³³ *Ibid.* 86: certe semetipsum necat quisquis istud negat.

³⁴ *Metalogicon* I,12: totius philosophiae cunabulum.

принимала облик двух других словесных искусств, становясь диалектикой (так именовали логику Аристотеля) или риторикой. Собственно, такое единение было задано изначально, и Цицерон, переносивший науки в "грубый Лаций" не отделял философию от риторики: "только та философия совершенна," — говорил он, — "которая о самых больших вопросах умеет говорить пространно и красноречиво"³⁵. Соединение рационального знания (Филологии) и красноречия (Меркурия) — стержень *De nuptiis* Марциана Капеллы. *Гомилия* Иоанна Скотта, речь о которой пойдет ниже, блестяще продолжает эту линию.

Другая особенность западной мысли — ее логицизм. Проблемы логики, логические дистрикции ощутимо влияли на постановку вопросов, понятия и учения теологии. Обнаружение и изучение соответствующих работ Аристотеля в свое время оказалось решающим. *Органон* переводили и адаптировали Цицерон, Марий Викторин, Бозций. Для последнего законы логики продолжают действовать в сфере божественного, и в начале IX в. его путем движется, быть может, первый его средневековый читатель — Алкуин. Алкуин решительно опровергает мнение тех, кто считал мало полезным изучать принципы диалектики,

"которые бл. Августин... посчитал совершенно необходимыми, когда доказал, что глубочайшие вопросы от

³⁵ *Tusc.* I,4,7: hanc enim perfectam philosophiam semper iudicavi, quae de maximis quaestionibus copiose posset ornateque dicere.

носителем св. Троицы можно разрешить только тонкостью категорий”³⁶.

Он же и ввел в обращение, приписав Августину, *Decem categoriae* (*Десять категорий*) — сочинение, составленное в кругу Фемистия (320-390). В нем анализируются категории и особенно выделяется первая — *уся*, о которой говорится, что она не имеет рода, поскольку является основой любого существования³⁷.

Категории и вопросы логики занимали у первого поколения каролингских ученых исключительное место. Алкуин обращается в своих работах к *Peri hermeneias* (*Об истолковании*) пс.-Апулея и соответствующим местам *Institutiones* (*Установлений*) Кассиодора. Сохранились переписанные в начале IX в. отрывки работ Клавдиана Мамерта и Боэция, где говорится о *сущности*. В собственных сочинениях коллег Алкуина обсуждается вопрос о применимости категории *уся* к Троице, разбираются категории *место* и *время*. Тот же интерес виден в подборе сочинений кодекса, принадлежащего сотруднику Алкуина Лейдряду³⁸. Он содержит *Isagoge* (*Введение*) Порфирия, *Decem categoriae*, отрывки из *De dialectica* Алкуина, *Peri hermeneias* пс.-Апулея, первый комментарий Боэция на *De interpretatione*

³⁶ *De fide*, PL 101,12: quas beatus Augustinus... ap-
prime necessarias esse putavit dum profundissimas de
Sancta Trinitate quaestiones, non nisi categoriarum
subtilitate exsplanari posse probavit.

³⁷ *Decem categoriae*, PL 32,1426: ipsa autem usia
genus non habet, cum omnia ipsa sustineat.

³⁸ MS Rome Bibl. Padri Maristi A.II.1.

(Об истолковании) и его же список объектов, которые истинно суть из *De institutione arithmetica*³⁹.

Рассуждали о всеобщей душе. Это был первый в средневековье спор об универсалиях. Ирландец Макарий и его безымянный ученик доказывали, что существует *anima universalis* — всеобщая душа, как источник индивидуальных. При этом ссылались на отрывок из *De quantitate animae* XXXII,69 Августина — одной из ранних работ епископа, где тот обсуждал три возможности: все души едины; души и отдельные и едины; существуют лишь отдельные индивидуальные души. Первое решение Августин признал сбивающим с толку, а остальные два — смешными. Проблема осталась без решения, но Макарий, видимо, пытался доказать, что Августин избрал первый вариант. Индивидуумы исходят из универсалий, "как река из источника или дерево из корней", говорил ирландец. Это мнение в начале 860-х опровергал бенедиктинский монах Ратрамн из Корби (830-868). Он не знал неоплатонической подоплеку рассуждений Августина, и для него это скорее логическая, чем метафизическая проблема. Ратрамн утверждал, что там, где оппоненты постулируют реальное существование видовых понятий, они неверно толкуют Бозция. Сам Ратрамн, используя тот же источник, но разводя термины *substantia* и *natura*, доказывает онтологическое первенство индивидуальных сущностей. Роды и виды, счи-

³⁹ Подробнее см.: Marenbon J., *Early Medieval Philosophy*, London 1983, 47-52.

тает он, суть продукт мыслительной деятельности, и не присутствуют в реальных вещах — *in rebus autem existentibus non consistunt*.

Десятилетия волновал умы вопрос о природе *ничто*, из которого Бог создал мир. Существовала устойчивая тенденция считать его чем-то реальным. Первый известный трактат на эту тему — *Послание о тьме и ничто* (800 г.) — принадлежит Фридугису, который объявил, что окончательно разрешил "уже давно обсуждаемый многими вопрос"⁴⁰. Свое доказательство Фридугис построил на обращении к авторитету Писания, сочетающемуся с *рассуждением* (*ratione*). Весь трактат является демонстрацией арсенала средств, которыми владеет ученый. Здесь и свободное изложение тогдашних *opera didascalica*, и анализ языка, и использование категорий. Любопытно, что даже строку Писания "и была тьма над поверхностью бездны" (*Быт 1,2*) Фридугис рассматривает как *речь о сущности* и, точнее, — *утверждение*, со своими подлежащим (*тьма*) и сказуемым (*была*). А, как известно, любое *утверждение* полагает вещь.

"Вот так [заключает Фридугис] неколебимый авторитет, сопровождаемый разумом, и разум, в свою очередь, признавший авторитет, сказывают одно и то же, а именно: тьма есть"⁴¹.

⁴⁰ *Epistola de nihilo et tenebris*, PL 105,751: *agitata diutissime a quampluribus quaestionem de nihilo*. Cf. Boetius, *De trinitate*, PL 64,1247: *investigatam diutissime quaestionem*; и *In somn. Scip. I,10,8*.

⁴¹ *Op.cit.*, PL 105,753D: *ecce invicta auctoritas ratione comitata, ratio quoque auctoritatem confessa*,

О реальности *ничто* учил и Макарий, и как свидетельствует Ратрамн:

"там, где он говорит, что *ничто* что-то обозначает, он заимствует способ такого понимания из книги Боэция... в которой тот... учил, что *ничто* обозначает нечто, а именно — отрицание..."⁴².

Позже о реальности *ничто*, совсем на других основаниях, будет писать Иоанн Скотт. Однако, и он почти дословно повторит слова Фридугиса о том, что *ничто* — это не просто нечто, но "что-то великое"⁴³.

Каролингским ученым были известны, хотя и поверхностно, сложные сочинения "темного" Мария Викторина. Алкуин построил вторую часть своей работы *Dē fide (О вере в святую и неделимую Троицу)* на отрывках из *Ad Candidum Arrianum (Послание к Кандиду Ариану)* и *Adversus Arium I (Против Ария)*. Закрывающий сочинение гимн также является парафразой гимнов Викторина⁴⁴.

И Гинкмар Реймский имел представление о трактате римского ратора, говоря, что он

unum idemque praedicant, scilicet tenebras esse...

⁴² *Liber de anima ad Odonem Bellovacensem*, éd. Lambot C., Namur-Lille 1951, 50-51: sumpsit autem materiam huius intelligentiae, qua dicit quod nihil aliquid significat, ex Boetii libro... in quo libro dixit ille... nihil aliquid significare, videlicet negationem. Cf. Boetius, *Contra Eutychem I*.

⁴³ Fridugisus, *Op. cit.*, PL 105, 753A: non solum aliquid sit nihil, sed etiam magnum quiddam.

⁴⁴ Hadot P., "Marius Victorinus et Alcuin", *AHDLMA XXI* (1955), 5-19; и его же "Les hymnes de Victorinus et les hymnes *Adesto* et *Miserere* d'Alcuin", *AHDLMA XXVII* (1961), 7-16.

составлен " посредством выводов и выкладок диалектической и риторической науки... с [использованием] значений слов греческого языка" ⁴⁵.

Знание Викторина обнаруживается уже в первой известной работе Иоанна Скотта.

В первой половине IX в. некий ученый перевел на плохой латинский сочинение неоплатоника Присциана Лида *Разрешение недоумений персидского царя Хосроя*, в начале которого обсуждается является ли душа сущностью или акциденцией, постулируется ее бестелесность и отделенность от тела, а далее разбирается природа сна, времен года, морских приливов и т.д. Предполагали, что переводчиком мог быть грамматик Фергус. Возможно, с переводом был знаком и Иоанн Скотт ⁴⁶. В происходящем из Корби кодексе ⁴⁷ это сочинение следует сразу за работой *О предопределении Эриугены*.

Конечно, достижения каролингских ученых достаточно скромны. Они скорее прикасаются к темам, волновавшим умы их предшественников, не имея ни кругозора, ни возможностей для их развития. Обращение к античным образцам во многих случаях ограничивается простым цитированием выхваченных из контекста отрывков, которые приспособляются

⁴⁵ *De una et non trina deitate*, PL 125,536: per conclusiones et extensiones dialecticae ac rhetoricae disciplinae... cum verborum sensibus graecae linguae.

⁴⁶ d'Alverny M., "Les Solutiones ad Chosroem de Priscianus Lydus et Jean Scot", *JSEHP* 160.

⁴⁷ MS Paris BN lat. 13386 ff.160 sqq.

для сугубо практических целей. И все же именно в эту эпоху *рассуждение* сознательно отделяется от *авторитета* и ставится во главу угла. Этот процесс не имел надлежащего обеспечения и отважившиеся на этот шаг принуждены были двигаться в плоскости грамматики и логики. Чтобы восстановить прерванную философскую традицию, требовался великий ум. А пока продолжалось накопление и рост знания. На протяжении IX в. в оборот вводятся все новые тексты, а авторы все более свободно обращаются с имеющимся у них материалом.

Однако, культурному прогрессу не суждено было длиться долго. Стимулируемый королевской властью, он оборвался вместе с ее падением.

SALOMON SAPIENTISSIMUS

Премудрый Соломон

С самого начала бóльшая часть культурных центров была сосредоточена в западной части империи, и после ее разрушения они оказались под патронатом одного из сыновей Людовика — Карла Лысого (823-877). Это был просвещенный монарх и его правление называют временем "второго каролингского возрождения".

Царствование это, однако, было заполнено непрекращающимися войнами и борьбой за непрочную власть. Само рождение Карла стало причиной раздоров среди каролингов. Поздний ребенок от второй жены своего отца — Юдифи, он появился на свет через шесть лет после того, как Людовик Благочестивый утвердил в 817 г. *Ordinatio imperii* (*Упорядоче-*

ние империи), в соответствии с которым верховная власть должна была перейти к его старшему сыну — императору Лотарю, при одновременном сохранении трех вице-королевств — Италии, Баварии и Аквитании. Все последние годы жизни Людовика являются борьбой за создание еще одного королевства для своего младшего сына. Это нарушило хрупкое равновесие, и когда, в конце концов, он попытался отнять у Пипина Аквитанию, чтобы передать ее Карлу, против него выступили Лотарь вместе с папой Григорием IV. Людовика заставили покаяться, развестись с Юдифью и уйти в монастырь (однако, в феврале 835 г. он вернулся и вновь торжественно короновался в Метце).

Наконец, в 839 г. Карл получает земли между Мезом и Сеной. В последующие три года молодому, энергичному королю удается сплотить вокруг себя западнофранкскую знать, отвоевать (ненадолго) Аквитанию, а в 841 г. заключить союз против Лотаря с другим своим братом — Людовиком Германским. Совместными усилиями они разбивают армию императора, и по Верденскому договору от 843 г. к Карлу отходит третья часть империи.

Однако, номинально правивший всем Западом, Карл далеко не везде обладал реальной властью. Империя разваливалась из-за несовпадения материальных и династических интересов правящих семейств, из-за больших культурных различий между входящими в состав огромного государства народов. После 830 г. король западной Франции не ступал южнее Луары. Карл ушел из Бретани, смирился с ут-

ратой Ванна, Ренна и Нанта, приняв приближение бретонской границы в 867 г. к Майенну. Он не имел никакого влияния в Гаскони и Аквитании. А в 858 г. восстала знать, не хотевшая усиления Вельфов — родственников Юдифи. Мятежники запросили помощи у Людовика Германского, и Карла спасло лишь энергичное вмешательство клира, управляемого Гинкмаром Реймским. Монархия стала фактически договорной. Карл Лысый предпочитал создавать на местах большие военные должности, доверяя управление верным вассалам. Между Луарой и Сеной он наделил многими графствами Роберта Сильного, чтобы тот отражал нападения скандинавов, и обещал не забирать их обратно. За 37 лет правления он роздал в 4 раза больше земель, чем его дед. К внутренним войнам добавлялись внешние — вторжения скандинавов и мусульман. Датчане грабили наиболее богатые части каролингской империи начиная с 840 г. В 843 г. был разорен Нант, в 844 — Бордо, в 845 — Париж. С 850 г. набеги становятся систематическими, в устьях Сены и Луары викинги оборудуют зимние базы. В 845, 860-62 и 866 гг. Карл Лысый платил им дань.

С юга надвигались испанские мусульмане — сарацины. В 845 г. были разграблены Рим, Тарент. Тогда же они опустошили Марсель и Арль.

Однако, неустанная борьба приносила плоды: в августе 870 г. Карл и Людовик Германский поделили в Мерсене Лотарингию, и Карл получил Льеж, Лион, а также земли к западу от нижнего течения Роны. И вот 25 декабря

875 г. в Риме папа Иоанн VIII возложил на голову Карла императорскую корону. И хотя Гинкмар убеждал его сражаться со скандинавами во Франции, теперь заботой Карла стало подавление мятежной знати в Италии, обретение спорной территории в Лотарингии и т.д. Его мечтой было вернуть столицу деда — Ахен, и после провала этих попыток он принялся отстраивать новую столицу — Компьен, заложив прекрасную церковь св. Марии, повторявшую знаменитый храм в Ахене.

Но корона Карла Великого оказалась слишком тяжела для его внука. Империя распадалась. Знать, преданно защищавшая короля в его исконных владениях во Франкии, не видела смысла в присоединении восточных земель, когда на самом западе приходилось платить дань викингам. Интриги родственников, неподчинение вассалов, мятежи, набеги извне — император уже не мог успеть всюду. Всего через два года после торжественной коронации в соборе св. Петра в Риме, возвращаясь из неудачного похода в Италию, ослабевший и измотанный Карл умер 6 октября 877 г., оставленный большей частью приближенных, в простой крестьянской хижине далеко от дома.

И однако, на протяжении всего своего беспокойного правления, король не забывал о культуре. Сам он с шести лет изучал свободные искусства под руководством своего воспитателя — поэта и богослова Валафрида Страбона. Король интересовался математикой, географией, историей. Праздники он любил проводить в монастырях, поощрял занятия философией, которую понимал как часть богосло-

вия, любил и ценил книги. Когда говорят о "втором каролингском возрождении", то подразумевают область, ограниченную владениями Карла и его ближайшего окружения.

Сохранилось около дюжины богато украшенных кодексов, вышедших из королевской художественной мастерской, среди которых молитвенник Карла, Псалтирь с обложкой из слоновой кости и кожи, усеянный драгоценностями и жемчугом, а также знаменитый своим совершенством *Codex aureus* (*Золотой кодекс*) — богато иллюстрированное евангелие.

Перед тем как отправиться по просьбе папы Иоанна VIII в ставший для него последним поход в Италию, император издал капитулярий, статья 12 которого касалась судьбы этих книг:

"если смерть захватит нас на службе Богу и святым,.. книги, что находятся в нашей сокровищнице, должны быть разделены... между аббатством св. Дионисия, церковью св. Марии в Компьене и нашим сыном..."⁴⁸

Карл Лысый сумел оживить идеал королевского дворца, вокруг которого собираются видные ученые того времени. Ко двору отовсюду съезжаются для продолжения своего образования юноши, так что дворец стал как бы питомником будущих епископов. Несмотря на отсутствие институциональной организа-

⁴⁸ *Capitularia regum Francorum*, ed. Boretius A. et Krause V., *MGH, Legum sectio II,2*, Hanovre 1897,358: si nos in Dei sanctorumque ipsius servitorem praecuperaverit... libri nostri, qui in thesauro nostro sunt... inter sanctum Dionysium et sanctam Mariam in Compendio et filium nostrum dispertiantur.

брали себе изгнание, чтобы служить желаниям мудрейшего Соломона [т.е. Карла — В.П.]... Вот почему, хотя и гласит старинное изречение: "когда гремит оружие — законы молчат" (Cicero, Pro Milone IV,10), у Вас [учение] всегда пользуется всяческим почетом и во время мира и во время войны, так что дворец по-праву зовется школой, глава которой имеет обыкновение ежедневно [заниматься] не меньше учебными, чем военными дисциплинами"⁵⁰.

Смерть Карла Лысого (†877), за которой последовали скорые смерти его сына — Людовика Заики (†879) и внуков — Людовика III (†882) и Карломана (†884) привели к исчезновению дворцовой школы и связанной с ней школы Лана.

⁵⁰ *Commendatio, MGH, Poet. lat III, Berlin 1896, 429: Singulare studium effecistis, ut sicubi terrarum magistri florerent artium, quarum principalem operum philosophia pollicetur, hos ad publicam eruditionem undecumque vestra celsitudo conduceret... [Graecia] dolet certe sua illa privilegia (quod numquam hactenus verita est) ad climata nostra transferri. Quid Hiberniam memorem contempto pelagi discrimine paene totam cum grege philosophorum ad littora nostra migrantem. Quorum quisquis peritior est, ultro sibi indicit exilium, ut Salomoni sapientissimo famuletur ad votum... Hinc est, quod cum sit perantiqua sententia "silent leges inter arma", haec tamen tam belli quam pacis tempore apud vos plurimum semper obtinent dignitatis: ita, ut merito vocitetur scola palatium, cuius apex non minus scolaribus quam militaribus consuescit cotidie disciplinis. Cf. Plato, *Resp.* 473cd; 501e.*

GREX PHILOSOPHORUM

Когорта философов

Теперь следует подробнее остановиться на роли ирландцев, столь часто упоминаемых в памятниках той эпохи⁵¹. Это было особое племя, отличавшееся от выходцев из других стран, стекавшихся ко дворам каролингов. В рассматриваемую эпоху они, в основном, были учеными, тогда как прежде — паломниками и миссионерами. Уже несколько веков они бродили по всей Европе. Ими основаны многие монастыри, а пристрастие их мудрецов к ученым спорам вошло в поговорку. В годы правления Карла Лысого скоттов, как их тогда называли, в Галлии стало особенно много (после 875 г. упоминания о них исчезают). Что представляла собой их родина? Донат, епископ Фьезоле (829-876), ирландец, перешедший на континент, учитель метрики и грамматики, не скупится на похвалы своему отечеству:

"В крайних пределах лежит превосходный на западе
остров,
В книгах старинных страну Скоттией звали всегда.
Там серебра, жемчугов, одежды довольно и злата,
Климатом остров хорош, воздухом, рыхлой землей.
Скоттии травы точат, молоко и мед изобильный,

⁵¹ В основе этой главы лежит труд: Kenney J., *The Sources for the Early History of Ireland*, New York 1929, 807pp.

Вдоволь оружия, плодов, многоискусных людей...

.....
Скоттов там роды не зря, миролюбьем славны,
обитают;

Воинами и еще верой известны они”⁵².

В начале IX в. это была процветающая сельская страна, в которой сохранялся родоплеменной уклад. При населении в 500 тысяч человек она была разделена на 150 государств-автономий (tuath). Во главе такого автономного образования-территории, которой владел какой-нибудь клан, стоял выборный король (rí). Он подчинялся более высокому королю. Социальной единицей был не индивидуум, но семья, владевшая землей и платившая своему королю подать и воинскую повинность.

Городов и сел на острове не было, представители высших сословий жили в крепостях, а свободные простые люди — на отдельных фермах, окруженных земляным валом. Общественная иерархия была чрезвычайно разветвлена: аристократия, свободные и несвободные

⁵² *MGH, Poet. lat.* III,691: Finibus occidius describitur optima tellus /Nomine et antiquis Scottia scripta libris. /Dives, opum, argenti, gemmarum, vestis et auri, /Commoda corporibus, aere, putre solo. /Melle fluit pulchris et lacte Scottia campis, /Vestibus atque armis frugibus arte viris... /In qua Scottorum gentes habitare merentur, /Inclita gens hominum milite pace fide. Cf. Beda, *Angl. hist. eccl.* I,1: Hibernia... serenitate aerum multum Britanniae praestat... dives lactis ac mellis insula (климат Ирландии гораздо мягче британского... остров богат молоком и медом). Ср. также *Исх* 3,8 и Овидий, *Метаморфозы* I,111.

(включая рабов) люди. Внутри каждой социальной группы существовала дополнительная градация. Положение в иерархии зависело от богатства, происхождения и образования. Образованные и духовенство принадлежали к аристократии.

Особенностью Ирландии было плавное и мирное перерастание старой языческой культуры в новую христианскую. Длительное время на острове существовала большая внецерковная группа образованных людей, потомков друидов. Это были брегоны (*brithem* — законник) и филиды⁵³. Задачей филидов было сохранение и передача знания. Они составляли закрытое сообщество, имевшее свою иерархию, эзотерику, тайный язык и письмо. Филиды пользовались огромной властью и уважением. Среди советников короля всегда были брегон и оллам (*ollam*) — филид высшего ранга, а не клирик, как на континенте.

Филиды обладали развитой системой обучения, существенной частью которого были упражнения в метрике. Ранг филида отчасти определялся теми метрами, которые он умел и был вправе использовать. Они создавали и транслировали скелы (*scéla*) — поэмы мифологического, героического и полуисторического содержания; генеалогии, официальную поэзию и панегирики, сатиры, гномы, заговоры и заклинания, трактаты по грамматике и метру, глоссарии, переводы и т.д... Этому внецерков-

⁵³ Возможно, *fili* (*plur.* *filid*) является производным от **vel-* (видеть), тогда филиды — это "ведающие", т.е. мудрецы.

ному виду обучения и литературы также не было аналога на континенте.

Склонность ирландцев обращаться к магической стороне слова нашла воплощение в ряде текстов, общей чертой которых является темнота и закрытость для непосвященных. Древнейший образец такого рода сочинений — *Hisperica famina* (*Сказания Запада*), созданные в V-VI вв.

Отрывки из *Сказаний* сохранились в кодексах IX в. По форме они представляют собой набор ритмизованных строк-предложений, латинский язык которых чрезвычайно своеобразен. Значения обычных слов смещены, много заимствований из поздней и разговорной латыни, греческого и еврейского языков, неологизмов, образованных путем прибавления к известным основам необычных суффиксов. Начинается произведение с прославления риторов или *sophiae arcatores* (стрельцов мудрости). Похоже, *Hisperica famina* являются произведением некоего литературного сообщества, культурно связанного с западной Галлией и исчезнувшего к VII в., повлияв перед этим на стиль церковных авторов и филидов.

По лексике к *Hisperica famina* близки *лорик* (*lorica* — панцирь) — метрические молитвы-обереги, содержащие призывы к Богу охранить перечисляемые в молитве части тела. Язык лорик столь же необычен и включает многочисленные греческие термины и слова, встречающиеся только в *Hisperica famina*.

Много внимания уделялось стилю. Так, *Лорика св. Патрика* (ее другое название — *Faeth*

fiada — Мольба оленя)⁵⁴ написана с использованием правил риторики, ритмизованной и аллитерированной прозой. В трактате середины VII в. *De duodecim abusivis saeculi* (О 12 неподобающих людских качествах) "большинство предложений разбито на уравновешенные периоды, более или менее ритмизованные, со случайными рифмами на конце"⁵⁵. Трактат был известен на континенте, его цитировали на соборе в Метце (829 г.), совете в Метце (859 г.), к нему неоднократно обращался Гинкмар Реймский⁵⁶.

Изучали филиды и классических авторов. В конце VII в. в Ирландии ходило собрание схолий на *Буколики* и *Георгики* Вергилия, заимствованных у поздних римских комментаторов — Тита Галла, Гауденция, Юния Филаргирия из Милана, с добавлением стихотворных примеров из латыни, ирландского (иногда греческого) языков, а также из Плавта и Светония.

Кодексы, включавшие упомянутые сочине-

⁵⁴ В составленном к ней в XI в. предисловии говорится, что лорику пел св. Патрик, когда ему нужно было пройти через засаду, поставленную королем Лоегиром. Патрик и его спутник превратились в диких оленей, а юный ученик святого — Бенен (Benén) — в олененка. Однако, fáeth fiada (мольба оленя) является позднейшей модификацией ставшего непонятным fóid fiada — названия заклинания, произносившегося друидами или филидами для обретения невидимости.

⁵⁵ Kenney J., *Op.cit.* 282. Подобное определение можно приложить и к языку *Гомилии* Иоанна Скотта.

⁵⁶ PL 125,626; 662; 762sq.

ния, производились и в монастырских скрипториях. Монашество было основой церковной системы Ирландии. Почти каждая значительная церковь была монастырской. Монастыри являлись богатыми, людными центрами и представляли из себя наследственные владения. Управление и власть находились в руках аббата, и епископ (если он же и не был аббатом) не мог в них вмешиваться. Авторитет аббата был основан на том, что он являлся потомком-наследником (сomaгба) святого, который основал монастырь. По наследству к нему переходили собственность, власть, обязанности и привилегии основателя. Пока это было возможно, он избирался из числа кровных родственников последнего. Влияние наследников великих святых — Патрика, Колумсила, Брендана и др. — распространялось на всю страну.

Святые для общественного сознания были новыми героями. Большое значение имела их родовитость, а генеалогия (реальная или вымышленная) тщательно пересказывалась. Святость неразрывно связывалась с магической силой. Ее основным доказательством была способность творить чудеса. Гимны и псалмы служили святому заклинаниями, а колокольчик и посох сохраняли магическую силу и после его смерти, становясь вместе с другими личными вещами (например, книгой) реликвиями (на контитенте реликвией были останки святого). Столетия после смерти продолжали действовать *fasbála* ("отметины") — благословения или проклятия, оставленные святым.

С VII в. апостолом Ирландии был признан св. Патрик (*Patricius*), трудившийся на остро-

ве в 432-61 гг. Его кафедра находилась в Арме (Ard-Macha). Патрику уступала только св. Бригита, некогда бывшая языческой богиней, связанной с огнем. Ее монастырь назывался Килдар (Cell-dara), "церковь дуба", и дуб этот сохранялся до X в. Внутри монастыря горел неугасимый, поддерживаемый двадцатью монахинями, огонь, окруженный оградой, войти за которую не мог ни один мужчина. Бригита покровительствовала поэтам и ученым. Ей молились филиды.

Третьим по значению ирландским святым был Колумсил (Colum-cille), "голубь церкви" (†597 г.). В его жилах текла королевская кровь. Поэт-святой, "ради Христа" изгнанник Ирландии, он основал в 563 г. обитель на небольшом островке Иона в миле к западу от шотландского острова Мал. Он крестил пиктов и стал главой скоттов северной Британии, основав множество церквей. По преданию, Колумсил защищал филидов перед церковью от изгнания из отечества. Сохранилось восходящее к VI-VIII вв. чрезвычайно темное произведение *Восхваление Колумсила* (Amra Colum-cille), написанное в усложненной манере филидов, и составленное их главой — Далланом Форгейлом (Dallán Forgaill).

Характерной чертой ирландцев было то воодушевление, с которым тысячи людей покидали свое отечество, отправляясь за море: на удаленные острова, в Британию, на континент. Воины, искатели приключений, паломники, изгнанники, ищущие пристанища, отшельники, миссионеры. Валафрид Страбон заметил, что "привычка скитаться превратилась у ир-

ландцев почти во вторую натуру”⁵⁷.

Одним из самых известных миссионеров был св. Колумбан (род. 530/45). Подобно тысячам своих соотечественников, предпринимавших, как записано в Acta Sanctorum, паломничество ради любви к Господу (*peregrinatio pro Dei amore*), Колумбан, начиная с 590 г., побывал в Бургундии, Невстрии, Австрании, нынешней Швейцарии, Милане. Он основал монастыри Люксей и Боббио. В последнем была собрана одна из крупнейших библиотек средневековья, сравнимая только с собраниями монастырей св. Галла и Рейхенау. Деятельность Колумбана была тем успешнее, что зачастую осуществлялась в полуварварской среде. Он дал развитие монашеству, вдохновив множество других основателей монастырей седьмого века, введя свой устав и настаивая на свободе администрации монастырей от контроля епископов. Кроме того, он совершил переворот в пенитенциарной системе, дав свой пенитенциарий и введя в практику частую личную исповедь. Косвенно Колумбан сыграл важную роль в сохранении античной культуры, ибо основанный им Боббио в последующие века стал хранилищем классических текстов. И, наконец, с него начинается долгое противоборство ирландской и римской церковных систем, между которыми существовали достаточно большие различия. Отличались форма tonsуры, литургия, процедура крещения, а также поставления в епископы, система

⁵⁷ PL 114,1029C: *consuetudo peregrinandi [cotto- rum] iam pene in naturam conversa est.*

церковной организации и дисциплины, и, главное, способ определения пасхалий. Борьба эта закончилась победой римской системы и связана с деятельностью св. Бонифация (англо-сакса Уинфрида) (675-754), основной задачей которого была реорганизация церкви. Этой борьбой объясняется тот факт, что "если странствующий священник или епископ в глазах меровингской Галлии был святым, то для Бонифация и реорганизованной им иерархии — недисциплинированным клириком, а возможно, еретиком"⁵⁸. Дело в том, что если в Ирландии епископ мог исполнять свои обязанности не будучи включенным в церковную администрацию, то на континенте это было аномалией. Со времени Бонифация на церковные власти была возложена обязанность надзора за *episcopi vagantes* (бродячими епископами), которых иногда называли просто — *scotti*. Следствием этого была вспышка враждебности по отношению к ирландцам. К тому же они слишком доверяли теориям языческих философов. В одном из трактатов VIII в. читателей предостерегают от "многословной хитрости скоттов, мнящих, что они обладают мудростью, но утративших знание"⁵⁹. Незадолго до своей смерти Бонифаций осудил некоего Вергилия, которого отождествляют с ирландцем Фергиллом и, одновременно, с еп. Зальцбургским, за то, что тот учил "будто под землей есть другой мир и другие люди, свои солн-

⁵⁸ Kenney J., *Op.cit.* 518.

⁵⁹ *MGH, Auct. antiq. XIII (Chronica minora III)*, Berlin 1898, 424-34.

це и луна", — еще одно свидетельство знакомства с Макробием в VIII в.⁶⁰

Однако, когда Карл Великий начал свою культурную реформу, ирландцы, бóльшая часть которых была переписчиками и учителями грамматики, во всех смыслах пришли ко двору. Типичным скоттом в IX в. стал не "святой", а "ученый". В биографии Карла, написанной историком Эйнхардом в 817/36 г., говорится, что император был слишком расположен к peregrini (странникам), так что "они превратились в обузу для дворца и королевства". Врагом ирландцев был выходец из Испании Теодульф Орлеанский, в стихах которого встречаются злобные выпады против скоттов⁶¹.

Случались и чисто научные разногласия: в 798 г. Алкуин возражал против изменений к календарю, предложенных, вероятно, будущим главой дворцовой школы ирландцем Клементом⁶² и одобренных Карлом Великим.

А вот влиятельный клирик Бенедикт Ани-

⁶⁰ Ср.: *In somn. Scip.* I,9,8: et nosse eos solem suum ac sua sidera; а также *Aen* VI,640-1: solemque suum, sua sidera norunt (солнце сияет свое и свои загораются звезды). В IX в. Вергилия — уже в качестве "истинного католика" будут противопоставлять просветителю славян Мефодию. См.: Кузьмин А.Г. Мудрость бо велика есть.../ *Златоструй*, М., 1990, с.12.

⁶¹ Между прочим, в его стихотворном послании к Карлу (*MGH, Poet. lat.* I,492,63) мы впервые встречаем каламбур scottus — sottus — cottus (скотт — тупица — тюфяк), который через полвека блестяще парирует Иоанн Скотт (см. с. 139).

⁶² Kenney J., *Op.cit.* 538.

анский (до 750-821) в письме к ученику предостерегал против хитростей скоттов, обыгрывавших различия между латинской и греческой троичной терминологиями (см. прим. 22). Его слова — свидетельство того, что задолго до Эриугены, который предпочитал греческую формулу, каролингские ученые четко осознавали, что термин *substantia* является эквивалентом греческого *ὕλη* и употребление его в значении *сущность* и *природа* этимологически некорректно. Бенедикт пишет:

”Правильная латынь применительно к Богу говорит в собственном смысле лишь об *эссенции*. О *субстанции* же — не в собственном, но — неподобающим образом, поскольку подлинную субстанцию греки понимают как Лицо, а не природу. Отсюда у современных ученых, особенно у скоттов, этот мошеннический силлогизм, когда говорят, что существует троица как Лиц, так и субстанций, чтобы, если согласится заманиваемый слушатель, что Бог есть троица трех субстанций, клеймить его как почитателя трех богов, если же отвергнет, — обвинять, как отрицающего существование Лиц; обвинять, [беря за основу] выражение греков, клеймить — от [практики] латинского языка ”⁶³.

⁶³ *Epist. ad Guarnarium*, PL 103,1413: Nam Latinitas proprie non dicit de Deo nisi essentiam. Substantiam vero non proprie, sed pronuntiat abusive: quoniam vera substantia apud Graecos persona intelligitur, non natura. Unde apud modernos scholasticos, maxime apud Scotos, iste syllogismus delusionis, ut dicant trinitatem, sicut personarum, ita esse substantiarum, quatenus si assenserit illectus auditor trinitatem trium esse substantiarum Deum, trium derogetur cultor deorum; si autem abnuerit, personarum denegator culpetur; culpetur propter idioma Graecum, derogetur propter sermonem Latinum.

Итак, перед нами свидетельство либо *особенной* склонности ирландцев к розыгрышам, либо повышенного их интереса к греческой терминологии (одно при этом не исключает другого).

В самой Ирландии в начале IX в. наблюдался культурный подъем. Материальным воплощением его было начало строительства каменных церквей, знаменитых круглых башен и возведение высоких резных крестов. Но тогда же у берегов острова появились викинги. В первой трети века их набеги были еще эпизодическими и затрагивали лишь побережье. Однако в сороковых годах под их влияние подпали весь север и запад Ирландии, были разграблены крупные монастыри. Нам неизвестно, вытеснили ли ирландских ученых с их родины завоеватели, или они были привлечены благосклонным к ним отношением на континенте. Собор в Мо (Meldus) от 11.06.845 г. — правило XL — постановил возвратить странствующим скоттам отчужденные у них приюты и попросил вмешательства короля, а в 846 г. Карл Лысый подтвердил восстановление обычая гостеприимства (*hospitalia scottorum*) по отношению к ирландцам.

Известны две их общины: в северной Франции и на юге — в Льеже и северной Италии. Самой выдающейся фигурой среди "южных" скоттов был Седулий — переписчик, поэт, грамматик, философ и богослов. Он появился в Льеже около 848 г. и исчезает из истории в 860/74 гг. Группа манускриптов IX в. имеет схожие маргиналии, в которых встречаются

повторяющиеся ирландские имена: Седулий, Фергус, Дубтах, Катасах, Донгус и др. Видимо, эти люди составляли круг Седулия. Они занимались преимущественно грамматикой, выказывая недюжинную эрудицию. Так, одна из имевшихся у них копий *Institutio de arte grammatica* (*Наставления в искусстве грамматики*) Присциана⁶⁴, включавшая 16 из 18 книг сочинения, содержит многочисленные интерлинеарии и маргиналии⁶⁵, в которых цитируется внушительное число авторов: Цицерон, Вергилий, Беда, Исидор, Орозий, Амвросий, Бозций, Кассиан, Иероним, Гауденций, Дионисий Фракийский, Максимиан, Папирин, Полибий Врач, Проб. Другие кодексы отсылают читателя к Донату, Фульгенцию, Адриану, Гонорату, Исидору, Марциану Капелле, Сервию и Вергилию Грамматику. Известный кодекс *Bernensis* 363 содержит комментарий Сервия на *Буколики*, *Георгики* и *Энеиду*, фрагменты *Истории* Беды, отрывки трактатов по диалектике и риторике⁶⁶. В записной

⁶⁴ MS StGall Stiftsbibl. 904.

⁶⁵ Среди пометок есть личные, быть может являющиеся следами попыток обойти обет молчания, например: "*Да будет благословенна душа Фергуса. Аминь. Мне очень холодно*", или "*Любовь остается, пока остается собственность, О'Маллиган*". Иногда на полях сверху: "*Будь благосклонна, [св.] Бригита*", или "*Помоги мне, св. Патрик*" (так благочестивые ирландцы начинали новый день и новый лист).

⁶⁶ На полях, помимо уже упоминавшихся, встречаются имена: Иоанн [Эриугена], св. Бригита, Годскалк, Гинкмар, Ратрамн. Таким образом, в Льеже

книжке Седулия, представляющей собой коллекцию отрывков из классических авторов — собрание греческих поговорок, выдержки из трактатов Сенеки, Вегеция, Орозия, Валерия Максима, Макробия, подборка текстов Цицерона (некоторые из них сохранились только в этом манускрипте), фрагменты из Публилия Сира и неизвестные в средние века другим ученым отрывки из *Божественных установлений* Лактанция и комментария Порфирия к Горацию.

Серьезно занимались греческим языком. В одном из писем Седулий обсуждает проблему перевода псалмов с греческого на латинский⁶⁷. Сохранились греческие тексты (с латинскими интерлинериями) четырех Евангелий, посланий Павла (кроме *Послания к Евреям*), псалмы, *Отче наш* и Никейский символ. Некий ирландец переложил стихами комментарий Иеронима к еврейскому и греческому алфавитам⁶⁸.

С ирландцами вообще ассоциировалось знание греческого. Насколько глубокими были эти познания сказать трудно. Действительно, они особенно интересовались грамматикой, составляли греческие глоссарии и словники. Очень распространено было собирание греческих слов из сочинений Иеронима, Макробия, Бозция, Присциана, Исидора и в своей массе

вспоминали людей из окрестностей Лана. Имя Фергуса одинаково часто упоминается и теми и другими.

⁶⁷ MS *Munich Staatsbibl.* 343 ff. 1v-9v.

⁶⁸ *MGH, Poet. lat.* III, 2, Berlin 1896, 685-701.

скотты обладали в этой области преимуществом перед континентальными учеными.

Северная община ирландцев размещалась в предместье старинного города Лана. Когда-то на этом месте было святилище кельтов, посвященное богине-матери, а в III в. римляне отстроили здесь на склоне горы важное оборонительное укрепление. При каролингах тут находилась резиденция епископа. В Лан часто навещался король. За городским валом размещались поселения иудеев (*vicus iudeorum*) и ирландцев (*vicus scottorum*). Колония последних издавна примыкала к колумбановскому аббатству Сен-Винсент, а ее члены играли заметную роль в культуре того времени. При кафедральном соборе Лана работала школа, превратившаяся в третьей четверти IX в. в важный интеллектуальный центр. Между ней и дворцовой школой существовали тесные связи, так что некоторые исследователи даже отождествляют их.

О важности Лана для преемственности школьной традиции свидетельствует факт перенесения ее наследия Гейриком и Ремигием в Осерр, а затем, Ремигием, в Реймс и Париж⁶⁹.

Библиотека Лана была очень большой для соборной библиотеки. Ее пополнением занимались два поколения учителей и епископов. В настоящее время можно указать 125 ману-

⁶⁹ Jeuneau E., "Les écoles de Laon et d'Auxerre au IXe siècle", *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo*, Spoleto 1972, 495.

скриптов, находившихся там в IX-X вв.⁷⁰ Среди ее книг — *Epitoma rei militaris* (Краткое изложение военного дела) Вегеция (MS *Laon* 428), *История Александра Великого Македонского* Курция с приложенным фрагментом из *Истории* Орозия⁷¹, философские работы Цицерона⁷², *Carmina* Фортуната (MS *Laon* 469).

Скрипторий Лана производил в основном учебные тексты, и в библиотеке содержалось значительное количество учебников. Так, MS *Laon* 468 представляет собой руководство по изучению Вергилия. В него входило введение, касающееся жизни и работ поэта, и глоссарий сложных слов. MS *Laon* 464 — трактат Алделма по стихосложению — *De metris*.

Многие из кодексов написаны, либо имеют пометки, сделанные "островным" почерком, т.е. рукой англо-сакса (которых было мало) или ирландца. Более 60 таких пометок нанесено рукой скотта на знаменитый "продолговатый" (*oblongus*) манускрипт *De natura rerum* Лукреция⁷³. В конце другого известного кодекса⁷⁴, содержащего работы Бозция и Мария Викторина, помещена надпись, выполненная "островным" почерком. Подобные маргиналии и правка встречаются на кодексах Вер-

⁷⁰ Contreni J., "The Formation of Laon's Cathedral Library in the Ninth Century", *SM* XIII, ii (1972), 923-6.

⁷¹ MS *Leiden* Voss. lat. Q. 20.

⁷² MS *Leiden* Voss. lat. F. 84.

⁷³ MS *Leiden* Voss. lat. F. 30(0).

⁷⁴ MS *Bamberg* Patr. 46.

гилия, Марциана Капеллы, Сербия и др. Ирландец, которого отождествляют с Иоанном Скоттом, в письме к некоему Виниберту выражал сожаление, что их работа над Марцианом прервалась. Труды самого Иоанна комментировались и размножались ирландскими переписчиками.

Две надписи сделаны ирландцем на титуле *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*Книги толкований еврейских имен*) Иеронима (MS *Laon* 24). На обороте того же листа рукой Мартина Скотта (819-875) написано оглавление манускрипта. Видимо, он был хозяином этого руководства по этимологиям. Не к этому ли кодексу обращался и друг Мартина — Эриугена, разъясняя во второй главе своей *Гомилии* значение имени *Иоанн*?

Мартин же Скотт стоял во главе соборной школы Лана. Он учил письму, грамматике, латинской литературе, греческому (здесь он даже консультировал Сервата Лупа) и календарно-астрономическим вычислениям (*computus*), интересовался правом, медициной, историей, сочинениями отцов церкви, большое собрание которых было в Лане.

Почерк Мартина известен — его пометки встречаются на двадцати четырех манускриптах, самый известный из которых — MS *Laon* 444 — переписан отчасти им самим, а отчасти его учениками. Он имеет ирландское происхождение и выполнен в 860-х. Без малого 270 из 318-ти листов кодекса занимает греко-латинский глоссарий, посвященный Гинкмару, еп. Лана (858-876). Далее (все по-гречески) — идиомы, выписанные у Макробия (f. 4);

слова, использовавшиеся Присцианом (ff. 276-87v); за ними — глоссарий слов, встречающихся у Эриугены (ff. 294-7) и его стихи. Потом следуют стихи самого Мартина (f. 297v), молитвы на двух языках за королеву Герминтруду, за короля Карла, латинская и греческая грамматики, разного рода смесь учебного характера. В общем, кодекс содержал весь доступный тогда материал, могущий понадобиться для занятий греческим языком.

Заслуга Мартина в том, что он адаптировал для своего времени и окружения результаты нескольких столетий работы поколений филологов, сведя воедино различные пособия. Его манускрипт — настоящий *Thesaurus linguae graecae* своей эпохи.

Любопытно, что когда Мартин выписывает греческие слова из стихов Иоанна Скотта, он обращается с ним как с авторитетом, равным Присциану. Ведь Эриугена, ввиду исключительности своего дарования, смог, отталкиваясь от невысокого уровня грамматического знания и словарей, достичь высот, недоступных его современникам. Возможно, именно он сохранил для нас фрагменты одной из работ Макробия в *Excerpta Macrobiani de differentiis et societatibus graeci latinique verbi* (*Извлечения из работы Макробия "О различиях и сходстве греческих и латинских глаголов"*), ибо в конце манускрипта имеется приписка: "Конец выдержек из книги Амвросия Макробия Феодосия, которые отобрал Иоанн для обучения правилам греческих глаголов... Поскольку Макробий Феодосий составил книгу на тему различий и соответствий глаголов обоих языков..."

мне показалось разумным сделать выборку из его работы, следуя порядку ее изложения...". Последовательность имен (Макробий Феодосий) соответствует использовавшейся Иоанном Скоттом.

А Мартин Скотт причастен к изготовлению еще одного, не менее важного пособия (MS *Laon* 468). Это руководство для изучающих Вергилия. 61 лист манускрипта переписан "континентальным" почерком. Однако там, где у переписчика возникали затруднения (похоже, он списывал с ирландского оригинала и не вполне понимал ирландские сокращения и символы), — в этих местах он оставлял пробелы, которые заполнены рукой Мартина. Скоттами была разработана целая система интерлинейрных точек и знаков, помогающих читателю реконструировать синтаксис. Подобные обозначения встречаются в "ирландском Прициане" из Сен-Галла (см. сноску 64), есть они и на пяти манускриптах Вергилия, среди которых — *Bernensis* 165 и 167⁷⁵.

О культурном влиянии ирландцев говорит тот факт, что Гинкмар Реймский бранил своего племянника Гинкмара, еп. Лана, за употребление вместо латинских — "темных греческих, а иногда ирландских и иных чужеземных"⁷⁶ слов.

Впрочем, указать специфически "ирланд-

⁷⁵ Holtz L., "La redécouverte de Virgile aux VIIIe et IXe siècles", *Lectures Médiévales de Virgile*, Paris 1985, 21.

⁷⁶ *Opusculum LV Capitulorum*, PL 126, 448: [verba] graeca et obstrusa et interdum scottica et alia barbara.

ский” элемент в каролингской культуре не представляется возможным⁷⁷. В большинстве своем пришельцы ничем не выделялись среди других ученых, уступая таким, как Годскалк, Серват Луп, Гаймон (†865/6) и Гейрик из Осерра. Но было и исключение. Существовал мыслитель, резко отличавшийся от прочих каролингских ученых тем, что, не вместившись в традицию комментаторства и всей западной аристотелевско-боэцианской линии в философии, сосредоточенной на анализе языка и школьной логике, он первый обратился к метафизике, создав свою оригинальную философскую (=богословскую) систему из источников, прежде казавшихся несовместимыми. Этим человеком был Иоанн Скотт, назвавший себя Эриугеной.

II

SCHOLASTICUS ET ERUDITUS

Учитель и ученый

Иоанн родился в первой четверти IX в. в Ирландии. О происхождении его говорят оба прозвища — *Скотт*, бывшее в ту пору обычным именованием ирландца, и *Эриугена*, как однажды он сам окрестил себя в предисловии к своему переводу работ Дионисия Ареопагита⁷⁸. Это же подтверждают обращенные к не-

⁷⁷ Contreni J., "The Irish "Colony" at Laon during the time of John Scottus", *JSEHP* 67.

⁷⁸ *PL* 122,1035A: incipiunt libri sancti Dionisii Areopagitae, quos Ioannes Eriugena transtulit de

му в 851 г., исполненные сарказма, слова Пруденция из Труа:

"Тебя единственного, проницательнейшего из всех, Ирландия прислала Галлии, чтобы та получила с помощью твоих познаний то, что никто кроме тебя не мог знать"⁷⁹.

Поскольку ранее Пруденций упомянул, что прежде он был крепко привязан к Иоанну и очень его почитал⁸⁰, мы имеем *terminus ad quem* пребывания Эриугены при дворе, ибо в 846 г. Пруденций был назначен епископом и отбыл в Труа.

Итак, уже в начале сороковых годов Иоанн Скотт состоял при дворе. В первое время, возможно, он был известен лишь в качестве врача. Во всяком случае капитулярий Карла от 1 окт. 845 г., где говорится о собственности, которую король передавал во временное пользование своим приближенным, упоминает среди прочих имена Пардула, будущего епископа Лана (845-857), и "врача Иоанна"⁸¹. Известен рецепт смеси из листьев и корней, составленный неким Иоанном для "страдающих

graeco in latinum.

⁷⁹ *De praedestinatione contra Johannem Scotum*, PL 115,1194A: te solum omnium acutissimum Galliae transmisit Hibernia, ut quae nullus absque te scire poterat, tuis eruditionibus obtineret.

⁸⁰ *Ibid.*, PL 115,1012D: te familiaris amplectebam, peculiarius diligebam.

⁸¹ Tessier G., ed., *Recueil des Actes de Charles II le Chauve Roi de France* I, Paris 1943,210-3, No.75: Johannes medicus.

от водянки и других болезней”⁸². О другом рецепте современник сообщает:

”им часто пользовался еп. Пардул и грамматик Фергус... И мудрые греки, как я слышал от Иоанна, очень часто применяют это средство”⁸³.

Пардул, еп. Лана, и Фергус — это люди из окружения Иоанна Скотта. Имена Фергуса, Иоанна и Мартина упоминаются вместе безымянным ирландским комментатором в примечаниях к Вергилию (конец IX в.)⁸⁴. Такое соотнесение не случайно, ибо помимо происхождения всех их объединяло местопребывание — Лан. Дж. Контрени полагает, что, как Валафрид Страбон и Луп из Феррье, Иоанн Скотт занимался теорией и практикой медицины — искусством, примыкавшим к свободным. В *Disciplinarum libri IX — Девяти книгах наук* — Варрон включал ее вместе с архитектурой в число последних. Лан же был центром медицинских исследований. В тамошней библиотеке было большое собрание учебников по врачеванию, включавшее труды греческих и римских авторов.

⁸² Wickersheimer E., *Les Manuscrits latins de Médecine du Haut Moyen Age dans les bibliothèques de France*, Paris 1966, 216.

⁸³ Contreni J., "Masters and Medicine in Northern France during the Reign of Charles the Bald", *Charles the Bald, Court and Kingdom*, Oxford 1981, 347-8.

⁸⁴ Contreni J., "The Irish "Colony" at Laon during the time of John Scottus", *JSEHP* 60: Quo et frequenter Pardulus utebatur episcopus et Fergus grammaticus... Graeci quoque sapientes ut audivi a Iohanne hoc maxime utuntur medicamine.

Известна пара двустиший самого Иоанна.

Вены ΧΕΙΡΟΥΡΓΟΣ какой бы не вздумал

нам взрезать,

Смотрит пусть, чтобы рука дрогнуть его не могла.

*

Бахус, увы, далеко от иссохших глоток ирландцев,
Наши желудки полны горькою только водой⁸⁵.

Здесь опять вместе сошлись медицина, греческий и автор-ирландец, обращающийся к своим соотечественникам.

На рубеже сороковых и пятидесятих годов Эриугена был светским ученым. Об этом говорится в той же инвективе Пруденция:

"да кто станет слушать тебя, чужеземца, не облеченного никакими степенями церковного достоинства, которого католикам никогда не следует облекать [таким образом]"⁸⁶.

В то время Иоанн Скотт преподавал среди прочих ученых во дворцовой школе и вел собственные штудии. Известны слова еп. Пардула (852 г.)

"мы заставили написать [о божественном предопределе-

⁸⁵ MS Vat. Reg. lat. 1625 f.66r: Quisquis ΧΕΙΡΟΥΡΓΟΣ nobis incidere flebas /Audet, prevideat ne sua dextra tremat.

Bacchus abest siccis Scottorum faucibus estu /Et ventres nostros morbida replet aqua. Cf. Ann. 76,3-4.

⁸⁶ Op.cit., PL 115,1043A: quis enim te barbarum, et nullis ecclesiasticae dignitatis gradibus insignitum nec unquam a catholicis insigniendum... audiat.

нии] того ирландца по-имени Иоанн, что находится во дворце короля”⁸⁷.

Среди учеников Эриугены были не только молодые аристократы франков, но и ирландские студенты, плохо знавшие латынь. Об этом свидетельствуют библейские глоссы Иоанна Скотта, в которых для объяснения реалий быта, флоры и фауны используется около полусотни староирландских слов. Это одна из немногих меток происхождения Иоанна. Любопытно, что толкуя Ис 34,14 Вульгаты: *ibi cubavit lamia*⁸⁸ et invenit sibi requiem (там возлегла ламия и обрела свой покой), Эриугена ставит в соответствие Ламии — *monstrum in feminae figura* (чудищу в женском обличье) — ирландскую богиню войны и разрушения Морриган, алчную до крови, проливаемой на поле битвы.

То, что глоссы Иоанна Скотта были собраны уже в 60-х годах — вероятно, Гейриком из Осерра — говорит о том значении, которое придавали современники поучениям Эриугены, ведь ранее подобные собрания составлялись по иному принципу — компоновались высказывания различных авторов на заданную тему⁸⁹. Вообще говоря, слова о неординарной

⁸⁷ S. Remigii Lugdunensis Episcopi *De Tribus Epistolis Liber*, PL 121,1052A: Scotum illum qui est in palatio regis, Joannem nomine scribere coegimus.

⁸⁸ В еврейском тексте — лилит: демон-суккуб, высасывающий по ночам кровь у младенцев; в Септуагинте — *ονοχενταυροι*: злые духи, нападающие на людей в пустынных местах.

⁸⁹ Contreni J., "The Biblical Glosses of Haimo of

образованности и обширных познаниях Иоанна сделались неотъемлемой частью любого упоминания о философе на все последующие времена. "Многие, как мы слышали," — писал в 851/3 гг. против Иоанна Скотта Флор Диакон, — "восхищаются этим человеком, как удивительно образованным и ученым"⁹⁰.

Библейские глоссы — не единственное свидетельство преподавательской деятельности Эриугены. Сохранился комментарий Сервия на Вергилия, поля которого содержат 54 пометки: Ioh(annis) q(uestio) — вопрос Иоанна. Так безымянный школяр отмечал те места у Сервия, которых, видимо, касался на своих занятиях Иоанн Скотт⁹¹.

Выделены весьма характерные темы: о возвращении всего в Бога (на *Geo* IV,225 и *Aen* VI,703), о том, что божественный дух наполняет собой все части мира и движет ими (Сервий здесь цитирует Лукреция). Ссылка на Иоанна Скотта (дважды!) появляется там, где Сервий говорит (на *Aen* VI,724-31), что Бог есть некий дух, порождающий посредством четырех элементов вселенную, так что все рождено из элементов и Бога.

Подобная теория обсуждалась каролингскими учеными. Например, в одном из примеча-

Auxerre and John Scottus Eriugena", *Speculum* 51, iii (1976),429.

⁹⁰ *Adversus Joannis Scotti Erigenae erroneas definitiones Liber*, PL 119,101-3: a multis, ut audivimus, idem homo quasi scholasticus et eruditus admirationi habetur.

⁹¹ Savage J., "Two Notes on Johannes Scotus", *Scriptorium* 12 (1958),228.

ний известного кодекса Вергилия, изготовленного, как полагают, в школе Тура, говорится, что поэт учил о двух началах — Боге и четырех элементах, и о том, что мы имеем тела из элементов, а душу — от божественного духа⁹².

Тут, однако, опять возникала проблема *ничто*: как согласовать составленность из элементов с творением *ex nihilo*? Этим вопросом задавался и безымянный комментатор Боэция:

"Ничто порождает ничто. Богом, однако, из ничто создано все. Эпикурейцы же говорили, что все не из ничто, но есть два начала — атомы и пустота, из которых произошли элементы"⁹³.

Знал ли Лукреция Иоанн Скотт? Выше упоминалось, что на "продолговатом" манускрипте поэмы эпикурейца имеются пометки, сделанные "островным" почерком. Если их автором был ирландец, то, учитывая тесные связи скоттов между собой, знакомство (если не работа) Эриугены с этим кодексом весьма вероятно. Впрочем, для способного схватить существо дела философа зачастую было достаточно информации, полученной из вторых рук. Обладая острейшим умом и интуицией, Иоанн

⁹² MS *Bernensis* 165 f.131r. Dicit enim esse duo principia, deum et quattuor elementa, et nos habere corpora ex elementis, animam vero ex divino spiritu.

⁹³ Silk E., *Saeculi noni auctoris in Boetii consolati-onem philosophiae commentarius (Papers and monographs of the American Academy in Rome IX)*, 1935, 273-4: Nihil enim nihil gignit. Tamen a Deo ex nihilo omnia facta sunt. Epicurei vero non ex nihilo dixerunt facta esse omnia sed dixerunt duo esse principilia, id est atomos et inane, ex quibus facta sunt elementa.

Скотт безошибочно выделял ключевые моменты в переложениях и глухих намеках на теории древних, которые встречал у отцов церкви и комментаторов классиков. Правда, столь же часто, заимствованная им теория безжалостно деформировалась так, чтобы войти в качестве составляющего элемента в собственную систему Иоанна. Первый исследователь источников мысли Иоанна Скотта, бывший друг, а позднее суровый критик еп. Пруденций в 851 г. писал:

"И даже когда ты читал книги бл. Августина, которые тот расположил в Граде Божиим... ты обнаружил, что он использовал и опроверг нечто из книг Варрона, с которыми, поскольку они оказались созвучными твоему Капелле, ты предпочел согласиться скорее, чем присокупить веру к суждениям изрекающего истину Августина. Ведь вот что цитирует из книг Варрона Августин: *Тот же Варрон еще в предисловии к естественному богословию говорит, что он полагает Бога душою мира, который греки называли хόσμος, а этот самый мир — Богом... Мир называют Богом согласно [мировой] душе, хотя он состоит из духа и тела. Варрон, похоже, исповедует Бога единым. Но чтобы ввести многих [божеств], он добавляет, что четыре части [мира] полны души: в эфире и воздухе — бессмертных, в воде и земле — смертных. От высшей орбиты неба до круга луны — эфирные души: звезды и планеты... А между сферой луны и верхом облаков и ветров — воздушные души... Они называются героями, ларами и гениями (De civ. Dei VII, 6)*"⁹⁴.

⁹⁴ *Op.cit.*, PL 115,1294: Quin etiam cum legeres beati Augustini libros quos *De civitate Dei* (PL 41, 199)... digessit, invenisti eum posuisse ac destruxisse

В какой степени Иоанн Скотт до своего знакомства с сочинениями греческих отцов разделял взгляды древних авторов, сказать трудно. Необходимо отметить, что, как правило, философ не затушевывает языческое существо излагаемых учений. В отличие от большинства своих современников он адекватно передает эти теории, в крайних случаях ограничиваясь ремарками типа: "поэтический вздор", "совершеннейший бред" и т.д. Необходимость последних была вызвана жесткой критикой со стороны франкских богословов, хотя дело не только во внешних обстоятельствах. Эриугена, разумеется, видел несогласие подобных построений с истиной Церкви. Однако, обладая исключительной интеллектуальной смелостью и склонностью к спекулятивным построениям, Иоанн Скотт часто не мог просто игнорировать эти теории. Он методично проговаривает их, даже если затем их прихо-

quaedam ex libris Varronis, quibus, quoniam Capellae tuo consona videbantur, potius assentiri quam veridici Augustini allegationibus fidem adhibere delegisti. Ponnit enim ita ex verbis illius Augustinus: *Dicit ergo idem Varro, adhuc de naturali theologia praeloquens, Deum se arbitrari esse animam mundi, quem Graeci vocant ὁσμῶν, et hunc ipsum mundum esse Deum... mundum Deum dici ab animo cum sit animo et corpore. Hic videtur quodammodo unum confiteri Deum. Sed ut plures etiam introducat, adjungit... omnes partes quatuor [mundi] animarum esse plenas; in aethere et aere immortalium, in aqua et terra mortalium. Ab summo autem circuitu coeli ad circulum lunae, aethereas animas esse astra ac stellas,.. inter lunae vero gyrum, et nimborum ac ventorum cacumina, aeras esse animas ... Et vocari heroas, et lares, et genios.*

дится отвергать. Во многих случаях он пытается совместить несовместимое и, придерживаясь буквы, переосмыслить содержание с тем, чтобы, как уже было сказано, встроить чужую теорию в свою систему.

Посмотрим, что писал Эриугена о душе мира, элементах и *ничто* через десять с лишним лет после обвинения Пруденция. Вопросы натурфилософии лежали на периферии его интересов и он просто обращается к суждению авторитетов, приводя вначале мнение языческих мудрецов⁹⁵:

"Платон, величайший из философствовавших о мире, признает на многих основаниях в своем Тимее, что этот видимый мир состоит из некоего великого живого существа, из тела и души. А тело этого существа, сложено из четырех известнейших и всеобщих элементов... Душа же его есть всеобщая жизнь, которая питает и движет все, что находится в движении или покое. Ведь и Поэт говорит:

*Небо и землю сперва, и водной равнины просторы,
Блещущий глобус Луны, и светлые звезды Титана
Дух изнутри питал (Aen VI,724-6)"*⁹⁶.

⁹⁵ Неизвестно, читал ли Иоанн Скотт сделанный Халкидием перевод *Тимея*. Здесь он дает пересказ 30b, 37d, 39e. Однако, он знал и цитировал халкидиев комментарий к *Тимею* (хотя и ни разу не употребляет встречающийся там 270 раз перевод "материи" как *silva*).

⁹⁶ P I,476CD: Plato siquidem, philosophantium de mundo maximus, in Timaeo suo multis rationibus asserit, hunc mundum visibilem, quasi magnum quoddam animal, corpore animaue componi; cujus animalis corpus quidem est quattuor elementis notissimis generalibusque... compactum; anima vero ipsius est gene-

Эти слова Платона и Вергилия часто об-
суждались латинскими отцами⁹⁷. В отношении

ralis vita, quae omnia, quae in motu atque in statu sunt, vegetat atque movet. Hinc Poeta: *Principio caelum ac terram camposque liquentes, / Lucentemque globum Lunae, Titaniaque astra, / Spiritus intus alit.* Cf. P III, 728A: Plato vero philosophorum summus et qui circa eum sunt non solum generalem mundi vitam asserunt, verum etiam... ipsamque vitam seu generalem seu specialem vocare animam fiducialiter ausi sunt, quorum sententiae summi expositores divinae scripturae favent (А Платон, величайший из философов, и те, что принадлежат его школе, не только признают [существование] общей души мира, но даже... и саму жизнь — общую и единичную — решительно осмелились называть *душой*. Суждения их поддерживают величайшие толкователи божественного Писания).

⁹⁷ Ср.: Августин, *Retractationes* I,11 (PL 32,602): sed animal esse istum mundum, sicut Plato sensit, alique philosophi quamplurimi, nec ratione certe indagare potui, nec divinarum Scripturarum auctoritate persuaderi posse cognovi... Non quia hoc falsum esse confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo, quod sit animal mundus. Hoc sane inconcusse retinendum esse non dubito, Deum nobis non esse istum mundum, sive anima ejus ulla, sive nulla sit... Esse tamen spirituales vitalemque virtutem, etiam si non sit animal mundus... (то, что этот мир является живым существом (как полагает Платон и множество других философов) с помощью достоверного рассуждения я не смог определить. И не известно мне, что можно убедиться в этом на основании авторитета божественного Писания... [В отношении утверждения], что мир является живым существом, я утверждаю так не от того, что оно ложно, но поскольку понимаю, что оно не истинно. Не сомневаюсь, что безо всяких колебаний нужно держаться того, что Бог для нас не есть этот мир, существует у того какая либо душа,

Платона Иоанн говорит, что мнение высочайшего философа не следует отвергать полностью, ибо оно пронизательно и кажется соответствующим природе. Но поскольку на эту же тему очень тонко рассуждал великий Григорий Нисский, продолжает Эриугена, представляется необходимым следовать учению последнего. Далее излагается мнение Григория (также о четырех элементах, но без упоминания жизненной силы и движущего все духа). В таком подходе Эриугена традиционен. Но вот то, как он решает проблему *ничто*, показывает пропасть, которая отделяет его — великого метафизика — от других ученых раннего средневековья. Он пишет⁹⁸, что все составные тела образованы из простых, невидимых и неосязаемых тел, называемых элементами. Эти элементы появляются из *ничто*, но под *ничто* следует понимать не отсутствие бытия, а то, что превышает его — идеальные основания всего тварного (он называет их *примордиальными причинами*), которые вечно пребывают в Слове, второй ипостаси Троицы. Примордиальные причины недоступны восприятию конечных существ, трансцендентны этому миру, и потому не существуют для него. Они суть *ничто per excellentiam* — по превосходству. Лишь когда из причин образуются тела, когда данная непознаваемая сущность принимает акциденции, доступные чувствам тварных

или нет... Но что существует духовная и жизненная сила, даже если мир не является живым существом [не сомневаюсь]).

⁹⁸ Р I,663В-667А.

субъектов, объекты "выныривают" из *ничто* в назначенном им месте и времени, обретая существование. Такое понимание *не сущего* как превышающего *сущее* было воспринято Иоанном Скоттом от Мариа Викторина (который, в свою очередь, имел источником Порфирия).

Ниже нам еще предоставится возможность увидеть сколь нетрадиционными путями приходит философ к суждению, подчас распространенному в его время, либо даже заданному ему для доказательства. Круг авторов, которых он знал, был велик⁹⁹ и многих он сознательно не упоминает ("О Платоне молчу, чтобы не показаться последователем его школы"¹⁰⁰). Однако известно, что из сочинений языческих философов он знал ныне утраченную работу *Perlum Theophrasti* ("*Пеплос*" *Теофраста*), на которую неоднократно ссылается. Речь, видимо, идет о сборнике выдержек из Теофраста (372-288) или самого Аристотеля¹⁰¹, кроме того, в одной из работ он определяет философию как квадривиум, разделы которого *διαφετικῆ* (деление), *ὀριστικῆ* (определение), *ἀλοβεκτικῆ* (доказательство) и *ἀναλυτικῆ* (разрешение)¹⁰². Упомянутые названия разделов диа-

⁹⁹ Список цитируемых Иоанном Скоттом авторов приведен в: Бриллиантов А.И., *Op.cit.*, сс. 77-80. См. также Madec G., "Jean Scot et ses auteurs", *JSEcr* 143-186.

¹⁰⁰ *P III*, 732D: *de Platone sileo, ne videar sectam illius sequi.*

¹⁰¹ Sheldon-Williams I.P., "Eriugena's Greek Sources", *ME* 3.

¹⁰² *De praed.* I,1, *PL* 122,358A. Cf. Boetius, *In Porphyrium* I, *PL* 64,81D: *igitur perutile est, et diffi-*

лектики встречаются у александрийских перипатетиков: Аммония¹⁰³ (V в.), псевдо-Аммония¹⁰⁴, Давида Армянского¹⁰⁵. С одним из подобных комментариев знакомство Иоанна Скотта представляется вероятным.

ANNOTATIONES IN MARCIANUM

Примечания к Марциану

От "комментаторского" периода научной биографии Иоанна Скотта сохранились *Annotationes in Marcianum* — примечания к *De nuptiis (Свадьбе Филологии и Меркурия)* Марциана Капеллы. Сочинение Марциана составлено из девяти книг. Две первые представляют собой написанный вычурной прозой аллегорический роман, в котором повествуется о выборе Меркурием жены, его обращении за советом к Аполлону, о совете богов, приготовлении к свадьбе и т.д. В художественной форме здесь представлены различные теории платоников: рисуются звездные сферы и управляющие ими Музы; людские судьбы, захваченные течением планетарных потоков, шестнадцать областей неба и соответствующие им боги... В заключительном эпизоде Феб поочередно выводит на

nitione quodlibet illud circumscribere, et divisione dissolvere, et demonstrantibus comprobare... (следовательно, весьма полезно описать нечто подобное определением, разложить посредством деления и удостоверить доказательством).

¹⁰³ *In anal. pr.*, Праоem., *Comm. Arist. graec.* IV,6, 7,26-8,9.

¹⁰⁴ *In tsagog.*, 24,34 Busse.

¹⁰⁵ *MS Paris BN gr.* 1939.

обозрение собравшихся семь служанок из приданого своего брата Меркурия. Это — семь искусств (*artes*), которые Марциан Капелла называет *disciplinae* (науками). Каждая из семи последующих книг дает изложение одной из наук, представляя грамматику, диалектику, риторику, геометрию, арифметику, астрономию и гармонию (музыку).

Сочинение Феликса Капеллы (как его тогда называли) было популярно в школах северо-запада Франции. IX век оставил три комментария на *De septuaginta tribus*: работы ирландцев Дунхадда (или Мартина Скотта), Иоанна Скотта и Ремигия из Осерра. Если говорить о школе Лана, то в некотором смысле и люди и место наилучшим образом подходили для этого. Как уже говорилось, гора, на которой был расположен город, занимала важное место в друидском культе богини-матери. Ирландцы были осведомлены об этом: в манускрипте *Laon 444*, составленном в кругу Мартина, гора названа "священным отрогом"¹⁰⁶. А город Лан получил свое имя от защитника богини, кельтского бога радуги и света Луга (отсюда латинское название города — *Laudunum* или *Lugdunum* — "крепость Луга"). Луг считался покровителем искусств и ремесел, а в Галлии издревле ассоциировался с Меркурием (о почитании соответствующего бога у галлов см. *Caesar, De bel. Gal. VI, 17*). Где, как не в посвященном ему городе, занятия искусствами могли быть для кельтов-ирландцев успешнее? И знакомство с Марцианом у скоттов было

¹⁰⁶ MS *Laon Bibl. Mun. 444 f. 170v.*

давним: уже упоминавшиеся *Hisperica famina* (втор. пол. VI в.) испытали влияние *De nuptiis*.

Сочинение представляло для латинского комментатора благодатный материал. Художественная проза романа с обилием редких слов и эксцентричным стилем представляет собой один из самых трудных текстов во всем корпусе латинской литературы. Каждая из "научных" книг, отчасти имела источником классический в этой области труд: например, географический материал *Геометрии* (шестой книги) — *Естественную историю* Плиния, книга VII — *Арифметика* — *Начала* Эвклида и *Введение в арифметику* Никомаха из Геразы и т.д. Одним из основных (хотя, возможно, и не прямым) источником *De nuptiis* были два сочинения Варрона: *Menippean satires* (*Мениппевы сатиры*) и *Disciplinarum libri IX* (*Девять книг наук*). В текст были вкраплены греческие слова и аллегорические имена, изменяемые по правилам греческой же грамматики. В той части, в какой Марциан был философом, он испытал влияние неоплатоников. Не удивительно, что Иоанн Скотт — кстати всю свою жизнь на континенте находившийся где-то неподалеку от Лана (расплывчатое "при дворе" не дает точного местоположения) — также (и усердно) занимался комментированием Марциана. Все тот же Пруденций сообщает:

"Ты приложил больше души к размышлению над [Капеллой], чем к евангельской истине"¹⁰⁷.

На титульном листе кодекса, принадлежавшего другу Эриугены Мартину Скотту (Иероним, *Толкование еврейских имен*), рукой ирландца сделана надпись:

"Сударь Виниберт, одолжите нам ненадолго Феликса Капеллу и я, если хотите, поправлю его в тех местах, кои мы пропустили, когда были вместе. О, если бы также скоро мы встретились!"¹⁰⁸

Дж. Контрени отождествил Виниберта с аббатом Шюттерна близь Страсбурга и высказал предположение, что автором надписи мог быть сам Иоанн Скотт¹⁰⁹. В любом случае — это еще одно свидетельство занятий Марцианом Капеллой в школе Лана.

В настоящее время известны два сильно различающихся варианта *Annotationes*. Первый — в *MS Paris BN lat. 12960* — опубликован Корой Луц в 1939 г.¹¹⁰ Второй обнаружен в 1941 г. Лоттой Лабовски в *MS Oxford Bodleian Auct. T.2.19*. Книгу I этого варианта опубли-

¹⁰⁷ *Op.cit.*, PL 115,1294A: *cujus meditationi magis quam veritati evangelicae animum appulisti.*

¹⁰⁸ *MS Laon 24 f.1r*: *Domine Vuiniberte commodate nobis Felicem Capellam paruo tempore et, si uultis, illum emendabo in illis partibus quas, dum simul eramus, pretermisimus. Vtinam in uno loco essemus etiam paruo tempore!*

¹⁰⁹ Contreni J., "The Formation of Laon's Cathedral Library in the Ninth Century", *SM XIII*, ii (1972), 933.

¹¹⁰ *Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum*, ed. Lutz C., Cambridge, Mass. 1939.

ликовал Э. Жено¹¹¹ (и именно этот вариант использовал в своем комментарии Ремигий из Осерра). Причину того, что и темы и характер комментариев существенно различаются, объясняют по-разному. Одни полагают, что оксфордский манускрипт представляет собой относящийся к середине 40-х годов первый вариант примечаний, а парижский кодекс отражает вторую, выправленную десятью годами спустя с учетом критики, редакцию¹¹². В пользу такого объяснения говорит, например, отсутствие во "второй" (и наличие в "первой") редакции критикуемого Пруденцием заимствования из Варрона. Другое объяснение состоит в том, что Иоанн Скотт лишь оставил на кодексе *De nuptiis* маргиналии, из которых некоторое время спустя два различных человека составили свои выборки¹¹³. Полагают также, что существовало два манускрипта *De nuptiis* и на каждом Иоанн Скотт надписал свои примечания¹¹⁴. Кроме того, некоторыми исследователями признается лишь частичное авторство Эриугены¹¹⁵. Дж. Контрени полагает, что

¹¹¹ *Quatre thèmes érigéniens*, Montreal 1978, 91-184.

¹¹² Liebeschütz H., "The Place of Martianus' *Glossae* in the Development of Eriugena's Thought", *ME* 49-57

¹¹³ Schrimpf G., "Zur Frage der Authentizität unserer Texte von Johannes Scottus *Annotationes in Martianum*", *ME* 125-39.

¹¹⁴ Herren M., "The Commentary on Martianus", *JSEcr* 271.

¹¹⁵ Silvestre H., *Bulletin de théologie ancienne et médiévale* 12 (1976-80), 595.

это могла быть совместная работа Мартина, Иоанна и Виниберта¹¹⁶.

Волею судьбы Эриугена комментирует именно роман Марциана (его авторство в отношении примечаний к специальным книгам *De purtiis* признается не всеми), а не более строгое и философичное произведение Макробия. Текст Марциана не столько предоставлял комментатору неоплатонические теории, сколько знакомил с языческими реалиями, одновременно давая возможность развивать положения, почерпнутые у других авторов. Иоанн Скотт идет этим путем и в своих комментариях привлекает материал из Макробия и Халкидия.

Во вступлении к *Примечаниям* говорится, что брак Филологии и Меркурия означает союз *studium rationis* (рационального знания) и *facundiam sermonis* (красноречия). Значение, которое отводится в *Annotationes* свободным искусствам, чрезвычайно велико. Если максимум того, что могло быть принято в ту эпоху, было допущение занятий ими, как средством лучшего понимания Писания, то в глоссах прямо утверждается их врожденность душе человека и самодостаточность:

"все искусства от природы врождены каждому человеку,.. а потому всякая человеческая душа вследствие врожденного ей стремления к мудрости обретает бессмертие"¹¹⁷.

¹¹⁶ Contreni J., *The Cathedral School of Laon from 850 to 930: Its Manuscripts and Masters*, Munich 1978, 85 и 102.

¹¹⁷ *Annotationes* 27,18-22: omnes artes... naturaliter

Комментируя место, где говорится о величественной женщине с распущенными волосами, с помощью которой Юпитер всем даровал возможность подняться в высшие сферы, Иоанн Скотт замечает:

"[Марциан] говорит о Философии. *Длинноволосая* оттого, что все философы были с длинными волосами. Никто не всходит на небеса иначе, как через философию"¹¹⁸.

В пассаже, где описываются планетарные потоки, перемалывающие людские судьбы, Эриугена видит изложение учения о метемпсихозе, который он неправильно обозначает термином *apostrophia* (обычно описывающим лишь возвращение индивидуальных душ к своему источнику):

"они ложно полагают, что несчастные души,.. которые после смерти тела... швыряются в круги планет, словно в некие потоки, наказываются и очищаются в них... либо получают от них освобождение"¹¹⁹.

Далее он толкует Марциана с точки зрения учения Макробия, смело смешивая обе доктрины, так что к действительным суждениям

omnibus hominibus inesse,.. ac per hoc omnem humanam animam propter insita sibi sapientiae studia immortalis conficitur esse.

¹¹⁸ *Ibid.* 64,22-24: de Philosophia dicit. *Crinita* quia omnes philosophi criniti erant. Nemo intrat in celum nisi per philosophiam.

¹¹⁹ *Ibid.* 21,35 и 22,1-4: miserrimeque anime quae... post mortem corporis vexantur... in planetarum circulis veluti in quibusdam fluminibus vel puniri vel purgari in eis... seu ab eis liberari... mendacissime putant.

Макробия (о том, что преисподняя находится внутри орбиты Луны¹²⁰) прилагаются положения Марциана (о том, что в так понимаемой преисподней течет огненный поток Пирифлетон, который получил свое название от огненного круга Марса¹²¹) и наоборот.

В трактовке Эриугены гораздо большее значение, чем это было у самого Марциана, приобретает идея посмертного воздаяния — спасения либо наказания души. Однако, это не означает, что *De nuptiis* прочитано с позиций христианства. Здесь следует видеть, скорее, влияние Макробия. Вот свидетельство Пруденция:

"Я помню, что некогда слышал... как ты сам рассказывал, что за этим видимым небом, которое Писание нарекает твердь, ничего нет, а под землей и того меньше... То, что мы называем преисподней, простирается от земли вплоть до луны, а выше рай или царство святых до самой [небесной] тверди. Там и святые ангелы, и души святых, и сам Господь наш Иисус Христос пребывает телесно"¹²².

¹²⁰ *In somn. Scip.* I,11,6: inter lunam terrasque locum mortis et inferorum vocari.

¹²¹ *De nuptiis*, ed. Dick A., Lipsiae 1925,75,2-4: Pyrois circulus... in quo Iouis fuerat maximus filiorum. ex quo circulo uisus Pyrphlegethon amnis ad infera demeare.

¹²² *Contra Johannem*, PL 115, 1293-4: Memini siquidem me olim... te ipso narrante audisse, quod ultra hoc visibile coelum, quod firmamentum Scriptura nuncupat... nihil esse, et infra terram nihilominus nihil esse,.. essequе quem infernum dicimus a terra usque ad lunam, et deinde paradysum vel regnum sanctorum usque ad firmamentum, ibique tam angelos sanctos,

Далее Пруденций утверждает, что все эти ложные теории Иоанн Скотт почерпнул у Марциана. Затем он цитирует приведенный выше отрывок из учения Варрона и доказывает, что вне мира сего, достаточно места. Например, бл. Павел был восхищен выше тверди на треть по счету небо духовных небес.

Разделял Иоанн Скотт теории, которые он изучал и комментировал, или нет, но то, что они оказали влияние на его мысль, — несомненно. Главная тема неоплатоников: *processio* (исхождение) и *reditus* (возвращение) всего из Бога и в Бога, четко проведенная, например, у Сервия, осознанно или неосознанно была им воспринята и воплощена в собственном учении.

Но прежде ему представился случай приложить свой искушенный в искусствах ум к разрешению весьма специфического вопроса. В 849 г. он оказался втянут в ожесточенный — и опасный для проигравших — церковный диспут о божественном предопределении, который имел, помимо богословского содержания, политическую подоплеку.

IMPUGNATOR VERITATIS

Оспариватель истины

Все началось с письма Рабана Мавра к предстоятелю церкви франков Гинкмару Реймскому, в котором сообщалось¹²³, что

quam sanctorum animas, et ipsum Dominum nostrum
Jesum Christum corpore commorari.

¹²³ PL 125,84-5.

прибывший в Майнц монах Годскалк (уже известный нам грамматик, богослов и поэт) учит, будто божественное предопределение относится и к добрым людям и злым. Таким образом, злые не могут исправиться, ибо предопределены к своему состоянию.

И Рабан и Гинкмар, которые допускали наличие лишь предопределения ко спасению, усмотрели в этой теории признание предопределения ко греху и смерти души, а значит, освобождение человека от ответственности за свои поступки. Для Гинкмара это означало еще и угрозу институту церкви, в которой он видел единственную силу, способную скрепить распадающееся государство.

Сам Годскалк отгалкивался от фразы из *Сентенций* Исидора Севильского: "существует двойное предопределение: избранных — к упокоению, дурных — к смерти" (*gemina est praedestinatio, sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem*)¹²⁴. Однако, как мы теперь знаем, Годскалк подчеркивал, что речь идет о двойственности при сохранении единства: *gemina* означает *bipartita*: *una licet sit dupla* (единое, хотя двойное). Ведь и Августин говорил о *caritas gemina* (двойкой любви). Это

¹²⁴ Еще в начале века, предвосхищая построения Годскалка, который затем применит разделительные прилагательные к Троице, Бенедикт Анианский писал (*PL 103,1413CD*): *Non trina deitas, aut triplex divinitas... sed una est divinitas, una deitas... Identidem nec etiam trinus Deus, sed Trinitas Deus et unus* (не троякое божество или тройная божественность,.. но единая божественность, единое божество. Еще раз: не троякий Бог, но Троица и единый).

не две любви, но одна, несмотря на двойственность в отношении своего объекта — Бога и ближнего.

В другой работе Годскалк замечает, что хотя предопределение касается и избранных и осужденных, оно не может сказываться во множественном числе (*pluraliter efferi non potest*). Нет правого и неправого предопределения, но есть одно, благое, описываемое разделительным прилагательным *gemina*, которое имеет смысл "раздвоенное" (вспомним его рассуждения о *trina deitas*).

Однако, хотя в дошедших до нас работах саксонский монах нигде не говорит о предопределении ко греху и смерти души, его обвинили именно в этом.

Теперь, после того, как изданы эти сочинения, ясно, что иерархи исказили позицию Годскалка. Гинкмар не мог принять полной детерминации человеческой судьбы еще и в силу воспитания: последователь Алкуина и Рабана, он принадлежал "северной" школе франкского богословия, которая оставляла человеку бóльшую свободу, чем придерживавшаяся "жесткого" августинизма "южная" школа с центром в Лионе.

В апреле 849 г. Гинкмар спешно созвал собор в Кьерзи (*Quierzy*). Годскалк был осужден, подвергнут бичеванию и заключен в аббатство Отвийе (*Hautvillers*), находясь в котором, однако, продолжал отстаивать свою точку зрения, выпуская новые сочинения.

Возмутителю спокойствия нужно было ответить и осенью 849 г. Гинкмар написал "полупелагианский" трактат о предопределении.

К удивлению архиепископа, видные умы того времени не поддержали его сочинение. Не обязательно полностью разделяя учение Годскалка, они сочувствовали этой трагической фигуре. Серват Луп, а весной 850 г. и Пруденций из Труа, выступили на стороне монаха. Рабан Мавр мало чем мог помочь Гинкмару — престарелый граесептор Germaniae (учитель Германии) уже не вступал в диспуты. Тем временем собственное расследование начал Карл Лысый, запросив мнение Ратрамна из Корби и Сервата Лупа. Они не прояснили дело, и тогда по совету еп. Пардула (а может быть, не без одобрения короля) Гинкмар обратился к лучшему из дворцовых учителей — Иоанну Скотту. Передают слова Пардула:

"Многие у нас тогда писали [о предопределении]... Но поскольку в этом вопросе они сильно расходились во мнениях, мы заставили написать того ирландца по имени Иоанн, который находится во дворце короля"¹²⁵.

Уже осенью 850 г. (или весной 851 г.) философ представил свое сочинение в 19 главах *De praedestinatione — О предопределении*. Один платоник выступил против другого. Иоанн Скотт опровергает выводы оппонента и от *рассуждения* и от *авторитета*. Делает он это в присущей ему манере, рассматривая проблему в наиболее отвлеченных категориях, с самого начала оговорив, что будет решать

¹²⁵ S. Remigii *De Tribus Epistolis Liber*, PL 121, 1052: Plures inde apud nos scripserunt... Sed quia haec inter se valde dissentiebant, Scotum illum qui est in palatio regis, Joannem nomine scribere coegimus.

вопрос, обращаясь к правилам диалектики:

"Как говорит св. Августин... *не одно — философия, т.е. стремление к мудрости, а другое — религия (De vera relig. V)*... Отсюда следует, что истинная религия есть истинная философия, и, наоборот, истинная философия есть истинная религия"¹²⁶.

Подобное понимание единства философии и богословия сохранится у Иоанна Скотта на всю жизнь. Отправная же точка размышлений философа была такова. Бог прост, един, и множественен лишь в аспектах человеческого восприятия (*secundum modos... intelligentiae*). Знать и творить, знать и предопределять для него — одно. "Зная" вещь, он и творит ее актом знания и предопределяет. Предопределять он может только к себе, ведь кроме него нет ничего. А поскольку он есть благо и жизнь, то и предопределяет он к благу и жизни. А зла и смерти нет. Они суть умаление добра и жизни. Значит, Бог их даже не знает (иначе своим знанием он сотворил бы их) и к ним не предопределяет.

Если же существует двойное предопределение, два центра притяжения, тогда божественная субстанция является двойной, т.е. она не едина и не проста. Но это абсурд. Поэтому возможно единственное предопределение — к *сущему* благу, т.е. к самому божеству, но нет предопределения к тому, *что не есть*, — ко

¹²⁶ *De praed.*, PL 122,357-8: ut ait sanctus Augustinus... *non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem...* Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.

злу и смерти. Последние строки сочинения гласят:

"Будем верить, что существует единое вечное предопределение Господа Бога, направленное лишь к тому, *что есть*, но никоим образом — к тому, *что не есть*"¹²⁷.

Сочинение повергло Гинкмара в замешательство. Это было не то, что он хотел услышать. Иоанн Скотт (как и Годскалк) рассмотрел проблему применительно к Богу, а не к человеку. Иерархи же были озабочены выработкой простой учительной формулы.

Неприемлемым в представленном опусе было и постулирование несубстанциональности зла, греха и смерти, а также интерпретация Августина. Бог не творил зла, говорит Иоанн Скотт. Любое зло — это или грех, или наказание за него (394С).

"Во всяком грешнике одновременно начинают возникать и грех и наказание за него, ибо нет греха, который не казнит сам себя — в этой жизни лишь скрытым образом, а открыто — в иной, будущей... Одних против воли терзает собственная злоба, других, благоволящих [тому], венчает их любовь"¹²⁸.

¹²⁷ *Ibid.*, PL 122,438: credamus, unam aeternam praedestinationem Dei Domini esse, et non nisi in his, quae sunt, ad ea vera, quae non sunt, nullo modo pertinere.

¹²⁸ *Ibid.* 423C: In omni enim peccatore simul incipiunt oriri et peccatum, et poena ejus, quia nullum peccatum est, quod non se ipsum puniat, occulte tamen in hac vita, aperte vero in altera, quae est futura. 436BC: Illos sua invidia torquet invitos, istos sua caritas coronat benevolos.

Грех сродни смерти. И то и другое суть умаление бытия (*defectum essentiae*), удаление от высшей сущности, которая есть Бог. Жизнь грешников, состоящая в наслаждении утехами тела и забвении Бога, становится плотской и земной, она называется *плотью и землей* (вспомним субстантивы Годскалка!) и клонится к *ничто*¹²⁹. Умирают настолько, насколько менее участвуют в [божественной] сущности (422В). Это — результат их собственного деяния, ибо смерть — не от Бога: "Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих" (*Прем 1,13*).

Но ведь есть и другие авторитетные высказывания. Например, Августин прямо пишет о предопределении к наказанию. На это Иоанн Скотт отвечает:

"когда мы слышим, что Бог предопределил или подготовил грехи, смерть и наказание тех, от кого он по праву отступился, позволив им казниться собственной их извращенностью, мы должны понимать совершенно противоположное"¹³⁰.

Дело в том, поясняет Эриугена, что мы встречаем здесь *антифразу* — риторическую фигуру, при которой говорящий имеет в виду противоположное тому, что высказывает сло-

¹²⁹ В этой работе Иоанн Скотт понимает *ничто* как лишенность бытия. В *Перифьюсеон* он придет к другому решению.

¹³⁰ *Ibid.* 394В: *cum ergo audimus: praescivit Deus, vel praedestinavit, vel praeparavit peccata, seu mortem, sive poenas eorum, quos juste deseruit, id est, sua propria perversitate puniri permisit, omnino e contrario intelligere debemus.*

весно. Любопытно, что Иоанн Скотт считает антифразу разновидностью энтимемы — риторического силлогизма — и называет ее благороднейшим из доводов (393D и 474CD). Он приводит пример антифраз. Сначала — заимствованных у Марциана¹³¹. Затем добавляет собственные — из Библии, среди которых слова ап. Павла: "погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну" (1 Кор 1,19). Всем ясно, что Павел имеет в виду глупость и неразумие. Августин, для которого "истинная религия есть истинная философия", конечно пользуется приемами риторики, сообщая простецам доступное им "Бог предуготовил грешникам наказание", но глубинный, эзотерический смысл его слов — прямо противоположен. Поэтому

"всякий раз, когда мы встречаем такой вид высказывания, какой чаще всего имеем обыкновение вычитывать у Августина, а именно, что Бог предопределил грешников ко греху и [предуготовил] их заслуженные наказания, то никаким иным способом не можем мы лучше понять это, чем принять *от противоположного*, как уже часто говорилось"¹³².

¹³¹ Из книг *О диалектике*, где вводится понятие антифразы (*Op. cit.* 165,13-16), и *О риторике*, где эта фигура слова названа εἰρωνεία (ирония) и simulatio (притворство) (*Ibid.* 259,11-14). Случайно ли Эриугена не приводит греческое название?

¹³² De praed. 412C: nullo alio meliori modo nos posse intelligere, quotiescunque invenire possimus talem dicendi formam, qualem maxime in Libris sancti Augustini solemus legere, Deum scilicet praedestinasse impios ad peccata, et eorum merita supplicia, quam eo, qui sumitur a contrario, ut saepe dictum est.

Это понятно тем, кто разбирается в искусствах, высшее из которых тождественно теологии. Значит

"ошибка тех, кто мыслит о предопределении иначе, чем святые отцы, происходит от незнания свободных искусств"¹³³.

Если Гинкмар впоследствии никогда не упоминал это сочинение Эриугены, то другие участники спора ответили на него быстро и резко. Осенью 851 г. Пруденций из Труа составил ответный трактат, содержащий подборку 315 отрывков из сочинений отцов и личные упреки в адрес Иоанна (последние для нас драгоценны, как уникальные свидетельства лично знавшего Эриугену человека). Пруденций доказывал, что предопределение является двойным, а Иоанн повинен во множестве ересей. В чисто богословском плане возражения епископа безупречны. Справедливо пытаюсь обеспечить единство божественной субстанции, Иоанн Скотт неоправданно связывает с ней предопределения¹³⁴. Современный православный богослов сказал бы, что предопределения принадлежат не божественной сущности, но сфере божественных энергий. Пруденций (что то же самое) относит их к домостроительству Бога.

¹³³ *Ibid.* 430: error eorum, qui aliter, quam Patres sancti sentiunt de praedestinatione, ex liberalium disciplinarum ignorantia inolevit.

¹³⁴ *Ibid.* 363C: praedestinationem in Deo secundum substantiam esse (предопределение в Боге относится к его субстанции).

"Не следует относить Божие предопределение к Его субстанции. Ведь оно представляет не бытие [Бога], но домостроительство... И подобно тому, как множественно проявляются [Божии] установления, распоряжения... так, без сомнения беспредельно многими полагают Его предопределения"¹³⁵.

Также не принял (и не понял) Пруденций любимого Иоанном разделения на *то, что есть, и то, что не есть*¹³⁶:

"никто из католиков не сомневается, что предопределения направлены к тому, что — по твоему выражению — *есть*, т.е. к милосердию и осуждению, славе и бесчестию, т.е. к вечной жизни и вечному огню, которые — от Бога. И кто — лишь тот, кто сам не есть! — будет полагать, что предопределения Божии касаются того, что не существует. Ведь не предопределяется и не устраивается то, что вовсе не есть: а есть — вечная жизнь,

¹³⁵ *Contra Johannem*, PL 115, 1350-1: Licet Dei praedestinatio non significet eius substantiam; non enim esse, sed disponere monstrat... Et quemadmodum dispositiones, ordinationes [Dei]... pluraliter efferuntur: sic incunctanter praedestinationes ipsius liberrima pluralitate censentur.

¹³⁶ В *Гомилии* я переводил пришедшее в латынь от греческих платоников словосочетание *quae sunt et quae non sunt* как *то, что есть, и то, что не есть*, ибо так сохраняется яркий облик выражения, играющего у Мариа Викторина и Иоанна Скотта роль личного клейма. Такой подход соответствует, кроме прочего, и "буквалистскому" стилю переводов самого Эриугены, который чрезвычайно редко употреблял в значении "сущий" причастие *ens* (например, PL 122,1115). Это полисемантическое выражение имеет богатую историю, Иоанн Скотт любил его и развивал, нагружая разными смыслами. Все это исчезает в нейтральном "сущее и не сущее".

и есть — вечный огонь; та — к славе, этот — к наказанию; та — к царству, этот — к мучению”¹³⁷.

И конечно, не могла найти одобрения епископа экзотика из области свободных искусств, которой Иоанн не убоился оснастить свой трактат; в частности, его понимание вечного огня, уготованного грешникам. Посмертные мучения или блаженство, согласно Эриугене, зависят от внутреннего состояния человека. Все души после смерти попадут в зону огня,

”в котором, без сомнения, будут обитать не меньше блаженные, чем несчастные. Но как один и тот же свет подходит... здоровым глазам и раздражает больные,.. так первым по нраву совершенная радость своего спасения, а вторым досаждаёт карающее страдание своего разрушения... Из двух, помещенных в одно и то же место царского двора, одного лихорадит, а другой радуется. Радующемуся по душе всякое украшение двора: оно представляется [ему] славным, подходит по чести, а тому, кого лихорадит, чье нутро пылает от собственных страданий, ничего, из того, что он видит вокруг себя, не нравится; ничего [для него нет] славного: все он ругает, не согласный ни с чем, ибо все ему противно. И

¹³⁷ *Contra Johannem*, PL 115, 1351B: quas sicut ais in his... quae sunt, id est in misericordia et iudicio, in gloria et ignominia, id est vita aeterna, et igne aeterno, quae a Deo esse catholicorum ambigit nemo: ad ea vero quae non sunt pertinere Dei praedestinationes, quis nisi qui non est, arbitretur? Non enim praedestinatatur atque disponitur, quod nequamquam est: est autem vita aeterna, est et ignis aeternus; illa ad gloriam, iste ad poenam; illa ad regnum, iste ad tormentum.

правда, какое из благ не вредит тому, кому не смог понравиться Творец всех благ?"¹³⁸

Этот отрывок, похоже, имеет образцом приводимый Макробием пример тирана Дионисия¹³⁹, безжалостного властелина сицилийского двора (*aulae Siculae*), который демонстрирует невозможность наслаждаться царской роскошью из-за беспрестанного внутреннего страха. Завершается отрывок упоминанием *богословов*, которые учат, что *каждый претерпевает собственные адские муки* (*Aen VI, 743*), и констатацией: "преисподняя находится в этих [наших] телах"¹⁴⁰.

Именно остающийся в сочинении неназванным Макробий, с его склонностью к интериоризации космологических реалий, пониманию их как аффективных состояний индивидуальной души перед лицом (или за порогом)

¹³⁸ *De praed.* 429: In quo procul dubio non minus habitabunt beati, quam miseri; sed sicut una eademque lux sanis... oculis convenit, impedit dolentibus... illis quippe suae salutis placet integra laetitia, istis suae corruptiones displicet poenalis tristitia... Duorum in aula regali uno eodemque loco positorum, unus febricitat, alter gaudet. Gaudenti omnia totius aulae ornamenta delectabiliter placent, laudabiliter apparent, honorabiliter concordant; febricitanti vero intra seipsum doloribusque suis ardenti, omnium, quae extrinsecus videt, nihil esse delectat, nihil laudabile, quia omnia vituperat; nihil consentiens, quia omnium abhorret: merito, quid enim bonorum illi non noceret, quando ei auctor omnium bonorum placere non poterat?

¹³⁹ *In somn. Scip.* I, 10, 16. Cf. Cicero, *Tusc.* V, 61-2.

¹⁴⁰ *Ibid.* I, 10, 16-17: *quisque suos patimur manes et inferos in his corporibus esse.* Cf. *Ann.* 39, 20-1; 205, 10-1.

смерти, акценте на обязательном воздаянии является наиболее вероятным источником Иоанна Скотта, который, как мы видели, и ранее обращался к *Комментарию на "Сон Сципиона"*.

На физическом уровне огонь предуготованный дьяволу и приспешникам его есть четвертый первоэлемент (436CD). В него попадут и праведники и грешники. Но если для эфирных тел первых огонь безвреден, то воздушные тела нечестивцев будут пылать в его жаре (437D).

Здесь мы должны согласиться с Пруденцием: деление душ на эфирные и воздушные, скорее всего, взято Эриугеной у Варрона, с теорией которого он познакомился в пересказе Августина. Перед тем как указать этот источник Иоанна Скотта еп. Труа писал:

"ты устанавливаешь один и тот же огонь обиталищем и праведным и неправедным? Ведь ясно, чего ты хочешь; ибо сколь бы путано ты не излагал, то, что у тебя на уме, станет явным... Это твой Капелла, не считая остальных, в наибольшей, пожалуй, степени завел тебя в этот лабиринт..."¹⁴¹.

Далее Пруденций призывает:

"Оставь четырехпутье [квадривиум] пустословия, сколь лучше... ехать в четверке Смиренного! Четверка [та]... суть четыре Евангелия,.. четыре добродетели,.. четыре вида божественной речи: исторический, нравствен-

¹⁴¹ *Contra Johannem*. 1293-4: et tu unum eumdemque ignem justis et injustis habitationem dogmatizas? Nempe aperitur quid velis, quod quamvis non aperte posueris, elucet tamen quid mente conceperis... Nam ille tuus Capella, exceptis aliis, vel maxime te in hunc labyrinthum induxisse creditur.

ный, аллегорический, анагогический, с помощью которых... подходим мы к полному пониманию священных наук"¹⁴².

Выступил против Эриугены и видный богослов того времени Флор из Лиона¹⁴³. Это был достойный противник. Знаток Библии и Августина, греческого, а, возможно, и еврейского языков, он с ортодоксальных позиций решительно обрушился на невиданные построения ирландца. Существует божественное предзнание тех, кто будет праведен, и тех, кто будет грешен, говорит Флор. На предзнании основано предопределение. Первое может существовать без второго, но не наоборот. Предзнание не означает, что на волю человека оказывается влияние (это положение направлено против Годскалка). В уме Божиим предопределение едино, но в отдельных своих проявлениях - двойственно (это уже против Иоанна Скотта).

Кроме прочего, Флора разгневало (кстати, разделявшееся Августином и Боэцием) мнение Эриугены, что зло не существует. Он бранит

¹⁴² *Ibid.* 1352A: Relinque quadrivium vanitatis... Quanto melius [est]... quadriga illius humilis vehi... Quadriga... sunt quatuor Evangelia... quatuor sunt virtutes... quatuor divinatorum eloquiorum species historica, ethica, allegorica, anagogica, quibus ad omnem sacrarum litterarum intellectum... inducimur.

¹⁴³ Одной из причин, побудивших Флора включиться в распрю, было то, что в послании еп. Пардула к церкви Лиона, в котором он упоминал о выступивших против Годскалка, помимо Эриугены был назван Амаларий — заклятый враг Флора. См.: Cabanis A., "Florus of Lyons", *Classica et mediaevalia* XIX, 1-2 (1958), 222-5 и 227.

Иоанна Скотта за преследование несчастного Годскалка, уже сурово наказанного, и заявляет, что ошибки саксонца гораздо меньше заслуживают порицания, чем языческие заблуждения Эриугены.

В другом сочинении (к которому Флор также причастен) Гинкмар, Пардул и Рабан Мавр укоряются в вовлечении в церковный диспут светского ученого:

"Что еще более постыдно, так это что они заставили написать того ирландца, который, как мы достоверно знаем из его сочинений, еще даже не знаком с самими словами Писания"¹⁴⁴.

Разгорелся ожесточенный спор, напоминающий перебранку глухих, в котором и Эриугена и Годскалк отступили на второй план. Король попытался погасить распрю, созвав в 853 г. собор. На следующих соборах — в Валансе (январь 855 г.) и в Лангре (май 859 г.) — сочинение Иоанна Скотта было осуждено, но стороны к согласию не пришли. Спор продолжался еще семь лет, пока не была принята формула, устроившая всех.

Для самого Иоанна Скотта (в отличие от Годскалка) неудачное вторжение в диспут не имело неприятных последствий (если не считать скандальной популярности мужа очень ученого, но не всегда согласного с истиной церкви). Флор Диякон возмутился:

¹⁴⁴ S. Remigii *De tribus Epistolis Liber*, PL 121, 1054-5: et quod majoris est ignominiae atque opprobrii Scotum illum ad scribendum compellerent. Qui sicut ex ejus scriptis verissime comperimus, nec ipsa verba Scripturarum adhuc habet cognita.

"Этого оспаривателя истины не только не порицают и не предписывают ему молчать, но даже всячески восхваляют и почитают"¹⁴⁵.

REVERSUS AD GRAECOS

Обратившийся к грекам

Интерес к Византии во Франции девятого века был постоянным. У основателя империи Карла Великого он носил политический характер: император Запада не должен был уступать императору Востока. Карл обменивался с Константинополем посольствами, хотел породниться с императрицей Ириной, побуждал подданных к изучению греческого языка. Его ученые дискутировали о преимуществах государственного устройства своей страны перед византийским порядком. А Карл Лысый был и вовсе грекофилом. Говорили, что он даже хотел переименовать свою резиденцию Компьен в Карлополис. Став в 875 г. императором, Карл по воскресеньям и праздникам появлялся в церкви, одетый, подобно восточному государю, в долматик до полу, с головой, укрытой шелковым платом, поверх которого была водружена корона. Папа Николай I обращался к нему в 863 г. как к "базилевсу", а Иоанн Скотт в стихах именовал короля βασις (государь), ἄρχος (вождь), κύριος (господин), μοναρχος (самодержец).

¹⁴⁵ *Sermo de praedestinatione*, PL 119,126: iste impugator non solum non arguitur, vel silentium ei imponitur, sed etiam laudi et honori maximo habetur.

Сам Эриугена ценил греков очень высоко, а греческий язык полагал более точным и ясным, чем латинский. Когда он читал латинских отцов, то отдавал предпочтение положениям, которые были близки греческим (например, у Амвросия). Обращение к переводам греческих отцов стало поворотным этапом в духовной биографии Иоанна Скотта. Внешним толчком послужило предложение короля перевести сочинения Дионисия Ареопагита — чрезвычайно почитавшегося во Франции святого. Его, как обращенного самим ап. Павлом, считали первым из отцов церкви и отождествляли с первым епископом Парижа и покровителем западных франков. Светским аббатом Сен-Дени был сам король. Греческий манускрипт, содержащий сочинения Дионисия, был подарен византийским императором Михаилом II Шепелявым (820-829) отцу Карла — Людовику Благочестивому в 827 г. Как реликвия кодекс был перенесен в Сен-Дени, где его в 827-34 гг. перевел тогдашний настоятель аббатства Гильдуин. Перевод был неудачен и не получил распространения¹⁴⁶.

И вот теперь король поручил Иоанну Скотту сделать новый. Отчего выбор пал на Эриугену? Он был близок королю, в своих сочинениях демонстрировал симпатии к грекам и, наконец, вместе с Мартином Скоттом и Седу-

¹⁴⁶ Однако, Гинкмар Реймский, ученик Гильдуина, в споре о предопределении цитировал в переводе учителя отрывки из обеих *Иерархий* и пассаж из *Послания к Демофилу*. Он также дает парафраз отрывка из *Божественных имен*. См.: PL 125, 225-6 и 313.

лием Скоттом лучше всех знал язык. Хотя Иоанн начинал не на пустом месте и, возможно, мог консультироваться у греков, бывавших при дворе Карла, трудности, которые ему пришлось преодолевать, были велики. Существовавшие словники были плохим подспорьем для передачи своеобразного языка Дионисия, чрезвычайно сложен был текст и в плане богословского содержания. Использованный манускрипт, помимо имеющихся дефектов, был написан унциальным шрифтом без разбивки на слова, без знаков препинания и с очень малым числом ударений. Однако, Эриугена справился с этой задачей. В адресованном королю предисловии он не без присущей ему иронии пишет:

”Если [кто-нибудь] решит, что порядок вышеупомянутого перевода темен и не вполне доступен, пусть помнит, что я являюсь переводчиком этого труда, а не толкователем. Я весьма опасался, как бы не оказаться здесь повинным в вольном переложении. Но если кто-нибудь посчитает, что тут либо прибавлено лишнее, либо опущено нечто от исходной греческой конструкции, то пусть обратится к греческому кодексу, с которого я переводил; там он, возможно, отыщет: так это или нет”¹⁴⁷.

¹⁴⁷ *Versio operum S. Dionysii Areopagitae, Praefatio, PL 122,1032C: Sin vero obscuram minusque apertam praedictae interpretationis seriem iudicaverit, videat, me interpretem huius operis esse, non expositorem. Ubi valde pertimesco, ne forte culpam infidi interpretis incurram. At si aut superflua quaedam superadiecta esse, aut de integritate graecae constructionis quaedam deesse arbitratus fuerit, recurrat ad codicem graecum, unde ego interpretatus sum; ibi fortassis inueniet, itane est necne.*

Работа стоила усилий. Питавшийся до этого исключительно опосредованным латинским неоплатонизмом Мария Викторина, Марциана Капеллы, Макробия и, конечно, Августина, Иоанн Скотт встретил у Ареопагита другую, менее деформированную его ветвь, сохранившую черты прообраза — учения Прокла. В составленной из умопостигаемых сущностей вселенной Дионисия Эриугена увидел в чистом виде идеи, представление о которых мог иметь уже ранее, но теперь они были четко проговорены и слагались в стройную систему. Перед ним открылся новый мир. Сам он сравнил обращение к Дионисию с пробуждением ото сна и благодарил короля за побуждение к переводу:

"ибо Вы, пока мы усердствуем лишь над оракулами Запада, не позволили нам спать, словно праздным и охваченным сном бездействия, дабы не оказались мы неспособными обратиться к чистой и обильнейшей влаге греков и зачерпнуть оттуда пригоршню"¹⁴⁸.

Большую часть представлений Дионисия Иоанн Скотт воспринял сразу и навсегда: понятие об апофатическом и катафатическом богословии, божественном мраке и трансцендентности Бога; об иерархии всего сущего, смысле и устройстве ее триад; об обожении, достигаемом через знание, один из синонимов которого — созерцание (θεωρία). Позднее (в

¹⁴⁸ *Ibid.*, PL 122,1031C: nec nos velut otiosos inertiaeque somno sopitos perpassi estis dormire, ne, dum hesperiiis solummodo apicibus studium impendimus, ad purissimos copiosissimosque Graium latices recurrere, haustumque inde sumere non valeremus.

865-70 гг.) Эриугена составит *Expositiones — Разъяснения на "Небесную иерархию" св. Дионисия.*

А пока его ждало новое поручение. Карл поручает Иоанну Скотту еще один перевод — сочинение Максима Исповедника (580-662) — *Ἄλωτα εἰς Γρηγόριον — О трудных местах у Григория Богослова к Иоанну, архиепископу Кизикийскому*, латинское название которого — *Ambigua ad Johannem* или *Ambigua I.*

Комментарий Максима явился для Эриугены настоящей находкой. Он специально отмечает, что несмотря на "темное" письмо, Максим разъяснил ему главные темы Дионисия, и перечисляет какие именно.

"Я не вступил бы в столь густой мрак, если бы не увидел, что на протяжении своего труда упомянутый бл. Максим весьма мудро использовал и чудесным образом просветлял темнейшие положения св. богослова Дионисия Ареопагита, символические и богословские суждения которого — также по Вашему повелению — я недавно перевел; просветлял настолько, что я совершенно не сомневался, что божественная милость, которая просвещает самую густую тьму, устроила своим невыразимым провидением, чтобы вещи, казавшиеся нам в упомянутых книгах бл. Дионисия темнейшими либо недоступными, которые ускользали от нашего понимания, открылись бы с помощью внятных разъяснений означенного мудрейшего Максима. Например, называя из многого немногое, каким образом причина всего, которой является Бог, одновременно и проста и множественна: каково исхождение, т.е. умножение божественной благодати, нисходящее через все, что есть, от высшего к низшему... И каково ее же, т.е. божественной благодати, возвращение, т.е. соединение через те же

этапы от безграничного и разнообразного умножения того, что есть, до простейшего единства всего, которое находится в Боге и есть Бог: так, чтобы и Бог был всем, и все было Богом.

И каким образом означенное божественное исхождение во все называется ἀναλυτική, т.е. разрешение, а возвращение — θεώσις, т.е. обожение. И отчего находящееся в наибольшем умножении обладает наименьшей силой, а в наименьшем умножении — наибольшей. Что называть катафатическим и апофатическим богословиями,.. [которые], хотя и кажутся противоположными и совершенно различными, приходят, все же, к единому согласию так, что когда одно из них отрицает, другое утверждает, и оба содержатся друг в друге... [Максим] показывает на наглядных примерах, что эти два больших раздела богословия относятся не только к Богу, но также ко всякой твари, ибо через них различаются и упорядочиваются ряды небесных сущностей... И что Бог... все созерцает в их вечных основаниях. И о единстве трех божественных субстанций, и о трех субстанциях божественного единства чудесно рассуждает он как о мистической шестерице”¹⁴⁹.

149 *Versio Ambiguorum S. Maximi, Praefatio, PL 122,1196: Non tam densas subierim caligines, nisi viderem, praefatum beatissimum Maximum saepissime in processu sui operis obscurissimas sanctissimi theologi Dionysii Areopagitae sententias, cuius symbolicos theologicosque sensus nuper Vobis similiter iubentibus transtuli, introduxisse, mirabilique modo dilucidasse, in tantum, ut nullo modo dubitarem, divinam clementiam, quae illuminat abscondita tenebrarum, sua ineffabili providentia hoc disposuisse, ut ea quidem, quae nobis maxime obstrusa in praedictis beati Dionysii libris, aut vix pervia, sensusque nostros fugere videbantur, aperiret, sapientissimo praefato Maximo lucidissi-*

К сожалению, Иоанну Скотту не было известно о существовании еще одной работы Максима — *Ambigua ad Thomam* (О трудных местах у Дионисия Ареопагита к наставнику Фоме), которая разъясняет переведенную им *Ambigua I*.

Иоанн Скотт воспринял и христологию Максима. Через него он получил цитаты из Септуагинты, которая была ему недоступна¹⁵⁰,

me explanante. Exempli gratia, ut pauca de pluribus dicam, quomodo causa omnium, quae Deus est, una sit simplex et multiplex: qualis sit processio, id est multiplicatio divinae bonitatis per omnia, quae sunt, a summo usque deorsum... Et iterum, eiusdem, divinae videlicet, bonitatis qualis sit reversio, id est, congregatio per eosdem gradus ab infinita eorum, quae sunt, variaque multiplicatione usque ad simplicissimam omnium unitatem, quae in Deo est et Deus est; ita ut et Deus omnia sit, et omnia Deus sint. Et quomodo praedicta quidem divina in omnia processio ἀναλυτική dicitur, hoc est resolutio, reversio vero θέωσις, hoc est deificatio. Et qua ratione, quae sunt maxima multiplicatione, minima sunt virtute, quae vero minima multiplicatione, maxima virtute. Quid καταφατικήν et ἀποφατικήν dicam θεολόγιαν... Quomodo, cum inter se oppositae valdeque contrariae videantur, ad unum tamen consensum perveniunt, ut, dum una neget, altera confirmet, utrumque in utraque contineatur... Et non solum has duas maximas theologiae partes in Deo, sed etiam in omni creatura esse manifestatissimis declarat exemplis; per eas namque ordines caelestium essentiarum et discernuntur et ordinantur... Et quod... Deus... omnia in aeternis suis rationibus contemplatur. De unitate quoque trium divinarum substantiarum, deque tribus substantiis divinae unitatis veluti mysticissimo mirabiliter disputat senario...

¹⁵⁰ Ср.: *Expositiones*, PL 122,243A: Septuaginta enim prae manibus non habemus (ведь у нас нет под

а также метод экзегезы. Через Максима в его обиход вошли аристотелевские термины φύσις (природа) и τέλος (цель), различие между quia est (наличие бытия) и quid est (чтойность бытия). Более того, Э. Жено пишет: "Мы знаем, что тем или иным способом Максим был приобщен к оригенизму, и что на него повлиял Евагрий Понтийский — одна из величайших фигур древней монашеской духовности. Эриугена получил, таким образом, через Максима доступ к духовным сокровищам восточной Церкви. Это было редкой удачей"¹⁵¹.

Еще через два года (в 864-6) Иоанн Скотт перевел *Quaestiones ad Thalassium* (*Вопросоответы к Талассию*), которые назвал *Scholia*. Последнее сочинение — источник экзегезы золотого подсвещника пророка Захарии (*Зах* 4,2) в его работах. Как уже говорилось, переводы Иоанна Скотта были по тем временам делом необычайным по сложности, сразу же оцененным образованными современниками. Познакомив запад с великими греческими богословами, эти работы породили дальнейшие переводы.

Позже, в 875 г., библиотекарь папского престола Анастасий, сам переводивший Максима Исповедника, писал Карлу Лысому:

"удивительно также, как этот заброшенный на край земли чужестранец, которого можно было считать столь далеким от речевых [навыков] иного языка, сколь он

руками Септуагинты).

¹⁵¹ Jauneau E., "Jean l'Erigène et les *Ambigua ad Iohannem* de Maxime le Confesseur", *Maximus Confessor*, Freiburg 1982, 360.

[далек] от людей, говорящих на нем, смог объять умом такие [сложные] вещи и перевести их на другой язык. Я имею в виду Иоанна Скоттигену, человека, который по-слухам, известен как святой во всех отношениях. Но это потрудился тот зиждительный Дух, который его и воспламенил и дал [ему] дар языков"¹⁵².

Самого Анастасия труд Эриугены подвиг на разыскание и перевод греческих *Схолий на Дионисия*, которые он послал королю, рассматривая их как продолжение работы Иоанна Скотта. Говоря, что и в переводе Дионисий остается сложным, он добавляет:

"потому сам я, справедливо озабоченный, стал усердно разыскивать: не найдется ли какой-нибудь учитель или некое сочинение, чтобы с их помощью этот отец стал нам доступнее, и, поскольку старанием переводчика он теперь переведен на наш язык, стал более открыт нашему пониманию; как вдруг внезапно попались мне под руку комментарии или схолии на него, которыми, как я видел, пользовались в Константинополе. С грехом пополам переведя их, я справедливо решил, что будет весьма полезно послать их Вашей прославленной мудрости, чтобы та, что явилась причиной и помощницей первого перевода [т.е. Эриугены — В.П.], стала бы покровительницей и благосклонной ценительницей — каков бы он

¹⁵² *Ad Carolum Calvum literae*, PL 122,1027D: Mirandum est quoque, quomodo vir ille barbarus, qui in finibus mundi positus, quanto ab hominibus conversatione, tanto credi potuit alterius linguae dictione longinquus, talia intellectu capere, in aliamque linguam transferre valuerit: Joannem innuo Scotigenam, virum quem auditu comperi per omnia sanctum. Sed hoc operatus est ille artifex Spiritus, qui hunc ardentem pariter et loquentem fecit.

ни был — нашего. Сообщаю, что они составлены исповедником и монахом бл. Максимом, а другие, как передают, Иоанном, еп. Скифопольским”¹⁵³.

А Эриугена в 862-4 гг. перевел еще Περί хатаσχευῆς ἀνθρώπου (De officio hominis) — *Об устройении человека* Григория Нисского (ок. 331-394). Свой перевод он назвал *Sermo de imagine*.

Работы Григория несли свидетельство знакомства с Плотинем, Порфирием, Ямвлихом. В них ипользовался воспринятый, вероятно, через вторые руки Аристотель и терминология стоиков (например, "семенная сила"). Григорий разделял учение Оригена об апокатаста-сисе — конечном спасении всех, включая Сатану и ангелов его. Учение Григория повлияло на антропологию Иоанна Скотта, который воспринял от греческого отца представление о человеке, как об образе Божием и венце творения; идею разделения полов, как

¹⁵³ *Ibid.*, PL 122,1027-8: Quapropter ipse, merito anxius, coepi sedulo quaerere, si forte reperiri potuisset praeceptor quisquam vel aliquod scriptum, quo enucleante tantus Pater nobis liquidius illucesceret, et, quia iam per interpretis industriam linguae nostrae fuerat traditus, nostris quoque patulus redderetur perfectius intellectibus: cum ecce repente paratheses sive scholia in eum, quae Constantinopoli positus videram, ad manus venere, quibus utcunque interpretatis... vestrae gloriosae sapientiae potissimum fore mittenda non immerito iudicavi, ut scilicet, quae fuit alterius interpretationis hortatrix et auxiliatrix, sit etiam nostrae qualiscunque susceprix et approbatrix... A beato Maximo confessore et monacho inventa narrantur, cetera vero sancti Joannis, Scythopolitani episcopi, esse feruntur.

следствие первородного греха; понятие о материальном, как о совокупности идеальных категорий...

Возможно, кроме упомянутых, Иоанн Скотт читал в оригинале Ancoratus (*Анкорат*) Епифания из Саламина и Нехаемерон (*Гомилии на Шестоднев*) Василия Великого, которые он цитирует. Как бы то ни было, уровень его начитанности в греческих отцах не был достижим на Западе ни в два предшествующих столетия, ни в два последующие. Следствием его переводов было широкое знание и использование сочинений Дионисия на Западе.

PERIPHYSEON

Перифюсеон

Одновременно с окончанием работы над переводами Максима в 864-6 гг. Иоанн Скотт завершил свой главный труд — "самое впечатляющее философское сочинение за столетия между св. Августином и св. Фомой"¹⁵⁴, которое известно под греческим названием *Перифюсеон* — Περί φύσεως μερίσμου (*О разделении природы*).

Это пятикнижие было начато, скорее всего, как традиционный компендий знаний, которые составлялись каролингскими учеными (например, *De universitate* Рабана Мавра), и должно было быть основано исключительно на латинском материале: толковании категорий Аристотеля, изложении мироустройства и космологических теорий.

¹⁵⁴ Sheldon-Williams I.P., ed., *Iohannis Scotti Eriugenaе Periphyseon I*, Dublin 1968, VII.

Уже в первом абзаце соединились классический зачин Цицерона¹⁵⁵, формулы Викторина и Боэция:

"Часто, когда я размышляю и усерднее, чем достаёт сил, вникаю в первое и важнейшее разделение всех вещей, которые могут быть восприняты духом или превосходят его устремления: в разделение их на те, что суть, и те, что не суть, для всего этого мне в голову приходит общее наименование, которое по-гречески звучит как φύσις, на латинском же — природа... Природа, стало быть, есть общее имя для всех, что суть и не суть"¹⁵⁶.

Подобное описание очень напоминает слова Боэция:

"Природа есть [определение] тех вещей, поскольку они суть, могут каким-либо образом быть схвачены умом"¹⁵⁷.

¹⁵⁵ *De inventione* I,1: Saepe et multum hoc mecum cogitavi, bonine an mali plus attulerit hominibus et civitatibus copia dicendi ac summum eloquentia studium (Не раз и подолгу размышлял я наедине с собой о том, чего более, добра или зла, принесло людям и обществу витийство и всепоглощающая страсть к красноречию).

¹⁵⁶ *P* I,441A: Saepe mihi cogitanti, diligentiusque quantum vires suppetunt inquirenti, rerum omnium, quae vel animo percipi possunt, vel intentionem ejus superant, primam summamque divisionem esse in ea quae sunt, et in ea quae non sunt, horum omnium generale vocabulum occurrit, quod graece φύσις, latine vero *natura* vocitatur... Est igitur *natura* generale nomen... omnium quae sunt et quae non sunt.

¹⁵⁷ *Contra Eutychen* I: Natura est [definitio] earum rerum quae, cum sint, quoquomodo intellectu capi possunt. Cf. Seneca, *Epistolae morales* LVIII,14: In

Но оно же выказывает и другой свой источник — легко узнаваемую формулу Мариа Викторина (например, во фразе: "Бог выше всех: всех, что суть, и всех, что не суть")¹⁵⁸.

Интуитивно Иоанн Скотт угадал родство этих определений: и Викторин и Бозций находились под влиянием Порфирия¹⁵⁹.

Далее вводится, подчиненное первому, разделение универсума на четыре вида — *природы*, дается подробное описание этих видов и анализ категорий Аристотеля, при котором некоторые из них (например, *место*) кардинально переосмысляются. В отступлениях Иоанн Скотт излагает сопутствующие теории — "теорящего знания" и т.д. Большой частью его соображения оригинальны и несвоевременны —

rerum, inquit, natura quaedam sunt, quaedam non sunt. Et haec autem quae non sunt, rerum conplectitur, quae animo succurunt, tamquam Centauri, Gigantes et quicquid aliud falsa cogitatione formatum habere aliquam imaginem coepit, quamvis non habeat substantiam ([Стойки] говорят, что в природе вещей нечто *есть*, а нечто — *не есть*. Но и то, что *не есть*, входит в природу вещей; таково представляющееся душе, подобно тому, как кентавры, гиганты и прочее, сформированное ложной мыслью, обретает некий образ, хотя и не имеет субстанции).

¹⁵⁸ *Ad Candidum Arrianum* 2,16-17, *Traitées théologiques sur la Trinité*, éd. Hadot P., Paris 1960,134: dominus supra omnia, omnia quae sunt, omniaque quae non sunt.

¹⁵⁹ Cf. *Sententiae* 31, ed. Dübner Fr., Paris 1855, XXXVI: καὶ ὡς πάντα τὰ ὄντα καὶ οὐκ ὄντα ἐκ τοῦ θεοῦ (и все, что суть и не суть, — из Бога).

они станут предметом (независимой?) разработки философов другой эпохи: Декарта, Беркли, Канта, Фихте.

Первоначальный замысел *Перифьюсеон*, однако, подвергся существенной корректировке. Параллельная работа над переводами отцов уводила Иоанна Скотта все дальше в таинственный сумрак греческого богословия. Четкие пластические формы, рельефная осязаемость античности, и даже Августина, растворяются, становятся прозрачными; мир предстает как многоступенчатая иерархия идеальных сущностей, непознаваемых, извечно пребывающих вне пространства и времени, и, однако, нисходящих установленной чередой в эти пространство и время из единой, запредельной бытию Причины всего сквозь сияющий окоем Слова. В этой вселенной знать и быть — одно. Более того, знание выше, чем знаемое. Сущее — это уже не только, как у Порфирия, умопостигаемые реальности; нет, в первую очередь — это объекты знания, которое и сообщает им бытие. Сущие и сами сознают свое бытие, и порождены знанием более высоких чинов иерархии. Поэтому первое и важнейшее разделение реальности есть деление на тех, *что суть* (которых знают), и тех, *что не суть* (лежащих за пределами разумения).

Но всеобщее деление — исхождение и умножение единого — должно смениться на восхождение и единение, которое будет происходить путем разрешения низших форм бытия (телесных) — в высшие (духовные). Совершаться это объединение будет во всечеловеке — человеческой природе, понятой как целое,

которая, будучи образом Божиим, одна только способна включить и переплавить в себе все тварное, с тем, чтобы в назначенный срок вернуться, неся в себе весь универсум, в Творца. Спасение же будет тотальным.

Следует оговориться, что общеизвестная приверженность Иоанна Скотта отдавать предпочтение *рассуждению* (ratio) должна рассматриваться в контексте всей его системы. Необходимо помнить, что для Эриугены ум человека, его рассудок имеют свои идеальные основания в Слове, Логосе — второй ипостаси Троицы. Да и сам человек есть лишь некоторое понятие в уме Бога. Причем, понятие видо-вое¹⁶⁰.

Из этого внутреннего сродства божественной Премудрости и человеческого ума протекает тождество *философии* и *богословия*, позволяющее в теологических вопросах обращаться к категориальному анализу, аритмологическим и другим рассуждениям. Оно же лежит в основе внешне парадоксального совмещения цикличности всеобщего исхождения из Бога, а также возвращения в Него, и разомкнутости священной истории, объединения неоплатонических построений с толкованием на Шестоднев, диалектических выкладок и богословия.

И хотя эволюция взглядов Иоанна Скотта была такова, что удельный вес чисто богословских тем в его сочинениях увеличивался, не-

¹⁶⁰ Иоанн Скотт предпочитает говорить о *humanitas*. Индивиды — *atoma* — его не интересуют. Индивид реален настолько, насколько представляет вид Cf. *Ann.* 83,10-17; 93,10-17; *P* I,472С.

правомерно представлять это так, будто светски образованный ученый-эрудит пережил трансформацию своих представлений, став в конце жизни на ортодоксальные позиции. Иоанн Скотт почти ничего не отбрасывал. Речь может идти лишь о наслоении новых представлений, вбирающих, но не отменяющих старые. Теории, провозглашенные им в начале своей научной карьеры, либо открыто воспроизводятся им в поздних сочинениях (например, признание свободы воли в *О предопределении* и *Гомилии*), либо продолжают подспудно присутствовать в его рассуждениях. Так, рассуждая в XXI главе *Гомилии* о сокровеннейших тайнах боговоплощения и обоже-ния, Эриугена прибегает к арсеналу свободных искусств (см. прим. 84).

Сам термин *богословие* у Иоанна Скотта многозначен. Это и синоним св. Писания, и, одновременно, высший из способов экзегезы, это таинственное *умозрение* божества, и, наконец, разум самого Бога. Принципиальная важность и необходимость обращения к Библии, как к *авторитету* обусловлены, помимо прочего, тем, что Бог, запредельный всему сущему, недоступен на иных путях. Священные же глаголы — это Его собственный голос, обращенный через человека к человеку. Писание есть некий умный мир, его слова — "укромные обиталища истины" (509A) — имеют бесконечное число смыслов, словно переливающиеся бесчисленными оттенками перья павлина (749C). Задача богослова — проникнуть под покров буквы к заключенным там сокровенным тайнам. Допущение принципиальной

многозначности изложенного в Писании позволяет Иоанну Скотту прибегать подчас к весьма нетрадиционным толкованиям.

При всей серьезности содержания и глубине поднимаемых вопросов *Перифюсеон* проникнута оптимистическим мироощущением. Мироздание предстает грандиозным таинственным предприятием, радостную тайну которого не в силах омрачить даже нынешняя погруженность человечества во грех и неведение, ибо они не окончательны. Ведь подлинная человеческая природа — это и есть описанный в книге Бытия первозданный Эдем (822A), а *всякое дерево*, насажденное посреди райского сада — Господь наш Иисус Христос, неотступно пребывающий в человечестве [humanitas] (823B).

Перифюсеон является попыткой дать целостное описание всей *природы*: ее истока, развития и предстоящего конца, согласовав это с повествованием Шестоднева. Кто-то заметил, что читая это произведение, будто вступаешь в таинственный храм. Изложение разворачивается, многократно разветвляясь, возвращаясь к, казалось бы, оговоренному, но теперь открывающемуся с неожиданной стороны. Для стиля сочинения характерны прозрачный язык, насыщенность образами и общая поэтическая атмосфера, не исчезающая при разработке самых специальных вопросов. В некотором смысле *Перифюсеон* — мост между *Энеидой* и *Божественной комедией*: космос Вергилия в этой гигантской метафизической поэме одновременно является космосом Данте.

В настоящем введении невозможно затро-

нуть даже основные темы произведения. Коснемся лишь некоторых, собственно диалектических, моментов.

Рассуждая в первой книге *Перифьюсеон* о категориях Аристотеля, Иоанн Скотт кардинально переосмысляет две из них — *усию* и *место*. Из логических они превращаются у него в метафизические. Родовое древо пронизывает вселенную, иерархия родов и видов есть отношение примордиальных причин к своим осуществлениям; творение всеобщей природы — это и разворачивание логической иерархии.

Высшая из категорий — *усия*, понимается, с одной стороны, как качественная универсалия платоников (вроде "блага", "красоты"). Тогда разные существа причастны к ней в разной степени. Реальность, которой обладает данное сущее, зависит от его положения в иерархии. С другой стороны, *усия* — это и логическая категория Аристотеля (как "человек", "лошадь"), и тогда все, что отличает вид полностью должно присутствовать в каждом из его членов (ни один человек не менее человек, чем другой). Иоанн Скотт видит и отмечает эту двойственность (506В-507А). А есть в *Перифьюсеон* места, где *усии* суть просто первые сущности Аристотеля. Коннотации смыслов взаимопроникают, и это центральное понятие становится мистическим: *усия* является и таинственной, непостижимой сердцевиной любого существа и универсальной основой вселенной¹⁶¹.

¹⁶¹ Marenbon J., *Early medieval philosophy* (480-1150), London 1983, 66-9.

Столь же оригинальна трактовка категории *место*. Наряду со *временем* это одна из основных категорий, "без них никакая сущность, что посредством возникновения принимает бытие, никоим образом не способна существовать или познаваться" (481C). Категории *место* и *время* — неотъемлемые составляющие тварного существования. "Один только Бог беспределен, прочее ограничивается [формами] *иде* и *когда*, то есть местом и временем" (482C). Лишь "причастные вечному и беспредельному блаженству не очерчены ни местом, ни временем" (482D).

Место — это идеальная категория, которую не следует отождествлять с телесной границей. Это наложение идеальных пределов, вычленение некоторого фрагмента реальности, чувственной или умопостигаемой:

"Место, следовательно, состоит в определениях вещей, которые могут быть определены. Ибо место есть не что иное, как охват, которым каждая [вещь] заключается в точные границы. Существуют же многие виды мест; ведь мест столько, сколько вещей, которые могут быть очерчены, будь они телесные или бестелесные"¹⁶².

¹⁶² P I, 474B: *Locus sequitur, qui, ut paulo ante diximus, in definitionibus rerum, quae definiri possunt, constituitur. Nil enim aliud est locus, nisi ambitus, quo unumquodque certis terminis concluditur. Locorum autem multae species sunt; tot enim loca sunt, quod res, quae circumscribi possunt, sive corporales, sive incorporales sint.* Для Эриугены не существует единого пространства, в котором размещались бы предметы: мест столько, сколько вещей. О протяжении [spatio] говорится лишь по отношению к трем сторонам твердого тела — длине, ширине, высоте, —

Оригинальность подхода Иоанна Скотта состоит в понимании *места* как логического определения, что позволяет отнести его к умопостигаемым объектам. Такое понимание было задано его знакомством с *artes liberales*: и диалектика, и риторика имеют дело с общими местами рассуждения, которые у Аристотеля¹⁶³ назывались *топами* (τόποι), а у латинян — *локусами* (loci), т.е. *местами*. Определение *места*, данное Цицероном¹⁶⁴, стало каноническим. Его повторили Марциан Капелла, Бозций, Кассиодор, Алкуин и сам Эриугена. Попытка совместить физическое и логическое понимание *места* была сделана задолго до Иоанна Скотта¹⁶⁵. Эриугена приходит к этому

и применительно к длительности времен [spatio temporum]. Cf. P V, 889-90. Пространство отслоится от мира объектов позднее, что выразится в живописи появлением системы перспективы; у Иоанна Скотта оно мозаично: совокупность *вещей* суть конгломерат *мест* и объемов.

¹⁶³ Аристотель, *Риторика* I, 2, 1358a10-35: силлогизмы диалектические и риторические касаются того, о чем мы говорим общими местами — *топами*... Я называю *топами* послышки, одинаково общие всем предметам.

¹⁶⁴ Cicero, *Topica* II, 7: locum esse argumenti sedem, argumentum autem rationem quae rei dubiae faciat fidem (*место* есть позиция довода, а довод — основание, которое делает достоверным сомнительный предмет).

¹⁶⁵ Boetius, *In Topica Ciceronis commentariorum libri sex* VI, PL 64, 1156B: Ita enim Aristoteles, et ita Tullius appellat eas sedes in quibus argumenta sunt collocata, id est locos, qui ab Aristotele topica vocati sunt... Locus enim non uno modo intelligitur. Ac relinquamus quidem eos locos quos Victorinus frustra

самостоятельно (но ср. *Апп.* 64,11-3):

"Многочисленные *места* находятся также в свободных науках. Ведь нет никакого искусства, которое было бы лишено своих *мест*, как есть диалектические *места*: от рода, от вида, от имени, от предшествующих [обстоятельств], от последующих, от противоположного... Где бы в природе вещей не отыскал диалектический довод, что сообщает достоверность сомнительному предмету, он описывает, что существует *место* довода, или позиция довода. То же обнаружишь ты и в других искусствах, которые охватываются их *местами*, то есть собственными определениями"¹⁶⁶.

atque inconvenienter interserit, velut eos qui corpora concludunt, ac simpliciter intelligamus eos locos argumentorum esse qui intra se continent argumenta... locus qui tractatur in Topicis, non cuiuslibet rei, sed tantum locus est argumenti... (Ведь так и Аристотель, так и [Марк] Туллий именуют эти позиции, в которых расположены доводы, а именно *местами*, которые у Аристотеля названы *топами*... Но оставим, однако, те места, что ошибочно и неподобающим образом ввел [Марий] Викторин, вроде тех, которые заключают тела, и будем разумеать, что только те суть *места* доводов, что содержат в себе доводы... *Место*, о котором рассуждают в *Топиках*, не есть [место] всякой вещи, но лишь *место* довода...).

¹⁶⁶ P I,474CD: Item in disciplinis liberalibus plurima loca reperiuntur. Nulla enim ars est quae locis careat, ut sunt loci dialectici a genere a specie a nomine ab antecedentibus a consequentibus a contrariis... Undecunque dialecticus animus in natura rerum argumentum, quod rei dubiae facit fidem, repererit, locum argumenti esse describat, seu argumenti sedem. Similiter in aliis artibus reperies; quae suis locis, id est, propriis definitionibus ambiuntur. Cf. *De nuptiis*, de rhet. 236-45.

Далее приводятся определения всех семи искусств и следует вывод:

"место не существует нигде, кроме как в духе. Ведь если определение всего содержится в науке, а всякая наука — в духе, то каждое место, поскольку является определением, необходимо будет не где-нибудь, но в духе"167.

Итак, место — это совсем не то, что обычно думают: не положение одного тела среди других тел. Напротив,

"не что иное есть место, как действие силой мыслящего и познающего ума"168.

А над теми, кто обыденное словоупотребление считает единственно правильным, кто говорит, что место рыб — вода, планет — эфир, кто полагает местом звезд небесную сферу, над теми воистину смеется рассудок (475C). Иоанн Скотт повторяет: места находятся в духе, а в телах — тела: "рыбы — в потоках, планеты — в эфире, звезды — на тверди" (479D) и т.д.

Место, как определение, налагаемое на реальность действием ума, оказывается неотъемлемым атрибутом *сущего*, которое понимается как бытие, заключенное в логические границы.

Нечто обретает существование только когда получает форму, когда на общем фоне выделя-

167 P I,475B: non esse locum nisi in animo. Si enim definitio omnis in disciplina est, et omnis disciplina in animo, necessario locus omnis, quia definitio est, non alibi nisi in animo erit.

168 P I,485D: non aliud esse locum nisi actionem intelligentis atque comprehendentis virtute intelligentiae.

ется *фигура*. Об этом размышлял Марий Викторин, который разделяет чистое, непроявленное *бытие*, и оформленное, ограниченное разумными пределами *сущее*:

"Что же касается бытия, оно не есть необходимо ὕλας [существование], и ὄν [сущее] оно лишь потенциально, непроявленно, ибо [только проявившись] оно называется ὄν [сущим]. Ведь ὄν [сущее] есть некая фигура, оформленное бытие. Что же до бытия чистого, то чистое постигается тогда, когда постигается уже оформленное, ведь форма привносит понимание... Ибо ὕλας [существование] есть бытие совместно с формой"¹⁶⁹.

Сущее это обязательно проявленное и очерченное, повторяет Иоанн Скотт,

"ведь все, что совершенно лишено формы и вида, по праву может называться *ничто*..."¹⁷⁰.

В начале *Перифюсеон* Иоанн Скотт дает перечень пяти способов толкования *того, что есть, и того, что не есть*. Основное деление таково: все, что воспринимается чувствами и доступно уму, — *есть*; то, что превышает человеческое разумение (Бог, материя, логосы

¹⁶⁹ *Adversus Arium* II, 4, 12-24: Quod autem est esse, non continuo καὶ ὕλας est, neque ὄν nisi potentialiter, non in manifesto, ut ὄν dicatur. Est enim ὄν figura quadam formatum illud quod est esse; quod tamen purum, tunc purum intellegitur cum intellegetur iam formatum — forma enim intellectum ingenerat... ὕλας enim cum forma quod est esse. Ср. Августин, *Исповедь* XII, 6, 6: я скорее счел бы лишённое всякой формы просто не существующим.

¹⁷⁰ *P* III, 664D: quidquid enim omnino caret forma et specie, non immerito potest vocari nihil.

[rationes] и сущности вещей), — *не есть*.

Второе деление усматривается в рядах иерархии тварного: то, что утверждается об одних (человек, смертный), отрицается в отношении других (ангел, бессмертный) и наоборот.

Третье. То, что уже проявилось в материи, форме, времени и месте, "по человеческому обыкновению называется *сущим*". До сих пор остающееся в потенции, скрытое пока в недрах природы — *не есть*.

Четвертое. По мнению философов, говорит Иоанн Скотт, *истинно сущее* — это умопостигаемое, остальное по-настоящему *не есть*.

Последний, пятый, вид деления усматривается лишь в человеческой природе: она *есть*, пока сохраняет в себе образ Божий, и *не есть*, когда утрачивает его.

Небытие по *лишенности* Иоанн Скотт вообще не рекомендует рассматривать в этих делениях¹⁷¹ (разве только, оговаривается он, кто-нибудь посчитает лишенность не за полное ничто, но в качестве некоторым образом сущего, поддерживаемого какой-то чудесной силой [virtute] тех вещей, лишенностью которых она является).

Перечень Эриугены продолжает давнюю традицию классификаций видов *сущего* и *не*

¹⁷¹ Cf. Marius Victorinus, *Ad Cand.* V,4-6: Et non aestimes quae non sunt, quasi per privationem eorum quae sunt. Nihil enim istorum neque intellegitur neque existit (и не рассматривай *тех, что не суть*, как лишенность *тех, что суть*. Ведь *не сущие* по лишенности не могут ни постигаться, ни существовать). Ср. Платон, *Софист* 257b.

сущего, начатую еще Аристотелем¹⁷² и продолженную комментаторами Платона¹⁷³.

Первое деление, видимо, является плодом собственных размышлений Иоанна. Можно проследить источники и этапы развития этой теории. Иоанн Скотт знал *Послание к Кандиду Ариану* Мария Викторина, где есть следующий отрывок:

"Следовательно, нужно определить *не сущее*. А оно понимается и именуется согласно четырем модусам: как отрицание и во всех отношениях полное лишение сущего; как природа иного по отношению к другому; как *еще не бытие*, которое предстоит и может быть; как бытие, которое выше всего, что суть"¹⁷⁴.

Как видно, второй и третий модусы Викторина отвечают второму и третьему модусам перечня Эриугены, а модус, которым римский ритор завершил свой список, стал у Иоанна первым и основным.

Непознаваемое бытие, которое выше всех, что суть, — *не есть*, говорит Викторин¹⁷⁵. Су-

¹⁷² *Метафизика* IX,10,1051a34-1051b6.

¹⁷³ Подобные классификации рано проникли на Запад. Ср. Seneca, *Epistolae morales* LVIII,16-22; Marius Victorinus, *Ad Candidum* IV-X. Почти наверняка Иоанн Скотт отправлялся от работы Викторина.

¹⁷⁴ *Ad Candidum* IV,1-5: Definiendum igitur id quod non est. Quod quidem intellegitur et vocatur quattuor modis: iuxta negationem, omnino omnimodis ut privatio sit existens, iuxta alterius ad aliud naturam, iuxta nondum esse, quod futurum est et potest esse, iuxta quod supra omnia quae sunt, est esse.

¹⁷⁵ *Ibid.* VIII,11-5: Ergo τὸ μὴ ὄν veluti exterminatio τοῦ ὄντος est. Exterminatio autem infiguratum

щее и познаваемое соединяет также Дионисий Ареопагит¹⁷⁶.

Итак, то, что по превосходству своей природы лежит за горизонтом событий тварных существ, что недоступно их уму и чувству, — не существует. Опять, как в случае с категорией *место*, мы стоим на зыбкой грани. Тогда мы могли ограничиться утверждением, что наивное видение Эриугены, понимающего *места* диалектики буквально, заставило его подыскать соответствующее теоретическое обоснование. И теперь было бы легко заявить, что первое и главное деление природы есть лишь банальность, возведенная в ранг метафизики. По этому поводу уже когда-то высказался Аристо-

quiddam est, sed tamen est, non tamen sicut *ὄν* est. Omne enim τὸ *ὄν* et in existentia et in qualitate figuratum et vultuatum est (*Не сущее* есть как бы выход за пределы сущего. А выход за пределы есть некая неочерченность. И все же [оно] *есть*, хотя и не так, как сущее. Ведь любое сущее и в существовании и в качестве очерчено и наделено обликом).

¹⁷⁶ *Послание к Гаю Монаху*, PG 3,1065A: Если кто-нибудь, увидев Бога, понял то, что он видел, — не Его он видел, а что-либо сущее и познаваемое; Бог же в своем сверхъестественном бытии превосходит ум и сущее, и потому вообще не есть ни что-либо познаваемое, ни что-либо существующее. Ср.: *О божественных именах* IV,18, PG 3,716A. Собственно, связь между *сущим* и познаваемым задана уже Платоном. Ср. *Софист* 248c-249b: "мы выставили как достаточное определение существующего то, что нечто обладает способностью страдать или действовать... Если познавать означает как-то действовать, то предмету познания, напротив, необходимо страдать... Если существующее неподвижно, то никто нигде ничего не мог бы осмыслить".

тель¹⁷⁷. Действительно, в сочинениях Иоанна Скотта мы нередко встречаемся с архаикой. Но как многие формулы греческих мудрецов — Парменида, Гераклита, Протагора — многозначны и допускают различные (включая самые обыденные) толкования, так и формулы Эриугены — продукты интуитивных озарений — всегда больше самих себя. И дело не в механическом объединении разнородных источников. В концепциях Иоанна Скотта элемент всегда подразумевает целое. Архаика оборачивается прозрением. Онтологический, гносеологический, антропологический, сотериологический и прочие моменты взаимопроникают и переходят друг в друга.

Вот и в паре "сущее — познаваемое" на первый план выступает, казалось бы, неожиданный аспект — креационистский. Уже в *О предопределении* Иоанн Скотт постулировал, что *сущее* есть произведение божественного знания, ибо мыслить и творить для Бога — одно. Позднее, в *Перифьюсеон* он развивает эту

¹⁷⁷ *О возникновении и уничтожении* I,3,318b18-28: "Большинство людей... отличают *сущее* от *не сущего* по тому, воспринимается ли оно чувствами или не воспринимается ими, подобно тому, как познаваемое считается *сущим*, а непознаваемое — *не сущим*. Ведь восприятие для них равносильно знанию. Также относительно самих себя они считают, что живут и существуют, поскольку обладают восприятием и способностью воспринимать, — так они судят и о [других] вещах, в чем-то нащупывая истину, хотя то, что они говорят, неправильно". В завершающих этот отрывок строках формулируется, видимо, первое из длинной серии последующих философских cogito.

мысль, говоря, что и человек является некоторым понятием [notio] в уме Бога. В свою очередь, понятия человеческого ума конституируют субстанции всей подлежащей людям тварной природы (769А). Таким образом, познание становится творящим. Имея в уме понятие вещей, мы обладаем самими, по-прежнему, непостижимыми для нас, субстанциями вещей, одновременно становясь ими. В этом отождествлении с объектом знания (еще один аспект связи "сущее — познаваемое") — залог нашего спасения. Святые, созерцая Бога, сливаются с Ним, а, значит, обожествляются, при жизни претворяясь в чистый ум, кружащий в безостановочном движении подле своего Творца.

Второе деление *сущего и не сущего* Иоанн Скотт выработал, познакомившись с Ambigua Максима Исповедника¹⁷⁸. Оппозиция сущего потенциально и сущего в действительности в качестве одного из модусов деления встречается у Мариа Викторина¹⁷⁹. У него же говорится об умопостигаемом, как об *истинно сущем*¹⁸⁰.

¹⁷⁸ См. его предисловие к переводу Ambigua, где говорится о катафатическом и апофатическом богословиях, упорядочивающих ряды небесных сущностей (сноска 149). Ср. Платон, *Софист* 259ab. Аристотель считал такое, логическое, понимание *сущего и не сущего* основным (*Метаф.* IX,10,1051b2-6).

¹⁷⁹ *Ad Cand.* IV,4-5 (см. сноску 174). Это соответствует τὸ δυνατόν ὄν Аристотеля. Ср. *О возник. и уничт.* I,3,317b23: "Ведь если что-то возникает, то ясно, что в возможности, но не в действительности должна быть некая сущность, из которой произойдет возникновение".

¹⁸⁰ *Ad Cand.* VII,13-4: Ergo intellectibilia ea sunt

Последнее, пятое, деление, видимо имеет источником учение Григория Нисского, для которого сущность природы человека — быть образом Божиим, умом, созерцающим божество, а обращение к чувственной сфере рассматривается как утрата этой сущности, то есть бытия.

Но вернемся в "долину истории". Сейчас можно различить три редакции *Перифьюсеон*¹⁸¹. Первоначальное ядро, представлявшее собой эссе по диалектике и аристотелевским категориям, базировалось, видимо, исключительно на латинских источниках. В виде отдельного кодекса этот вариант не сохранился.

Самый ранний из имеющихся манускриптов — *Rheims 875 (R)* (обрывается в середине IV книги и является копией не дошедшего до нас оригинала) уже сильно зависит от греческих источников и имеет надпись Περί φύσεως μετρώου. Однако, здесь, это, скорее всего, лишь титул первой главы. Знаменитое четверичное деление природы, восходящее к Августину и Беде Достопочтенному¹⁸², с которого

quae vere sunt, intellectualia, quae sunt tamen (Следовательно, умопостигаемое — это истинно существе, а умное — просто существе). Ср.: Платон, *Софист* 246b: истинное бытие — это некие умопостигаемые и бестелесные идеи.

¹⁸¹ Sheldon-Williams I.P. (with the collaboration of Bieler L.), *Op.cit.* 5-7

¹⁸² *De civ. Dei* V,9, PL 41,151: Causa itaque rerum quae facit nec fit deus est: aliae vero causae et faciunt et fiunt, sicut sunt omnes creati spiritus maxime rationales, corporales autem causae quae magis fiunt quam faciunt non sunt inter causas efficientes enume-

начинается сочинение, играет в этой первой завершенной редакции подчиненную роль, а на первый план все больше выходит тема исхождения всего из Бога и последующего возвращения в Него.

Во втором манускрипте — *Bamberg Ph. 2/1* (В) (сохранились I-III книги) в основной текст включены пояснения, прежде бывшие на полях кодекса R.

Наконец, той же рукой, что нанесла большинство пояснений на манускрипт из Реймса, к В добавлены еще маргиналии и примечания. Здесь впервые появляется титул Περὶ φύσεως, относящийся ко всей работе, и это — третья редакция, послужившая основой целой серии парижских манускриптов, происходящих, в основном, из Лана либо из Корби.

Сочинение должно было быть закончено уже после переводов всех трех греческих отцов, которые там цитируются, т.е. после 864 г. С другой стороны, свободное от формальностей посвящение Вульфаду — "брату во Христе и сотруднику в занятиях мудростью"¹⁸³, — который осенью 866 г. стал архиепископом Буржа, может дать верхний временный предел.

Перифюсеон изучалось сразу же после на-

gandae (поэтому причина вещей, которая создает и не создается, есть Бог. А другие причины и создают и создаются, каковы в наибольшей степени все разумные причины тварного духа. Телесные же причины, что больше создаются, чем создают, не должны быть числимы среди создающих причин). Cf. Beda, *De nat. rerum* I, PL 90,187.

¹⁸³ P V,1022A: dilectissimo tibi, frater in Christo Wulfade, et in studiis sapientiae cooperatori.

писания. Пояснения к кодексам R и В сделаны если и не самим автором, то переписчиками-ирландцами из его круга и под его наблюдением. Непрерывно добавляющиеся комментарии явились выражением потребности читателей понять сочинение. И если леммы к R демонстрируют аутентичное восприятие мысли Иоанна Скотта, то комментарии третьей редакции 870-80 гг. (манускрипты вышедшие из Корби) показывают лишь частичное понимание рассуждений автора, т.е. сделаны сторонним человеком. И хотя распространение манускриптов ограничивалось областью, где жил и работал Эриугена, там они находились в изысканных библиотечных списках и томах, изучаемых учеными частным образом¹⁸⁴.

Прямые заимствования из *Перифьюсеон* обнаруживаются уже в *Жизни св. Германа* (865-73) Гейрика из Осерра и в одной из его гомилий (*Гомилия* I,11). Сохранились две выборки — florilegia, основанные на третьей редакции *Перифьюсеон*. Влияние сочинения прослеживается в ряде глосс на учебные тексты. Это и уже упоминавшиеся глоссы на *De natura rerum* Беды, и глоссы на *Decem categoriae*, написанные, как полагает Дж. Маренбон¹⁸⁵, в кругу Гейрика.

Иоанн Скотт имел учеников, но не продолжателей, и на то есть причины. Благоприятное для Иоанна стечение обстоятельств: обретение греческих манускриптов, наличие образован-

¹⁸⁴ Marenbon J., *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge 1981, 104f.

¹⁸⁵ *Ibid.* 121-2.

ного сообщества, переживаемый (последний!) культурный подъем и покровительство короля. Но главное: оригинальность и исключительность дарования, метафизический склад ума в сочетании с интеллектуальными упорством и смелостью, редкая интуиция, позволявшая воспроизводить некогда существовавшие мыслительные конструкции, отправляясь от уцелевших разрозненных фрагментов.

Синтез неоплатонизма и христианства, который осуществлен в его учении, убедителен и жизнеспособен лишь в рамках созданной им системы, где все плотно пригнано и взаимосвязано. Ее невозможно развить, но можно лишь цитировать и комментировать, чем и занялись два следующих поколения каролингских ученых. В ту эпоху вряд ли можно было рассчитывать на большее, но и это не мало: эвристический заряд *Перифьюсеон* огромен.

Произведение продолжали читать в XI-XIII вв. Правда, первый английский издатель, Вильгельм Малмсберийский, отмечал в предисловии:

"[Иоанн был] таким ученым, что вызывал зависть как последователь греков, добавивший в свои книги многое неприемлимое для ушей латинян. Зная сколь ненавистно это будет читателям, он укрыл это под маской своего собеседника, либо под паллием греков. Оттого он и считается еретиком, и писал против него некий Флор. Ведь по мнению многих, очень часто положения книги *Περὶ φύσεως* кажутся не согласными с католической верой"¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Willelmi Malmesburiensis *Epistola ad Petrum*,

23 января 1225 г. папа Гонорий III издал о *Перифьюсеон* специальную буллу. Сочинение было признано еретическим. Надлежало разыскивать и уничтожать его в пятнадцатидневный срок. Ослушившимся грозило отлучение от церкви. Это обстоятельство привело к тому, что имя Иоанна Скотта перестает упоминаться философами. *Перифьюсеон* приговорили к "немедленному и повсюдному уничтожению в то самое время, когда произведение это начало, по-видимому, находить распространение, непосредственно перед эпохой расцвета схоластики"¹⁸⁷. Когда, лишь в 1681 г., *Перифьюсеон* издал англичанин Гейл, то тут же (в 1684 г.) сочинение было внесено в индекс запрещенных книг. "Трудно сказать," — заключает А. И. Бриллиантов, — "какое направление и какой вид приняло бы дальнейшее развитие спекулятивной мысли в Западной Европе, если бы в основу его положены были... стремления, которые воодушевляли Эриугену, и те положительные результаты, которых он достиг,.. если бы концепции самого Эриугены... сделались достоянием, по крайней мере, научного сознания в средние века и были раз-

PL 122,92D: Doctus ad invidiam, ut Graecorum pedisequus, qui multa, quae non recipiant aures latinae, libris suis aspersionem: quae non ignorans quam invidiosa lectoribus essent, vel sub persona collocutoris sui, vel sub pallio Graecorum occultabat. Quapropter et haereticus putatus est, et scripsit contra eum quidam Florus. Sunt enim in libro περί φύσεων per plurima, quae multorum aestimatione a fide catholica exorbitari videntur.

¹⁸⁷ Бриллиантов А., *Op.cit.*, с. 477.

работаны и разъяснены методически и без предубеждения”¹⁸⁸.

THEOLOGUS IOHANNES

Богослов Иоанн

Последующие сочинения Иоанна Скотта носят экзегетический характер. Это уже упоминавшиеся *Expositiones — Разъяснения на "Небесную иерархию" Дионисия Ареопагита*, незаконченный *Комментарий на ев. от Иоанна* и *Гомилия на Пролог* того же евангелия.

В концептуальном плане эти сочинения не добавляют чего-либо существенно нового. В них лишь проговариваются, а чаще подразумеваются уже разработанные прежде моменты, хотя, как любое произведение Иоанна Скотта, каждое из них по-своему оригинально.

Вот характерный пример. Комментируя *Небесную иерархию* Дионисия Ареопагита, Эриугена обсуждает девять ее чинов, обращаясь к *De arithmetica* Боэция, и, возможно, к Марциану Капелле и Макробию. Между чинами, входящими в разные иерархии, может быть 27 связей. Это число — первый куб нечетной серии¹⁸⁹. Этот умопостигаемый куб, с

¹⁸⁸ *Ibid*, с. 476.

¹⁸⁹ *In somn. Scip.* I,6,15: duos esse primos omnium numerorum cybos, id est a pari octo, ab impari viginti septem; *Ibid.* I,6,3: a dispari vero ter terna quae sunt novem, superficiem reddunt, et ter terna ter, id est ter novena quae sunt viginti septem, primum aequae cubum... efficiunt (первые два куба из всех чисел суть 8 (от четных) и 27 (от нечетных)... от нечетного ря-

основанием кратным трем, имеет 6 поверхностей, 8 углов и 12 ребер¹⁹⁰. В этих числах проявляется его совершенство¹⁹¹. Боэций прямо пишет: "куб называют геометрической гармонией"¹⁹². Слово прозвучало, и Боэций (как до него Марциан Капелла) естественным образом переходит к музыкальным созвучиям¹⁹³.

да трижды три, которые суть 9, дают поверхность, а трижды три на три, т.е. трижды девять, которые суть 27, равно образуют первый куб).

¹⁹⁰ *De arithm.* II,49 (PL 63,1158): *omnis enim cubus habet latera 12, angulos 8, superficies 6. Hic autem ordo et dispositio harmonica est (ибо всякий куб имеет 12 ребер, 8 углов, 6 поверхностей. А эти чин и порядок гармоничны).*

¹⁹¹ Число 6 совершенно, поскольку равняется сумме своих делителей ($6 = 6/6 + 6/3 + 6/2$). Ср.: *De nuptiis* 370,15-16: *senarium vero perfectum analogicumque esse (а 6 является совершенным и пропорциональным).* Также совершенно число 8 — первый куб четной серии, символ "объема". Ср.: *De nuptiis* 374, 13: *octonarius numerus primus cybus est et perfectus (число 8 есть первый и совершенный куб); In somn. Scip.* I,5,11: *octonarium numerum solidum corpus et esse et haberi (число 8 и есть и считается объемным телом).* Cf. *Ann.* 78,11-3.

¹⁹² *De arithm.* II,49: *harmoniam autem geometricam cubum dicunt.*

¹⁹³ *De arithm.* II,49: *omnes autem in hac dispositione symphonias musicas invenimus (в этом порядке [6 — 8 — 12] мы находим все музыкальные созвучия).* Ср.: *De nuptiis* 372,4-7: *hic primus numerus, id est senarius, harmonias ostenditur genuisse, quippe sex ad duodecim est symphonia diapason, sex ad novem hemiolios, sex ad octo epitritos, id est symphonia diatessaron (полагают, что это первое число, т.е. 6, породило созвучия, ибо 6 к 12 — это созвучие октавы, 6 к 9 — полуторное [отношение, т.е. квинта], 6*

Все это разом совмещается в пассаже Иоанна Скотта:

"Не должно случайно остаться без внимания, что в этих трех небесных иерархиях замечательно усматривается совершеннейший куб, первый из нечетных, который возникает из тройного умножения трех на три... полный куб, составленный числом 27. Если ты рассмотришь 6 плоскостей этого куба,.. в каждой увидишь троичность. Через это тебе нужно понять, что небесные сущности суть ни что иное, как эпифании и теофании высшей и святейшей Троицы, которую они возвещают, утвержденные в совершеннейших отношениях числа 6, словно размещенные меж 8 углов в таинственном объеме еще предстоящего нам, не им (а скорее, и нам, и им) блаженства, соединенные меж 12 ребер совершенствами божественной и несказанной гармонии (ведь 12 есть удвоенное 6). В этих пределах [6 и 12]... все музыкальные созвучия: между 8 и 6 — соотношение $4/3$, т.е. созвучие кварты; между 9 и 6 — $3/2$, т.е. квинты; соотношение разниц 12 и 8, а также 8 и 6, — двойное, т.е. октава; 9 и 8 имеют отношение тона. И прочее, о чем рассуждают [применительно] к кубическим пропорциям и пропорциональностям, становится достоянием человеческих умов не откуда-нибудь, а, как наверняка можно предполагать, из соединений небесных сущностей, в которых они первоначально утверждены"¹⁹⁴.

к 8 — $4/3$, т.е. созвучие кварты).

¹⁹⁴ *Expositiones super Ierarchiam Caelestem* VI,9, éd. Dondaine H., *AHDLMA* XVIII (1950-51), 283-4: Nec transitorie pretereundum quod perfectissimus cubus et primus imparis numeri, qui ex ternario nascitur ter ducto ter, in his tribus celestibus ierarchiis pulcherrime consideratur... Cubus profecto integer consurget, qui uiginti septem numero conficitur: cuius ui-

Поразительно, как легко и естественно соединяет Иоанн Скотт, казалось бы, несовместимое. Виртуозно написанный отрывок о небесных сущностях, размещенных меж восьми углов будущего блаженства, сводит вместе богословие Дионисия Ареопагита¹⁹⁵ и искусство

delicet cubi si sex superficies perspexeris... ternarium in singulis reperies. Ut per hoc intelligas nichil aliud esse celestes essentias, nisi summe ac sanctissime Trinitatis quam annuntiant epiphantias et theophantias in perfectissimis senarii numeri rationibus substitutas, ac ueluti intra octo angulos, intra soliditatem uidelicet mysticam future adhuc nobis, non illis, uel certe et nobis et illis, beatitudinis constitutas; in duodecim lateribus, diuine uidelicet et ineffabilis armonie perfectionibus, coadunatas: duodenarius siquidem senarii numeri duplus est. Intra quos terminos omnes musicas symphonias... colligit: intra octonarium quippe et senarium sesquitertia proportio, que est diatessaron symphonia; inter nouennarium et senarium sesquialtera, que est diapente; inter differentiam duodenarii numeri ad octonarium, et octonarii differentiam ad senarium, dupla, que est diapason, copulatur. Nouem et octo toni optinent rationem. Et cetera que de cubicis proportionibus et proportionalitatibus disseruntur, non aliunde nisi ex celestium essentiarum adunationibus, in quibus primo condita sunt, in noticiam humanorum intellectuum prouenire crediderim uere.

¹⁹⁵ Вот перевод *Небесной иерархии* III,2, сделанный Иоанном Скоттом (*Expos.* III,6, Dondaine 256): nonne ergo ierarchiam qui dicit, sacram quandam uniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuine speciositatis in ordinis et scientiis ierarchicis (разве тот, кто говорит о иерархии, не указывает вообще на некоторый порядок, — образ Божественной красоты в иерархических чинах и знаниях). Эриугена комментирует эту главу, *Ibid.* III,10: omnis ierarchie... diuina beatitudo causa est (причина

арифметики¹⁹⁶. Но главное — вывод: арифметические и гармонические пропорции имеют свои основания в соединениях небесных существ, которые в свою очередь являются эпифаниями и (всего лишь!) теофаниями Троицы. Так метафизика чисел и классическая аритмология становятся христианскими. Структуры науки, искусства и самого мира оказываются экспликациями запредельной сущему божественной Троицы.

всякой иерархии... есть божественное блаженство), *Ibid.* III,9: *dignas laudes eius homines ad huc capere non possunt donec equales angelis fiant... Ipsius ordinis fons et origo est diuina beatitudo* (люди не могут вместить достоинство и славу [божественного блаженства] до тех пор, пока не станут равны ангелам... Божественное блаженство есть источник и происхождение самого чина [иерархии]).

¹⁹⁶ Иерархия есть некий священный *порядок* (*dispositio*) — слово употребляемое и Эриугеной при переводе *Небесной иерархии* (см. сноску 195) и у Бозция (см. сноски 190 и 193). *Восемь* углов совершенного куба заставляют упомянуть об *объеме* (ср.: *In somn. Scip.* I,5,11 в сноске 191). Видимо, не случайно Иоанн Скотт говорит здесь не только о теофаниях, но и об эпифаниях Троицы. *Эпифания* — это не только "проявление божества", но и геометрический термин, означающий "поверхность". Ср.: *In somn. Scip.* I,5,9: *planities vero quam Graeci ἐπιφανείαν vocant* (а плоскость, которую греки называют *эпифанией*...); *De nuptiis* 325,25: *superficies, quae ἐπιφανεία dicitur* (поверхность, которая называется *эпифанией*); а также *P* I,493В, где Иоанн Скотт цитирует *Decem categoriae LXXI-LXXII: emensa vero cum longitudine latitudo dicitur ἐπιφανεία* (ширина, измеренная вместе с длиной, называется *эпифанией*).

Превосходный знаток жизни и трудов Эригены о. Майоль Каппюэн писал, что основные работы Иоанна Скотта представляют собой триптих: центральное панно — *Перифьюсеон*, одна из створок — *Expositiones*, другая — *Комментарий и Гомилия*¹⁹⁷.

О *Гомилии* речь пойдет ниже. Что касается *Комментария*, то он дошел до нас в единственном, никогда не покидавшем Лана, манускрипте IX века *Laon 81*, который внезапно обрывается на *Ин 6,14*. Неотшлифованность последней части, многочисленные правки и дополнения, сделанные, возможно, рукой автора заставляют предположить, что работа над этим сочинением была неожиданно прекращена самим Иоанном Скоттом. Может быть, как считает Э. Жено, причиной тому была смерть философа. О кончине его ничего не известно. о. Каппюэн считал, что философ не дожил до 870 г.: "Иоанн Скотт исчез со сцены истории, как и появился, — таинственно"¹⁹⁸.

Однако, в настоящее время преобладает тенденция доводить жизнь Иоанна Скотта по меньшей мере до 877 г. Это связано с попытками отнести имеющееся в его стиховорении *Aulae siderae* (*Звездный двор*) описание отстроенного королем прекрасного храма — ко дворцовой церкви св. Марии в Компьене

¹⁹⁷ Cappuyns M., *Jean Scot Erigene: sa vie, son oeuvre sa pensée*, Louvain — Paris 1933, 182.

¹⁹⁸ *Ibid.* 233. Однако, влияние идей Иоанна Скотта было обширным и может быть прослежено на протяжении тысячелетия. См.: *Ibid.* 441-79 и O'Meara J., *Op.cit.* 213-9.

(Сен-Мари-де-Компъен), которая была освящена 5 мая 877 г. Замечательное, сложное по замыслу стихотворение и интересные исторические события, связанные с историей этой церкви требуют отдельного рассмотрения¹⁹⁹.

Ни место, ни время смерти Иоанна Скотта, скорее всего, никогда не станут известны. Философ, учивший, что одним из моментов возвращения человеческой природы в идеальное состояние будет разрешение тела в чистый дух — "не в тот, который называется эфиром, но в тот, что зовется умом" (987В) — не оставил земной оболочки: ни надгробия, ни записи в анналах, полностью претворившись в свои сочинения. Мир не поймал его.

Естественно, почти полное отсутствие сведений о столь значительной фигуре породило множество легенд. Наиболее разработанная из них повествует о его переселении в конце 70-х годов в Англию, ко двору короля Альфреда (849-899). Как отмечает Рицке-Разерфорд²⁰⁰, между английским и франкским дворами существовали близкие отношения. Мачеха Альфреда — Юдифь, привившая ему любовь к учению и англо-саксонской поэзии, была сестрой Карла Лысого. Сам Альфред дважды останавливался при дворе последнего, когда ехал с отцом в Рим. Второй раз это было в

¹⁹⁹ См.: Foussard M., "Aulae siderae", *Cahiers archéologiques* 21 (1971), 79-88 и Vieillard-Troïekoureff M., "La chapelle du palais de Charles le Chauve a Compiègne", *Ibidem* 89-108.

²⁰⁰ Ritzke-Rutherford J., "Anglo-Saxon Antecedents of the Middle English Mystics", *The Medieval Mystical Tradition in England*, Exeter 1980, 216-233.

856 г., через год после того, как собор в Валансе осудил *De praedestinatione* Эриугены, и спор о предопределении был в самом разгаре. Семилетний Альфред мог запомнить яркую личность, наделавшего столько шума философа. Когда в 871 г. Альфред вззошел на престол и после нескольких лет войн воцарилась относительная стабильность, он призвал с континента всех доступных ему ученых для восстановления культуры и образования. В 887-99 гг. он затеет перевод на древнеанглийский *Историй* Беды и Павла Орозия, *Пастырского наставления* Григория Великого и *Монологов* Августина. Сам он переведет *Утешение философией* Боэция. Эриугена вполне мог быть в числе приглашенных.

Во Франции Иоанна Скотта мало что удерживало. К тому времени умерли его друзья и покровители: Карл скончался 30 октября 877 г.; друг юности, а теперь архиепископ, Вульфад — в 876 г.; сотрудник и товарищ в занятиях искусствами Мартин Скотт — в 875 г. При общеизвестном недоброжелательном отношении франкского духовенства к чересчур ученому ирландцу, он мог оставить континент без долгих раздумий, пустившись дорогой, обратной той, которой прошел в юности.

Впервые о некоем Иоанне, прибывшем ко двору Альфреда, сообщает на рубеже IX-X вв. английский историк Ассер (†910):

"[Альфред] направил за море в Галлию послов, чтобы добыть наставников. И пригласил он оттуда священника и монаха Гримбалда, превосходного музыканта, ученейшего во всякого рода церковных дисциплинах и в божественном Писании, украшенного всеми добродет-

телями; и Иоанна — тоже священника и монаха, мужа острейшего ума, ученейшего во всех дисциплинах грамматической науки, изощренного и в других искусствах. Обучаясь у них, король сильно развил свои дарования. Он почтил их и щедро наградил”²⁰¹.

Однако, в хронике Ингульфа (XI в.) говорится, что прибывший вместе с вызванным из Франции св. Гримбальдом ”Иоанн, по прозвищу Скотт, философ острейшего ума, был приглашен из старой Саксонии”²⁰².

Эпитеты, прилагаемые Ассером и Ингульфом к упоминаемому ими Иоанну, совпадают с типовыми характеристиками Эриугены. Но это максимум того, что можно сказать.

И уже без сомнения о нашем философе пишет в 1125 и 1141 гг. Вильгельм Малмсберийский — первый английский издатель *Перифьюсеон*. Вильгельм сообщает много биографичес-

²⁰¹ Asser, *De gestis Aelfredi*, ed. Pauli R., *MGH, Scriptores XIII*, 121-2 (1881, reprinted 1963): Legatos ultra mare ad Galliam magistros acquirere direxit indeque advocavit Grimbaldum sacerdotem et monachum, venerabilem videlicet virum, cantatorem optimum et omni modo ecclesiasticis disciplinis et in divina scriptura eruditissimum et omnibus bonis moribus ornatum, Iohannem quoque aequae presbyterum et monachum, acerrimi ingenii virum et in omnibus disciplinis literariae artis eruditissimum et in multis aliis artibus artificiosum, quorum doctrina regis ingenium multum dilatatum est, et eos magna potestate ditavit et honoravit.

²⁰² Ingulf, *Chronicle of the Abbey of Croyland (Rerum Anglicarum Scriptores post Bedam praecipui)*, Frankfurt 1601, 870: de veteri Saxonia Iohannem, cognomine Scotum, acerrimum ingenii philosophum, ad se alliciens.

ких подробностей. Несомненно, в его распоряжении были некие достоверные источники информации. Он знал, по крайней мере, введение к переведенной Иоанном Скоттом *Небесной иерархии* Дионисия, ибо сообщает, что по просьбе Карла тот перевел ее слово в слово с греческого²⁰³; а также, что на титуле кодекса философ назвал себя "Эрулигена"²⁰⁴. Вильгельм цитирует относящиеся к переводу письма: папы Николая I (в подлинности которого имеются сомнения) и Анастасия Библиотекаря. Ему известно, что против Иоанна писал некий Флор. Рассказывает Вельгельм и два, относящихся к Иоанну Скотту анекдота.

"Во время [Альфреда] прибыл в Англию Иоанн Скотт, муж пронизательного ума и большого красноречия, который незадолго до этого, покинув отечество, перешел во Францию к Карлу Лысому. Принятый королем с великим почетом, он принадлежал к числу его приближенных, решал с ним как серьезные, так и шуточные дела, и был неразлучным спутником и за столом и в опочивальне. Он был человек врожденного остроумия, гораздый на шутки, образцы которых, что дошли до нас, таковы. За трапезой он сидел напротив короля по другую сторону стола. Когда кушанья были съедены, по мере того как опорожнялись бокалы, Карл, будучи навеселе, после еще нескольких перемен блюд, увидел,

²⁰³ *De gestis Anglorum*, ed. Stubbs W., (*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores* 90,1), London 1887,131-2: cuius rogatu Hierarchiam Dionysii Areopagitae in Latinum de Graeco verbum e verbo transtulit.

²⁰⁴ *Epistola ad Petrum*, PL 122,92CD: qui se Heruligenam in titulo Ierarchiae inscribit.

что Иоанн совершил нечто погрешающее против галльского этикета, и остроумно попенял ему, говоря: "Что разделяет скота и скотта?" Тот вернул всегдашнюю насмешку²⁰⁵, ответив: "Лишь стол". Что может быть остроумнее? Вопрос короля касался различий в манерах, ответ Иоанна — различий по месту. Король совсем не был рассержен, ибо, плененный чудом его познаний, не захотел даже возвысить голос на "учителя", — так он часто называл Иоанна. Также, когда королю за трапезой слуга принес блюдо, вмещавшее двух очень больших и одного очень маленького карпа, он подал блюдо учителю, чтобы тот разделил его с двумя сидевшими рядом с ним клириками. Те были исполинских размеров, а он — тщедушен телом. Тут Иоанн, всегда способный найти нечто, достойное смеха сотрапезников, оставил себе двух больших карпов, а маленького отдал тем двум. Когда король осведомился о причине несправедливости такого раздела, он ответил, что поступил хорошо и правильно. Ибо вот один маленький (говорил он о себе) и два больших (он указал на карпов). А вот два больших (кивнул он, повернувшись к клирикам) и один маленький (указывая на карпа)... Как мне кажется, вследствие дурной молвы [о его *Перифюсеон* — В.П.]... Франция ему наскучила и он прибыл к королю Альфреду. Привлеченный королевской щедростью и должностью его учителя, как понял я из записок Альфреда, он возвысился, и осел в Малмсбери. Через несколько лет он испустил здесь дух, заколотый грифельами от учеников, коих учил. После тяжких и жестоких мучений (ибо когда великая несправедливость сочетается со слабой рукой, она часто не достигает цели [сра-

²⁰⁵ Ср. у Теодульфа: *Ad Carolum regem*, MGH, *Poet. lat.* I, 487, 169-75 и 178-81. А также: *Памятники средневековой латинской литературы IV-IX*

зу] и вынуждена разить многократно) он принял горькую смерть. Некоторое время покоился он в скромной могиле в церкви бл. Лаврентия, которая была свидетельницей ужасного убийства. Но божественная милость многие ночи сводила на могилу огненное сияние, и подвигаемые этим монахи перенесли его тело в большую церковь, поместив слева от алтаря”²⁰⁶.

веков, М.: Наука, 1970, с.274.

²⁰⁶ *De gestis pontificum Anglorum* 5, 240, MS Oxford Magdalen College lat. 172 f.92r-v: Huius tempore uenit angliam Iohannes Scottus uir perspicacis ingenii et multae facundiae, qui dudum relicta patria, Franti- am ad Karolum caluum transierat. A quo magna dig- natione susceptus, familiarium partium habebatur. Transigebatque cum eo tam seria quam ioca, indiuidu- usque comes et mensae et cubiculi erat. Multae face- tiae ingenuique leporis, quorum exempla hodieque constant, ut sunt ista. Assederat ad mensam contra regem, ad aliam tabulae partem. Procedentibus poculis consumptisque ferculis Karolus frontem hilarior post quaedam alia cum uidisset Iohannem quidquam fecisse quod gallicanam comitatem offenderet, urbane incre- puit et dixit. Quid distat inter sottum et scottum? Re- tulit ille sollemne conuitium in auctorem, et respondit. Tabula tantum. Quid hoc dicto facetius? Interrogave- rat rex de morum differenti studio; respondit Iohannes de loci distante spatio. Nec uero rex commotus est, quod miraculo scientiae ipsius captus aduersus magis- trum nec dicto insurgere uellet. Sic enim eum usitate uocabat. Item cum regi conuiuanti minister patinam obtulisset quae duos pisces pregrandes adiecto uno minusculo contineret, dedit ille magistro ut accumben- tibus duobus iuxta se clericis departiretur. Erant illi giganteae molis, ipse perexilis corporis. Tum qui sem- per aliquid honesti inueniebat ut letitiam conuiuanti- um excitaret, retentis sibi duobus maioribus unum mi- norem duobus distribuit. Arguenti iniquitatem partiti- onis regi, immo, inquit, bene feci et aequae. Nam hic

Эриугена для Вильгельма — "святой мудрец" (*sophista*); "человек великой начитанности и проникающего знания, хотя и неискусный в переводе", эрудит, "заслуженно самый известный в латинском мире своей ученостью", "в остроумном красноречии которого была такая сила, что вся Галлия сдалась его учению".

Что можно сказать об истинности свидетельств Вильгельма? Конечно, как сказано выше, обстоятельства второй половины 70-х годов скорее подтолкнули бы философа к переезду (если б в это время он был жив).

Малмсбери был основан ирландцем²⁰⁷, ирландские традиции сохранялись там вплоть до времени Иоанна Скотта, так что, если рас-

est unus parvus, de se dicens, et duo grandes, pisces tangens. Itemque ad eos conuersus, hic sunt duo magni, clericos innuens, et unus exiguus, piscem nichilominus tangens... Propter hanc ergo infamiam credo teduit eum Frantiae uenitque ad regem elfredum. Cuius munificentia illectus et magisterio eius ut ex scriptis regis intellexi, sullimis Melduni resedit. Ubi post aliquot annos a pueris quos docebat grafiis foratus animam exuit. Tormento gravi et acerbo, ut dum iniquitas ualida et manus infirma sepe frustraretur et sepe impeteret, amaram mortem obiret. Iacuit aliquandiu in honora sepultura in beati Laurentii ecclesia quae fuerat infandae cedis conscia. Sed ubi diuinus fauor multis noctibus super eum lucem indulsit igneam, ammoniti monachi, eum in maiorem transtulerunt ecclesiam... ad sinistram altaris ponentes.

²⁰⁷ Монастырь заложен ирландцем Мелдуном (*Mael-dubh* или *Mael-dun*) в первой половине VII века. Название и место *Maldubia civitas* или *Mailduib byrig* со временем трансформировалось в *Mealdelmes burg* > *Mealmes byri* > *Malmesbury*.

сма­тривать Англию, этот мона­стырь для Эриугены был бы наи­более под­ходящим пристани­щем. Кроме того, Вильгельм, хотя и со­став­лял свою историю через 250 лет после опи­сывае­мых собы­тий, но это было его родное аббат­ство и в других случаях его сви­детельства досто­верны.

За неимением материальных сви­детельств, взгля­димся в сам текст хроники. Ситуации анекдотов настолько жизненны, настолько под­ходят Иоанну, что измыслить их мог толь­ко великий сочи­нитель. Вильгельм та­ковым не был. Он искренне восхищается остроумием ирландца, и можно предположить, что здесь он лишь излагает предание.

Совершенство обеих за­стольных сцен вы­нуждает при­знать их реальность. Они само­достаточны, как само­достаточен миф, и за­ставляют учиты­вать себя, когда мы рассуждаем о личности Иоанна Скотта.

Приступая к биографии Алек­сандра, Плу­тарх заметил: "не всегда в самых славных дея­ниях бывает видна добродетель или пороч­ность, но часто какой-нибудь ничтожный по­ступок, слово или шутка лучше обнаруживают характер человека, чем битвы, в которых гиб­нут десятки тысяч, руководство огромными армиями и осады городов".

В ответе Эриугены, признаваемым лучшей остро­той средневековья, прорвалось многое: уязвленная гордость ирландца и острый язык, насмешка и смелость, вспыльчивость и ум, от­точенный в занятиях свободными искусстваами. Для второй шутки также требуется определен­ный мыслительный навык, позволяющий, абс-

трагируясь от прочих акциденций, различить в паре сущностей — "человек" и "рыба" — только *количество*. Впрочем, доказательства здесь скучны и неубедительны. Из сферы фактов мы перешли в иную область, где рассудок бессилён: из истории — в жизнеописание, из жизни — в житие.

Вернемся в историю. Мы не знаем, кто был тот, прибывший из Галлии, Иоанн, "муж острейшего ума", о котором пишет Ассер. Как сообщает Г. Бетт²⁰⁸, в другой части своей хроники Ассер, говоря об основании Альфредом монастыря в Ателни (Adelingia), описывает первого настоятеля аббатства, как старосаксонца, и сообщает о попытке двух слуг галльских монахов убить его ночью в церкви.

Так не является ли рассказ о гибели Эриугены, приводимый Вильгельмом Малмсберийским, литературной компиляцией, результатом отождествления персонажей Ассера (Иоанна и мученика-старосаксонца) и Ингульфа (Иоанна Скотта из старой Саксонии)? Обстоятельства убийства классические — так умер Цезарь, а, хорошо известный в средние века Светоний, упоминает и грифель и множество ран, из которых лишь одна оказалась смертельной (Cf. Seneca, *De clem.* I,15,1). Нет, смерть-цитата не подходит такой личности, как Иоанн, и в этой части мы должны признать рассказ Вильгельма вымыслом.

Не забывали Иоанна Скотта и на континенте. Находившийся под сильным влиянием

²⁰⁸ Bett H., *Johannes Scotus Erigena*, New York 1925 (reprinted 1964), 15.

Перифьюсеон Гонорий Августодунский (нач. XII в.) говорил:

"Иоанн Скотт или Златоуст, неслыханно ученый в Писаниях, сложил изысканным стилем книгу *Περὶ φύσεως*, т.е. *О природе всех вещей*"²⁰⁹.

А вот Гюго Сен-Викторский (ок.1096-1141):

"Богословом у греков был Лин, у латинян — Варрон, а в наше время — Иоанн Скотт, [писавший] о десяти категориях"²¹⁰.

Личность и сочинения философа впоследствии сопровождала путаница. Полагали, что Эриугена был в числе основателей университетов Парижа и Оксфорда, писали о его многолетнем паломничестве в Афины, где он, якобы, изучил греческий, халдейский и арабский, и был учеником всех известных философов. Работы Иоанна Скотта приписывали иным авторам, чьи имена звучали похоже, а его самого то считали родоначальником почти всех воз-

²⁰⁹ Honorius Augustodunensis, *De luminaribus ecclesiae, siue de scriptoribus ecclesiasticis* III,13, PL 172,222C: Ioannes Scotus uel Chrysostomus, in scripturis insigniter eruditus, scripsit eleganti stylo librum *Περὶ φύσεως*, id est de natura omnium rerum. В основном на *Перифьюсеон* сочинении Гонория *Clavis physicae* (MS Paris BN lat. 6734) содержатся рисунки и схемы, которые в каком-то смысле можно рассматривать как иллюстрации к *Перифьюсеон* Иоанна Скотта. Два таких рисунка перепечатаны в кн. Ястребицкая А. Л., *Западная Европа XI-XIII веков*, М., 1978, с.15.

²¹⁰ *Eruditionis didascalion* III, PL 176,765: Theologus apud graecos Linus fuit, apud latinos Varro et nostri temporis Joannes Scotus de decem categoriis.

никавших впоследствии ересей (не имевших к нему отношения), то отождествляли с другими известными Иоаннами. Например, Адам Бременский сообщает²¹¹, что некий Иоанн Скотт, поставленный епископом Мекленбурга, был умучен 10 ноября 1066 г. от славян-язычников. В схолиях к этому месту поясняется, что Иоанн из любви к странствиям прибыл в Саксонию, откуда был направлен в Словению к государю Годскалку, где крестил многие тысячи язычников. Пять столетий спустя епископа и философа отождествили, и в 1586 г. *Иоанн Скотт Эригена* был внесен в одно из изданий римского мартиролога (под 4 Idus. Novembris)²¹².

GAUDIA VERBI

Радость слова

Гомилия на Пролог евангелия от Иоанна в средние века была очень широко распространена. К настоящему времени известно 70 манускриптов, и есть все основания думать, что будут обнаружены новые. Заглавие *Гомилия Иоанна Скотта, переводчика "Иерархии" Дионисия*, дано ей, очевидно, одним из переписчиков. Известна она также по двум начальным словам: *Vox spiritualis*. Авторских ре-

²¹¹ *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* III, 21,51, ed. Schmeidler B., *MGH, Scriptores Rerum Germanicarum*, Hannover-Leipzig 1917, 164 и 193-4.

²¹² *Martirologium romanum, ad novam kalendarii rationem ecclesiasticae historiae veritatem restitutum*, Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum, Antwerp 1586, 352.

марок к сочинению мы не имеем — самые ранние из дошедших до нас кодексов датируются XI-XII вв.

Все исследователи отмечают изысканность стиля этой проповеди и глубину разрешаемых в ней богословских вопросов. Ее называют самым совершенным по единству формы и содержания произведением Эриугены.

"Доктринальное богатство, единство и четкость, характеризующие гомилию... основаны на базе уже устоявшейся синтетической мысли *Перифьюсеон*"²¹³. "В каждой ее строке ощущается эхо великих философских и богословских тем, которые занимали автора на протяжении всей его жизни"²¹⁴.

Иоанн Скотт здесь уже органично усвоил взгляды греческих отцов, знакомые темы, развивавшиеся им в прежних работах, лишь обозначаются, упоминаются, как общеизвестные: разделение на *то, что есть*, и на *то, что не есть*, особенная троичная терминология, творение всего в Слове, свободный выбор спасения и возможность обожения при жизни для святых, рай, как изначальное состояние человеческой природы и т.д. Сочинению свойственен черезвычайно характерный язык, испытавший сильное влияние греческого: греческие термины, записанные латиницей, слова-кальки...

Как уже сказано, художественная форма сочинения неотделима от богословского содержания. Это принципиальная установка Иоан-

²¹³ Carrouys M., *Op.cit.* 229.

²¹⁴ Jeuneau E., *Op.cit.* 63.

на Скотта, считавшего, что *theologia veluti quaedam poetria* (теология, словно некая поэтесса) должна возводить слушателей на умопостигаемые высоты с помощью художественных образов. Пример такого подхода Иоанн Скотт нашел в *Небесной иерархии* Дионисия Ареопагита. Дионисий (в переводе самого Эриугены) говорит:

*"Богословие чрезвычайно искусно предстало в не имеющих образа умных Силах посредством священных поэтических изображений, возводя, как сказано, наш ум... и сообразуя с ним святые аналогические Писания"*²¹⁵.

Философ комментирует этот отрывок:

*"Богословие, то есть та добродетель, что от природы врождена душам людей, очень искусно предстало посредством поэтических, т.е. вымышленных, святых изображений,.. чтобы обозначить божественные умные Силы, которые все лишены писаной и чувственной фигуры и формы"*²¹⁶.

Как возвыситься до разумения небесных сущностей, которые, будучи лишены фигуры и формы, *не суть* для человека? С помощью символов и образов Богословия, повторяет вслед за Дионисием Иоанн Скотт. Но что та-

²¹⁵ *Expositiones* II,5, PL 122,146A: *Etenim valde artificialiter theologia facticiis sacris formationibus in non figuratis intellectibus visa est, nostrum ut dictum est animum relevans... et ad ipsum reformans anagogicas sanctas scripturas.*

²¹⁶ *Ibidem*: *multum artificiose theologia, illa videlicet virtus, quae naturaliter humanis inest mentibus... facticiis hoc est fictis sanctis imaginationibus ad significandos divinos intellectus, qui omni figura et forma scripta et sensibili carent, visa est.*

кое Богословие? Опять мы встречаемся с этим многозначным понятием. Здесь оно имеет черты одной из семи свободных дисциплин, "что называются философами свободными". Именно поэтому Эриугена говорит о врожденности его человеку, повторяя сказанное много лет назад в другом своем комментарии (ср. сноски 117 и 126).

Однако, есть и существенное отличие. Если раньше говорилось о стремлении к мудрости, персонификацией которой была "величественная женщина с распущенными волосами" (комментаторы той эпохи полагали, что именно она, сойдя со страниц *De purtiis*, принесла утешение осужденному на казнь Бозцию), то теперь речь идет о Премудрости Божией, т.е. Логосе, Слове.

"Ведь как многие воды стекаются из различных источников, устремляясь в русло одной реки, так естественные и свободные дисциплины соединяются в одном и том же значении внутреннего умозрения, которое высший источник всяческой мудрости — Христос — отовсюду представляет посредством различных богословских созерцаний... Христос, в типическом значении которого сходятся все естественные искусства, полностью заключающие в своих пределах божественное Писание. Ведь нет никакого святого Писания, которое было бы свободно от правил *disciplinae liberales*"²¹⁷.

²¹⁷ *Ibid.* I,21: *Ut enim multae aquae ex diversis fontibus in unius fluminis alveam confluent atque decurrunt, ita naturales et liberales disciplinae in una eademque internae contemplationis significatione adunantur; quam summus fons totius sapientiae, qui est Christus, undique per diversas theologiae speculatio-*

Итак, св. Писание — Богословие — нуждается в образах, предоставляемых свободными искусствами, а именно, искусством поэзии, чтобы обозначить невидимые для телесных глаз небесные реалии:

"Как искусство поэзии слагает для упражнения человеческих душ нравственное и естественное учение посредством вымышленных повествований и аллегорических подобий (ведь это свойственно героическим поэтам, воспевающим в различных фигурах деяния и нравы храбрых мужей), так богословие, словно некая поэтесса, оснащает святое Писание вымышленными образами для возведения и возвращения нашего духа от внешних телесных чувств, словно от несовершенного детства, в совершенное разумение умпостигаемого, как в некую зрелость внутреннего человека"²¹⁸.

nes insinuat... Christus... in cuius significationem typicam omnes naturales artes, intra quarum terminos tota divina concluditur scriptura, concurrunt. Nulla enim sancta scriptura est, quae regulis liberalium careat disciplinarum.

²¹⁸ *Ibid.* II,5: quemadmodum ars poetica per fictas fabulas allegoricasque similitudines moralem doctrinam seu physicam componit ad humanorum animorum exercitationem, hoc enim proprium est heroicorum poetarum, qui virorum fortium facta et mores figurate laudant: ita theologia veluti quaedam poetria sanctam Scripturam fictis imaginationibus ad consultum nostri animi et reductionem a corporalibus sensibus exterioribus, veluti ex quadam imperfecta pueritia, in rerum intelligibilium perfectam cognitionem, tanquam in quandam interioris hominis grandaevitatem, conformat. Конец этого отрывка отсылает нас к словам ап. Павла (1 *Cor* 13,12-3): quando autem factus sum vir, evacuavi quae errant parvuli. Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem (A

Это "оснащение вымышленными образами" особенно заметно в поздних сочинениях Иоанна Скотта. И если стихотворения Эриугены при безупречном версификационном мастерстве часто представляют собой скорее продукт ума, чем сердца, то его проза — особенно *Гомилля* — дышит подлинным поэтическим вдохновением. Анагогическая роль поэтических образов в этом произведении отмечалась специально²¹⁹. Отдельные его места представляют собой поэтическую *Kunstprosa*, насыщенную ритмическими структурами, рифмами и параллелизмами. Далеко не все они ощущаются в переводе. П. Дронке разбирает начальные строки *Vox spiritualis*, в которых восхождение евангелиста к высотам, где ему открывается тайна, не просто описывается, но "зримо воспроизводится посредством ряда образов подъема, прозы, ритмы которой круто поднимаются, а рифмы усиливают движение кверху... Образы и стиль осведомлены о своей органической роли: они становятся формой жизни произведения... и ведут к постижению, которое превосходит и образы и стиль"²²⁰.

Вкрапления *Kunstprosa* неоднократны. Так, когда Иоанн Скотт говорит о творении всего через Слово (гл. VII), рифмованные обороты усиливаются по мере того, как слушатель

как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим [как отражение] в зеркале, гадательно, тогда же — лицом к лицу).

²¹⁹ Dronke P., "Theologia veluti quaedam poetria", *JSEHP* 243-52.

²²⁰ *Ibid.* 244-6.

призывается к непостижимому парадоксу:

Audi diuinum
et ineffabile
paradoxum,
irreserabile secretum,
inuisibile profundum
incomprehensibile misterium,
per non factum,
sed genitum, —
omnia facta,
sed non genita.

Услышь божественную
и несказанную
странность,
неразрешимую загадку,
незримую, глубокую,
непостижимую тайну:
через не сотворенного,
но рожденного,
все сотворенное,
но не рожденное.

Здесь "взаимоотношения Отца и Сына, а также Слова и творения, основанные одновременно на параллели и противопоставлении, находят свое стилистическое отражение в параллелях и контрастах *Kunstprosa*"²²¹. Помимо чисто формальных аспектов, эту небольшую речь роднит с поэтическим произведением необычная смысловая и образная насыщенность.

Основное сочинение, от которого отправлялся Иоанн Скотт, работая над гомилией — *Трактат на Евангелие от Иоанна* Августина. Многие — полет орла, апостолы Иоанн и Петр, как символы созерцания и действия, учение о двойной пунктуации в *Ин* 1,3-4, толкование *плоти* в *Ин* 1,13 как "женского пола" — Иоанн Скотт заимствовал у Августина.

Однако, язык сочинения, его образы, взятые у Дионисия, Максима и Григория свидетельствуют о роли, которую играют в богословии Эриугены дорогие его сердцу

²²¹ *Ibid.* 247.

греки: солнце как средоточие причин бытия вещей; структура души; Писание, как умный мир, четыре стихии которого — четыре способа экзегезы; человек, как вместилище вселенной.

Среди вторичных влияний можно отметить Григория Великого (бег апостолов ко гробу Господнему и ряд выражений), а также Беду Достопочтенного. *Гомилия на Пролог ев. от Иоанна* Беды читалась тогда в соборах и монастырях Галлии на Рождество, и некоторые ее элементы восприняты Эриугеной.

Гомилия — это небольшая речь, предназначенная для изложения отрывков евангелия во время литургического чтения. Этим она отличается от обычной проповеди (*sermo*). То, что *Vox spiritualis* всегда воспринималась как гомилия, подтверждается нахождением ее именно в гомилиариях. Легко определить ее место в литургическом году: речь может идти только о Рождестве. В этот день служили три мессы и во время последней читали Пролог ев. от Иоанна, т.е. строки 1-14 первой главы этого евангелия. "Именно в этой литургической перспективе, — замечает Э. Жено, — и следует читать *Гомилию* Иоанна Скотта, что, однако, нисколько не уменьшает ее философского и богословского достоинства. Ориген не менее Ориген в своих гомилиях, чем в *Периархон*. Иоанн Скотт не менее Иоанн Скотт в своей *Гомилии*, чем в *Перифьюсеон*"²²².

²²² Jeaneau E., *Homélie*, Introduction, 74.

Установлено, что проповедь Иоанна Скотта уже при жизни автора была распространена по обе стороны Пиренеев в епархиях, примыкавших в литургической практике к Нарбонну²²³. И не только там. Почти половину *Vox spiritualis* включил в свою гомилию и младший современник Эриугены Гейрик из Осерра. Сочинение Гейрика даже более "эриугеновское", чем у самого Иоанна Скотта: там, где автор *Vox spiritualis* не говорит напрямую о *примордиальных причинах*, Гейрик добавляет эти слова в строки, заимствованные у философа.

В течение двух последующих веков о гомилии нет ни одного упоминания. Лишь после сумерек X-XI вв. сочинения Эриугены вновь появляются в каталогах и на полках библиотек. Как заметил Э. Жено²²⁴, между духовным подъемом XII в. и возобновлением интереса к Иоанну Скотту "существовала своего рода предустановленная гармония". Этому времени принадлежат 39 из известных 70 манускриптов. *Vox spiritualis* встречается в объемных гомилиариях и в виде небольших книжек для личного пользования.

Однако причиной столь широкого распространения были не только ее собственные достоинства. Имя Иоанна Скотта слишком напоминало другие! В Англии автором проповеди считали "еп. Иоанна", т.е. Иоанна Златоуста, а на континенте — вплоть до XIX в. — ее приписывали Оригену. Последнее обстоятельство

²²³ Jeaneau E., "Le renouveau érigénien du XIIe siècle", *ER* 36.

²²⁴ *Ibid.* 26.

было причиной того, что большую роль в размножении манускриптов *Гомилии* сыграли цистерцианские монастыри, занимавшиеся распространением сочинений великого александрийца. В их собраниях *Vox spiritualis* размещалась среди работ Оригена или соседствовала с сочинениями главы цистерцианцев Бернара Клервосского. Время от времени в такой атрибуции возникали сомнения. Например, в XII в. библиотекарь бенедиктинского монастыря в Северной Италии писал:

"на Рождество Господне за трапезой читается разъяснение св. Августина на евангелие *В начале было Слово...* Иногда вместо него читается другое разъяснение, которое называется оригеновским, но, как мне кажется, таковым не является. Начинается же оно так: *Голос духовного орла...*"²²⁵.

Сомнения эти, однако, были единичны. "Homelia origenis presbiteri — гомилия пресвитера Оригена! — эти слова раздавались на хорах или радостно звенели под сводами трапезной среди всеобщего ликования за рождественским столом", — не самое подходящее время для разрешения вопросов авторства — пишет Э. Жено²²⁶. Был в этом и существенный плюс. Освященная авторитетом

²²⁵ MS Padova Univ. 959 f.169.: In natali domini legitur ad mensam expositio sancti Augustini de euangelio *In principio erat uerbum*. Aliquando dimittitur haec, et legitur alia expositio quae dicitur Origenis sed, ut michi uidetur, non est, quae sic incipit: *Vox spiritualis aquilae*.

²²⁶ Jeaneau E., *Homélie*, Introduction, 133.

Оригена гомилия получила распространение, которого в противном случае никогда не нискала бы.

В XII в. цитаты из *Vox spiritualis* встречаются в *Ennarationes in Ioannem* (*Толкования на Иоанна*) и *Glossa ordinaria* (глоссы, расположенные в порядке библейских сюжетов), которые связываются с именем Ансельма из Лана (†1117). Это позволяет предположить, что в теологической школе Лана *Гомилия* использовалась достаточно часто. Отрывки из нее были включены в *Суммы* последователей Гильберта Порретанского (хотя ни Гильберт, ни Тьерри Шартрский ее, по-видимому, не знали). По меньшей мере два сочинения Иоанна Скотта имели в Сен-Викторе: *Гомилию* и *Expositiones*. Гюго Сен-Викторский пользовался эриугеновскими *Разъяснениями* и переводом *Небесной иерархии* Дионисия.

В XIII в. *Vox spiritualis* оказала влияние на мысль францисканца Роберта Гроссетеста²²⁷, который шесть раз цитировал ее в своих сочинениях и предполагал включить в незавершенную им *Симфонию Писания и Отцов*. Поскольку, как уже отмечалось, большая часть английских манускриптов озаглавлена *omilia beati iohannis episcopi* (гомилия бл. епископа Иоанна), для канцлера Оксфордского университета это означало Златоуста. Гроссетеста восхитило в этом сочинении многое: вечное рождение Сына, предсуществование всего в Слове, мотивы света и т.д.

²²⁷ McEvoy J., "Ioannes Scottus Eriugena and Robert Grosseteste: An ambiguous influence", *ER* 192-213.

В книге *De libero arbitrio* (О свободном выборе), говоря о том, что разумные существа свободны, он ссылается на строки гл. XX *Гомилии*:

"Также Иоанн Златоуст говорит: ни у кого ведь не отнимается возможность верить в Сына Божия и быть сыном Божиим, ведь это назначено свободному выбору человека и содействию благодати"²²⁸.

Пересказывает он и отрывок из гл. VII, где говорится, что Отец предшествует Сыну причинно, а Сын предшествует всему творению по-природе.

В трех разных работах Гроссетест цитирует или обращается к отрывку из гл. X: "Воззри, каким образом причины всего... пребывают разом и сообща в этом солнце... Ибо от него исходят формы всех тел... и прочее, что можно назвать в чувственной природе". Он опирается на эти строки и в *Гексамероне*, шедевре своей экзегезы, когда, комментируя *Быт* 1,16, говорит о центральной и регулирующей роли солнца²²⁹. По меньшей мере он мог увидеть здесь подтверждение собственным догадкам, в частности, теории, что не только цвета, но и всякая форма любого тела создана из света, а также тому, что все существующее живо, поскольку причастно жизни Слова.

Читали *Vox spiritualis* и доминиканцы. Хотя единственный раз, когда Фома Аквинский

²²⁸ *De libero arbitrio*, ed. Baur, *Die Werke*, 216.

²²⁹ *Hexaëmeron* V,12,3, ed. Dales R. and Gieben S., *Auctores Brit. Med. Aevi* VI, London 1982,181.

упоминает Иоанна Скотта по имени, он делает это, осуждая как еретическое положение Эриугены, что ангелы не видят Бога в его сущности, созерцая лишь теофании, он знал *Гомилию* и восхищался ею, считая ее автором Оригена. В *Catena aurea* (*Золотой цепи*) не менее 8 цитат из нее²³⁰. В законченной незадолго перед смертью *Lectura super iohannem* (*Чтении на Иоанна*) (1269-72 гг.) Аквинат пишет:

"В некоей гомилии, что начинается словами *Голос духовного орла...* и приписывается Оригену, находится другое, весьма славное, разъяснение"²³¹.

Слово "приписывается" заставляет предположить, что Фома сомневался в том, что она действительно принадлежит Оригену.

В трех различных работах *Гомилию* неоднократно цитирует Винсент из Бовэ († к 1264). Последующие авторы, не имея прямого знакомства с *Vox spiritualis* могли цитировать выдержки, приводимые Фомой. Похоже, так поступил Майстер Экхарт († к 1327), который пишет:

"Ориген же говорит, что в словах [*свет*] человек все-

²³⁰ Conticello G., "San Tommaso ed i padri: La Catena Aurea super Ioannem", *AHDLMA* LVII (1991), 31-92.

²³¹ S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici super *Evangelium S. Ioannis Lectura*, ed. Cai R., Turin 1952, 18b: In quadam autem homilia quae incipit *Vox spiritualis aquilae* et attribuitur Origeni, inuenitur alia expositio satis pulchra.

цело подразумевается наделенная разумом природа" ²³².

Длинный отрывок из начала *Гомилии* Николай Кузанский (†1464) включил в свою проповедь *И Слово стало плотью*, которую он произнес в Кобленце на Рождество 1437/8г. ²³³

Весь XV и начало XVI в. сочинение широко цитировалось под именем Оригена. И вот Эразм Роттердамский (1467-1536) неопровержимо доказал, что автором проповеди александрийский учитель быть не мог ²³⁴. Старая традиция, однако, не была поколеблена: *Vox spiritualis* по прежнему включали в сборники Оригена. Разделяя мнение Эразма, не хотели лишиться возможности читать *Гомилию*. И хотя преподаватели богословия перестают использовать потерявшее автора сочинение, за них это продолжают делать обычные проповедники, "менее озабоченные вопросами авторства, но более чувствительные к литературной красоте текста... Изгнанная с кафедр университетов *Vox spiritualis* утверждается на кафедрах церквей" ²³⁵. С XV по XVIII вв. она бесчисленное число раз цитировалась и 17 раз

²³² *Expositio Sancti euangelii secundum iohannem*, 65, ed Christ K. et Koch J., Stuttgart-Berlin 1936, 54: Origenes uero dicit quod per li *hominum* intelligitur uniuersaliter natura rationalis.

²³³ MS *Kues Hospital* 220 f.85r u MS *Vatican lat.* 1244 f.61r.

²³⁴ *Des. Erasmi Roterodami in Nouum Testamentum Annotationes*, Bâle 1527, 212-3.

²³⁵ Jeauneau E., *Op.cit.* 152-3.

издавалась. Характер цитат показывает, однако, что суть сочинения оставалась для обращающихся к *Гомилии* непонятой.

Восемнадцатый век едва не открыл подлинного автора. В каталоге бенедиктинца Бернара Монфокона были описаны два манускрипта *Vox spiritualis* (один из них — *Aleçon Bibl. Mun. 149*) и назван автор — "Иоанн Скотт Эриугена"²³⁶. На основании этой атрибуции о. Антуан Ривэ в своей *Литературной истории Франции* предложил считать авторство Иоанна Скотта не подлежащим сомнению²³⁷. Однако, никакого отклика их открытие не получило.

Лишь сто один год спустя Феликс Равессон переоткрыл и опубликовал манускрипт из Алансона, вновь назвав имя Эриугены²³⁸. Генрих Флосс в *Патрологии* Ж.-П. Миня перепечатал текст²³⁹, введя его в широкое обращение. Со второй половины XIX в. *Гомилию* Иоанна Скотта вновь начинают читать историки философии и сами философы. Наконец, в 1969 г. Эдуард Жено выпустил прекрасное критическое издание *Vox spiritualis*²⁴⁰. Тексту

²³⁶ de Montfaucon B., *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua*, Paris 1739, 1215-6 et 1268.

²³⁷ Rivet A., *Histoire littéraire de la France...* V, Paris 1740, 428-9.

²³⁸ Ravaisson F., *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest, suivis de pièces inédites*, Paris 1841, 334-55.

²³⁹ Floss H.-J., *Patrologiae cursus completus. Series latina* 122, Paris 1853, 283-96.

²⁴⁰ Jeuneau E., éd., *Homélie sur le Prologue de Jean*, SC 151, Paris 1969, 392pp.

сочинения предпослано обширное, написанное ярким и выразительным языком, введение. Описаны 54 известных на момент публикации манускрипта, разобраны источники *Гомиллии*, ее доктринальное содержание и последующая судьба. Сам текст детально откомментирован. Для выяснения значений отдельных терминов анализируются переводы, выполненные Иоанном Скоттом с греческого. После выхода этого издания интерес к *Гомиллии* вспыхнул с новой силой. Было обнаружено еще полтора десятка манускриптов, вышел ряд работ, посвященных влиянию сочинения, появился его английский перевод.

Публикация переводов сочинений Иоанна Скотта на новые языки началась чуть более четверти века назад. В поле европейской культуры вырастает фигура оригинального мыслителя, пытавшегося в своих трудах воссоздать вселенную, а значит заново утвердить идеальные основы мироздания в уме — высшем из даров Божиих. После тысячелетнего полузабвения *theologia* Иоанна Скотта, может быть, впервые открывается в своем подлинном величии. Вечные темы, развитые им с поразительной мощью и смелостью, становятся доступны "слуху нашего сердца", его мысль и созерцание становятся нашими мыслью и созерцанием, а значит из тьмы небытия, из того, что не есть, выступает фигура "щедрого телом" и великого умом философа. И

исполняются слова:

"Когда я постигаю то, что постигаешь ты, я становлюсь твоим умом-пониманием и неким невыразимым образом совершаюсь в тебе"²⁴¹.

Ведь быть *сущим* — это быть *знаемым*.

²⁴¹ P IV,780BC: dum intelligo quod intelligis, intellectus tuus efficior, et ineffabili quodam modo in te factus sum.

PL 122

283B

OMELIA IOHANNIS SCOTI
TRANSLATORIS IERARCHIAE
DIONISII

I. Vox spiritualis aquilae auditum pulsat ecclesiae. Exterior sensus transeuntem accipiat sonitum, interior animus manentem penetret intellectum. Vox altiuidi uolatilis, non aera corporeum uel aethera uel totius
5 sensibilis mundi ambitum superuolitantis, sed omnem theoriam, ultra omnia quae sunt et quae non sunt, citiuolis intimae theologiae pennis, clarissimae superaeque contemplationis obtutibus transcendentis. Dico autem quae sunt, quae siue humanum siue angelicum non omnino fugiunt sen-
10 sum, cum post deum sint et eorum numerum quae ab una omnium causa condita sunt non excedant; quae uero non sunt,
283C quae profecto omnis intelligentiae uires re-

ГОМИЛИЯ ИОАННА СКОТТА
ПЕРЕВОДЧИКА ИЕРАРХИИ
ДИОНИСИЯ¹

PL 122
283B

I. Голос духовного орла² потрясает слух Церкви. Да воспримет внешнее чувство преходящий звук, да проникнет внутренний дух в устойчивый смысл! Голос зоркого³ летуна, что реет не только над воздухом телесного, над эфиром⁴ или над окоемом всего чувственного мира, но который выходит, быстролетный, крылами сокровенного богословия и взорами яснейшего и высшего созерцания за пределы любого умозрения, дальше всего, что есть и что не есть⁵. Тем, что есть, я называю [вещи], которые отнюдь не бегут ни человеческого, ни ангельского чувства, ибо существуют после Бога⁶ и пребывают в числе сотворенного единой причиной всего. А тем, что не есть, — [вещи], которые совершенно недостигае-

283C

linquunt. Superuolat itaque beatus theolo-
gus Iohannes non solum quae intelligi ac
dici possunt, uerum etiam in ea quae supe-
15 rant omnem intellectum et significationem
superuehitur, extraque omnia, ineffabili
mentis uolatu, in archana unius omnium
principii exaltatur, incomprehensibilemque
ipsius principii et uerbi, hoc est patris et
filii, unitam superessentialitatem necnon et
distinctam supersubstantialitatem pure di-
20 noscens, euangelium suum inchoat dicens:
In principio erat uerbum.

II. O beate Iohannes, non inmerito uo-
citaris Iohannes. Hebraeum nomen est Io-
hannes, cuius interpretatio graece ΩΙ EXA-
PICATO, latine uero 'cui donatum est'. Cui
283D enim theologorum donatum est quod tibi
est donatum, abdita uidelicet summi boni
5 penetrare misteria et ea quae tibi reuelata
284B et declarata sunt humanis mentibus ac sen-
sibus intimare? Dic, quaeso, cui talis ac
tanta donata est gratia? Fortassis quis di-
cet: Summo uertici apostolorum, Petro di-
co, qui domino interroganti quem se esse
existimaret respondit: «Tu es christus, fili-
10 us dei uiui». Sed non temere, ut opinor,
quis dixerit plus in typo fidei et actionis
quam scientiae et contemplationis Petrum
talia dixisse. Quare? Ea scilicet ratione
qua Petrus in forma actionis ac fidei poni-
tur, Iohannes autem contemplationis atque

мы для сил понимания⁷. Итак, реет блаженный богослов не только над тем, что может быть понято и высказано словом, но проникает еще и в то, что превосходит всякий смысл⁸ и значение, возвышается невыразимым полетом ума до тайн единого Начала всего; и ясно различая невыразимые соединенную пресущественность и разделенную сверхсубстанциальность⁹ Самих Начала и Слова, то есть Отца и Сына, начинает он свое Евангелие, говоря: *В начале было Слово (Ин 1,1)*.

II. О, блаженный Иоанн, ты не напрасно зовешься Иоанном. Иоанн — имя еврейское; по гречески его перевод — ψ ϵ χ α ρ ι σ α τ \omicron , на латинском же — "кому даровано". Ибо кому из богословов даровано то, что тебе, а именно: проникать 283D в недоступные тайны высшего Блага и их, что открыты и явлены тебе, доверять 284B человеческим умам и чувствам? Скажи мне, кому даровано столько и такой милости? Возможно кто-то скажет: "Главнейшему из апостолов,"¹⁰ — я говорю о Петре, — "который Господу, вопрошавшему, за кого тот Его почитает, ответил: "Ты — Христос, Сын Бога Живого" (*Мф 16,16*). Не будет, полагаю я, опрометчив тот, кто скажет, что Петр ответил так более по типу веры и действия, чем знания и созерцания. Отчего? На том, разумеется, основании, что Петр представляет собой образ действия и веры, Иоанн же

15 scientiae typum imitatur. Vnus siquidem
recumbebat super pectus dominicum, quod
est contemplationis sacramentum; alter
saepe titubabat, quasi trepidae actionis
symbolum. Actio namque mandatorum di-
uinorum, priusquam perueniat in habitum,
puras aliquando discernit species uirtutum,
284C aliquando fallitur eius iudicium, carnalium
cogitationum nebulis obumbratum. Intimae
uero theoriae acies, postquam semel ueri-
tatis perspexerit uultum, nequaquam reper-
cutitur, nunquam fallitur, nulla caligine
obcaecatur in perpetuum.

III. Ambo tamen currunt ad monumen-
tum. Monumentum christi est diuina scrip-
tura, in qua diuinitatis et humanitatis eius
misteria densitate litterae ueluti quadam
muniuntur petra. Sed Iohannes praecurrit
5 citius Petro. Acutius namque atque uelocius
intima diuinorum apicum penetrat secreta
uirtus contemplationis penitus purificatae
quam actionis adhuc purificandae. Verun-
tamen primo intrat Petrus in monumen-
tum, deinde Iohannes. Ac sic ambo cur-
runt, ambo intrans. Petrus siquidem fidei
284D est solum, Iohannes significat intellec-
tum. Ac per hoc, quoniam scriptum est:
«Nisi credideritis, non intelligetis», neces-
285A sario praecedit fides in monumentum sanc-

воспроизводит тип созерцания и знания¹¹. Ибо один возлежал у груди Господней^a, что есть таинство созерцания, а другой часто колебался, [что является] как бы символом смятенного действия¹². Ведь прежде чем действие [в осуществлении] божественных предписаний установится, суждение Петра иногда распознает четкие формы добродетели, а иногда заблуждается, омраченное туманом плотских помыслов. Взор же сокровенного умозрения, после того как однажды постиг облик истины, никогда не отвращается, никогда не заблуждается, во веки не укрывается никакой мглой. 284B 284C

III. Оба ведь они бегут ко гробу^b 13. Гроб Христов есть божественное Писание, в котором сокровенные тайны Его божества и человечества привалены грузом буквы, словно неким камнем. Но Иоанн бежит скорее Петра. Ведь в глубочайшие тайны божественных знаков дальше и легче проникает сила полностью очищенного созерцания, а не действия, еще только требующего очищения. Однако, первым во гроб входит Петр, потом Иоанн, и как оба бегут, оба входят. Если Петр — символ веры, Иоанн знаменует разум. И как написано: "если не поверите, не уразумеете"^c 14, так необходимо первой во гроб святого Писания входит вера, следуя вторым, вступает 284D 285A

^a Ин 13,23 ^b Ин 20,1-8 ^c Ис 7,9

tae scripturae, deinde sequens intrat intellectus, cui per fidem praeparatur aditus.

- 15 Petrus quidem christum deum et hominem iam factum in temporibus cognoscens et dicens: «Tu es christus, filius dei uiui», altissime uolauit; sed altius ille qui eundem christum deum de deo ante omnia tempora genitum intellexit dicens: *In principio erat uerbum*. Nemo nos existimet Petro Iohannem
- 20 nem praeferre. Quis hoc fecerit? Quisnam esset apostolorum altior illo qui est et dicitur uertex eorum? Non praeferimus Petro Iohannem, sed conferimus actioni contemplationem, purgando adhuc animo perfecte purgatum, ascendenti adhuc uirtuti ad incommutabilem habitum peruenientem iam
- 25 uirtutem. Non enim nunc consideramus
285B apostolicarum personarum dignitatem, sed inuestigamus pulcherrimam diuinorum misteriorum differentiam.

Petrus itaque, hoc est actio uirtutum, dei filium mirabili et ineffabili modo carne circumscriptum per uirtutem fidei et actionis conspicatur. Iohannes uero, hoc est altissima ueritatis contemplatio, dei uerbum per se ante carnem absolutum et infinitum in principio suo, hoc est in patre suo miratur. Petrus aeterna simul ac temporalia in christo unum facta, diuina reuelatione introductus, inspicit. Iohannes sola aeterna

разум, доступ которому готовится 285A
через веру.

Итак, Петр признал Христа богом, а также человеком, что родился во времени, и говорит: "Ты — Христос, Сын Бога Живого" (Мф 16,16). Высоко воспарил. Но выше — тот, кто постиг этого Христа, как Бога, рожденного¹⁵ от Бога прежде всякого времени, и произносит: *В начале было Слово* (Ин 1,1). Пусть никто не считает, что мы предпочитаем Иоанна Петру. Кто стал бы делать это? Кто из апостолов может быть выше того, кто есть и кого называют главою их? Мы не Иоанна предпочитаем Петру, но сравниваем созерцание с действием, дух, полностью очищенный, с духом, еще требующим очищения, добродетель, уже достигающую неизменяемого состояния, с добродетелью только восходящей к нему. Ведь теперь мы рассматриваем не достоинство личностей апостолов, но исследуем славное различие божественных тайн. 285B

Итак, Петр, то есть действие [в осуществлении] добродетели, видит силу веры и действия — Сына Божиего, удивительным и невыразимым образом очерченного плотью; Иоанн же, то есть высочайшее созерцание истины, дивится Слову Божию самому по себе, до плоти, отдельному и неограниченному¹⁶ в начале Своем, то есть в Своем Отце. Петр, ведомый божественным откровением, видит сразу вечное и временное, соделавшиеся во Христе единым, а Иоанн вво-

35 eius in notitiam fidelium animarum intro-
ducit.

IV. Spirituale igitur petasum, citiuolum,
deiuuidum — Iohannem dico theologum —
omnem uisibilem et inuisibilem creaturam
superat, omnem intellectum tranat, et dei-
285C ficatus in deum intrat se deificantem. O
beate Paule, raptus es, ut tu ipse asseris,
5 in tertium caelum, in paradisum, sed non
es raptus super omne caelum et paradisum.
Iohannes omne caelum conditum omnem-
que creatum paradisum, hoc est omnem
humanam angelicamque transgreditur na-
turam. In tercio caelo, o uas electionis et
10 magister gentium, audisti uerba quae non
licet homini loqui. Iohannes, intimae ueri-
tatis inspector, ultra omne caelum in para-
diso paradisorum, hoc est in causa omni-
um, audiuit unum uerbum per quod facta
sunt omnia; et licuit ei illud uerbum dicere
hominibusque praedicare quantum homini-
15 bus praedicari potest, ac fiducialiter cla-
mat: *In principio erat uerbum.*

V. Non ergo Iohannes erat homo, sed
plusquam homo, quando et seipsum et om-
285D nia quae sunt superauit, et ineffabili sapi-
entiae uirtute purissimoque mentis acumi-

дит в познание верных душ тодько Его 285B
вечное.

IV. Итак, духовный быстрокрылый
птах¹⁷, боговидец — я говорю об Иоанне
Богослове — поднимается выше всякой
видимой и невидимой твари, превосхо-
дит¹⁸ всякое понимание и входит, обо-
женный, в обожествляющего Бога¹⁹. О 285C
блаженный Павел, ты был восхйщен, как
сам заявляешь, на третье небо^a, в рай; но
ты не был восхйщен выше всякого неба и
рая. Иоанн выходит за пределы всякого
воздвигнутого неба и всякого сотворен-
ного рая, то есть за пределы любой чело-
веческой и ангельской природы²⁰. На
третьем небе, о Павел, избранный сосуд^b
и учитель языков^c, ты услышал слова,
которые человеку не дозволено переска-
зать^d. Иоанн, созерцатель сокровенной
истины, в раю раев²¹, дальше всякого
неба, то есть в причине всего, услышал
единое Слово, через которое все начало
быть, и было ему дозволено произнести
то слово и проповедать людям, насколько
возможно людям проповедать, и уверен-
но он возглашает: *В начале было Слово.*

V. Поэтому не человек был Иоанн, но
больше, чем человек, ибо превзошел и
себя самого, и все, что есть; и вступил 285D
посредством невыразимой силы мудрости

a 2 Кор 12,2 b Деян 9,15 c 2 Тим 1,11

d 2 Кор 12,4

ne subuectus, in ea quae super omnia sunt,
secreta uidelicet unius essentiae in tribus
5 substantiis et trium substantiarum in una
essentia, ingressus est. Non enim aliter
potuit ascendere in deum, nisi prius fieret
deus. Vt enim radius oculorum nostrorum
species rerum sensibilibum coloresque non
prius potest sentire quam se solaribus ra-
diis immisceat, unumque in ipsis et cum
10 ipsis fiat, ita animus sanctorum puram
rerum spiritualium omnemque intellectum
superantium cognitionem non suffert acci-
286A pere, nisi prius incomprehensibilis ueritatis
participationem dignus efficiatur habere.
Sanctus itaque theologus, in deum trans-
mutatus, ueritatis particeps, deum uerbum
15 subsistere in deo principio, hoc est deum
filium in deo patre, pronuntiat: *In princi-
pio, inquit, erat uerbum.*

Intuere caelum apertum, hoc est sum-
mae ac sanctae trinitatis et unitatis reuela-
tum mundo misterium. Animaduerte ange-
20 lum diuinum super filium hominis ascen-
dentem, nobis uidelicet annuntiantem ip-
sum esse ante omnia in principio uerbum,
ac mox descendentem super eundem filium
hominis clamantemque: *Et uerbum caro
factum est.* Descendit euangelizans deum
uerbum hominem factum supernaturaliter
25 inter omnia ex uirgine; ascendit procla-
mans idem uerbum superessentialiter geni-
286B tum ex patre ante et ultra omnia.

и яснейшей остроты ума в то, что превыше всего — в тайны единой сущности в трех субстанциях и тайны трех субстанций в единой сущности²². Ибо мог он взойти в Бога не прежде, чем сам стал Богом²³. Ведь как луч наших глаз может воспринимать формы и цвета чувственных вещей не раньше, чем смешается с лучами солнца и станет единым в них и с ними²⁴, так дух святых не в силах обрести ясного разумения вещей духовных и превосходящих всякое понимание, доколе не сделается достойным приобщиться невыразимой истине. Итак, святой богослов, претворенный в Бога, причастный истине, повествует, что Бог Слово пребывает в Боге Начале, то есть Бог Сын в Боге Отце. *В начале*, — говорит он, — *было Слово*.

Смотри на отверстое небо^а, то есть на явленную миру тайну высочайшей и святой Троицы и Единицы! Следи, как ангел Божий восходит к Сыну Человеческому, нам, как видно, возвещая, что Слово само прежде всех пребывает в начале, а потом нисходит к тому Сыну Человеческому и возглашает: *И слово стало плотью (Ин 1,14)* Нисходит, благовествуя всем Бога Слово, сверхъестественно ставшего человеком от Девы; восходит, провозглашая то же Слово, пресущественно рожденное от Отца до и прежде всего.

^а *Ин 1,51*

- VI. *In principio*, inquit, *erat uerbum*. Et notandum quod in hoc loco, non temporis, sed substantiae significationem beatus euangelista insinuat per hanc uocem quae est 'erat'. Nam et positium eius, id est 'sum',
- 5 unde inaequaliter flectitur, duplicem continet intellectum: aliquando quidem subsistentiam cuiuscunque rei de qua praedicatur absque ullo temporali motu significat, ideoque substantium uerbum uocitatur; aliquando temporales motus secundum aliorum uerborum analogiam declarat. Tale est
- 10 ergo quod ait: *In principio erat uerbum*, ac si aperte diceret: In patre subsistit filius. Quis enim sanum sapiens dixerit filium in patre temporaliter unquam substituisse? Illic enim sola cogitur aeternitas, ubi sola
- 286C intelligitur immutabilis ueritas.
- 15 Et ne quis existimaret ita uerbum in principio subsistere ut nulla substantiarum differentia subintelligatur inesse, continuo subiunxit: *Et uerbum erat apud deum*, hoc est: Et filius subsistit cum patre in unitate essentiae et substantiali distinctione.
- 20 Et iterum ne in quempiam talis serperet uenenosa contagio, uerbum uidelicet solummodo in patre esse et cum deo esse, non autem ipsum uerbum substantialiter et

VI. *В начале*, — говорит он, — было Слово. Нужно заметить, что в этом месте блаженный евангелист посредством слова было вводит значение не времени, но субстанции. Ибо исходная форма слова — есмь, из которой оно образуется неправильно, — содержит двоякий смысл. Иногда оно означает пребывание некоей вещи, о которой идет речь, безо всякого временного развития, и по этой причине называется субстантивным глаголом, а иногда отражает временные изменения по аналогии с другими глаголами. Поэтому, когда [блаженный Иоанн] говорит: *В начале было Слово*, это значит, как если бы он прямо сказал: "В Отце пребывает Сын". Ибо кто, находясь в здравом уме, стал бы утверждать, что Сын когда-либо был в Отце временно? Ведь там, где понимается лишь одна неизменная истина, мыслится одна только вечность²⁵. 286В 286С

И чтобы кто-нибудь не посчитал, что Слово в начале пребывает так, что не подразумевается никакого различия субстанций, он тотчас добавил: *И слово было у Бога (Ин 1,1)*, то есть: "и Сын пребывает с Отцом в единстве сущности и субстанциальном различии".

А с другой стороны, чтобы не вкралось в чью-либо душу то вредоносное заразительное [заблуждение], что Слово существует лишь в Отце и лишь совместно с Богом [Отцом], а не само Слово есть

coessentialiter patri deum subsistere, — hic namque error perfidos inuasit arrianos — protinus adiecit: *Et deus erat uerbum.*

- 25 Videns item quod non defuturi essent qui dicerent non de uno eodemque uerbo euangelistam scripsisse: *In principio erat uerbum et deus erat uerbum*, sed aliud uoluisse «uerbum in principio», aliud «deus erat uerbum», haereticam opinionem destruens, consequenter subnectit: *Hoc erat in*
286D *principio apud deum.* Ac si diceret: Hoc
30 uerbum, quod deus est apud deum, ipsum est, et non aliud, quod erat in principio. Sed significantius ex graecorum exemplaribus potest intelligi. In eis enim ΑΥΤΟC scribitur, id est hic, et potest referri ad utrumque, ad uerbum uidelicet et ad deum;
35 haec quippe duo nomina, 'theos' et 'logos', deus et uerbum, apud graecos masculini generis sunt. Ac per hoc ita potest intelligi: Et deus erat uerbum, hic erat in principio apud deum, tanquam si luce clarius dixerit:
287A Hic deus uerbum apud deum ipse est de
40 quo dixi: *In principio erat uerbum.*

VII. *Omnia per ipsum facta sunt.* Per ipsum deum uerbum, uel per ipsum uerbum deum omnia facta sunt. Et quid est «omnia per ipsum facta sunt», nisi: Eo nascente ante omnia ex patre, omnia cum ipso et

Бог, который пребывает субстанциально 286С и единосущно Отцу — а такое заблуждение овладело неверными арианами — он тотчас прибавил: *И слово было Бог (Ин 1,1)*.

Видя также, что не будет недостатка в тех, кто говорит, что евангелист писал не об одном и том же Слове: *В начале было Слово и Слово было Бог*, но имел в виду одно "Слово в начале" и другое "Слово было Бог"; разрушая это еретическое мнение, он, соответственно, добавляет: 286D *Оно было в начале у Бога (Ин 1,2)*, как если бы сказал: "это Слово, которое есть Бог, само есть у Бога, и ничего другого не было в начале". Однако, яснее это может быть понято из греческих списков. Ибо в них пишется αὐτός, что значит он сам²⁶ и может относиться к обоим, то есть и к Слову, и к Богу, так как эти два имени — theos и logos, Бог и Слово — у греков суть мужского рода. А значит это может пониматься так: "И Слово было Бог, Он был в начале у Бога", — как если бы яснее ясного говорил евангелист: "Он, Бог Слово, который у Бога, есть 287А Тот, о Ком я сказал: *В начале было Слово*".

VII. *Все через него начало быть (Ин 1,3)*. Через Самого Бога Слово или через Само Слово Бога все произошло. И что значит "все через него начало быть", как не: "когда рождался Он прежде всех от Отца, все с Ним и через Него возник-

per ipsum facta sunt? Nam ipsius ex patre
5 generatio ipsa est causarum omnium con-
ditio omniumque quae ex causis in genera
et species procedunt operatio et effectus.
Per generationem quippe dei uerbi ex deo
principio facta sunt omnia. Audi diuinum
et ineffabile paradoxum, inreuerabile secre-
10 tum, inuisibile profundum, incomprehen-
sibile misterium. Per non factum, sed geni-
tum, omnia facta, sed non genita.

Principium ex quo omnia, pater est;
287B principium per quod omnia, filius est. Pa-
tre loquente uerbum suum, hoc est patre
gignente sapientiam suam, omnia fiunt.

15 Propheta ait: «Omnia in sapientia fecisti». Et alibi personam patris introducens: «Eructauit cor meum». Et quid eructauit cor suum? Ipse exponit: «Verbum bonum dico», uerbum bonum loquor, filium bonum gigno. Cor patris est sua propria substantia, de qua genita est filii propria substantia.

20 Praecedit pater uerbum, non natura, sed causa. Audi ipsum filium dicentem: «Pater maior me est», substantia eius causa meae substantiae est. Praecedit, inquam, pater filium causaliter; praecedit filius omnia quae per ipsum facta sunt naturaliter. Sub-

ло?" Ведь рождение Его от Отца само ^{287A} есть сотворение причин всего, а также вершение и осуществление всего, что из причин происходит в роды и виды²⁷. Ибо посредством рождения Бога Слова от Бога Начала произошло все. Так услышь божественную и несказанную странность, неразрешимую загадку, незримую, глубокую, непостижимую тайну: через не сотворенного, но рожденного, — все сотворенное, но не рожденное.

Начало, от которого — все, есть Отец; начало, через которое — все, есть Сын. ^{287B} Когда Отец произносит свое Слово, то есть Отец рождает свою Премудрость^a, — возникает все. Пророк говорит: "Все соделал Ты премудро" (*Пс* 103, 24), и в другом месте, от лица Отца: "Излилось из сердца Моего" (*Пс* 44,1). А что излилось из его сердца? Он сам пояснил: "слово благое, Я говорю" (*Пс* 44,1), произношу доброе слово, рожаю доброго Сына. Сердце Отца есть Его собственная субстанция, из которой рождена собственная субстанция Сына.

Отец предшествует Сыну не природой, но причиной²⁸. Услышь, что говорит сам Сын: "Отец мой более Меня (*Ин* 14,28), его субстанция — причина моей субстанции". Предшествует, говорю я, Отец Сыну причинно, предшествует Сын всему, что через Него возникло, по природе. Субстанция Сына совечна Отцу. Суб-

^a 1 Кор 1,24

stantia filii patri est coaeterna. Substantia
25 eorum quae per ipsum facta sunt inchoavit
287C in ipso esse ante tempora saecularia, non
in tempore, sed cum temporibus. Tempus
siquidem inter caetera quae facta sunt, factum
est, non ante factum, non praelatum,
sed concreatum.

VIII. Et quae est consequentia uerbi
quod locutum est os altissimi? Non enim
in uanum locutus est pater, non infructuose,
non sine magno effectu; nam et homines
inter se ipsos loquentes aliquid in auribus
audientium efficiunt. Tria itaque cre-
5 dere et intelligere debemus: loquentem patrem,
pronuntiatum uerbum, ea quae efficiuntur
per uerbum. Pater loquitur, uerbum
gignitur, omnia efficiuntur. Audi prophetam:
«Quoniam ipse dixit et facta sunt»,
hoc est, uerbum suum genuit per quod facta
sunt omnia.

10 Et ne forte existimares eorum quae sunt
quaedam quidem per ipsum dei uerbum
287D facta esse, quaedam uero extra ipsum aut
facta esse aut existentia per semetipsa, ita
ut non omnia quae sunt et quae non sunt
ad unum principium referantur, conclusionem
totius praedictae theologiae subdidit:
15 *Et sine ipso factum est nichil*, hoc est, ni-

станция того, что произошло через Сло-287В
во, начала в нем быть прежде вековых287С
времен²⁹: не во времени, но вместе со
временем. Ведь время возникло среди
прочего, что возникло³⁰; и возникло не
до него, не пред-почтено, но со-сотворе-
но.

VIII. А каковы последствия порожде-
ния слова, что произнесли уста Всевыш-
него^a? Ибо не в пустоту произнес Отец,
не бесплодно, не без великого результата.
Ведь даже люди, когда говорят между
собой, производят нечто в ушах слушате-
лей. Поэтому мы должны верить и по-
стигать, что есть три: изрекающий Отец,
произнесенное Слово и то, что посредст-
вом Слова совершается. Отец изрекает,
Слово рождается, все совершается. Вне-
мли пророку: "ибо Он сказал, — и сдела-
лось"^b, то есть породил Слово свое, по-
средством которого все произошло.

А чтобы случайно не подумал ты, что
из того, что есть, хотя нечто и возникло
по Слово Божиему, что-то, однако, вне287D
Его либо произошло, либо через себя са-
мое обладает существованием, так что не
все, что есть и что не есть, сводится к од-
ному началу, присовокупляет он заклю-
чение всего вышеизложенного богосло-
вия: *И без него ничто не начало быть*
(Ин 1,3). То есть ничто помимо Него не
возникло, потому что Он, [Бог Слово],

^a Пс 82,19 ^b Пс 32,9

chil extra ipsum est factum, quia ipse ambit intra se omnia, comprehendens omnia, et nichil ei coaeternum uel consubstantiale intelligitur uel coessentiale, praeter suum patrem et suum spiritum a patre per ipsum procedentem.

- 20 Et hoc facilius in graeco datur intelligi. Vbi enim latini ponunt 'sine ipso', ibi graeci ΧΩΡΙC ΑΥΤΟΥ, hoc est, extra ipsum. Similiter et ipse dominus suis discipulis dicit: «Extra me nichil potestis facere». Qui per uos, inquit, extra me fieri non potuistis, quid extra me facere potestis? Nam et
288A 25 ibi non ΑΝΕΥ, sed ΧΩΡΙC, hoc est, non 'sine', sed 'extra' graeci scribunt. Facilius autem propterea dixi quia, dum quis audit 'sine ipso', potest putare 'sine ipsius consilio uel adiutorio', ac per hoc non totum, non omnia illi distribuit; audiens uero 'extra', nichil omnino relinquit quod in ipso
30 et per ipsum factum non sit.

- IX. *Quod factum est in ipso uita erat.* Postquam, remotissima omni ratione et intellectu, beatus euangelistes diuina reuelauit misteria, deum uerbum uidelicet in deo loquente, in ambobus intelligentiam sancti spiritus diuinae scripturae contemplatoribus relinquens — ut enim qui loquitur, in
5 uerbo quod loquitur, necessario spiritum
288B proflat, ita deus pater simul et semel et filium suum gignit et spiritum suum per geni-

сам охватывает и обнимает в себе все³¹; 287D и ничто не мыслится Ему совечным, консубстанциальным или единосущным, за исключением его Отца и его Духа, от Отца через Него исходящего³².

И легче это дано понять по-гречески. Так как там, где латиняне ставят "без Него", там греки — *χωρίς αὐτοῦ*, то есть "вне Его"³³. Сходным образом и сам Господь говорит своим ученикам: "Вне Меня не можете делать ничего" (*Ин* 15,5). "Как сами вы," — говорит Он, — "вне Меня не могли возникнуть, что можете делать вне Меня?" Ведь и здесь 288A греки пишут не *ἄνευ*, но *χωρίς*, то есть не "без," но "вне". А оттого легче, сказал я, "понять по-гречески, что когда кто-нибудь слышит "без Него", то может подумать "без Его соучастия и поддержки", и поэтому не полностью, не все Ему воздает; слыша же "вне," совершенно ничего не оставляет, что в Нем и через Него не возникло бы.

IX. *Что начало быть в Нем была жизнь* (*Ин* 1,3-4). После того как блаженный евангелист открыл божественные тайны, недоступные никакому рассудку и уму, то есть Бога Слово в Боге глаголющем, оставляя созерцателям постигать в Них обоих Святого Духа божественного Писания (ведь так, как говорящий, в слово, которое говорит, необходимо привносит дыхание, так Бог Отец одно- 288B временно и разом и Сына своего рождает, и Дух свой через рожденного Сына

tum filium producit —; et postquam per
deum filium omnia facta esse et nichil ex-
10 tra ipsum subsistere astruxit, ueluti ab al-
tero primordio suae theologiae seriem di-
rexerit dicens: *Quod factum est in ipso uita
erat.* Praedixit enim: *Omnia per ipsum fac-
ta sunt;* ac ueluti a quopiam interrogatus
de his quae per deum uerbum facta sunt,
quomodo et quid in ipso erant quae per ip-
15 sum facta sunt, respondit et ait: *Quod fac-
tum est in ipso uita erat.*

Quae sententia dupliciter pronuntiatur.
Potest enim subdistingui: *Quod factum est,*
ac deinde subiungi: *in ipso uita erat.* Potest
etiam sic: *Quod factum est in ipso,* ac dein-
de subinferri: *uita erat.* Ac per hoc in dua-
bus pronunciationibus duos speculamur in-
20 tellectus. Non enim eadem theoria est quae
288C dicit: *Quod factum est locis temporibusque
discretum, generibus, formis numerisque
distinctum, sensibilibus intelligibilibusque
substantiis seu compactum seu segregatum,
hoc totum in ipso uita erat;* et ea quae de-
25 clarat: *Quod factum est in ipso, non aliud
erat nisi uita;* ut sit sensus: *Omnia quae
per ipsum facta sunt, in ipso uita sunt et
unum sunt. Erant enim, hoc est subsistunt,
in ipso causaliter, priusquam sint in se-
metipsis effectiue. Aliter enim sub ipso
sunt ea quae per ipsum facta sunt, aliter in
30 ipso sunt ea quae ipse est.*

производит), и после того как он приба- 288В
вил, что через Бога Сына все произошло,
и нет ничего, что пребывает вне Его, то
словно от другого основания протянул он
цепь [выкладок] своего богословия, про-
изнеся: *Что начало быть в Нем была
жизнь*. Ведь ранее он сказал: *все через
Него начало быть*, и словно спрошенный
кем-нибудь о том, что возникло через
Бога Слово, каким образом и что имен-
но было в Нем, происшедшее через Него,
он ответил и говорит: *Что начало быть в
Нем была жизнь*.

Это положение читается двояко. Ведь
можно отделить *что начало быть*, и
затем добавлять *в Нем была жизнь*, а
можно так: *что начало быть в Нем*, а
затем прибавить *была жизнь*. И поэтому
в двух чтениях мы усматриваем два
смысла. Ведь не совпадают учение, ко-
торое говорит: "то, что возникло, разде- 288С
лено по месту и времени, распределено
по родам, видам и числам, заключено
или разделено в чувственных и умопо-
стигаемых субстанциях, это все в Нем
была жизнь", и учение которое объявля-
ет: "то, что возникло в Нем, было ничем
иным как жизнью", как если бы смысл
был таков: все, что через Него произош-
ло, в Нем есть жизнь и едино. Ведь оно
было (то есть пребывает) в Нем причин-
но, прежде чем совершиться в самом се-
бе. Ибо одним образом суть подле Бога
Слова те, что через Него произошли, и
другим в Нем суть те, что есть Он сам.

X. Omnia itaque quae per uerbum facta sunt, in ipso uiuunt incommutabiliter et uita sunt; in quo neque fuerunt omnia temporalibus interuallis seu localibus nec futura sunt, sed solummodo super omnia tempora et loca in ipso unum sunt et uniuersaliter subsistunt uisibilia, inuisibilia, corporalia, incorporalia, rationabilia, irrationabilia et, simpliciter, caelum et terra, abyssus et quaecunque in eis sunt, in ipso uiuunt et uita sunt, et aeternaliter subsistunt. Et quae nobis omni motu uitali carere uidentur, in uerbo uiuunt. Sed si quaeris quomodo vel qua ratione omnia quae per uerbum facta sunt in ipso uitaliter et uniformiter et causaliter subsistunt, accipe paradigmata ex creaturarum natura, disce factorem ex his quae in ipso et per ipsum facta sunt: «Inuisibilia enim eius, ut ait apostolus, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur».

Conspicere quomodo omnium rerum, quas mundi huius sensibilis globositas comprehendit, causae simul et uniformiter in isto sole, qui maximum mundi luminare uocitatur, subsistunt. Inde namque formae omnium corporum procedunt, inde distantium colorum pulchritudo et caetera quae de sensibili natura praedicari possunt. Considera multiplicem et infinitam seminum uirtutem, quomodo numerositas herbarum, fructicum, animalium in singulis seminibus simul continetur, quomodo ex eis surgit formarum pulchra et innumera-

Х. Все, таким образом, что произошло 288С
через Слово, в Нем неизменно живо и
есть жизнь. И не было в Нем ни для чего
различий ни по времени, ни по месту, и
не будет; а только превыше всякого вре- 288D
мени и места в Нем едино и целокупно
пробывает видимое, невидимое, телесное,
бестелесное, разумное и не разумное; и
просто небо, земля, бездна и все, что на
них есть³⁴; в Нем живо, суть жизнь и
вечно пребывает. И те, что кажутся нам
лишенными всякого жизненного движе-
ния, живы в Слове. Но если ты вознаме-
ришься узнать, как и каким образом все
что произошло посредством Слова, пре-
бывает в Нем жизненно, единообразно и
причинно, внемли примерам тварной
природы и узнай Создателя через то, что
в Нем и посредством Него возникло
"Ибо невидимое Его", — как говорит
апостол, — "является взору, когда по-
стигнуто через тварное" (*Рим 1,20*).

Воззри, каким образом причины все-
го, что объемлет шарообразность этого
чувственного мира, пребывают разом и 289А
сообща в этом солнце³⁵, что зовется ве-
личайшим светильником мира. Ибо от
него исходят формы всех тел, от него —
красота разнящихся цветов и прочее, что
можно назвать в чувственной природе.
Рассмотри многообразную и беспредель-
ную силу семян: каким образом каждое
множество трав, плёдов, живых существ
разом заключено в единичных семенах³⁶,
каким образом из них прорастает пре-

25 bilis multiplicitas. Intuere interioribus ocu-
lis quomodo multiplices regulae in arte ar-
tificis unum sunt, et in animo disponentis
eas uiuunt, quomodo infinitus linearum
numerus in uno puncto unum subsistit, et
huiusmodi naturalia perspice exempla. Ex
quibus, ueluti physicae theoriae pennis ul-
30 tra omnia subuectus, diuina gratia adiutus,
289B illuminatus, poteris archana uerbi mentis
acie inspicere et, quantum datur humanis
argumentationibus deum suum quaerenti-
bus, uidere quomodo omnia quae per uer-
bum facta sunt, in ipso uiuunt et uita sunt:
«In ipso enim», ut os loquitur diuinum,
35 «uiuimus et mouemur et sumus». Et ut ait
magnus Dionisius ariopagita, «esse omni-
um est superessentialis diuinitas».

XI. *Et uita erat lux hominum.* Dei filium
quem, o beate theologe, prius uocasti uer-
bum, nunc uitam nominas et lucem. Nec
inmerito mutasti appellationes, ut distan-
tes nobis insinuares significationes. Ver-
bum siquidem dei filium nominasti, quia
5 per ipsum locutus est pater omnia: «Quoni-
am ipse dixit et facta sunt»; lucem uero et

красное и неисчислимое многообразие 289А форм. Взгляни внутренними очами [на то] как многочисленные принципы в мастерстве Мастера объединены и в духе располагающего их живы³⁷, каким образом бесконечное число линий сходится воедино в одной точке³⁸, и изучи подобного рода естественные примеры. А от них, словно бы поднятый надо всем крылами естественного умозрения³⁹, Божией милостью поддержанный, просвещенный, ты сможешь разузнать проникательным 289В умом тайны Слова, и увидишь, насколько дано ищущим Бога своего с помощью человеческих умозаключений, каким образом все, что посредством Слова произошло, в Нем живо и суть жизнь! "Ибо Им", — как глаголют божественные уста, — "мы живем и движемся, и существуем" (Деян 17,28)⁴⁰. И как говорит великий Дионисий Ареопагит, "бытие всего есть превышающее бытие Божество"⁴¹.

ХІ. *И жизнь была свет человеков* (Ин 1,4). Сына Божьего, которого ты, о блаженный богослов, прежде называл Словом, теперь именуешь жизнью и светом. И именование ты изменил не напрасно, но чтобы представить нам разные значения. Ведь оттого назвал ты Сына Божиего Словом, что все посредством Него изрек Отец: "ибо Он сказал — и сделалось"^а; Светом же и Жизнью — ибо Сын

^а Пс 32,9

uitam, quoniam idem filius lux est et uita
omnium quae per ipsum facta sunt. Et quid
289C illuminat? Non aliud nisi seipsum et pat-
rem suum. Lux itaque est et seipsum illu-
10 minat, seipsum mundo declarat, seipsum
ignorantibus se manifestat.

Lux diuinae cognitionis de mundo re-
cessit, dum homo deum deseruit. Dupliciter
ergo lux aeterna seipsam mundo declarat,
per scripturam uidelicet et creaturam. Non
enim aliter in nobis diuina cognitio reno-
uatur, nisi per diuinae scripturae apices et
15 creaturae species. Eloquia disce diuina, et
in animo tuo eorum concipe intellectum, in
quo cognosces uerbum. Sensu corporeo for-
mas ac pulchritudines rerum perspice sen-
sibilem, et in eis intelliges dei uerbum. Et
20 clarabit praeter ipsum qui fecit omnia, ex-
tra quem nichil contemplaturus es, quia ip-
289D se est omnia. In omnibus enim quae sunt,
quicquid est, ipse est. Vt enim nullum bo-
num substantiale, ita nulla essentia praeter
ipsum est uel substantia.

Et uita erat lux hominum. Quare addidit
'lux hominum' quasi specialiter ac proprie
25 lux sit hominum, qui est lux angelorum, lux
uniuersitatis conditae, lux totius uisibilis et
inuisibilis existentiae? An forte uerbum ui-
uificans omnia specialiter ac proprie lux
hominum dicitur, quia in homine, non so-

тот есть Свет и Жизнь всего, что посред- 289В
ством Него возникло. Что он освещает?
Ничто иное как себя самого и своего От- 289С
ца. Итак, Он есть свет и себя самого ос-
вещает, себя самого миру являет, себя
самого незнающим открывает.

Свет божественного знания отдалился
от мира, когда человек отступил от Бога.
И вот, двойко являет себя вечный Свет
миру, а именно: через Писание и творе-
ние. Ибо божественное знание восста-
навливается в нас не иначе, как через
знаки божественного Писания и облики
тварного. Изучай божественную речь и
вбери в ум свой ее смысл, в котором по-
знаешь Слово. Восприми телесным чув-
ством формы и красоту чувственных ве-
щей и в них ты постигнешь Бога Слово.
И не явит тебе истина во всех них ниче-
го, кроме Него, создавшего все, вне Ко-
торого ничего не суждено тебе созерцать,
ибо Он есть все. Ведь во всем, что есть, 289D
чем бы оно ни было, Он есть⁴². И как
нет помимо Него никакого самосущего
блага, так нет никакой сущности или
субстанции.

И жизнь была свет человеков (Ин 1,4).
Отчего, прибавил он, — "свет челове-
ков", как если бы свет был только и осо-
бенно у людей: тот, который есть свет ан-
гелов, свет сотворенной вселенной, свет
всех видимых и невидимых? Или, воз-
можно, говорят, что Слово, все животво-
рящее, только и особенно — свет людей,
оттого, что в человеке Оно явило себя не

lum hominibus, uerum etiam angelis omni-
30 que creaturae diuinae cognitionis particeps
fieri ualenti seipsum declarauit? Non enim
per angelum angelis, neque per angelum
hominibus, sed per hominem et hominibus
290A et angelis, non in phantasia, sed in ipsa
uera humanitate, quam totam sibi in uni-
tatem substantiae suscepit, apparuit, su-
35 amque cognitionem omnibus cognoscenti-
bus se praestitit. Lux itaque hominum est
dominus noster Ihesus christus, qui in hu-
mana natura omni rationali et intellectuali
creaturae seipsum manifestauit, suaeque
diuinitatis, qua patri aequalis est, abdita
reserauit misteria.

XII. *Et lux in tenebris lucet.* Audi apos-
tolum: «Fuistis, inquit, aliquando tenebrae,
nunc autem lux in domino». Audi Ysaïam:
«Sedentibus in regione umbrae mortis lux
orta est eis». Lux in tenebris lucet. Totum
genus humanum merito originalis pecca-
5 ti in tenebris erat, non exteriorum oculo-
rum quibus sensibilibus formae coloresque
sentiantur, sed interiorum quibus intelli-
gibilium species et pulchritudines discernun-
290B tur; non in tenebris huius caliginosi aeris,
sed in tenebris ignorantiae ueritatis; non
10 in absentia lucis quae mundum corporeum
declarat, sed in absentia lucis quae mun-
dum incorporeum illuminat. Post cuius or-

только людям, но еще и ангелам и всей твари, могущей стать причастной божественному знанию? Ведь не через ангела — ангелам, и не через ангела — людям, но через человека — и людям и ангелам [Бог Слово] явил себя, не в видении⁴³, но в самой подлинной человеческой природе, которую Он целиком воспринял в единство своей субстанции⁴⁴, и всем Его познающим свое знание предоставил. Вот отчего является светом человеков Господь наш Иисус Христос, который явил Себя в человеческой природе всякой рассуждающей и понимающей твари⁴⁵, и открыл сокровенные тайны своей божественности, которая равна [божественности] Отца.

ХII. И свет во тьме светит (Ин 1,5). Внемли апостолу: "Вы были", — говорит он, — "некогда тьма, а теперь — свет в Господе" (Еф 5,8). Внемли Исае: "на сидящих в стране сени смертной свет воссияет" (Ис 9,2). Свет во тьме светит. Весь род людской из-за первородного греха пребывал во тьме, не [во тьме для] внешних очей, которыми ощущаются формы и цвета чувственного, но очей внутренних, которыми различаются виды и красота умопостигаемого; не во тьме здешнего мглистого воздуха, но во тьме неведения истины; не в отсутствии света, который делает видимым мир телесного, но в отсутствии света, который озаряет мир бестелесного. После рождения Его

tum ex uirgine lux in tenebris lucet, in cordibus uidelicet se cognoscentium.

Quoniam uero totum genus humanum
15 in duas ueluti partes diuiditur, in eos uidelicet quorum corda cognitione ueritatis illuminata sunt, et in eos qui adhuc' in obscurissimis impietatis atque perfidiae tenebris permanent, euangelista subiunxit: *Et tenebrae eam non comprehenderunt*. Ac si euidenter diceret: Lux in tenebris fidelium
20 animarum lucet, et magis ac magis lucet, a fide inchoans, ad speciem tendens; impiorum uero cordium perfidia et ignorantia
290C lucem uerbi dei in carne fulgentis non comprehenderunt: «Obscuratum est enim», ut ait apostolus, «insipiens cor eorum, et sapientes se esse dicentes stulti
25 facti sunt». Sed iste sensus moralis.

XIII. Phisica uero horum uerborum theoria talis est. Humana natura, etsi non peccaret, suis propriis uiribus lucere non posset; non enim naturaliter lux est, sed particeps lucis. Capax siquidem sapientiae est, non ipsa sapientia cuius participatione
5 sapiens fieri potest. Sicut ergo aer iste per semetipsum non lucet sed tenebrarum uocabulo nuncupatur, capax tamen solaris luminis est, ita nostra natura, dum per se ipsam consideratur, quaedam tenebrosa substantia est, capax ac particeps lucis sa-

от Девы, Свет во тьме светит, а именно, 290В
в сердцах познающих Его.

А так как весь род людской словно делится на две части, то есть: на тех, чьи сердца озарены знанием истины, и на тех, кто пребывает во все еще непроглядной тьме неверия и вероломства⁴⁶, евангелист добавил: *и тьма не объяла его (Ин 1,5)*⁴⁷. Как если бы ясно говорил: "Свет во тьме верных душ светит, и светит все ярче и ярче, начинаясь от веры, становясь зримым⁴⁸, вероломство же и неведение неверующих сердец не объяли Слова Божия, блистающего во плоти". 290С
"И омрачилось", — как говорит апостол, — "несмысленное их сердце, и считающие себя мудрыми сделались глупы" (Рим 1,21-22). Но это — нравственный смысл.

XIII. А естественное умозрение этих слов таково⁴⁹. Природа человеческая, даже если бы не грешила, своими собственными силами светить не может. Ведь она по природе не есть свет, но лишь причастна свету⁵⁰, способна к восприятию мудрости, но не есть сама мудрость, приобщением к которой может стать мудрой. Следовательно, как этот воздух сам по себе не светит, но нарекается именем тьмы, и лишь способен к восприятию солнечного света, так наша природа, рассматриваемая сама по себе, есть некая темная субстанция, способная к восприятию и причастная свету мудрос-

10 pientiae. Et quemadmodum praefatus aer,
10 dum solares radios participat, non dicitur
290D per se lucere, sed solis splendor dicitur in
eo apparere ita ut et naturalem suam ob-
scuritatem non perdat et lucem superueni-
entem in se recipiat, ita rationabilis nos-
trae naturae pars, dum praesentiam dei
uerbi possidet, non per se res intelligibiles
15 et deum suum, sed per insitum sibi diuinum
lumen cognoscit. Audi ipsum uerbum:
«Non uos, inquit, estis qui loquimini, sed
spiritus patris uestri qui loquitur in uobis».
Hac una sententia uoluit nos docere id ip-
sum in caeteris intelligere, ac semper in
aure cordis nostri ineffabili modo sonare:
20 Non uos estis qui lucetis, sed spiritus pat-
ris uestri qui lucet in uobis, hoc est, me in
291A uobis lucere uobis manifestat, quia ego sum
lux intelligibilis mundi, hoc est, rationalis
et intellectualis naturae; non uos estis qui
intelligitis me, sed ego ipse in uobis per
25 spiritum meum meipsum intelligo, quia uos
non estis substantialis lux, sed participatio
per se subsistentis luminis.

Lux itaque in tenebris lucet, quia dei
uerbum, uita et lux hominum, in nostra
natura quae, per se inuestigata et conside-
rata, informis quaedam tenebrositas repe-
30 ritur, lucere non desinit, nec eam quamuis
delinquentem deserere uoluit nec unquam

ти⁵¹. И точно также как об упомянутом 290С
выше воздухе, когда его пронизывают
солнечные лучи, не говорят, что он сам 290D
светит, но говорят, что в нем проявляется
блеск солнца таким образом, что он и
природную свою омраченность не утра-
чивает и вбирает в себя просиявший свет,
так разумная часть нашей природы, по-
скольку присутствует в ней Бог Слово, не
сама познает умопостигаемое и своего
Бога, но посредством воспринятого бо-
жественного света⁵². Услышь само Сло-
во: "Не вы," — поучает Он, — "будете
говорить, но дух Отца вашего будет го-
ворить в вас" (Мф 10,20). Одним этим
наставлением хотел Он научить нас по-
нимать то же и в прочих [случаях], чтобы
всегда в слухе нашего сердца невырази-
мым образом звучало: "не вы — те, кто
светит, но Дух Отца вашего светит в вас,
то есть открывает вам, что Я свечу в вас, 291А
ибо Я — свет умопостигаемого мира, то
есть рассуждающей и умной природы.
Не вы — те, кто постигает Меня, но Я
сам в вас Духом своим себя самого по-
стигаю, ибо вы — не самосуший свет, но
лишь соучастие в пребывающем самостоя-
тельно свете"⁵³.

И вот свет во тьме светит, ибо Слово
Божие, жизнь и свет человеков, в нашей
природе, которая, будучи изучена и рас-
смотрена сама по себе, оказывается не-
коей бесформенной тьмой, светить не
прекращает, и от нее, сколь бы не пре-
грешала, не желало отступить и никог-

deseruit, formans eam per naturam conti-
nendo, reformansque per gratiam deifican-
do. Et quoniam ipse lux omni creaturae in-
comprehensibilis est, *tenebrae eam non*
comprehenderunt. Superat namque deus
35 omnem sensum et intellectum et solus ha-
291B bet immortalitatem. Cuius lux per excellen-
tiam tenebrae nominatur, quoniam a nulla
creatura quid uel qualis sit comprehendi-
tur.

XIV. *Fuit homo missus a deo, cui nomen*
erat Iohannes. Ecce aquilam de sublimissi-
mo uertice montis theologiae leni uolatu
descendentem in profundissimam uallem
historiae, de caelo in terram spiritualis
mundi pennas altissimae contemplationis
5 relaxantem. Diuina siquidem scriptura
mundus quidam est intelligibilis, suis quat-
tuor partibus, ueluti quattuor elementis,
constitutus. Cuius terra est ueluti in medio
imoque, instar centri, historia; circa quam,
a quarum similitudine, abyssus circumfun-
ditur moralis intelligentiae, quae a graecis
10 HΘIKH solet appellari. Circa quas, histori-
am dico et ethicam, ueluti duas praefati
291C mundi inferiores partes, aer ille naturalis
scientiae circumuoluitur: quam, naturalem
dico scientiam, graeci uocant ΦΥΣΙΚΗΝ.
Extra autem omnia et ultra, aethereus ille
igneusque ardor empyrii caeli, hoc est, su-

да не отступало⁵⁴. Но сообщает ей фор- 291A
му, объемля^a ее через природу, и восста-
навливает в форме, обожествляя через
благодать. И так как сам Свет непости-
жим никакой тварью, — *тьма его не*
объяла. Ибо Бог превосходит всякое чув-
ство и понимание⁵⁵, и единый имеет бес-
смертие^b. Свет Его по превосходству 291B
[природы] называют мраком⁵⁶, так как
он никакой тварью, чем или какой бы
она ни была, не объемлется.

XIV. *Был человек, посланный от Бога:*
имя ему Иоанн (Ин 1,6). И вот орел
плавным летом снижается с величайшей
вершины горы богословия в глубочай-
шую долину истории, от неба к земле ду-
ховного мира отпускает крыла высочай-
шего созерцания⁵⁷. Ведь божественное
Писание есть некий умопостигаемый
мир, составленный из своих четырех час-
тей, словно из четырех элементов⁵⁸. По-
средине, а вернее, вроде центра его —
земля, которая есть История. Ее окружа-
ет подобием вод бездна нравственного
толкования, обыкновенно называемого
греками *ἠθική* [этикой]. Со ~~всех~~ сторон
эти словно бы две нижние части выше-
упомянутого мира, я говорю об Истории
и. Этике, овеает воздух естественного 291C
знания, которое греки именуют *φυσική*
[физикой]. А вне и дальше всего клубится
тот эфирный, палящий жар неба. эмпи-

^a Прем 1,7 ^b 1 Тим 6,16

15 perae contemplationis diuinae naturae,
quam graeci theologiam nominant, circum-
globatur; ultra quam nullus egreditur intel-
lectus.

Magnus itaque theologus, Iohannem di-
co, in primordio euangelii sui, excelsissima
theologiae cacumina tangens, caelique cae-
20 lorum spiritualium secreta penetrans, ultra
omnem historiam et ethicam et phisicam
ascendens, ad ea quae paulo ante incarna-
tionem uerbi facta sunt secundum histori-
am narranda, ueluti in quandam terram,
suum intelligibilem deflectit uolatum et ait:
25 *Fuit homo missus a deo.*

291D XV. Iohannes Iohannem consequenter
in suam introducit theologiam; abyssus
abyssum inuocat in uoce diuinorum miste-
riorum; euangelista praecursoris narrat
historiam; ille cui donatum est uerbum in
principio cognoscere, illum cui donatum est
5 uerbum incarnatum praeire commemorat.
Fuit, inquit. Non dixit simpliciter 'fuit
missus a deo', sed *fuit homo*, ut discerneret
hominem solius humanitatis participem,
qui praecurrit, ab homine diuinitate et hu-
manitate coadunato et compacto, qui post
10 uenit; ut segregaret uocem transeuntem a

рея, то есть высшего созерцания божественной природы, которое греки называют Богословием, за пределы коего не выходит никакое разумение. 291C

Итак, великий богослов, я говорю об Иоанне, который в начале своего Евангелия достигает высочайших вершин умозрения и проникает в тайны неба духовных небес, поднимаясь за пределы всякой Истории, Этики и Физики, [ныне] к тому, что произошло несколько ранее воплощения Слова и должно быть рассказано согласно Истории, словно в некую землю отклоняет умпостигаемый свой полет и говорит: *Был человек, посланный от Бога.*

XV. Соответственно, Иоанн вводит в 291D свое богословие Иоанна; бездна бездну призывает^а зовом божественных тайн; евангелист рассказывает историю предтечи; тот, кому даровано познать Слово в начале, припоминает того, кому было даровано предшествовать Слово во плоти. *Был*, — говорит он. Не просто сказал: "Был посланный от Бога", но *был человек*: чтобы отличить человека, причастного одной только человеческой природе, который предшествовал, от человека, в котором объединены и заключены друг в друге и человечество и божество, пришедшего после; чтобы отделить преходя-

^а Лс 41,8

uerbo semper et incommutabiliter manente;
ut insinuaret matutinam stellam in ortu
regni caelorum apparentem et declararet
292A solem iustitiae superuenientem. Testem
discernit ab eo de quo testimonium perhi-
bet, missum ab eo qui mittit, lucernam lu-
15 cubrantem a luce clarissima mundum im-
plente, totius generis humani tenebras
mortis et delictorum demoliente. Prae-
cursor itaque domini homo fuit, non deus; do-
minus autem, cuius praecursor est, homo
simul fuit et deus. Praecursor homo fuit,
transiturus in deum per gratiam; quem
20 praecurrit, deus erat per naturam, acceptu-
rus hominem per humilitatem et nostrae
salutis et redemptionis uoluntatem.

Homo erat missus. A quo? A deo uerbo
quem praecurrit. Missio eius praecursio.
Clamans praemittit uocem: «Vox clamantis
25 in deserto». Nuntius praeparat domini ad-
uentum. *Cui nomen erat Iohannes*, cui do-
natum est regis regum fieri praecursor, in-
292B carnati uerbi manifestator et in spiritualem
filietatem baptizator, aeterni luminis uoce
et martyrio testator.

щий голос от Слова, пребывающего веч- 291D
но и неизменно; чтобы представить ут-
реннюю звезду^a, появляющуюся на заре
царствия небесного^b, и указать на проси-
явшее Солнце правды^c. Он отличает сви- 292A
детеля от того, о ком тот свидетельствует,
посланного — от того, кто посылает; све-
тильник, мерцающий во мраке, от яр-
чайшего света, заливающего мир и уни-
чтожающего тьму смерти и прегрешений
рода человеческого. Итак, предтеча Гос-
пода был человек, не Бог; Господь же,
Коего он был предтечей, был сразу и че-
ловек и Бог. Предтеча был человеком,
имевшим перейти в Бога посредством
благодати⁵⁹. Тот, кому он предшество-
вал, был Богом по природе и имел вос-
принять человека посредством умаления
себя и желания нашего спасения и ис-
купления.

Человек был послан. От кого? От Бо-
га Слова, которому предшествовал; мис-
сия его — предшествование. Вопиющий
предпослал [себе] голос: "глас вопиющего
в пустыне" (*Ин* 1,23). Вестник готовит
приход Господа. *Имя ему Иоанн*, коему
даровано стать предтечей Царя царей^d,
открывателем воплотившегося Слова и 292B
крестителем Его в духовное сыновство⁶⁰,
гласом и мученичеством [своими] — сви-
детелем вечного света.

a *Откр* 22,16 b *Мф* 5,3 c *Мал* 4,2

d *Откр* 19,16

XVI. *Hic uenit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, de christo uidelicet. Audi testimonium: «Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi». Et iterum: «Qui post me uenit, ante me factus est». Quod euidentius in graeco legitur:*

5 ΕΜΠΙΡΟCΘΕΝ ΜΟΥ, hoc est, coram me, ante conspectum meum factus est. Ac si aperte diceret: Qui in ordine temporum post natiuitatem meam natus est in carne, ante conspectum meum, dum adhuc essem in uisceribus meae matris sterilis, prophetic

10 uisu uidi illum coram me conceptum et hominem factum in utero uirginis.

292C *Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine. A superioribus subaudi, ac sic intellige: Non erat ille lux, sed missus est ut testimonium perhiberet de lumine. Praecursor luminis non erat lux. Quare ergo lucerna ardens astrumque uo-*

15 citatur matutinum? Lucerna ardens erat, sed non proprio igne incensus ardebat, non propria luce lucebat. Stella erat matutina, sed non a seipso proprium accepit lumen. Gratia ipsius, quem praecurrebat, in eo ardebat et splendebat. Non erat ille

20 lux, sed particeps luminis. Suum non erat quod in se et per se fulgebat. Vt enim superius diximus, nulla seu rationalis seu in-

XVI. Он пришел для свидетельства, 292В
чтобы свидетельствовать о Свете (Ин 1,7). То есть о Христе. Услышь свидетельство: "Вот Агнец Божий, который берет грех мира" (Ин 1,29). И далее: "за мной идет Муж, который стал впереди меня" (Ин 1,30), что яснее читается по-гречески: ἔμπροσθέν μου, то есть "подле меня"⁶¹, перед моими глазами возник Он". Как если бы ясно говорил: "когда я еще был в утробе моей неплодной матери^а, я увидел пророческим взором как тот, кто в порядке времен родился во плоти после моего рождения, возник передо мной во чреве Девы как плод и как человек".

Он не был свет, но — чтобы свидетельствовать о Свете (Ин 1,8) 292С
Вышеизложенное уразумей и понимай так: он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о свете. Предтеча света не был светом. Отчего тогда зовут его светильником горящим^б и звездою утренней?⁶² Он был светильник горящий, но горел, зажженный не собственным огнем, светил не собственным светом. Он был звездою утренней, но не от себя получил свой свет. Благодать того, Кому он предшествовал, горела и сияла в нем. Он не был свет, но был причастен свету. Не принадлежало ему то, что сверкало в нем и через него. Ведь как мы сказали выше, никакая рассуждающая или понимаю-

^а Лк 1,7 ^б Ин 5,35

tellectualis creatura per seipsam substantialiter lux est, sed participatione unius ac ueri luminis substantialis quod ubique in
292D omnibusque intelligibiliter lucet.

25 Propterea subditur: *Erat autem lux uera quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum.* Veram lucem dicit dei filium per se subsistentem, a deo patre per se subsistente ante omnia saecula genitum. Veram lucem dicit eundem filium hominem ex hominibus propter homines factum. Ipse
30 est lux uera, qui de seipso ait: «Ego sum lux mundi; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen uitae aeternae».

XVII. *Erat lux uera quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum.* Et quid est 'uenientem in mundum'? Et quis est omnis homo ueniens in mundum? Et unde uenit in mundum? Et in quem mundum uenit? Si de his qui de occultis
293A naturae sinibus in hunc mundum per generationem locis temporibusque ueniunt acceperis, qualis illuminatio est in hac uita nascentibus ut moriantur, crescentibus ut corrumpantur, compositis ut soluantur, de quietudine silentis naturae in inquietudinem tumultuantis miseriae cadentibus?
10 Dic, quaeso, qualis lux est spiritualis et ue-

щая тварь сама по себе не есть самосу- 292С
щий свет, но светит благодаря причаст-
ности единственному и подлинному са-
мосущему свету, который умопостигаемо
светит везде и во всем⁶³ 292D

Поэтому добавляется: *Был Свет истинный, Который просвещает всякого*⁶⁴
человека, приходящего в мир (Ин 1,9). Истинным Светом именуется он самосущего Сына Божия, рожденного прежде всех век от самосущего Бога Отца. Истинным светом именуется он того Сына, что ради человек стал человеком от человеков. [Это] Он — свет истинный, Который говорит о себе самом: "Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни вечной" (Ин 8,12).

XVII. Он был Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в этот мир. А что значит приходящего в мир? и кто этот всякий человек, приходящий в мир? откуда пришел он в мир? и в какой мир пришел? Если ты отнесешь эти слова к тем, кто приходит в здешний мир из потаенных недр 293А
природы посредством возникновения в [каком-либо] месте и времени⁶⁵, то какое просвещение в этой жизни у рождающихся, чтобы умереть, у возрастающих, чтобы разрушиться, у составленных, чтобы распасться, у падающих из покоя безмолвной природы в непокой волнующихся невзгод? Скажи мне, какой свет был

ra procreatis in uita transitoria et falsa?
Nunquid mundus iste alienatis a uero lumine conueniens habitatio est? Nunquid regio umbrae mortis et lacrimarum uallis, et ignorantiae profundum, et terrena habitatio humanum animum aggrauans et ex
15 ueri luminis contuitu interiores oculos eliminans non inmerito dicitur?

Non ergo de his qui de occultis seminum causis in species corporeas procedunt
293B debemus intelligere 'quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum', sed
20 de his qui spiritualiter per regenerationem gratiae, quae datur in baptisate, in mundum ueniunt inuisibilem, qui natiuitatem quae secundum corruptibile corpus est spernentes, natiuitatem quae est secundum spiritum eligunt, mundum qui deorsum est calcantes, et in mundum qui desursum est
25 ascendentes, umbras ignorantiae et mortis deserentes, lucem sapientiae et uitae appetentes, filii hominum esse desinentes, filii dei fieri inchoantes, mundum uitiorum postponentes et in semetipsis destruentes, mundum uirtutum ante oculos mentis constituentes et in eum totis uiribus ascendere
30 inhiantes. Eos itaque uera lux illuminat qui in mundum uirtutum ueniunt, non eos qui
293C in mundum uitiorum ruunt.

духовным и истинным у рожденных в 293А
мимолетной и лживой жизни? Неужели
сей мир — подобающая обитель для от-
чужденных от истинного света? Неужели
[не] справедливо говорят о стране сени
смертной^а, долине плача^б, бездне неведе-
ния и брэнной обители^с, отягощающей
человеческий дух^д и отграничивающей
внутренние очи от лицемерия истинного
Света?

Следовательно, не тех, кто из пота-
енных причин семян исходит в телесные
виды, должны мы подразумевать в словах 293В
”который просвещает всякого человека,
приходящего в этот мир”, но тех, кто ду-
ховно, через возрождение благодати, что
дается в крещении, приходит в мир не-
видимый; тех, кто рождение по тленному
телу отвергает, кто избирает рождение по
духу; кто нижний мир попирает и к
вышнему миру восходит^{бб}; кто тень не-
ведения и смерти покидает, света муд-
рости и жизни взыскует; тех, кто сынами
человеков быть прекращает и сынами
Божиими становится; кто мир порока
отстраняет и в себе разрушает, кто мир
добродетели перед мысленным взором
помещает и всеми силами взойти к нему
жаждет. Поэтому истинный Свет просве-
щает тех, кто приходит в мир добродете-
ли, а не тех, кто низвергается в мир по- 293С
рока.

^а Ис 9,2 ^б Пс 83,7 ^с Иов 4,19 ^д Прем 9,15

XVIII. *In mundo erat.* In hoc loco mundum appellat, non solum generaliter sensibilem creaturam, uerum etiam specialiter rationabilis naturae, quae in homine est, substantiam. In his siquidem omnibus, et ut simpliciter dicam, in uniuersitate condita uerbum lux uera erat, id est subsistit et semper erat, quia nunquam in omnibus subsistere desistit. Vt enim qui loquitur, dum loqui cessat, uox eius esse desinit et euanescit, sic caelestis pater, si uerbum suum loqui cessauerit, effectus uerbi, hoc est, uniuersitas condita non subsistet. Vniuersitatis namque conditae substitutio est et permansio dei patris locutio, hoc est, aeterna et incommutabilis sui uerbi generatio.

Potest etiam non irrationabiliter de hoc mundo solummodo sensibili haec sententia praedicari quae ait: *In mundo erat, et mundus per ipsum factus est.* Ne forte quis putaret, manichaeae haeresis consors, mundum corporeis sensibus succumbentem a diabolo fuisse creatum, et non a creatore omnium uisibilium et inuisibilium, theologus subnectit: *In mundo erat,* hoc est, in hoc mundo subsistit ille qui continet omnia; *et mundus per ipsum factus est.* Non enim in alienis operibus uniuersitatis conditor habitat, sed in suis quae fecit.

XVIII. *В мире был (Ин 1,10)*. В этом 293С месте [евангелист] именует миром не только вообще чувственное творение, но в частности также — субстанцию разумной природы, которая находится в человеке⁶⁷. Ибо во всем этом, а говоря проще, — в сотворенной вселенной Слово было Светом истинным, то есть пребывает и всегда было, так как никогда не прекращало быть. Ведь как у говорящего, когда тот перестает говорить, голос прерывается и умолкает, так и Отец небесный: если бы перестал изрекать свое Слово, то осуществление Слова, то есть тварная вселенная, бытия не продлила бы. Ибо утверждением и обеспечением тварной вселенной является речение Бога Отца⁶⁸, то есть вечное и неизменное рождение Им своего Слова.

И не без основания можно отнести к этому чувственному миру высказывание, 293D которое гласит: *В мире был и мир через него начал быть (Ин 1,10)*. Чтобы случайно какой-либо причастник ереси манихеев не посчитал, что сотворенный мир, доступный телесным чувствам, был сотворен от дьявола, а не от Творца всех видимых и невидимых, богослов добавляет: *в мире был*, то есть в этом мире пребывает тот, кто объемлет все, *и мир через него начал быть*. Ибо создатель обитает не в чужой постройке вселенной, но в своей, которую сам соделал.

XIX. Animaduvertere debemus beatum euangelistam quater mundum nominasse.

294A Tres tamen mundos oportet nos intelligere. Quorum primus est qui absolute solis inuisibilibus et spiritualibus uirtutum impletur

5 substantiis, in quem quicumque uenerit plenam uerae lucis possidet participationem. Secundus qui praefato opponitur e diuerso, quoniam absolute ex uisibilibus et corporalibus constituitur naturis. Et quamuis uniuersitatis infimam obtineat portionem, in eo tamen erat uerbum et per uerbum factus

10 est; et est primus gradus ad cognitionem ueritatis ascendere per sensus uolentibus; species namque uisibilium ad cognitionem inuisibilium ratiocinantem attrahit animum. Tercius mundus est qui, ratione medietatis, et superiorem spiritualium et inferiorem corporalium in seipso copulat et de

294B duobus unum facit, et in homine solo intelligitur in quo omnis creatura adunatur. Corpore enim constat et anima. Corpus de hoc mundo, animam de altero mundo colligens, unum facit ornatum. Et corpus quidem omnem corpoream, anima uero omnem incorpoream possidet naturam: quae,

20 dum compagine una conglobantur, omne mundanum hominis conficiunt ornamentum. Ideoque homo dicitur omnis: omnis namque creatura in ipso ueluti in officina quadam conflatur. Hinc et ipse dominus

XIX. Должно отметить, что блажен- 293D
ный евангелист говорил о мире четырех- 294A
ды. Однако нам надлежит различать три
мира⁶⁹. Первый из них тот, что целиком
наполняется одними только невидимыми
и духовными субстанциями сил⁷⁰; кто бы
ни вошел в него, полностью причастен
истинному свету. Второй во всем проти-
воположен первому, так как целиком со-
ставлен из видимых и телесных природ.
И хотя он занимает нижнюю часть все-
ленной, в нем все же было Слово, он
произошел через Слово и является пер-
вой ступенью для тех, кто хочет достичь
посредством чувств знания истины, так
как облик видимого приводит рассужда-
ющий дух к знанию невидимого. Третий
мир тот, что, будучи серединой, сочетает
в себе самом и возвышенное духовного и
низменное телесного, и делает из двух
одно. Он постигается в одном только че- 294B
ловеке, в котором сводится воедино вся
тварь⁷¹. Ведь [человек] состоит из тела и
души. Сочетая тело от этого мира и душу
от мира иного, он собирает их воедино.
Тело при этом обладает всей телесной,
душа же — всей бестелесной природой,
которые, когда сливаются в одно целое,
составляют все мирское убранство чело-
века⁷². По этой причине человека назы-
вают "всеми"⁷³, ибо вся тварь переплав-
ляется в нем словно бы в некоей мастер-
ской. Оттого и сам Господь ученикам,
шедшим проповедовать, повелел: "Про-

praedicaturis discipulis praecepit: «Praedicate euangelium omni creaturae».

- 25 Iste igitur mundus, hoc est homo, creatorem suum non cognouit: neque per legis scriptae symbola, neque per uisibilis creaturae paradigmata deum suum uoluit cognoscere, carnalium cogitationum uinculis detentus. *Et mundus eum non cognouit.*
- 294C Non cognouit homo deum uerbum, neque
- 30 ante inhumanationem eius per se sola diuinitate nudum, nec post inhumanationem sola incarnatione uestitum. Inuisibilem ignorabat, uisibilem negabat. Noluit quaerere quaerentem se, noluit audire uocantem, noluit colere deificantem, noluit recipere recipientem.

XX. *In propria uenit*, in ea uidelicet quae per ipsum facta sunt ac, per hoc, propria illius non inmerito sunt. *Et sui eum non receperunt.* Sui sunt omnes homines quos uoluit redimere et redemit.

- 5 *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri, credentibus in nomine eius.* Iam diuiditur, non humanitas
- 294D rationalis mundi, sed uoluntas. Segregantur receptores incarnati uerbi a respuentibus illud. Fideles credunt aduentum uerbi, et libenter recipiunt dominum suum.
- 10 Impii negant et contumaciter renuunt, iudaei per inuidiam, pagani per ignorantiam.

поведуйте Евангелие всей твари” (Мк 294В 16,15).

Итак, этот мир, то есть человек, Творца своего не познал; и ни через символы писаного Закона, ни через образцы видимого творения не пожелал он познать своего Бога, оплетенный путами плотских помыслов *И мир его не познал* (Ин 294С 1,10). Не познал человек Бога Слово ни до вочеловечения Его, нагого, в одной лишь божественности, ни после вочеловечения⁷⁴, облаченного только воплощением⁷⁵. Невидимого не знал, видимого отрицал. Не пожелал найти ищущего его, не пожелал услышать зовущего, не пожелал почтить обожествляющего, не пожелал принять принимающего.

XX. *Пришел к своим* (Ин 1,11), то есть к тем, которые через Него произошли, и через это, по справедливости, свои Ему суть. *И свои его не приняли* (Ин 1,11). Свои — суть все люди, которых восхотел Он искупить и искупил.

*А тем, которые приняли Его, тем дал власть стать чадами Божиими, верующим во имя Его*⁷⁶ (Ин 1,12). Теперь разделяется не человеческая природа разумного мира, но воля. Отделяются принимающие воплотившееся Слово от отвергающих Его. Верные — веруют в пришествие Слова, и охотно принимают своего Господа. Неверующие отрицают и упорно отвергают; иудеи из зависти⁷⁷, язычники по неведению. Принимающим Он

Recipientibus dedit potestatem filios dei fieri, non recipientibus dat ádhuc spacium recipiendi. A nullo enim aufertur possibilitas credendi in dei filium et possibilitas essendi dei filium: hoc enim in arbitrio hominis et cooperatione gratiae constitutum est. Quibus dedit potestatem filios dei fieri? Recipientibus se uidelicet et credentibus in nomine eius. Multi recipiunt christum. Arriani recipiunt eum, sed non credunt in nomine eius; non credunt unigenitum dei filium patri consubstantialem; 20 OMOOYCIION eum negant, hoc est, patri coessentialem; ETEPOYCIION eum affirmant, hoc est, alterius essentiae quam pater est. Ac, per hoc, non prodest eis christum recipere, dum conantur ueritatem eius negare. Qui uero recipiunt christum, uerum deum 25 et uerum hominem, et hoc firmissime credunt, eis possibilitas data est filios dei fieri.

XXI. *Qui non ex sanguinibus, neque ex uoluntate carnis, neque ex uoluntate uiri, sed ex deo nati sunt.* (In antiquis graecorum exemplaribus solummodo scribitur: *Qui non ex sanguinibus, sed ex deo nati sunt.*) Non ex sanguinibus, inquit, hoc est, 5 non corporalibus procreationibus, qui ad- 295B optionem filiorum dei merito fidei adipiscuntur; sed a deo patre per spiritum sanc-

дал власть стать чадами Божиими, не 294D
принимаящим все еще дает срок при-
нять Его. Ни у кого ведь не отнимается
возможность верить в Сына Божия и
возможность быть Сыном Божиим: ибо
это назначено свободному выбору чело-
века и содействию благодати⁷⁸. Кому дал
Он власть стать чадами Божиими? При-
нимающим Его, то есть верующим во
имя Его. Многие принимают Христа. 295A
Ариане принимают Его, но не веруют во
имя Его; не веруют в едиnorodного Сына
Божия, консубстанциального Отцу; от-
рицают, что Он — *ὁμοούσιος*, то есть еди-
носущен Отцу, и утверждают, что Он —
ἐτεροούσιος, то есть — иной сущности, чем
Отец⁷⁹. А потому не приносит им пользы
принятие Христа, когда пытаются они
отрицать Его истину. Тем, кто подлинно
принимает Христа, как истинного Бога и
истинного человека, и непоколебим^ο в
это верит, — тем дана возможность стать
чадами Божиими.

XXI. *Которые не от крови, ни от хо-
тения плоти, ни от хотения мужа, но
от Бога родились (Ин 1,13). (В старых
греческих списках пишется только: кото-
рые не от крови, но от Бога родились⁸⁰).*
"Не от крови", — говорит он, — то есть
не телесным рождением родились те, кто
обретает усыновление чад Божиих по за- 295B
слугам веры, но [родились] от Бога Отца
через Духа Святого в сонаследование

tum in cohereditatem christi, hoc est, in confiliatatem unigeniti dei filii nati sunt.

Neque ex uoluntate carnis, neque ex uoluntate uiri. Duplex introducitur sexus, ex
10 quo in carne nascentium carnaliter numerositas propagatur; carnis quidem nomine femineum, uiri uero masculinum euangelista significauit habitum.

Et ne forte dicas: Impossibile uideatur mortales fieri immortales, corruptibiles corruptione carere, puros homines filios
15 dei esse, temporales aeternitatem possidere, ex his quae maiora sunt accipe argumentum quo rei de qua dicitis possis fidem accommodare: *Et uerbum caro factum est.* Si
295C itaque quod plus est procul dubio praecessit, cur incredibile uidetur quod minus est posse consequi? Si filius dei factus est homo —
20 quod nemo eorum qui eum recipiunt ambigit —, quid mirum si homo, credens in filium dei, filius dei futurus sit? Ad hoc si quidem uerbum in carnem descendit, ut in ipsum caro, id est homo, credens per carnem in uerbum, ascendat; ut per naturalem
25 filium unigenitum multi filii efficiantur adoptiui. Non propter seipsum uerbum caro factum est, sed propter nos, qui non nisi per uerbi carnem potuissemus in dei filios

Христу, то есть в совместное сыновство 295B
единородному Сыну Божию⁸¹.

Ни от хотения плоти, ни от хотения мужа. [Здесь] он вводит состоящий из двух частей пол, из которого распространяется множество тех, кто рождается плотским образом во плоти⁸². При этом именем "плоти" евангелист обозначил женское состояние, а именем "мужа" — мужское⁸³.

А чтобы ты случайно не сказал: "кажется невозможным, чтобы смертные становились бессмертными, тленные — тления не имели, те, что всецело — люди, были чадами Божиими, временные — обладали вечностью", прими довод от большего, дабы мог ты обрести уверенность в том, относительно чего сомневаешься: *И Слово стало плотью (Ин 1,14)*⁸⁴. Ведь если большее несомненно прошло [этим 295C
путем], отчего кажется невероятным, что меньшее может ему следовать? Если Сын Божий сделался человеком, — в чем никто из тех, кто Его принимает, не сомневается, — что удивительного, если человек, верящий в Сына Божия, делается Сыном Божиим? Ибо для того Слово сошло в плоть, чтобы она сама (то есть человек, верующий посредством плоти в Слово), поднялась к Нему, чтобы через подлинного единородного Сына многие чада получили усыновление. Не ради себя Слово стало плотью, но ради нас, которые лишь через плоть Слова смогли бы претвориться в чад Божиих. Один сошел

transmutari. Solus descendit, cum multis ascendit. De hominibus facit deos qui de deo fecit hominem.

30 *Et habitavit in nobis*, hoc est, naturam nostram possedit, ut suae naturae nos participes faceret.

295D XXII. *Et uidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre*. Vbi uidisti, o beate theologe, gloriam incarnati uerbi, gloriam inhumanati filii dei? Quando uidisti? Qualibus oculis perspexisti? Corporalibus, ut opinor, in monte, transformationis tem-
5 pore. Tunc enim tercius aderas testis diuinae glorificationis. Praesens eras, ut existimo, in Iherusalem et audisti uocem patris filium suum clarificantis dicendo: «Clarificauit et iterum clarificabo». Audisti turmas infantium proclamantium: «Osanna filio Daud». Quid dicam de gloria resurrectio-
10 nis? Vidisti eum resurgentem a mortuis, dum ad te caeterosque tuos condiscipulos clausis intrauit ianuis. Vidisti gloriam eius ascendentis ad patrem, quando ab angelis
296A assumptus est in caelum. Et, super haec omnia, altissimo mentis contuitu contemplatus es illud, dico uerbum, in principio
15 suo apud patrem suum, ubi gloriam eius uidisti *quasi unigeniti a patre*.

Он — взошел со многими, из людей де- 295С
лает богов тот, кто из Бога соделал чело-
века.

И обитало в нас (Ин 1,14), то есть ов-
ладело нашей природой, чтобы соделать
нас причастными — своей⁸⁵.

XXII. *И мы видели славу Его, славу* 295D
как едиnorodного от Отца (Ин 1,14). Где
видел ты, о блаженный богослов, славу
воплотившегося Слова, славу вочелове-
чившегося Сына Божия? Когда видел?
рассматривал какими глазами? Я думаю
— телесными: на горе во время Преобра-
жения^а. Ведь тогда ты был там третьим
свидетелем божеского прославления. Ты
сам присутствовал, как полагаю, в Иеру-
салиме и слышал голос Отца, что славил
своего Сына, говоря: "Прославил и еще
прославлю"^б. Слышал как вереницы де-
тей возглашали: "Осанна Сыну Давидо-
ву!"^с. Что сказать мне о славе Воскресе-
ния? Ты видел как Он воскресал из мер-
твых, когда к тебе и другим соученикам
твоим вошел Он запертыми дверями^д.
Ты видел славу Его, восходящего к Отцу,
когда Он был взят ангелами на небо^е. И 296А
сверх всего этого высочайшим взором
ума созерцал ты Его, я имею в виду Сло-
во, в начале Его, у Отца, где видел ты
славу Его как едиnorodного от Отца.

^а Мф 17,1-2

^б Ин 12,28 ^с Мф 21,15

^д Ин 20,19

^е Деян 1,9-11

XXIII. *Plenum gratiae et ueritatis.* Duplex huius periodi intellectus est. Potest enim de humanitate ac diuinitate incarnati uerbi accipi, ita ut plenitudo gratiae referatur ad humanitatem, plenitudo uero ueritatus ad diuinitatem. Verbum quippe incarnatum, dominus noster Ihesus christus,

5 plenitudinem gratiae secundum humanitatem accepit, quoniam caput ecclesiae est et primogenitus uniuersae creaturae, hoc est, totius uniuersaliter humanitatis, quae in ipso et per ipsum sanata et restaurata est.

296B In ipso, dico, quoniam maximum et principale exemplum gratiae qua, nullis praecedentibus meritis, homo efficitur deus, ipse est, et in ipso primordialiter manifestatum est. Per ipsum uero, quoniam «de plenitudine eius nos omnes accepimus» gratiam deificationis pro gratia fidei, qua in eum

15 credimus, et actionis, qua mandata eius custodimus.

Potest etiam plenitudo gratiae christi de spiritu sancto intelligi. Spiritus namque sanctus, quoniam distributor est et operator donationum gratiae, gratia solet appellari. Cuius spiritus septiformis operatio humanitatem christi impleuit et in eo requieuit, sicut ait propheta: «Et requiescet super eum spiritus sapientiae et intellectus,

20

XXIII. *Полное благодати и истины* 296А
(Ис 1,14). У этого периода двойной смысл. Ведь можно допустить, [что речь идет] о человечестве и божестве воплотившегося Слова, так чтобы полнота благодати соотносилась с человечеством, полнота же истины — с божеством. Ибо воплотившееся Слово, Господь наш Иисус Христос, принял полноту благодати согласно своему человечеству, так как Он — глава Церкви^а, рожденный прежде всей твари^б, то есть [прежде] вообще всей человеческой природы, что в Нем и через Него исцелена и восстановлена. Я говорю "в Нем", так как Он — величайший 296В и первейший образец благодати, которой безо всяких предшествующих заслуг человек делается Богом⁸⁶; и в Нем первоначально это было явлено. А "через Него" — оттого, что от полноты Его мы все приняли благодать обожения: через благодать веры⁸⁷, которой в Него веруем, и [благодать] делания, коим заповеди Его соблюдаем.

Полноту благодати Христовой можно еще постичь согласно Духу Святому. Ибо Дух Святой — раздатель и вершитель даров благодати — обыкновенно именуется благодатью⁸⁸. Седмиобразное действие этого Духа заполнило человеческую природу Христа, и в Нем почил. Вот как говорит пророк: "И почиет на нем дух премудрости и разума, дух совета и кре-

^а Еф 5,23 ^б Кол 1,15

spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis; et replebit eum spiritus
296C timoris domini». Si ergo de christo per se-
ipsum uis accipere quod dictum est 'plenum
25 gratiae', de plenitudine deificationis eius et
sanctificationis secundum humanitatem
cognosce. Deificationis autem, dico, qua
homo et deus in unitatem unius substan-
tiae adunati sunt; sanctificationis uero
qua, non solum de spiritu sancto concep-
tus, uerum etiam plenitudine donationum
30 eius repletus est ac, ueluti in summitate
mistici ecclesiae candelabri, gratiarum
lampades in ipso et de ipso fulsere.

Si uero plenitudinem gratiae et ueritatis
incarnati uerbi de nouo testamento mauis
intelligere, sicut idem euangelista, paulo
post, uidetur sensisse — ait enim: «Lex per
35 Moysen data est, gratia autem et ueritas
per Ihesum christum facta est» — , non
incongrue pronuntiabis plenitudinem gra-
296D tiae noui testamenti per christum esse do-
natam, et legalium symbolorum ueritatem
in ipso esse impletam, sicut ait apostolus:
«In quo plenitudo diuinitatis corporaliter
40 habitat». Plenitudinem uidelicet diuinitatis
misticos legalium umbrarum intellectus ap-
pellans, quos christus in carne ueniens in
seipso corporaliter, hoc est ueraciter, habi-
tasse et docuit et manifestauit, quoniam

пости, дух знания и благочестия, и пре- 296В
исполнит его дух страха Господня" (*Ис*
11,2-3). А потому, если в отношении 296С
Христа ты хочешь понять через Него са-
мого то, что названо "полным благода-
ти", познавай согласно человечеству
[Христову] полноту обожения Его и ос-
вящения. Я говорю "обожения" — кото-
рым человек и Бог соединены в единство
одной субстанции, "освящения" же —
которым не только от Духа Святого Он
зачат, но и полнотой даров Его преис-
полнен; как если бы на верху таинствен-
ного подсвещника Церкви — в Нем и от
Него — засверкали лампы благода-
ти⁸⁹.

Но если склонен ты понимать полноту
благодати и истины воплотившегося Сло-
ва в соответствии с Новым Заветом, то
вот как, похоже, полагает тот же еванге-
лист несколько далее. Ведь он говорит:
"Закон дан чрез Моисея, благодать же и
истина произошли через Иисуса Христа"
(*Ин* 147). Вполне согласно [с этим] воз-
вестишь ты, что полнота благодати Но-
вого Завета дарована через Христа, и исти- 296D
на символов Закона в Нем исполнена.
Как говорит апостол: "в Нем обитает
полнота божества телесно" (*Кол* 2,9),
очевидно называя полнотой божества
тайные смыслы тени Закона⁹⁰, относите-
льно которых Христос, приходивший во
плоти, учил и явил [нам], что они обита-
ли в Нем самом телесно, то есть истинно,
потому что Он сам — источник и полно-

ipse est fons et plenitudo gratiarum, ueritas symbolorum legalium, finis prophetica-
45 rum uisionum. Cui gloria cum patre et spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.

та благодати, истина символов Закона, 296D
предел пророческих видений⁹¹. Слава
Ему с Отцом и Святым Духом во веки
веков. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

Первоначально *Гомилия* была переведена по тексту издания Г. Флосса в *Патрологии* Ж.-П. Миня (PL 122,283В-296D).

Впоследствии мне стало доступно критическое издание Jean Scot, *Homélie sur le Prologue de Jean*, Introduction, texte critique, traduction et notes de Edouard Jeuneau, SC 151, Paris 1969. С учетом этой работы в перевод были внесены уточнения и поправки, а знакомство с подробнейшими комментариями Э. Жено помогло существенно углубить и расширить настоящие примечания. В работе над последними незаменимым подспорьем для меня был труд А. И. Бриллиантова *Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены*, СПб., 1899.

Для контроля использовался английский перевод: O'Meara J., *Eriugena*, Oxford 1988, 158-76.

¹ Название сочинения *Гомилия Иоанна Скотта*, переводчика "Иерархии Дионисия", приводимое в изданиях Г. Флосса и Э. Жено, взято из манускрипта *Aleçon Bibl. Mun. 149 ff.175r-182r* (XII в.). Оно не является авторским и, скорее всего, принадлежит одному из переписчиков. *Гомилия* была также известна по двум начальным словам: *Vox spiritualis*. Разбивку текста на главы осуществил Э. Жено.

Вводная глава гомилии представляет собой уникальный сплав богословия, метафизики и поэзии. Каждое слово, каждый образ насыще-

ны смыслом, являются либо отголоском тем, которые Иоанн Скотт развивал в предыдущих произведениях, либо отзвуком голосов тех отцов церкви, продолжателем которых он хотел быть.

Темы бегло упоминаются, Иоанн лишь касается их, легкими штрихами задавая контуры здания, которое возводил всю свою жизнь. Ничто не потеряно. Разные планы сменяют друг друга, не отменяя. Предание (евангелист, Церковь), структура души (внешнее чувство — внутренний дух), космология (область воздуха и эфира), философия (разделение на то, что есть и не есть), гносеология (теория "творящего познания" и его границ), богословие на греческий лад (Бог как причина, Его трансцендентность бытию, особенная троичная терминология). Темы, промелькнувшие перед нами, сменились так быстро, что слились в один образ.

Насколько оригинально соединение заявленных сюжетов, настолько подчеркнуто цитатна лексика. Звучат слова-метки столпов Запада: Амвросия, Августина, Григория Великого, Беда Достопочтенного. И здесь же Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник. Эта сотня с небольшим слов инкрустирована кальками с греческого, либо терминами со смещенным смыслом, которые явились результатом переводческой деятельности Иоанна Скотта. Например:

— *зоркий* [altheidus] построено как deiuidus (зрящий Бога), которым Иоанн (PL 122, 1050C) переводил θεολητός Дионисия (PG 3,205C).

— *рвать* [superguolitare] соответствует ὑλεῖ-
κῆσαντες Максима (PG 91,1356B) (перевод в
PL 122,835C).

— за *оком* воздуха и неба выходит еванге-
лист Иоанн у Августина (PL 35,1662).

— *выходить за пределы* [transcendere] —
так характеризуют созерцание ев. Иоанна
Амвросий (PL 15,1530A) и Августин (PL
35,1381).

— *быстролетный* [citiuolus] = ταχυλετής, ко-
торым Дионисий описывает полет орла (PG 3,
337A) — (PL 122,1068D перевода).

— о *крылах созерцания* говорит Григорий
Большой (PL 76,806C).

— о *зорах* [obtutus] орла, устремленных на
солнце, писал в гомилии на Пролог Ев. от
Иоанна Беда Достопочтенный (CC 122,52,14).

— *богословие* [theologia] и *умозрение*
[theoria] суть транскрипции греческих θεολογία
и θεωρία. Здесь они имеют смысл "созерцания"
[contemplatio, speculatio], а не науки о божест-
венном. Однако, они могут означать и выс-
ший, таинственный способ толкования Писа-
ния. Соответственно, *богослов* должно пони-
маться как "тайновидец", "созерцатель исти-
ны".

² Традиционно четыре евангелиста соотно-
сятся с четырьмя таинственными животными
(Ис 6,2-3; Иез 1,5-25; 10,2-9; Откр 4,6-9),
имеющими облики подобные льву, тельцу, че-
ловеку и летящему орлу. Согласно Эриугене —
это "чистейшие умы, которые символически
обозначены в слове Божиим под образами
упомянутых животных" (P III,668B). Орел —

символ Иоанна Богослова. Образ орла использован Августином в *Трактате на Ев. от Иоанна* (PL 35,1381). Но если у Августина орел поднимается выше эфира и хора ангелов, у Эриугены он выходит за пределы всего, что есть и что не есть.

³ В отличие от Э. Жено, читающего здесь *altiuiolus* (высоколетный), я оставляю *altiuidus* (зрящий высокое) большинства манускриптов.

⁴ В геоцентрической системе мира Эриугены область эфира лежит между орбитой Луны и небесной твердью.

⁵ То, что есть, и то, что не есть — формула, которой Порфирий обозначал, соответственно, умопостигаемое и чувственное. Эриугена воспринял ее через Мариа Викторина и переосмыслил. В публикуемом здесь сочинении "то, что есть" — это объект знания — то, что входит в сознание твари, воспринятое умом или чувством. То, что не есть — реалии, лежащие за пределами восприятия, не являющиеся объектом знания. Знанию придается исключительная, конституирующая бытие роль. Иоанн Скотт пишет: "ведь, как говорит св. Дионисий, знание о тех, что суть, есть те, что суть" (Р II,559В). Ср.: "для нематериального знание тождественно вещи" (Плотин, *Епп.* V,9,5). Для Эриугены знание даже больше, чем вещь: "вещи пребывают в своих понятиях истиннее, чем в себе" (Р IV,774А) (ср. 766В). Он пишет о чинах небесной иерархии: "о всяком ряде рассуждающих и понимающих тварей говорят, что он и существует и не су-

ществует. Ибо он *есть*, насколько познается высшими или самим собой, но он *не есть*, насколько не позволяет познавать себя низшим" (Р I,444С). Бог *не есть* — он выше бытия и познания.

⁶ Так Иоанн Скотт передает τὰ μετὰ θεῶν Максима Исповедника (PG 91,1077A).

⁷ Ср.: Дионисий, *О бож. именах* VII,1, PG 3,865В: "Бог превосходит любое понятие, мышление и познание".

⁸ Intellectus, которое здесь переведено как "смысл", многозначно. Это высшая часть человеческой души — "ум-понимание", которым созерцательно постигаются самые сокровенные, самые возвышенные истины божественного. Этим ум отличается от рассудка-разума, которым рассуждающий человек познает объекты чувственного тварного мира. Человек есть преимущественно рассуждающая тварь, ангел — понимающая. Везде, где в русском тексте значится "ум", следует учитывать второе значение — "понимание", и наоборот.

⁹ Приставка сверх- (пре-) воспринята Иоанном Скоттом от Дионисия: ὑπερουσιότης (PG 3,588A). Смысл этого выражения в утверждении единства сущности и раздельности субстанций (ипостасей) при сознании того, что тайна Троицы — выше человеческого разума: "когда говорят *пресущественный* по отношению к Богу, говорят не *что Он есть*, но *что Он не есть*; говорят, что Он не сущность, но больше, чем сущность" (Р I,462С). И евангелист, воспаривший столь высоко, не может непосредственно созерцать божественную при-

роду. В другом месте Иоанн Скотт поясняет, что он не говорил "что какая-либо тварь, кроме человеческой природы Слова, может подняться за пределы теофаний и достичь Бога так, чтобы перед ней не стояла еще теофания" (*P V*,905C). "Четко различая" означает здесь, скорее всего, искушенность в троичной терминологии.

¹⁰ Ср.: У Максима: "Петр, глава апостолов" (*PG* 90,637B). Дионисий: "Петр — глава и недостижимая вершина среди богословов" (*PG* 3,681C).

¹¹ Ср.: Максим: Если Петр является символом действия, то Иоанн — созерцания" (*PG* 90,274B). Беда развил эту тему в своей гомилии на Иоанна (*CC* 122,64-65). Согласно же Эриугене суть четыре ступени духовного восхождения: вера, действие, знание, созерцание (*PL* 122,136; 142; 165; 218). Первые две относятся с Петром, вторые — с Иоанном.

¹² *Trepidae actionis symbolum* — Иоанн Скотт, возможно, имеет в виду попытку Петра пройти по воде (*Mφ* 14,28-31). Он переводит отрывок из Максима: "смятение есть также страх падения, то есть низвержения" (*PG* 91,1197B). Таинства [*sacramenta*] отличаются от символов. В первых — явления, указующие на высшую реальность, даны в чувственной форме — *facti et dicti*. Это жертвы, церковные таинства. А во вторых они имеют идеальный характер — *dicti et non facti*. Сам Иоанн Скотт не всегда выдерживает это различие.

¹³ Бег двух апостолов ко гробу использован

Григорием Великим (*Homil in evang.*, PL 76, 1175-6). Иоанн у Григория символизирует Синагогу, а Петр — Церковь.

14 Строка Ис 7,9 nisi credideritis non intelligetis приводится согласно Септуагинте, пример чему положил Августин (*De doctr. christ.* II,12,17, PL 34,43). В Вульгате значится: si non credideritis, non permanebitis (если не поверите, не пребудите). Ср. Августин: "Говорит мне человек: пойму, чтобы верить. Я отвечаю: верь, чтобы понимать" (*Serm.* 43, PL 38,255).

15 У Максима γένεσις означало "возникновение", "приведение к бытию", происхождение от Бога, а γέννησις — размножение людей через плоть. Иоанн Скотт выдерживает это различие, используя, соответственно, глаголы gigno и nascor. Происхождение Слова от Отца четырнадцать раз описывается глаголом gigno (а также его производными), и единожды глаголом nascor. Для рождения тварных созданий девять раз использован глагол nascor, и ни разу — gigno. В русском переводе соблюсти это различие не удалось.

16 В системе Максима Бог беспределен, а признак тварных созданий — конечность, "очерченность" (λεγιγραφή). Воплощаясь, неограниченное Слово ограничивается плотью. На уровне образов воплощение рассматривается как одевание нагого в своей божественности Слова плотью. Иоанн Скотт, правда, указывает в качестве источника такого своего представления не Максима, но Епифания из Саламина (*P* IV,745D). Ср.: "одеяние, принятое [Богом] от Девы" (*Carmina*, 543,27).

17 В оригинале — petasum, диковинный неологизм Эриугены, произведенный им, как показал Э. Жено, от летоса (летать). Корень тот же, что в слове "птица". В известных Иоанну Скотту сочинениях встречалось petasus (широкополая шляпа странника). У Пруденция оно стоит в аблативе: petaso insignis ... Mercurius — "выделяющийся [своей дорожной] шляпой Меркурий" (*Contra Symmachum* II, 519-20, CSEL 61,625). Дважды (и тоже в аблативе) оно встречается у Марциана Капеллы (*De nuptiis*, 19,5 и 71,20). Иоанн Скотт понял его как petasum (среднего рода), и, поскольку оно соотносится с volucer deus (крылатым богом — Меркурий), он дал такое пояснение: "Петоса — летаю, отсюда petasum (птах)" (*Ann.* II,71,10); "petasa (птахами) называются крылатые, как бы устремляющиеся вверх" (*Ann.* I,30,5). Джулио д'Онофрио, приведя цитированные выше пояснения Иоанна Скотта, указывает на соответствующее толкование у Ремигия (d'Onofrio G., "Giovanni Scoto e Remigio di Auxerre", *SM* XXII, ii (1981),635, p.139): "[Меркурий] сам привязывает к ногам крылатые золотые сандалии, т.е. petasum" (*Rem. Autiss., Comm. in Mart.* I, ed. Lutz I,82, 27-9); и "petasum, т.е. крылатая обувь, с которой изображается [Меркурий]. Ведь по-гречески говорят peto, на латинском — "летаю". Ибо сам он — бог красноречия и вследствие своей проворности рисуется с крылатой обувью" (*Comm. in Consolationem* IV, metrum 3, v.18, *MS Vat. Pal. lat. 1581 f.48v* и *MS Paris BN lat. 15090 f.60r*). Так "дорожная шляпа", возвысившаяся у Эриугены до "птаха", у Ре-

мигия снова заземляется, превратившись в "крылатые сандалии".

¹⁸ В отличие от Э. Жено, читающего здесь *penetrat* (проникает), я оставляю *tranat* (перелетает) манускрипта из Алансона.

¹⁹ Об обожении говорили преимущественно восточные отцы. Эриугена пишет: "В латинских книгах этот термин, я имею в виду *обожение*, употребляется чрезвычайно редко, хотя смысл его мы находим у многих и особенно у св. Амвросия. Но отчего это так — нам не вполне ясно. Может быть оттого, что смысл этого термина, т.е. *обожение* (которым преимущественно пользуются греки, понимающие под этим прехождение святых в Бога не только душой, но даже и телом, чтобы стать в Нем и с Ним единым, ибо в них не остается ничего животного, ничего телесного, ничего человеческого, ничего природного), смысл его чрезмерно высок, непостижим и невероятен для тех, кто не в состоянии подняться за пределы плотских помыслов" (*P V*,1015B).

²⁰ Под тварным раем, куда был помещен Адам, Иоанн Скотт понимал первоначальное состояние человеческой природы, как образа Божиего. Такое толкование заимствовано у Амвросия (*PL* 14,279-80), *De paradiso* которого он цитирует в *Перифюсеон*. Ср.: "посреди рая, т.е. человеческой природы" (*P V*,982A). Человеческая и ангельская природы родственны. "Понимающая и рассуждающая ангельская природа возникла в человеческой, понимающей и рассуждающей природе; точно также и человеческая — в ангельской, через взаимное

познание, которым и ангел постигает человека и человек ангела" (Р IV,780В). "Ведь не где-нибудь обитает Господь, как в человеческой и ангельской природе, которым одним даруется созерцание истины" (Р V,982В).

21 Ср. "небо небес" (гл. XIV), "Царь царей" (гл. XV).

22 Троичная терминология на Западе и Востоке различалась. Латиняне говорили о трех *лицах* [personas] и одной *субстанции*, греки — о трех *ипостасях* и одной *сущности* [οὐσία]. Эриугена большей частью следует грекам (ср. *Ап.* 73,30). Это значит, что применительно к Троице он понимает "субстанцию" как *ипостась* и принимает соответствие, установленное еще Бозцием: *сущность* — οὐσία, *essentia*, *ипостась* — ὑπόστασις, *substantia*, *лицо* — πρόσωπον, *persona* (*Contra Eutychem* III). Это противоречило западной традиции, в которой со времен Тертуллиана субстанцией именовали не *ипостась*, но божественную *природу*. Иоанн Скотт отдает этой традиции дань, когда говорит о Слове, Отце и Духе Святом как о консубстанциальных (гл. VIII и XX). "Субстанция" здесь означает *сущность*. В общем же, значение термина зависит от контекста. Например: "субстанция Сына совечна Отцу. Субстанция того, что произошло через Слово, начала в нем быть прежде вековых времен" (гл. VII). В первом предложении "субстанция" это *ипостась*, во втором — идеальное основание, сущность тварной вещи. Чтобы показать как функционировало это слово, сохранить его узнаваемость и не разрывать

на несколько различных, *substantia* оставляется без перевода.

23 Иоанн Скотт переводит Максима: "Что бы ни смог постичь ум, тем он сам становится" (*PL* 122,449D). Если объект созерцания — Бог, то созерцатель обожествляется, ведь подобное познается лишь подобным (*Timaeus* 45c). Ср.: "Вот какова гибель [для мира] святых, преходящих силою созерцания в самого Бога, превосходящих все сущее и самих себя" (*P V*,897C). "В Самого Бога восходит тот, кто созерцает всю совокупность творения... находясь там, где все едино и куда все, что произошло из своих примордиальных причин, должно возвратиться" (*P V*,970C).

24 В понимании механизма зрения Эриугена следует Платону (*Timaeus* 45b).

25 Ср.: "Кто узнал Истину, узнал свет, и кто узнал свет, узнал вечность" (Августин, *Conf.* VII,10, *PL* 32,742).

26 В известных ныне греческих манускриптах Евангелия от Иоанна значитсѧ οὗτος — *этот, он* (hic); а не αὐτός — *он сам* (ipse). Это не единственный случай, когда Иоанн Скотт, несомненно имевший греческий список Нового Завета перед глазами, цитирует текст, отличающийся от известных теперь. См. Nestle Eb., "Scotus Erigena on Greek Manuscripts of the Fourth Gospel", *Journ. Theol. Stud.* XIII (1912), 596-7.

27 Когда Отец рождает Слово, Он одновременно творит в Нем *примордиальные причины*, т.е. идеи или сущности всех тварных созданий. Ср.: "Сами же примордиальные причины ве-

щей называются греками *πρωτότυπα* — "первообразами", либо *προορίσματα* — "предопределениями" или "определениями". Они также именуется ими *θεῖα θελήματα*, т.е. "божественными волениями", а обыкновенно еще зовутся *ἰδέα*, то есть "видами" или "формами", в которых сотворены неизменные основания вещей, имеющих быть созданными, прежде чем они [обретут действительное] бытие" (Р II, 529В). Примордиальные причины и сотворены и превышают тварное. *Воспитанник*: Итак, ты не включаешь в число тварного субстанции и причины вещей, укорененные в Слове Божиим? Ведь ты сказал, что они возникли до всякого времени и всякой твари. *Воспитатель*: Не включаю, и не без основания. Ибо словом *тварь* в собственном смысле обозначается то, что через рождение неким временным движением проистекает в свойственные ему виды. То, однако, что утверждено раньше всякого времени и места, в собственном смысле не называется тварью, хотя по некоторому способу выражения, *συνεχδωχικῶς* (в расширительном смысле), совокупность существующего после Бога, можно назвать созданной Им тварью" (Р V, 887-7).

28 Положение Максима Исповедника (РГ 91,1264С), направленное против ариан, которые использовали строку "Отец мой более Меня" (Ин 14,28). Для Иоанна Скотта инвективы против ариан были лишь данью традиции. Ср.: Фома Аквинский: "У латинян не принято называть Отца причиной Сына или Св. Духа, но лишь Началом или родителем... Греки же, которые применяют к божественным лицам

термины "причина" и "причиненное", не намереваются ввести различия природ или посчитать Сына тварью, но хотят этим лишь показать происхождение лиц, как и мы словом "начало" (*Contra errores Graecorum I*). Однако см. у Августина: "Бог есть причина всего, что есть. И поскольку Он есть причина всего, Он является также причиной своей Премудрости" (*Lib. de divers. quaest. LXXXIII,16*).

²⁹ Иоанн Скотт различает времена *вечные* и *вековые*, являющиеся образом первых. "Вечные времена суть... вечность, в которой вечно утверждены примордиальные причины всех вещей... [В вековых временах] причины, одновременно и разом сотворенные в начале, исходят неким порядком веков... в свои видимые или невидимые осуществления (*P II,558C*). Ср. *P V,970D*. Словосочетание восходит к выражению ап. Павла: $\rho\acute{o}\varsigma$ $\chi\rho\acute{o}\nu\omega\nu$ $\alpha\iota\omega\nu\acute{\iota}\omega\nu$ (*2 Тим 1,9* и *Тим 1,2*). Августин перевел его как *tempora aeterna* (вечные времена) (*De civ. Dei XII,16, PL 41, 365*). Перевод Вульгаты — *tempora saecularia* (вековые времена).

³⁰ Э. Жено полагает, что здесь речь идет уже не о *вековых* временах чувственного мира, о которых Августин писал: "Без сомнения мир сей возник не во времени, но вместе со временем" (*PL 41,322*), но о временах *вечных*.

³¹ Ср.: Ориген, *О началах I,2,2*: "В этой самой ипостаси Премудрости находились вся сила и предначертания будущего творения... [Она] содержит в Себе начала, или формы, или виды всего творения".

³² Такова формула, которой чаще всего

следует Иоанн Скотт в вопросе о filioque: "от Отца через Сына". Подробнее см.: Бриллиантов А.И., *Op.cit.*, сс.277-9.

³³ Предлоги *sine*, ἄνευ имеют преимущественно логический характер отрицания, в то время как *extra*, ὑπὲρ — характер пространственный.

³⁴ Ср.: "[В Слове Божиим] первоосновно и неизменно пребывает совместно все: не только то, что существует в сей тварной вселенной ныне, но также то, что было и будет" (Августин, *De Trin.* IV,1,3, *PL* 42,888). Толкуя строки Бытия, Иоанн Скотт писал: "Под именем *неба* и *земли* мы понимаем примордиальные причины всей твари, которые сотворил Отец в своем едиnorodном Сыне... Под именем *неба*... примордиальные причины вещей умопостигаемых и небесных сущностей, а под именем *земли* — вещей чувственных" (*P* II,546A). Как причины умопостигаемого он также трактовал *бездну* (*P* II,556A).

³⁵ Ср.: "Ибо и это видимое солнце, будучи само по себе простым огнем... содержит в себе природу всех чувственных вещей. И не то, чтобы оно содержало нечто иное, чем оно самое, но оно само субстанциально есть все, что в себе содержит. Ибо в нем сотворена субстанция всего видимого" (*P* III,680A). Ср. Дионисий: "Солнце одно нераздельно содержит в себе причины бытия всех, кто причастен его свету" (*De div. nom.* V,8, *PG* 3,824C).

³⁶ Образ семени, содержащего дерево, ветви, листья и плоды, встречается у Августина (*De Gen. ad litt.* V,23, *PL* 34,337-8). Правда,

Августин имеет в виду не примордиальные причины, заключенные в Слове, а "семенные основания" разбросанные в чувственной природе.

37 Иоанн Скотт пишет: "мы называем Сына *мастерством всемогущего Мастера*, и не напрасно, ибо в Нем, то есть в своей Премудрости, всемогущий мастер, Отец, сам все, что только пожелал, сотворил и вечно и неизменно сохраняет" (Р II,579В). Ср.: "Ремесленник изготавливает сундук. Сначала он имеет сундук в своем мастерстве... Сундук жив в мастерстве, так как жива душа мастера, где все это находится прежде чем воплотится" (Августин, *Tract. in Ioan. ev.* I,17, PL 35,1387).

38 Ср. Дионисий: "Все радиусы круга сходятся к единой точке в центре окружности, и, таким образом, эта точка содержит в себе все прямые" (*De div. nom.* V,6, PG 3,821А).

39 *Естественное умозрение* соответствует $\varphi\omega\sigma\iota\eta\ \theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ Максима Исповедника — созерцанию, отправляющемуся от природных образцов. Второй путь — созерцание от Писания — есть *богословие* (Ср. гл. XI). Видимый мир является книгой, знаки которой — твари. И наоборот, Писание — это умопостигаемый мир, четыре слоя понимания которого суть четыре первоэлемента (См. гл. XIV).

40 Поскольку в Слове находятся примордиальные причины всех существ, "мы суть не что иное, насколько мы вообще суть, как сами наши основания, от века утвержденные в Боге" (Р III,640А). В речи среди Ареопага, обращенной к эпикурейским и стоическим философам,

ап. Павел цитирует основателя стоической школы Зенона из Китиона (ок. 335-ок. 262) и поэта Арата (ок. 310-245) (См. Courselle P., "Un vers de Epiménide dans le *Discours sur l'Areopage*", *Revue des Etudes Grecques* LXXVI (1963), 404-5). Строка "ибо мы Им живем и движемся и существуем" (Деян 17,28), скорее всего является цитатой из Эпименида (V в. до Р.Х.). Она направлена против "лжецов-критян", показывавших могилу Зевса, и утверждает бессмертие бога. Другую строку этого четверостишия Павел цитировал в *Тит* 1,12. Таким образом он говорил со стоиками на их языке. Возможно, еще Амвросий и Августин через утраченные ныне толкования на Деяния знали об источнике цитаты [*Ibid.* 413]. Вряд ли случайно Павел упомянул чуть ранее о жертвеннике "неведомому Богу" (Деян 17,23). Безымянные алтари связывали с именем Эпименида (См. Диоген Лаэртский, *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* I,110).

⁴¹ Τὸ γὰρ εἶναι πάντων ἐστὶν ἢ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης (*De cael. ierarchia* IV,1, PG 3,177D). Э. Жено отмечает, что Дионисий — единственный из отцов, который назван по имени. В гомилии, предназначенной для литургического употребления, это объясняется только тем, что он, как ученик ап. Павла, соотносим с апостолами. То, что Дионисий упоминается немедленно после цитаты из Павла, диктуется текстом Писания, где Деян 17,34 и Деян 17,28 соседствуют.

⁴² Ср.: "Поскольку в Нем суть все, и на-

оборот, поскольку Он сам есть все" (Р I,516D). И "ведь Бог видит лишь себя самого, ибо вне Его нет ничего, а все, что есть в Нем, есть Он сам" (Р III,704С).

⁴³ Это положение направлено против докетизма, учившего, что Слово воплотилось не реально, но лишь по-видимости, так что тело Иисуса — лишь кажимость (δόκησις, φάντασμα). Против докетов писал Максим (РG 91,1320С).

⁴⁴ Теперь опровергаются аполлинариане, которые не считали человеческую природу Христа полной и отрицали наличие у Него тварной души. Они говорили, что лишь плоть Иисуса была человеческой, душа же представляет собой исключительно божественный Логос. Относительно терминологии ср.: "человеческую природу, соединенную в единство божественной субстанции или, как обычно говорят латиняне, в единство персоны" (Р V,1018В).

⁴⁵ Ангелы, в отличие от человека, непосредственно созерцают богоявления и, таким образом, *понимают* их. Из людей до умозрения и понимания возвышаются лишь святые. Ср.: "Мы полагаем, что есть две природы, причастные мудрости: понимающая — в ангелах, рассуждающая — в людях" (Р H,552С).

⁴⁶ Человеческая природа разделяется на область света — верующих [fideles], и область тьмы — неверующих [impii]. Поле света омрачается еретиками и схизматиками. Поле тьмы составляют два вида неверия — неведение [ignorantia] язычников и вероломство [perfidia] иудеев.

47 Et tenebrae eum non comprehenderunt может быть переведено: тьма Его не объяла, не познала, не постигла.

48 Имеется в виду последовательность духовного восхождения от веры к непосредственному созерцанию истины, о которой говорилось в прим. 11.

49 Если *естественное умозрение* главы X означало созерцание, отправляющееся от природы, то здесь это один из четырех видов толкования Писания.

50 Понятие причастности или соучастия неразрывно связано у Иоанна Скотта с понятием иерархии. Такое понимание было заимствовано им у Дионисия. "Причастность, стало быть, не есть [только] принятие некоторой части, но распределение божественных даяний и даров от высшего к низшему, через высшие ряды к низшим... [Это есть] заимствование последующей сущностью из более высокой сущности и распределение бытия от той, которая имеет его первой, к последующей, чтобы ей быть... Божественная благодать, сущность, жизнь, премудрость и все, что находится в источнике всяческих, нистекают сначала в примордиальные причины, и дают им бытие; затем от примордиальных причин они неизъяснимым образом низвергаются через соответствующие ряды вселенной в осуществления причин, протекая всегда от высших к низшим; и возвращаются сокровенным круговоротом через потаеннейшие ходы природы обратно к своему источнику" (Р III, 631-2).

51 Ср.: "Воздух не есть свет или жар, и ду-

ша не есть мудрость... Также сама душа, даже если бы всегда была мудрой, каковой станет когда будет отпущена в вечность, будет мудрой, однако, [лишь] благодаря причастности неизменной мудрости, которой сама по себе не является... И как помрачается воздух, лишенный этого света..., так помрачается душа, оставшись без света мудрости" (Августин, *De civ. Dei* XI,10,2, *PL* 41,326).

52 Ср.: "Всякое божественное просвещение, что сияет в умах людей, без сомнения даруется через служение ангелов... Ангелы приводили наших духовных отцов к божественному, т.е. к знанию Бога" (*Expos.* IV,13).

53 Ср.: "Истинно есть только единый Бог. А прочее, о чем говорят, что оно существует, есть его теофании" (*P* III,633A). "Всякая видимая или невидимая тварь, как удостоверяет нас разум, есть и называется *теофанией*, т.е. богоявлением" (*Expos.* IV,12).

54 Ср.: "Как бы ни был удален человеческий ум от своего создателя из-за двуличия, никогда, однако, не был он Им покинут из-за [сохраняющегося] достоинства человеческой природы" (*Expos.* IV,15).

55 Септуагинта: καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ Θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν (и мир Божий, который выше всякого ума) (*Флп* 4,7). В Вульгате: et pax Dei quae exsuperat omnem sensum. Переводя Дионисия, который цитирует эту строку послания, Иоанн Скотт передал πάντα νοῦν посредством omnem intellectum (*PL* 122,1178D). В *Гомилии* объединены sensum Вульгаты и intellectus его собственного перевода.

56 Ср.: "Запредельный Мрак Его скрывается при любом свете и затмевает любое познание. И если кто-либо, увидев Бога, понял то, что он видел, — не Его он видел, а что-либо сущее и познаваемое; Бог же в Своем сверхъестественном бытии превосходит ум и сущее, и потому вообще не есть ни что-либо познаваемое, ни что-либо существующее, а существует сверхъестественно и сверхразумно познается" (Дионисий, *Послание к Гаю Монаху*, PG 3,1065A).

57 Это место можно понимать двояко. 1. Евангелист Иоанн нисходит от созерцания божественных тайн (повествования о Слове) к здешнему миру (начиная историю Предтечи). В *Перифюсеон*, говоря об Иоанне Богослове, вознесенном ангелом на великую гору (*Откр* 21,10), Эриугена писал о "доме Господа, возведенном на горе высшего созерцания" (*P V*,982B). 2. Одновременно *Богословие*, т.е. проникающее в скрытый смысл Писания понимание, высший из четырех способов экзегезы, сменяется *Историей*, т.е. буквальным восприятием повествования. В умопостигаемом мире Писания это соответствует переходу от "неба" к "земле" (см. прим. 58). Ср. еще *Ап.* 73,179.

58 Максим Исповедник в *Ambigua* (PG 91,1245-8) выстроил следующее сопоставление между четверками элементов, добродетелей, евангелистов и видов любомудрия:

Земля	Справедливость	Матфей	Вера
Вода	Умеренность	Марк	Действие
Воздух	Мужество	Лука	Физика
Эфир	Благоразумие	Иоанн	Богословие

Иоанн Скотт трансформировал виды любования в четыре способа экзегезы: *историю, нравственное понимание, естественное* (физическое) *умозрение* и *богословие*. Нужно заметить, что задолго до знакомства с Максимом Эриугена мог читать обращенный против него трактат Пруденция из Труа (851 г.), в котором тот писал о квадриге Христа, которая есть четыре евангелия, четыре вышеназванные добродетели и четыре способа экзегезы: исторический, нравственный, аллегорический и аналогический (*PL* 115, 1352AB).

⁵⁹ Ср.: "Этим даром [благодатью] наделяются не все. Обожение даруется лишь ангельской и человеческой природам. И не вообще им, но только ангелам, которые горят любовью к своему Создателю и пребывают в постоянном созерцании истины, и только людям, соответствующим названному условию. До того доходит, что дар благодати не ограничивается пределами тварной природы и действует вопреки силе природы, совершает свое действие пресущественно и вне всяких тварных природных оснований" (*P V*, 904A).

⁶⁰ Иоанн Скотт цитировал Максима (*PG* 91,1348): "Бог Слово принял ради нас из крещения в духовное сыновство подчинение рождению, будучи Богом... Разрешая ради нас в Себе узы рождения от тела, Он дал нам власть стать чадами Божиими через рождение от духа" (*P V*, 937-8).

⁶¹ Эриугена подчеркивает, что речь идет о предстоянии в пространстве, а не во времени: *coqam* = *co-* + *ōs* (в присутствии, перед ли-

цом), тогда как ante и post помимо присущего им издревле пространственного значения (первоначально все предлоги были наречиями места), приобрели значение временное.

⁶² Ср.: "Звездой утренней, которую греки называют ἄστρον ἡριών, нарекли Иоанна потому что, как та утренняя звезда, которую астрологи называют Люцифером, предшествует восходу солнца, так предтеча Господа раньше явился в мир, а за ним последовало Солнце правды (Сотт. 305В).

⁶³ Ср.: У Августина: "Писание совершено через людей... Но хотя те, кто писал Писание сами были людьми, они светили не от себя; тот свет был истинным, что просвещает всякого человека, приходящего в этот мир" (*Tract. in Ioan. ev.* I,5, *PL* 35,1382).

⁶⁴ Omnis — весь, всякий. Ниже в тексте имеется в виду второе значение.

⁶⁵ Имеются в виду примордиальные причины вещей, что укоренены "в сокровеннейших недрах божественной Премудрости (*P* II,551В)", т.е. в Слове. Сущее в недре Отчем Слово (*Ин* 1,18) содержит в Себе эту "творящую и сотворенную природу", которая и сотворена и превышает per excellentiam тварное (см. прим. 27). Ср. "Ведь есть всеобщая, присутствующая всем природа, сотворенная единым началом всего, из которого словно обильным ключом, через потаенные поры, проистекают, подобно ручьям, телесные создания" (*P* IV,750А).

⁶⁶ В Ambigua, переведенных Эриугеной, об этих мирах говорит Максим: "нижний мир"

(PG 91,1241D) и "вышний мир" (PG 91,1273D).

⁶⁷ Имеются в виду *рассуждающие* твари, т.е. люди (см. прим. 45).

⁶⁸ Идеальные основания всего сущего укоренены в Слове (см. прим. 40) Состояние укорененности, утвержденности описывается термином *substitutio*. Ср. "Слава святых есть ясная и знаемая Богом утвержденность их в божественной Премудрости и их примордиальных причинах" (Р II,559В).

⁶⁹ Слово *мир* употребляется в Прологе Евангелия четырежды (Ин 1,9-10). Ниже разбираются три смысла этого понятия. Под *миром* можно понимать 1. невидимый духовный мир; 2. видимый и телесный мир; 3. человека, как сочетание двух первых.

⁷⁰ Если *mundus virtutum* в гл. XVII означало "мир добродетели", то здесь это мир небесных, ангельских сущностей (сил). Сам Иоанн Скотт различал в слове *virtus* метафизический, естественный и моральный смыслы (Р III, 632А): 1. это часть субстанциальной триады "сущность — сила — действие"; 2. это физическая сила, крепость, "то, что противодействует разрушению природы, как здоровье болезни"; 3. это добродетель, "то, что противоположно пороку". В богословском плане, как иногда у Дионисия (Ср.: *De cael. ierarchia* XI,1-2, PG 3,284В: *все Божественные умы называются небесными силами*), *virtus* прилагается сразу ко всем чинам небесной иерархии. Ср.: "святые ряды небесных сущностей, т.е. небесных сил, для которых не одно — быть, а другое — быть силами. Ведь их сущность есть

сила" (*Expos.* IV,6). "Что удивительного, если все небесные сущности одинаково называются ангелами?... Сходным образом все они суть силы" (*Expos.* V,4).

71 В человеческой природе "вся тварь сотворена, в ней соединена, в нее имеет возвратиться и через нее должна быть спасена" (*P* IV, 760A). Человек содержит в себе всю тварь "как большее число заключает в себе меньшее" (*P* IV,782C).

72 Основные определения человека, встретившиеся в этом отрывке — "мастерская", "середина", "сочетание", "соединение" — взяты у Максима (*PG* 91,1305A). Иоанн Скотт избегает слова *микрокосм* (несмотря на верность его смыслу) под влиянием Григория Нисского (*PG* 44,177D), которого цитирует: "Говорят, что человек есть *μικρόκοσμος*, т.е. малый мир; и состоит он из тех же элементов, что вселенная. [Но] тот, кто именем *убранство* возносит человеческой природе хвалу, принижает самого себя, наделяя высокочтимого человека свойствами, присущими комару и мыши. Ведь и они составлены из этих элементов" (*P* IV,793C). Сам Эриугена считает, что "по той причине зовут человека *κόσμος*, что он убран по образу и подобию Божью ... ибо *κόσμος* в собственном смысле переводится как "убранство", а не "мир" (*Сотт.* 321A).

73 Ср.: "один человек назван *всем*" (Григ. Нисский, *De hom. orif.* *PG* 44,185D).

74 Вслед за греческими отцами Иоанн Скотт различает воплощение (*σάρκωσις*), когда Слово облачается в плоть, и вочеловечение

(ἐνανθρώπις), при котором оно полностью принимает человеческую природу.

⁷⁵ См. прим. 16.

⁷⁶ Греческое τοῖς πιστεύουσιν Иоанн Скотт сам переводит как *credentibus*, Вульгата — *his qui credunt*.

⁷⁷ Ср.: "предали его из зависти" (*Мф* 27,18).

⁷⁸ Здесь то же постулирование свободного выбора человеческой воли при содействии "не требующего заслуг дара благодати", что в ранней работе Иоанна Скотта *О предопределении* (*PL* 122,389В). О сотрудничестве природы и благодати писал Августин (*De grat. et lib. arbitr.* XVII, *PL* 44,901).

⁷⁹ Возможно, упоминание ариан и оставленное без перевода слово ὁμοούσιος суть отзвук чтения *Послания к Кандиду Арианину* Мариа Викторина. Сначала Иоанн Скотт использует традиционный для обозначения единосущия Сына Отцу латинский термин *consubstantialis*, затем, приведя его по-гречески, он дает иной перевод, основанный на предлагавшемся еще Бозцием соответствии οὐσία-essentia, ὑπόστασις-substantia (*Contra Eutychen* 3).

⁸⁰ В большинстве греческих манускриптов Ев. от Иоанна слова "ни от хотения плоти, ни от хотения мужа" отсутствуют (см. Lamarche P., "Le prologue de Jean", *Recherches de science religieuse*, 52 (1964),497-537). Как пишет Э. Жено: "Эриугена был одним из немногих уче-

ных того времени, способных сделать такую пометку" (см. прим. 26).

81 Ср.: "Бог Отец избрал нас... предопределив усыновить нас Себе через Иисуса Христа (Еф 1,4-5); "в Нем мы сделали наследниками, бывши предназначены к тому" (Еф 1,11); "сонаследниками и причастниками обетования Его во Христе Иисусе" (Еф 3,6). В соответствующих греческих текстах (Рим 8,15; Гал 4,5) значится *υιοθεσία* (усыновление). Вульгата переводит это как *adoptio filiorum* (усыновление чад), а Эриугена — *filiolitas, filietas* (сыновство). Здесь, как и в гл. XIII, Иоанн Скотт совмещает перевод Вульгаты и свой.

82 Если бы человек не согрешил, он размножался бы как ангелы, являя собой *spiritualis numerositas* (духовное множество) (PL 122,846C), *caelestium numerositas* (847B). Грех повлек за собой разделение на два пола и человек стал размножаться подобно животным: *pecorina numerositas* (скотское множество) (533A), *ad similitudinem pecorum* (подобно скотам) (847B), *bestiarum instar* (вроде зверей) (846B). Источник такого представления — Максим (PG 91,1308C), цитируемый в PL 122,536D.

83 То же толкование *Ин* 1,13 дает Августин (*Tract. in Ioan. ev.* II,14, PL 35,1395).

84 Для доказательства Иоанн Скотт обращается к искусству риторики, применяя довод *от большего*. Он дает парафраз определения, которое ввел Цицерон (см. сноску 164), и которое затем повторили Марциан Капелла (*De nuptiis* 236,23-4), Боэций (*In Topica Ciceronis*

VI, PL 64,1156B), Кассиодор (*De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, PL 70,1176), Алкуин (*De dialectica*, PL 101,964) и сам Иоанн Скотт (P I,474D). Довод от *бóльшего* неоднократно упоминается в V книге *De nuptiis* (239,9; 243,20-244,6; 278,20-1). Ср.: "Как превосходит всякое понимание то, каким образом Слово Божие сошло в человека, так превосходит всякое рассуждение то, каким образом человек поднялся в Бога" (PL 122,576C).

85 Ср.: "Воспринятую Им человеческую природу, возвысил Он выше всех видимых и невидимых, выше всех небесных сил, сверх всего что сказывается и постигается, соединя со Своей божественностью, которая равна божественности Отца" (P V,911A). "А через это, если человеческую природу, Им воспринятую, Христос спас и восстановил, то конечно восстановил и всю видимую и невидимую тварь" (P V,912B).

86 Ср.: "И Сам же Он есть величайший образец благодати, не потому что Ему отпущено нечто из вины человеческой природы; но потому что Он один из всех, безо всяких предшествующих заслуг, был соединен в единство субстанции Слову Божию, в которой все избранные, воспринимающие от полноты благодати Его, становятся чадами Божиими и причастниками божественной субстанции" (P IV, 777C).

87 Ср.: "И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать; Ибо закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа" (Ин 1,16-17). Августин

полагал, что первая благодать — вера, вторая — жизнь вечная, даваемая по вере (*Tract. in Ioan. ev. III, 8-9, PL 35, 1399*).

88 В другом месте Иоанн Скотт, однако, пишет: "не Сам [Дух Св.] сообразно природе может именоваться даром, но Раздателем даров" (*P II, 564C*). Ср.: "Богословие Восточной Церкви всегда отличало Лицо Св. Духа — Подателя Благодати — от самой подаваемой Им нетварной благодати... от сообщаемых Им людям даров. Это различие основано на словах Христа: "Дух Святой прославит Меня, потому что от Моего возьмет, и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет" (*Ин 16, 14-15*). "Общее" Отцу и Сыну — это божественность, которую Дух Святой сообщает людям в Церкви, соделывая их "причастниками Божеского естества" (*2 Петр 1, 4*), сообщая огонь Божества — нетварную благодать — тем, кто становится членами Тела Христова" (В. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной Церкви / Мистическое богословие*, Киев, 1991, с. 201).

89 Ср.: "Таинственный подсвечник пророка Захарии (*Зах 4, 2-14*)... означает Церковь. Лампада же его, поставленная сверху, есть отцовский Свет и Истина, что просвещает всякого человека, приходящего в мир. О Господе нашем Иисусе Христе, поскольку за нас, из нас в природе нашей плоти Он зачат, родился и явил Себя миру, говорят как о лампаде на подсвечнике Церкви..., на Нем впервые... почтили дары Св. Духа, обыкновенно обозначае-

мые седмичным числом" (Р II,564В). Образы подсвещника — Церкви, лампы — воплотившегося Слова, светильников — семи даров Духа Св. взяты у Максима (РГ 90,677А). И хотя сам Эриугена рассматривает их как ветхозаветные, можно указать для них параллели из Апокалипсиса, где Иоанн Богослов видит "семь подсвещников,.. [которые] суть семь Церквей" (Откр 1,20), и "семь лампад,.. которые суть семь духов Божиих" (Откр 4,5). Тогда Христос — глава (Еф 5,23) и тело (Еф 1,23) Церкви — есть как бы седмисвещник, сверкающий нетварным огнем даров благодати (Ис 11,2-3). По выражению о. Сергия Булгакова этой символикой "свидетельствуется духоносность Христа, на Котором почивает Дух Св. в седмичных своих дарах" (Апокалипсис Иоанна, М., 1991, с. 29).

⁹⁰ В Ветхом Завете истина была приоткрыта в виде символов данного через Моисея Закона (Исх 20-3), который есть лишь "тьнь будущих благ, а не самый образ вещей" (Евр 10,1). "Закон есть лишь тень и символ Нового Завета" (Сотт. 300А). Как пишет Э. Жено, персонажи и события Ветхого Завета суть тени, отбрасываемые в свете восходящего Солнца Правды событиями Завета Нового. Ср.: "Агнец Закона был тенью, а Иисус Христос был истиной и словно неким телом, [отбросившим] тень". (Сотт. 310В).

⁹¹ Христос есть "конец Закона" (Рим 10,4), "о Нем все пророки свидетельствуют" (Деян 10,43). Видения божественных теофаний пророки передавали посредством символов.



Каролингский манускрипт второй половины IX в.
(Cologne, Rheinisches Bildarchiv.)

Евангелист Иоанн пишет:
In princip(is) erat verbum)

П Р И Л О Ж Е Н И Я

I. СОХРАНИВШИЕСЯ РАБОТЫ ИОАННА СКОТТА И ИХ ИЗДАНИЯ

Годы
созда-
ния

- 851 *De divina praedestinatione*,
éd. Madec G., CCCM 50, 1978.
- 859/60 *Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum*,
ed. Lutz C., Cambridge, Mass. 1939.
*Le Commentaire érigénien sur Martianus
Capella (De nuptiis I)*,
éd. Jeuneau E., *Quatre thèmes érigéni-
ens*, Montréal-Paris 1978, 101-66.
- 860-2 **Versio operum S. Dionysii Areopagitae*,
éd. Chevallier P., *Dionysiaca* I (Bruges
1937), II (Paris 1950).
- 862-4 **Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem
iuxta Iohannis Scotti Eriugenae*,
éd. Jeuneau E., CCSG 18, Turnhout
1988.
*"Le *De imagine* (= *De hominis opificio*) de
Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot
Erigène",
éd. Cappuyens M., *RhAM* 32 (1965),
205-62.

- 864-6 * *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium I (Quaest. I-LV) una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita,*
 eds. Laga C. et Steel C., CCSG 7,
 Turnhout 1980.
Periphyseon (De divisione naturae), I-III,
 ed. Sheldon-Williams I.P., *Scriptores Latini Hiberniae*, Dublin I (1968), II (1972), III (1981); IV-V, ed. Floss H.J., PL 122, 741-1022.
- 865-70 *Expositiones in Ierarchiam coelestem,*
 éd. Barbet J., CCCM 31, Turnhout 1975.
 Jean Scot, *Homélie sur le prologue de Jean,*
 éd. Jeauneau E., SC 151, Paris 1969.
 Jean Scot, *Commentaire sur l'Evangile de Jean,*
 éd. Jeauneau E., SC 180, Paris 1972.
- 859-70 *Carmina,*
 ed. Traube L., MGH, *Poet. lat.* III,
 Berlin 1896, 518-56.

*Переводы, выполненные Иоанном Скоттом.

II. ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

БИБЛИОГРАФИИ

- Brennan M., "A Bibliography of Publications in the Field of Eriugenian Studies 1800-1975", *SM XVIII*, i (1977), 401-47.
- Brennan M., *A Guide to Eriugenian Studies. A Survey of Publications 1930-1987*, Paris 1989, 341pp.
- Sheldon-Williams I.P., "A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena", *The Journal of Ecclesiastical History* 10, 2 (1960), 198-224.

ИНДЕКСЫ

- Allard G.-H., *Johannis Scoti Eriugenaе Peripheseon Indices Generales*, Montreal-Paris 1983.
- См. также индексы в указанных изданиях прочих произведений Иоанна Скотта.

ОБЩИЕ РАБОТЫ

- Бриллиантов А.И., *Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены*, СПб., 1898, 514сс.
- Bett H., *Johannes Scotus Erigena*, New York 1925 (reprinted 1964).
- Capuyns M., *Jean Scot Erigène: sa vie, son oeuvre sa pensée*, Louvain — Paris 1933.
- Huber J., *Johannes Scotus Erigena: ein Beitrag*

zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter, Munich 1861; Hildesheim 1960.

Jeuneau E., éd., *Homélie sur le Prologue de Jean*, Introduction, SC 151, Paris 1969, 9-199pp.

O'Meara J., *Eriugena*, Oxford 1988, 237pp.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН

Антонова Е.В., Формирование средневековой системы образования (Каролингское Возрождение) /Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль, М. 1989, 71-85.

Блишштейн Л.С., Материалы к изучению педагогического наследия выдающихся мыслителей раннего и развитого средневековья /Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль, М. 1989, 25-58.

Гаспаров М.А., Каролингское Возрождение (VIII-IX вв.) /Памятники средневековой латинской литературы IV-IX вв., М. 1970.

Голенищев-Кутузов И.Н., Средневековая латинская литература Италии, М. 1972, 306сс.

Ронин В.К., Воспитание молодого аристократа в каролингское время /Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль, М. 1990, 3-21.

Тейс Л., Наследие Каролингов (IX-X вв.), М. 1993, 271сс.

Уколова В.И., Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V - середина VII вв.), М. 1989, 319сс.

- Фортунатов А.А., Возникновение средневековой школы /Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль, М. 1990,45-74.
- d'Alverny M.-Th., "La Sagesse et ses sept filles: Recherches sur les allégories de la Philosophie et des Arts Libéraux du IXe au XIIe siècle", *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, I (Paris 1946),245-78.
- d'Alverny M.-Th., *Arts liberaux et philosophie au Moyen Age*, Montreal-Paris 1969,66.
- d'Alverny M.-Th., "Les *Solutiones ad Chosroem* de Priscianus Lydus et Jean Scot", *JSEHP* 145-160.
- Bieler L., "Vindicta scholarium. Beiträge zur Geschichte eines Motivs", *Serta philologica Aenipontana*, ed. Muth R., 1962,383-5.
- Brennan M., "Materials for the Biography of Johannes Scottus Eriugena", *SM XXVII*, i (1986),413-60.
- Cabanis A., "Florus of Lyons", *Classica et mediaevalia XIX*, 1-2 (1958),212-32.
- Cappuyns M., "Les "Bibli Vulfadi" et Jean Scot Erigène", *Recherches de theologie ancienne et medievale* 3 (1936),137-9.
- Contreni J., "The Formation of Laon's Cathedral Library in the Ninth Century", *SM XIII*, ii (1972),919-939.
- Contreni J., "The Irish "Colony" at Laon during the time of John Scottus", *JSEHP* 59-68.
- Contreni J., "The Biblical Glosses of Haimo of Auxerre and John Scottus Eriugena", *Speculum* 51, iii (1976),411-34.

- Contreni J., "A propos de quelques manuscrits de l'école de Laon au IXe siècle: découvertes et problèmes", *Le moyen âge* 1 (1972), 5-39.
- Contreni J., "Three Carolingian texts attributed to Laon: reconsiderations", *SM* XVII, ii (1976), 797-813.
- Contreni J., "Le formulaire de Laon. Source pour l'histoire de l'école de Laon au début du Xe siècle", *Scriptorium* 27 (1973), 21-9.
- Contreni J., *The Cathedral School of Laon from 850 to 930: Its Manuscripts and Masters*, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 29, Munich 1978, 212pp.
- Contreni J., "John Scottus, Martin Hiberniensis, the Liberal Arts and Teaching", *Insular Latin studies. Papers on Latin Texts and Manuscripts of the British Isles: 550-1066*, ed. Herren M., Toronto 1981, 23-44.
- Courcelle P., "Les Pères de l'Eglise devant enfers virgiliens", *AHDLMA* XXII (1955), 5-74.
- Delhaye P., *Une controverse sur l'âme universelle au IXe siècle*, Analecta Mediaevalia Namurcensia I, Namur-Lille 1950, 68pp.
- Devisse J., *Hincmar Archevêque de Rheims 845-882*, Genève 1975, 3 vols., 1585pp.
- Dutton P. and Jauneau E., "The Verses of the "codex Aureus" of Saint Emmeran", *SM* XXIV, i (1983), 75-120 + 14 plates.
- Dutton P., "Eriugena, the royal poet", *JSEcr* 51-80.
- Fossier R., *Le Moyen Age* I, Paris 1982, 383-468.
- Ganz D., "The Debate on Predestination", *Charles the Bald: Court and Kingdom*, ed. Gibson M. and Nelson J., Oxford 1981, 353-73.

- Godman P., *Poetry of the Carolingian Renaissance*, London 1985.
- Hadot P., "Marius Victorinus et Alcuin", *AHDLMA XXI* (1955), 5-19.
- Hadot P., "Les hymnes de Victorinus et les hymnes *Adesto* et *Miserere* d'Alcuin", *AHDLMA XXVII* (1961), 7-16.
- Herren M., *The Hisperica famina i: "The A-Text"*, Toronto 1974.
- Herren M., "Classical and Secular Learning among the Irish before the Carolingian Renaissance", *Florilegium 3* (Ottawa 1981), 118-57.
- Herren M., "The Commentary on Martianus attributed to John Scottus: its Hiberno-Latin Background", *JSEcr* 265-86.
- Holtz L., "La redécouverte de Virgile aux VIIIe et IXe siècles", *Lectures Médiévales de Virgile*, Paris 1985, 15-30.
- Jeuneau E., "L'héritage de la philosophie antique", *La Cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo I*, Spoleto 1975, 17-57.
- Jeuneau E., "Les écoles de Laon et d'Auxerre au IXe siècle", *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo*, Spoleto 1972, 495-522 и 555-60.
- Jolivet J., "Quelques cas de "platonisme grammatical" du VIIe au XIIe siècle", *Mélanges offerts à René Crozet I*, Poitiers 1966, 93-99.
- Jolivet J., *Godescalc d'Orbais et la Trinité*, Paris 1958.
- Jolivet J., "L'enjeu de la grammaire pour Godescalc", *JSEHP* 79-87.

- Jolivet J., "Quelques cas de "platonisme grammatical" du VIIe au XIIe siècle", *Mélanges offerts à René Crozet I*, Poitiers 1966, 93-9.
- Jones Ch., ed., *Bedae de Temporibus*, Cambridge, Mass. 1943.
- Kenney J., *The Sources for the Early History of Ireland*, New York 1929, 807pp.
- Lobrichon G., "Saint Virgile Auxerrois et les avatars de la IVe Eclogue", *Lectures Médiévales de Virgile*, Paris 1985, 375-93.
- Marenbon J., *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge 1981, 218pp.
- Marenbon J., "Wulfad, Charles the Bald and John Scottus Eriugena", *Charles the Bald: Court and Kingdom*, ed. Gibson M. and Nelson J., Oxford 1981, 375-83.
- Martinet S., "Aspect de la ville de Laon sous Charles le Chauve", *JSEHP* 23-36.
- Martinet S., "Un palais décrit dans un manuscrit carolingien", *Mémoires de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Aisne XII* (1966), 72-84.
- Martinet S., "Laon", *Catholicisme; hier, aujourd'hui, demain VI*, ed. Jacquemet G., Paris 1967, cols. 1820-3.
- Mathon G., "Les formes et la signification de la pédagogie des arts libéraux au milieu du IXe siècle. L'enseignement palatin de Jean Scot Erigène", *Arts libéraux et philosophie au moyen âge* (Actes du 4e Congrès International de Philosophie Médiévale), Montréal-Paris 1969, 47-64.

- d'Onofrio G., "Giovanni Scoto e Remigio di Auxerre: a proposito di alcuni commenti altomedievali a Boezio", *SM* XXV, ii (1981), 587-693.
- Richardson H., "Number and Symbol in Early Christian Irish Art", *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* 114 (1984), 28-47.
- Riché P., "Charles le Chauve et la culture de son temps", *JSEHP* 34-46.
- Ritzke-Rutherford J., "Anglo-Saxon Antecedents of the Middle English Mystics", *The Medieval Mystical Tradition in England*, Exeter 1980, 216-233.
- Savage J., "Two Notes on Johannes Scotus", *Scriptorium* 12 (1958), 228-37.
- Stahl W., "To a better Understanding of Martinus Capella", *Speculum* 40 (1965), 102-15.
- Vieillard-Troiekourov M., "La chapelle du palais de Charles le Chauve a Compiègne", *Cahiers archeologiques* 21 (1971), 89-108.

ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕКСТОВ И МАНУСКРИПТОВ

- Bieler L., "Remarks on Eriugena's Original Prose", *ME* 140-6.
- Bieler L., "Observations on Eriugena's Commentary on the Gospel of John", *JSEHP* 235-41.
- Coallier C., "Le vocabulaire des arts libéraux dans le *Periphyseon*", *JSEcr* 343-60.
- Coulter C., "The Date of John the Scot's *Anno-*

- tationes in Marcianum*", *Speculum* 16 (1941), 487-8.
- Dronke P., "Theologia veluti quaedam poetria", *JSEHP* 243-52.
- Jeuneau E., *Quatre thèmes Erigéniens*, Montréal-Paris 1978.
- Jeuneau E., "Quisquilliae e Mazarinaeo codice 561 depromptae", *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 45 (1978), 79-129.
- Jeuneau E., "Jean l'Érigène et les *Ambigua ad Iohannem* de Maxime le Confesseur", *Maximus Confessor*, ed. Heinzer F. und Schönborn C., Fribourg 1982, 343-64.
- Jeuneau E., "Guillaume de Malmesbury, premier éditeur anglais du *Periphyseon*", *Sapientiae Doctrina*. *Mélanges de théologie et de littérature médiévales offerts à Dom Hildebrand Bascour O.S.B.*, Louvain 1980, 148-79.
- Lapidge M., "L'influence stylistique de la poésie de Jean Scot", *JSEHP* 441-52.
- Leonardi C., "Nuove voci poetiche tra secolo IX e XI", *SM*, ii (1961), 139-68.
- Leonardi C., "I Commenti altomedievali ai classici pagani: da Severino Boezio a Remigio d'Auxerre", *La cultura antica nell' Occidente Latino dal VII all'XI secolo*, Spoleto 1975, 459-508.
- Leonardi C., "Martianus Capella et Jean Scot: Nouvelle présentation d'un vieux problème", *JSEcr* 107-207.
- Lutz C., "The Commentary of Remigius of Auxerre on Martianus Capella", *Mediaeval Studies* 19 (1957), 137-56.

- Mathon G., "Un florilège érigénien a l'abbaye de Saint-Amand au temps d'Hucbald", *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 20 (1953), 302-11.
- O'Neill P., "The Old-Irish Words in Eriugena's Biblical Glosses", *JSEcr* 287-97.
- Préaux J., "L'hymne à Jupiter de Valérius de Sora", *Hommages à M. Delcourt*, Collection Latomus CXIV, Bruxelles 1970, 182-95.
- Ravaisson F., "Joannis Scoti Eriugenae Commentarius in evangelium secundum Johannem", *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, i, Paris 1849, 503-68.
- Roques R., "Traduction ou interprétation? Brèves remarques sur Jean Scot traducteur de Denys", *ME* 59-76.
- Schrimpff G., "Zur Frage der Authentizität unserer Texte von Johannes Scottus *Annotationes in Martianum*", *ME* 125-39.
- Sheldon-Williams I.P., ed., *Iohannis Scotti Eriugena Periphyseon I*, Introduction to Books I-III, Dublin 1968, 1-34.
- Sheldon-Williams I.P., "A List of the Works Doubtfully or Wrongly Attributed to Johannes Scottus Eriugena", *The Journal of Ecclesiastical History* 15 (1964), 79-98.
- Silvestre H., "Le commentaire inédit de Jean Scot Erigène au Metre IX du Livre III du *De consolatione philosophiae* de Boèce", *Revue d'histoire ecclésiastique* 47 (1952), 44-122.
- Silvestre H., "Jean Scot Erigène commentateur de Prudence", *Scriptorium* 10 (1956), 90-2.
- Silvestre H., "Aperçu sur les commentaires caro-

lingiens de Prudence", *Sacris Erudiri* 9 (1957),50-74.

Silvestre H., "Macrobe utilisé par un pseudo-Erigène et par Rupert de Deutz", *Classica et Mediaevalia* XIX (1958),129-32.

Silvestre H., "Note sur la survie de Macrobe au Moyen Age", *Classica et Mediaevalia* XXIV (1963),170-80.

Théry G., "Scot Erigène traducteur de Denys", *Archivum Latinitatis Medii Aevi, Bulletin du Cange* VI,2 (1931),185-278.

ИСТОЧНИКИ ИОАННА СКОТТА

Уколова В.И., Преподавание математических дисциплин в раннем средневековье /Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль, М. 1989,58-70.

Allard G.-H., "Vocabulaire érigénien relatif à la représentation de l'écriture", *ESSQ* 15-32.

Cristiani M., "L'espace de l'âme. La controverse sur la corporéité des esprits, le *De statu animae* de Claudian Mamert et le *Periphyseon*", *ESSQ* 149-63.

Jeuneau E., "La division des sexes chez Gregoire de Nysse et chez Jean Scot Erigène", *ESSQ* 33-54.

Jeuneau E., "Pseudo-Dionysius, Gregory of Nyssa and Maximus the Confessor in the works of John Scottus Eriugena", *Carolingian Essays*, Washington D.C. 1983,138-49.

Koch J., "Augustinischer und dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter", *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, ed. Beierwaltes W., 1969,317-42.

- Liebeschütz H., "Western Christian Thought from Boethius to Anselm", *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. Armstrong A., Cambridge 1967, 535-86.
- Liebeschütz H., "The Place of the *Martianus Glossae* in the development of Eriugena's Thought", *ME* 49-58.
- Madec G., "Jean Scot et ses auteurs", *JSEcr* 143-186.
- Madec G., "L'augustinisme de Jean Scot dans le *De praedestinatione*", *JSEHP* 183-90.
- Marenbon J., "John Scottus and the *Categoriae Decem*", *ESSQ* 117-34.
- Mathon G., "Jean Scot Erigène, Chalcidius et le problème de l'âme universelle", *L'homme et son destin d'après les penseurs du Moyen Age. Actes du premier Congrès international de philosophie médiévale*, Louvain-Paris 1960, 361-75.
- Naldini M., "Gregorio Niseno e Giovanni Scotto Erigena. Note sull' idea di creazione e sull' antropologia", *SM* XX, ii (1979), 501-33.
- O'Meara J., "Eriugena's Use of Augustine in his Teaching of the Return of the Soul and the Vision of God", *JSEHP* 191-200.
- d'Onofrio G., "Giovanni Scoto e Boezio: tracce degli *Opuscula sacra* e della *Consolatio* nell' opera eriugeniana", *SM* XXI, ii (1980), 707-52.
- Piemonte G., "L'expression *quae sunt et quae non sunt*: Jean Scot et Marius Victorinus", *JSEcr* 81-113.

- Piemonte G., "Vita in omnia pervenit. El vitalismo eriugeniano y la influencia de Mario Victorino", *Patristica et Mediaevalia* (Buenos Aires) VII (1986), 3-48.
- Préaux J., "Jean Scot et Martin de Laon en face du *De nuptiis* de Martianus Capella", *JSEHP* 161-79.
- Sheldon-Williams I. P., "Eriugena's Greek Sources", *ME* 1-14.
- Stahl W. and others, *Martianus and the Seven Liberal Arts*, 2 vols., Columbia University Press 1971, 1977.
- Stock B., "In Search of Eriugena's Augustine", *ESSQ* 85-104.
- Trouillard J., "Proclus et Erigène: Quelques aspects de la théorie de l'âme", *Ecole pratique des Hautes Etudes. Ve Section, Sciences religieuses. Annuaire 1968-69*, 76 (1968), 197-202.

УЧЕНИЕ

- Аверинцев С.С., Иоанн Скот Эриугена /Философский энциклопедический словарь, М. 1989, 223-4.
- Булгаков С. Н., *Свет невечерний: Созерцания и умозрения*, М.: Республика, 1994, сс. 140-1.
- Диллон Дж., "Корни разума. Джон Скотт Эриугена" /Международная конференция "Средневековый тип рациональности и его античные предпосылки", М.: Греко-латинский кабинет, 1993, сс. 40-8 (английский текст сс.31-9).
- Солонин Ю.Н., Толстенко А.К., К истолкованию натурфилософии Иоанна Скота Эриу-

- гены /Вестник ЛГУ. Философия, политология, теория и история социализма, социология, психология, право, Л. 1991, вып.1,18-26.
- Allard G.-H., "La structure littéraire de la composition du *De divisione naturae*", *ME* 147-57.
- Allard G.-H., "Quelques remarques sur la "disputationis series" du *De divisione naturae*", *JSEHP* 211-24.
- Allard G.-H., "The Primacy of Existence in the Thought of Eriugena", *Neoplatonism and Christian Thought*, ed. O'Meara J., Albany 1981,89-96.
- Beierwaltes W., "Sprache und Sache. Reflexionen zu Eriugenas Einschätzung von Leistung und Funktion der Sprache", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 38, IV, Meisenheim-Glan 1984,523-43.
- Beierwaltes W., "Language and Object. Reflexions on Eriugena's Valuation of the Function and Capacities of Language", *JSEcr* 209-28.
- Beierwaltes W., *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt 1985,337-67.
- Bodrato A., "Giovanni Scoto Eriugena: dalla *Lettura alla Teologia*", *Rivista di storia e letteratura religiosa*, Anno XIII n.3 (1977),437-60.
- Chitchaline I., "L'imagination chez Proclus, Porphyre et Erigène", *Sicalini Museum Graeco-Latinum. Separata I* 2, Moscou 1993,10pp.
- Christe Y., "Sainte-Marie de Compiègne et le temple d'Hézechiél", *JSEHP* 477-81.
- Corsini U., "Su alcuni testi di Giovanni Scoto Eriugena. Rationalismo o misticismo?", *Atti*

- della *Accademia Roveretana Degli Agiati* ser. V, II (1953), 1-55.
- Courtine J., "La dimension spatio-temporelle dans la problématique catégoriale du *De divisione naturae* de Jean Scot Erigène", *Les études philosophiques* 3 (1980), 343-67.
- Cristiani M., "Le problème du lieu et du temps dans le livre 1er du *Periphyseon*", *ME* 41-8.
- Dronke P., *Fabula: Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism* (Mittellateinische Studien und Texte IX), ed. Langosch H., Leiden-Köln 1974, 200pp.
- Dronke P., "*Theologia veluti quaedam poëtria*: quelques observations sur la fonction des images poétiques chez Jean Scot", *JSEHP* 243-52.
- Duclow D., "Nature as Speech and Book in John Scotus Eriugena", *Mediaevalia* 3, Binghamton, N.Y. (1977), 131-40.
- von Erhardt-Siebold E. with R., *The Astronomy of Johannes Scotus Erigena*, Baltimore 1940, 69pp.
- von Erhardt-Siebold E. with R., *Cosmology in the "Annotationes in Marcianum". More light on Eriugena's Astronomy*, Baltimore 1940.
- Foussard M., "*Aulae siderae*. Vers de Jean Scot au roi Charles. Introduction, texte, traduction et notes", *Cahiers Archéologiques* 21 (1971), 79-88.
- Foussard J.-C., "Apparence et apparition: la notion de *phantasia* chez Jean Scot", *JSEHP* 337-48.
- de Gandillac M., "Ange et hommes dans le Commentaire de Jean Scot sur la *Hiérarchie céleste*", *JSEHP* 393-403.

- Gregory T., "Note sulla dottrina delle "teofanie" in Giovanni Scoto Eriugena", *SM IV* (1963), 75-91.
- Gregory T., *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi, Quaderni di Letteratura e d'Arte*, raccolti da Guiseppe De Robertis 21, Firenze 1963, 82pp.
- Kabaj J., "Homme et nature dans la Cosmologie de Jean Scot Eriugena", *Studia Mediewistyczne* 18, i (1977), 3-50.
- Liebeschütz H., "John Eriugena and his Cosmological Interpretation of Martianus Capella", *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. Armstrong A., Cambridge 1967, 576-86.
- Marenbon J., *Early medieval philosophy (480-1150)*, London 1983, 45-79.
- McGinn B., "The Negative Element in the Anthropology of John the Scot", *JSEHP* 315-26.
- Moore K., "Johannes Scotus Eriugena on Imagination", *The Journal of Psychology* 23 (1947), 169-78.
- Moran D., "*Natura quadriformata* and the beginnings of *Physiologia* in the philosophy of Johannes Scottus Eriugena", *Bulletin de philosophie médiévale* 21 (1979), 41-6.
- Moran D., "*Officina omnium* or *Notio quaedam intellectualis in mente divina aeternaliter facta*. The Problem of the Definition of Man in the Philosophy of John Scottus Eriugena", *L'homme et son univers au moyen âge. Actes du 7e Congrès International de Philosophie Médiévale*, ed. Wenin C., Louvain-la-Neuve 1986, 195-204.
- O'Meara J., "Augustine the Artist and the

- Aeneid*", *Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann*, Utrecht-Antwerp 1963, 252-61.
- O'Meara D., "The Concept of *Natura* in John Scottus Eriugena (*De divisione naturae* Book I)", *Vivarium* XIX, 2 (1981),126-45.
- O'Meara D., "The Problem of Speaking about God in John Scottus Eriugena", *Carolingian Essays*, Washington 1983,151-67.
- Pépin J., "*Mysteria et Symbola* dans le Commentaire de Jean Scot sur l'évangile de saint Jean", *ME* 16-29 et 30.
- Piemonte G., "Más allá de la contemplación. Observaciones sobre el capítulo I de la *Vox spiritualis* de Eriúgena", *Patristica et Mediaevalia* (Buenos Aires) vol. IV-V (1984),3-22.
- Piemonte G., "Las realidades que superan toda inteligencia. Observaciones sobre el capítulo I de la *Vox spiritualis* de Eriúgena" (segunda parte), *Patristica et Mediaevalia* (Buenos Aires) VI (1985),19-41.
- Piemonte G., "Notas sobre la *Creatio de nihilo* en Juan Escoto Eriugena", *Sapientia* (La Plata) 23 (1968),37-58; 115-32.
- Potestà G., "Teologia e Rivelazione nell' *Omelia* di Giovanni Scoto", *Cristianesimo nella Storia*. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche 4 (1983),293-333.
- Rigoni M., "La lettera e la tomba. Nota su *Allegoria e Simbolo* nel pensiero di Giovanni Scoto Eriugena", *Conoscenza Religiosa* 3 (1978),267-85.
- Roques R., "I. La symbolique de Jean Scot Eriugena"; "II. Explication de textes érigéniens et

- pseudo-dionysiens" (conférences), *Ecole Pratique des Hautes Etudes. Section des sciences religieuses. Annuaire 1964-65*, Paris 1964, 121-25.
- Roques R., "Tératologie et théologie chez Jean Scot Erigène", *Mélanges offerts à M.-D. Chenu, Maître en Théologie*, Bibliothèque Thomiste 37, Paris 1967, 419-37.
- Roques R., "*Valde artificialiter*. Le sens d'un contresens", *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes LXXVII*, 1969-70, 31-72.
- Roques R., "Genèse 1,1-3 chez Jean Scot Erigène", *In Principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, ed. Vignaux P., Etudes Augustiniennes, Paris 1973, 173-212.
- Schrimpf G., "Johannes Scotus Eriugena und die Rezeption des Martianus Capella im karolingischen Bildungswesen", *ESSQ* 135-48.
- Schrimpf G., *Das Werk des Johannes Scottus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit. Eine Hinführung zu Periphyseon*, Münster 1982, v + 300pp.
- Sheldon-Williams I.P., The Greek christian platonist tradition from the Cappadocians to Maximus and Eriugena, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. Armstrong A., Cambridge 1967, 421-533.
- Steel C., "La création de l'univers dans l'homme selon Jean Scot Erigène", *L'homme et son univers au moyen âge*. Actes du 7e Congrès International de Philosophie Médiévale, ed. Wein C., Louvain-la-Neuve 1986, 205-10.
- Stock B., "The Philosophical Anthropology of Johannes Scottus Eriugena", *SM VIII* (1967), 1-57.

- Stock B., "Intelligo me esse: Eriugena's Cogito", *JSEHP* 327-36.
- Trouillard J., "Erigène et la théophanie créatrice", *ME* 98-113.
- Trouillard J., "La notion de "théophanie" chez Erigène", *Manifestation et révélation*, Institut Catholique de Paris, *Philosophie I*, Paris 1976,15-39.
- Trouillard J., "La Trinité selon Erigène"; "La transfiguration finale selon Erigène", *Annuaire 1980-81 de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Ve section (Sciences religieuses) 89, Paris 1982,497-502.
- Trouillard J., "La virtus gnostica selon Jean Scot Erigène", *Revue de théologie et de philosophie* 115 (1983),331-54.
- Wohlmann A., "L'homme et le sensible dans la pensée de Jean Scot Erigène"; "L'ontologie du sensible dans la philosophie de Scot Erigène", *Revue Thomiste* 83 (1983),243-73; 558-82.

ВЛИЯНИЕ

- d'Alverny M.-Th., "Le cosmos symbolique du XIIe siècle", *AHDLMA XX* (1953),31-83 + 4 plates.
- d'Alverny M.-Th., "Une rencontre symbolique de Jean Scot Erigène et d'Avicenne. Notes sur le *De causis primis et secundis et fluxu qui consequitur eas*", *ME* 170-81.
- Conticello G., "San Tommaso ed i padri: La Catena Aurea super Ioannem", *AHDLMA LVII* (1991),31-92.

- Chatillon J., "Hugues de Saint-Victor critique de Jean Scot", *JSEHP* 415-31.
- Dondaine H., "Cinq citations de Jean Scot chez Simon de Tournai", *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 17 (1950), 303-11.
- Dondaine H., "Saint Thomas et Scot Erigène", *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 35 (1951), 31-3.
- Flasch K., "Zur Rehabilitierung der Relation. Die Theorie der Beziehung bei Johannes Eriugena", *Philosophie als Beziehungswissenschaft. Festschrift für Julius Schaaf*, ed. Niebel W. und Leisegang D., I-II, Frankfurt-M. 1971, Bd. I, 5-25.
- Gregory T., *Anima Mundi: la filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*, Firenze 1955, 294pp.
- Jauneau E., "Jean Scot et l'ironie", *JSEcr* 13-27.
- Jauneau E., "Dans le sillage de l'Erigène: une homélie d'Héric d'Auxerre sur le prologue de Jean", *SM* XI, ii (1970), 937-55.
- Jauneau E., "Influences érigéniennes dans une homélie d'Héric d'Auxerre", *ME* 114-23.
- Jauneau E., "Le renouveau érigénien du XIIe siècle", *ER* 26-46.
- Judy C., "L'attitude de Rémi d'Auxerre face aux innovations linguistiques de Jean Scot", *JSEcr* 299-310.
- Koch J., "MS Brit. Mus. Add. 11035", *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* iii (1963) Mainz, 84-100.
- Leonardi C., "Remigio d'Auxerre e l'eredità' della scuola carolingia", *I Classici nel Medioevo e*

- nell' Umanesimo. Miscellanea filologica. Università di Genova, Facoltà di Lettere 1975, 271-88.*
- Little G., "A Bust in Academe", *Irish Rosary* 63-64 (1959-60), 213-19.
- Lucentini P., "La *Clavis physicae* di Honorius Augustodunensis e la tradizione eriugeniana nel secolo XII", *JSEHP* 405-14.
- Lucentini P., *Platonismo Medievale. Contributi per la storia dell' Eriugenismo*, Firenze 1979, 1980.
- McEvoy J., "Ioannes Scottus Eriugena and Robert Grosseteste: An ambiguous influence", *ER* 192-213.
- d'Onofrio G., "Disputandi disciplina". Procédés dialectiques et "logica vetus" dans le langage philosophique de Jean Scot", *JSEcr* 229-63.
- Palgen R., "Scoto Eriugena, Bonaventura e Dante", *Convivium* (year 25, new series 1) 1957, 1-8.
- Palgen R., "Dante und Scotus Eriugena", *Zeitschrift für romanische Philologie* 75 (1959), 467-92.
- Sheldon-Williams I. P., "Eriugena and Cîteaux", *Studia Monastica* 19 (Barcelona 1977), 75-92.

III. К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСТВЕ АНОНИМНЫХ ГЛОСС К DE NATURA RERUM БЕДА

В сноске 25 отмечалось текстуальное совпадение начала упомянутых Глосс (в PL 90,104 этот MS Paris BN назван *Sorb. 1827*) и фрагмента из комментария Ремигия на Доната.

Представляется не случайным, что приведенные в сноске начальные строки этих Глосс разъясняют еще не сам текст *De natura rerum*, а четверостишие, которым Беда предварил свой трактат.

Дело в том, что подчеркнутые у нас слова полностью идентичны словам схолий к опять-таки вводным стихам, но уже Алкуина, которые начинают псевдо-августиновы *Categoriae Decem*. Схолии находятся в MS Paris BN lat 12949 (= *S. Germ. 1108, olim 442, f.24r*). И Шелдон-Вильямс цитирует их и считает принадлежащими Гейрику из Осерра¹. Дж. Маренбон также полагает, что "большая часть этого вдохновленного Эриугеной материала создана или собрана Гейриком"². Однако,

¹ *Periphyseon* I,222, п.5

² *From the Circle of Alcuin...*,122f.

Э. Жено считает, что "принадлежность глосс Гейрику, возможно, не доказана со строгостью, исключающей всякие сомнения"³ И Дж. Контрени высказывается более осторожно, замечая, что важное собрание работ по логике, которым является *MS Paris 12949*, происходит "из круга Гейрика и Ремигия"⁴. В самом деле, манускрипт этот относят к IX-X вв. Например, f.42r его содержит таблицу *computus*, написанную: *frater iohannis scotti aldelmus fecit istam paginam*. Надпись старше таблицы, и пример использования последней дан для 896 г.⁵ Гейрик к этому времени уже умер. Высказывалось предположение, что написать таблицу мог Ремигий или Хукбальд из Сен-Амана (840-930)⁶, т.к. следующие листы (ff. 45-52) несут на себе глоссы Хукбальда на *Isagoge* Порфирия.

Тот факт, что *MS Paris 12949* переписан уже после смерти Гейрика, а, может быть, уже и после отъезда из Осерра Ремигия конечно не исключает использования в нем материала, произведенного и первым и вторым схоляром. Но в то же время это значит, что нельзя безоговорочно называть автором *Глосс* Гейри-

³ "Les école de Laon et d'Auxerre...", *La scuola nell'Occidente latino...*, 513, n.64.

⁴ "The Irish "Colony" at Laon...", *JSEHP* 61.

⁵ Впервые эта таблица появляется в *MS Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. 167* — манускрипте, написанном рукой ирландца на севере Франции между 836 и 848 гг.

⁶ Van de Vyver A., "Hucbald de Saint-Amand...", *Mélanges Auguste Pelzer*, Louvain 1947, 62-79.

ка. Речь может идти только об использовании в стенах школы Осерра некоторых, несущих печать знакомства с *Перифлюсеон* Эриугены клише, которые могут восходить к Гейрику, но, конечно, неминуемо должны были пройти через руки его преемника — Ремигия.

Трудность атрибуции *Глосс* обусловлена тем, что школьные комментарии Гейрика и Ремигия не подписывались и перемешаны. Их неоднократно переписывали и перекраивали. В последнее время существует тенденция переадресовывать авторство работ, ранее приписывавшихся Ремигию, обратно к Гейрику⁷. Традиционно считается, что Ремигий представляет следующее после Гейрика по отношению к Эриугене поколение ученых⁸. После смерти в 876/7 г. Гейрика и до своего отъезда в Реймс в 883/93 Ремигий возглавлял школу Осерра. Однако, отмечает Дж. О'Меара, следует помнить, что Ремигий был лишь несколькими годами младше Гейрика, и в противоположность распространенному мнению точно также мог являться учеником Эриугены, как Гейрик. Оба испытали сильное влияние Иоанна Скотта.

Заслуживает внимания то, что в своей сильно зависящей от *Vox spiritualis Гомилии I,11* Гейрик смело использует обычные для других работ Эриугены, но не встречающиеся в самой

⁷ E. Jeuneau, *Op.cit.* 513.

⁸ Ср: Гаутберт (†970/75): Theodorus monachus et abbas Adrianus Aldelmo instituerunt grammaticam artem... Heiricus Hucbaldum et Remigium (Delisle L., *Notices et extraits des mss. de la Bibl. nationale*, t.XXXV, p.1, Paris 1896,311-2).

Vox spiritualis термины: *примордиальные причины, теофания, монада*, но ничего не говорит о начинающем Vox spiritualis делении всех вещей на *те, что суть*, и *те, что не суть* (на те, что видимы, и те, что скрыты от смертных существ). Включив в текст своей *Гомилии* более половины проповеди Иоанна Скотта, Гейрик ни разу не употребил это яркое и характерное для Эриугены словосочетание, которое, что очень важно, составляет ядро рассматриваемых нами трех отрывков-глосс.

Далее мы вступаем в область предположений. Если (а это в настоящий момент сомнению не подвергается) комментарий на *Argtaior* Доната принадлежит Ремигию, то приведенный из него в сноске 25 отрывок, являющийся кратким парафразом начала анонимных *Глосс* на *De natura rerum* Беды, есть либо самоповтор, подразумевающий, что читатель знаком с более ранним и более подробным комментарием, либо воспроизведение общеизвестных в Осерре рассуждений его предшественника — Гейрика.

В своем комментарии на Марциана Ремигий, не ссылаясь, цитирует Эриугену. Возможно ли это в отношении Гейрика, фигуры не столь авторитетной? Предположить, что Ремигий, столкнувшись с необходимостью откомментировать естественнонаучный трактат Беды, начинающийся стихами, просто воспользовался уже имеющимися схолиями, которые составил на стихотворное введение Алкуина его учитель Гейрик, еще не означает отрицания творческой самостоятельности Ремигия. Ряд упомянутых на сс. 23-4 тонких моментов, ко-

которые отмечаются в *Глоссах* далее, свидетельствуют об адекватном понимании учения Иоанна Скотта, а также о том, что их автор не был простым школяром-подражателем.

С другой стороны, с той же долей вероятности можно предположить, что все три комментария составлены Ремигием.

Как бы то ни было, обнаруженное текстуальное совпадение и возникающая проблема атрибуции авторства требуют детального анализа прочих работ Ремигия и Гейрика, включая скрупулезное изучение соответствующих манускриптов.

УКАЗАТЕЛЬ МАНУСКРИПТОВ

Alençon

Bibl. Mun. 149:
159, 228, 236

Bamberg

Patr. 46: 56сн.

Berne

165: 16, 59, 66; 167: 59;
172: 16; 363: 53

St Gall

Stiftsbibl. 904: 53сн.

Karlsruhe

229: 20; *Badische Landes-*
bibliothek Aug. 167:
281сн.

Kues Hospital

220: 158сн.

Laon

Bibl. Mun. 24: 57, 76сн.;
81: 134; 428: 56; 444:
57, 74, 74сн.; 447:
12сн.; 464: 56; 468:
56, 59; 469: 56

Leiden

Voss. lat. Q. 20: 56сн.;
Voss. lat. F. 30 (*Codex*
oblongus): 56сн.; *Voss.*
lat. F. 84: 56сн.

Munich

Clm. 18961: 9; *Staatsbibl.*
343: 54сн.

Naples

BN lat.2 (Vindobon.16): 11

Oxford

Bodleian Auct. T. 2. 19:
76-7; *Magdalen College*
lat. 172: 140сн.

Padua

Univ. 959: 154сн.

Paris

Bibl. Nat.
grec. 1939: 73сн.
lat. 6370: 13сн.; 6734:
144сн.; 7960: 15сн.; 19;
12949 (= *Sancti Germ.*
1108): 280-1; 12960:
76-7; 13386: 33сн.;
15090: 235; *olim Sorb.*
1827: 280

Rome

Bibl. Padri Maristi A.II.1:
29сн.

Valenciennes

293: 13сн.

Vatican

Pal. lat. 1581: 235; *Reg.*
lat. 1625: 63сн.; *lat.*
1244: 158сн.

УКАЗАТЕЛЬ СЛОВ*

Римская цифра относится к номеру главы *Гомиллии*, арабская - к номеру строки внутри главы. Арабская цифра, набранная курсивом, означает, что слово взято из библейской цитаты. Цифра в скобках, стоящая после номера строки, показывает сколько раз в этой строке встречается данное слово.

- a: VIII, 19; IX, 12; XII, 20; XIII, 37; XIV, 1, 10, 25; XV, 6, 10, 15, 23 (2); XVI, 11, 17, 27; XVII, 12; XVIII, 17 (2); XX, 8, 13; XXI, 6; XXII, 2, 10, 16.
- ab: I, 10; IX, 10; XV, 8, 13, 14; XXII, 13.
- abditus, a, um: II, 4; XI, 39.
- absentia, ae: XII, 9, 10.
- absoluo, ere: III, 32.
- absolute: XIX, 3, 7.
- absque: VI, 7.
- abyssus, i: X, 7; XIV, 9; XV, 2 (2).
- ac: I, 14; II, 6, 7, 13; III, 8, 10, 33; IV, 15; V, 18, 22; VI, 10, 30, 36; VIII, 28; IX, 12, 17, 18, 19; XI, 17, 25, 28; XII, 18, 20; XIII, 9, 19; XVI, 6, 12, 23; XX, 2, 22; XXIII, 2, 30.
- accipio, ere: I, 2; V, 12; X, 12; XV, 20; XVI, 18; XVII, 6; XXI, 16; XXIII, 3, 6, 13, 24.
- accommodo, are: XXI, 17.
- acies, ei: II, 21; X, 31.
- actio, onis: II, 11, 13, 17, 18; III, 7, 22, 28, 30; XXIII, 15.

* Указатель слов приводится по изданию Э.Жено.

- acumen, inis: V, 3.
 acute: III, 5.
 ad: III, 1, 24; VI, 34 (2),
 35; VIII, 13; XII, 20;
 XIV, 21; XIX, 10, 11;
 XXI, 22; XXII, 11, 12;
 XXIII, 3, 4.
 addo, ere: XI, 24.
 adhuc: III, 7, 23, 24; XII,
 16; XVI, 8; XX, 12.
 adicio, ere: VI, 24.
 adipiscor, i: XXI, 6.
 aditus, us: III, 14.
 adiutorium, ii: VIII, 28.
 adiuuo, are: X, 30.
 adoptio, onis: XXI, 6.
 adoptiuus, a, um: XXI,
 25.
 adstruo, ere: Cf. astruo.
 adsum, adesse: XXII, 5.
 aduentus, us: XV, 25; XX,
 9.
 aduno, are: XIX, 16;
 XXIII, 27.
 aequalis, e: XI, 39.
 aer, aeris: I, 4; XII, 8;
 XIII, 5, 10; XIV, 12.
 aeternaliter: X, 8.
 aeternitas, atis: VI, 13;
 XXI, 15.
 aeternus, a, um: III, 33,
 35; XI, 12; XV, 28;
 XVI, 32; XVIII, 11.
 aethereus, a, um: XIV, 14.
 affirmo, are: XX, 1.
 aggrauo, are: XVII, 15.
 agnus, i: XVI, 3.
 aio, ais, ait: VI, 10; VII,
 15; IX, 15; X, 14, 36;
 XII, 23; XIV, 24; XVI,
 30; XVIII, 14; XXIII,
 20, 34, 39.
 alibi: VII, 15.
 alieno, are: XVII, 12.
 alienus, a, um: XVIII, 21.
 aliquando: II, 19, 20; VI,
 5, 8; XII, 2.
 aliquis, qua, quid: VIII, 4.
 aliter: V, 6; IX, 28, 29; XI,
 14.
 alius, a, um: VI, 9, 27, 28,
 31; IX, 25; XI, 8, 19.
 alte: III, 17 (2).
 alter, era, erum: II, 17; IX,
 10; XIX, 17; XX, 21.
 Altissimum, i: VIII, 2.
 altiuolus, a, um: I, 3.
 altus, a, um: III, 21, 30;
 XIV, 4; XXII, 14.
 ambigo, ere: XXI, 21.
 ambio, ire: VIII, 16.
 ambitus, us: I, 5.
 ambo, ae, o: III, 1, 9 (2);
 IX, 4.
 ambulo, are: XVI, 31.
 amen: XXIII, 46.
 an: XI, 27.
 analogia, ae: VI, 9.
 angelicus, a, um: I, 9; IV,
 8.

- angelus, i: V, 20; XI, 26,
 29, 31 (2), 32, 33;
 XXII, 13.
 anima, ae: III, 35; XII, 19;
 XIX, 16, 17, 19.
 animaduerto, ere: V, 19;
 XIX, 1.
 animal, alis: X, 23.
 animus, i: I, 3; III, 23; V,
 10; X, 27; XI, 16; XVII,
 15; XIX, 12.
 annuntio, are: V, 21.
 ante: III, 18, 31; V, 21, 27;
 VII, 4, 26, 28; XIV,
 22; XVI, 4, 6, 8, 28;
 XVII, 29; XIX, 30.
 antiquus, a, um: XXI, 2.
 aperio, ire: V, 18.
 aperte: VI, 10; XVI, 6.
 apex, icis: III, 5; XI, 15.
 apostolicus, a, um: III,
 26.
 apostolus, i: II, 8; III, 21;
 X, 14; XII, 1, 23;
 XXIII, 39.
 appareo, ere: XI, 34; XIII,
 12; XV, 12.
 appellatio, onis: XI, 3.
 appello, are: XIV, 10;
 XVIII, 1; XXIII, 18,
 41.
 appeto, ere: XVII, 26.
 apud: VI, 17, 30, 31, 36,
 38, 39; XXII, 15.
 aqua, ae: XIV, 9.
 aquila, ae: I, 1; XIV, 2.
 arbitrium, ii: XX, 15.
 archanum, i: I, 16; X, 31.
 ardeo, ere: XVI, 14, 15, 16,
 19.
 ardor, oris: XIV, 14.
 areopagita, ae:
 Cf. ariopagita.
 argumentatio, onis: X, 32.
 argumentum, i: XXI, 16.
 arianus, i: Cf. arrianus.
 ariopagita, ae: X, 36.
 arrianus, i: VI, 24; XX, 18.
 ars, tis: X, 26.
 artifex, icis: X, 26.
 ascendo, ere: III, 24; V, 6,
 20, 25; XIV, 21; XVII,
 25, 30; XIX, 10; XXI,
 24, 28; XXII, 12.
 assero, ere: IV, 5.
 assumo, ere: XXII, 13.
 astrum, i: XVI, 15.
 astruo, ere: IX, 10.
 atque: II, 14; III, 5; XII,
 17.
 attraho, ere: XIX, 12.
 audio, ire: IV, 10, 13; VII,
 8, 20; VIII, 4, 8, 27,
 29; XII, 1, 3; XIII, 16;
 XVI, 2; XIX, 33; XXII,
 7, 8.
 auditus, us: I, 1.
 aufero, ferre: XX, 13.
 auris, is: VIII, 4; XIII, 19.
 aut: VIII, 12 (2).

- autem: I, 8; II, 14; VI, 22; VIII, 26; XII, 2; XIV, 14; XV, 18; XVI, 25; XX, 5; XXIII, 26, 35.
- baptisma, atis: XVII, 21.
 baptizator, oris: XV, 28.
- beatus, a, um: I, 13; II, 1; IV, 4; VI, 3; IX, 2; XI, 1; XIX, 1; XXII, 2.
- bonum, i: II, 5; XI, 22.
- bonus, a, um: VII, 17, 18 (2).
- cacumen, inis: XIV, 19.
- cado, ere: XVII, 10.
- caelestis, is: XVIII, 8.
- caelum, i: IV, 5, 6, 7, 9, 12; V, 18; X, 7; XIV, 4, 15, 20 (2); XV, 12; XXII, 13.
- caeteri, ae, a: VII, 27; X, 20; XIII, 19; XXII, 11.
- calco, are: XVII, 24.
- caliginosus, a, um: XII, 8.
- caligo, inis: II, 23.
- candelabrum, i: XXIII, 31.
- capax, acis: XIII, 4, 7, 9.
- caput, itis: XXIII, 7.
- careo, ere: X, 9; XXI, 14.
- carnalis, e: II, 20; XIX, 28.
- carnaliter: XXI, 10.
- caro, carnis: III, 29, 31; V, 23; XII, 22; XVI, 8; XXI, 1, 9, 10, 11, 17, 23 (2), 24, 26, 27; XXIII, 42.
- causa, ae: I, 11; IV, 12; VII, 5, 6, 20, 22; X, 17; XVII, 17.
- causaliter: VII, 23; IX, 28; X, 12.
- centrum, i: XIV, 8.
- cesso, are: XVIII, 7, 9.
- cetera, ceteri: Cf. caeteri.
- Christus, i: II, 10; III, 2, 15, 16, 17, 33; XI, 36; XVI, 2; XX, 18, 23, 24; XXI, 7; XXIII, 5, 16, 19, 23, 35, 37, 41.
- circa: XIV, 8, 10.
- circumfundo, ere: XIV, 9.
- circumglobo, are: XIV, 16.
- circumscribo, ere: III, 29.
- circumuoluo, ere: XIV, 12.
- citiuolus, a, um: I, 6; IV, 1.
- cito: III, 4.
- clamo, are: IV, 15; V, 23; XV, 24, 25.
- clare: VI, 38.
- clarifico, are: XXII, 7, 8 (2).
- clarus, a, um: I, 7; XV, 15.
- claudio, ere: XXII, 11.
- coaduno, are: XV, 9.
- coaeternus, a, um: VII,

- 24; VIII, 17.
 coessentialis, e: VIII, 18;
 XX, 20.
 coessentialiter: VI, 22.
 cogitatio, onis: II, 20;
 XIX, 28.
 cogito, are: VI, 13.
 cognitio, onis: V, 11; XI,
 11, 14, 30, 35; XII, 15;
 XIX, 10, 11.
 cognosco, ere: III, 16; XI,
 16, 35; XII, 13; XIII,
 16; XV, 4; XIX, 26, 27,
 29, 29; XXIII, 26.
 cohereditas, atis: XXI, 7.
 colligo, ere: XIX, 17.
 colo, ere: XIX, 33.
 color, oris: V, 8; X, 20;
 XII, 6.
 commemoro, are: XV, 5.
 compactus, a, um: IX, 23;
 XV, 9.
 compago, inis: XIX, 20.
 compono, ere: XVII, 8.
 comprehendo, ere: VIII,
 16; X, 17; XII, 18, 22;
 XIII, 34, 37.
 concipio, ere: XI, 16; XVI,
 10; XXIII, 29.
 conclusio, onis: VIII, 14.
 concreo, are: VII, 29.
 condiscipulus, i: XXII, 11.
 conditio, onis: VII, 6.
 conditor, oris: XVIII, 21.
 condo, ere: I, 11; IV, 7; XI,
 26; XVIII, 5, 9, 10.
 confero, ferre: III, 22.
 conficio, ere: XIX, 21.
 confilietas, atis: XXI, 8.
 conflo, are: XIX, 23.
 conglobo, are: XIX, 20.
 conor, ari: XX, 23.
 consequenter: VI, 29; XV,
 1.
 consequentia, ae: VIII, 1.
 consequor, i: XXI, 19.
 considero, are: III, 25; X,
 21; XIII, 8, 29.
 consilium, ii: VIII, 28;
 XXIII, 22.
 consors, sortis: XVIII, 16.
 conspectus, us: XVI, 6, 8.
 conspicio, ere: X, 15.
 conspikor, ari: III, 30; X,
 16.
 constituo, ere: XIV, 7;
 XVII, 29; XIX, 7; XX,
 15.
 consto, are: XIX, 16.
 consubstantialis, e: VIII,
 17; XX, 19.
 contagio, onis: VI, 20.
 contemplatio, onis: I, 7;
 II, 12, 14, 16; III, 6,
 23, 31; XIV, 5, 15.
 contemplator, ari: IX, 5.
 contemplor, ari: XI, 20;
 XXII, 14.
 contineo, ere: VI, 5; X, 24;
 XIII, 32; XVIII, 20.

- continuo: VI, 17.
 contuitus, us: XVII, 15; XXII, 14.
 contumaciter: XX, 10.
 conueniens, entis: XVII, 12.
 cooperatio, onis: XX, 15.
 copulo, are: XIX, 14.
 cor, cordis: VII, 16, 17, 18; XII, 12, 15, 21, 23; XIII, 19.
 coram: XVI, 5, 10.
 corporalis, e: X, 6; XIX, 7, 14; XXI, 5; XXII, 4.
 corporaliter: XXIII, 39, 42.
 corporeus, a, um: I, 4; XI, 17; XII, 10; XVII, 18; XVIII, 16; XIX, 18.
 corpus, oris: X, 19; XVII, 22; XIX, 16, 17, 18.
 corrumpo, ere: XVII, 8.
 corruptibilis, e: XVII, 22; XXI, 14.
 corruptio, onis: XXI, 14.
 creator, oris: XVIII, 18; XIX, 25.
 creatura, ae: IV, 3; X, 12; XI, 13, 15, 29, 38; XIII, 33, 37; XVI, 22; XVIII, 2; XIX, 16, 22, 24, 27; XXIII, 8.
 credo, ere: III, 11; VIII, 5; XX, 6, 9, 13, 17, 18, 19, 25; XXI, 21, 23; XXIII, 14.
 creo, are: IV, 7; XVIII, 17.
 cresco, ere: XVII, 8.
 cum (*prepos.*): V, 10; VI, 18, 21; VII, 4, 26; XXI, 28; XXIII, 45.
 cum (*conj.*): I, 10.
 cur: XXI, 19.
 curro, ere: III, 1, 9.
 custodio, ire: XXIII, 15.
 Daud: XXII, 9.
 de: III, 18; VI, 6, 26, 39; VII, 19; IX, 13; X, 21; XI, 11; XIV, 2, 4; XV, 13; XVI, 2, 2, 11, 13, 30; XVII, 5 (2), 8, 17 (2), 19; XVIII, 13; XIX, 15, 17 (2); XXI, 16, 28, 29; XXII, 10; XXIII, 2, 13, 16, 23, 25, 28, 31, 33.
 debeo, ere: VIII, 5; XVII, 18; XIX, 1.
 declaro, are: II, 6; VI, 9; IX, 24; XI, 10, 13, 19, 31; XII, 10; XV, 12.
 deflecto, ere: XVI, 24.
 deificatio, onis: XXIII, 14, 25, 26.
 deifico, are: IV, 4 (2); XIII, 32; XIX, 33.
 deinde: III, 8, 13; IX, 17, 18.

- deiuidus, a, um: IV, 1.
 delictum, i: XV, 16.
 delinquo, ere: XIII, 30.
 demolior, iri: XV, 16.
 densitas, atis: III, 3.
 deorsum: XVII, 24.
 descendo, ere: V, 22, 24;
 XIV, 3; XXI, 23, 28.
 desero, ere: XI, 12; XIII,
 30, 31; XVII, 25.
 desertum, i: XV, 25.
 desino, ere: XIII, 30;
 XVII, 27; XVIII, 8.
 desisto, ere: XVIII, 7.
 destruo, ere: VI, 29; XVII,
 28.
 desum, deesse: VI, 25.
 desursum: XVII, 24.
 detineo, ere: XIX, 28.
 Deus, i: I, 10; II, 10; III,
 15, 16, 18 (2), 28, 31;
 IV, 4; V, 7 (2), 14, 15
 (3), 16, 24; VI, 17, 21,
 23, 24, 27, 28, 30, 31
 (2), 35, 36, 37, 38, 39
 (2); VII, 1, 2, 8 (2);
 VIII, 11; IX, 3 (2), 7,
 9, 13; X, 32; XI, 1, 4,
 12, 18; XII, 22; XIII,
 14, 15, 27, 34; XIV, 1,
 25; XV, 7, 17, 18, 19,
 20, 23; XVI, 3, 27 (2),
 XVII, 27; XVIII, 11;
 XIX, 27, 29; XX, 6, 12,
 14 (2), 16, 19, 24, 26;
 XXI, 2, 4, 6, 7, 8, 15,
 20, 22 (2), 27, 29 (2);
 XXII, 3; XXIII, 11, 27.
 diabolus, i: XVIII, 17.
 dico, ere: I, 8, 14, 21; II, 7,
 9, 12; III, 16, 19, 21;
 IV, 2, 14; VI, 10, 11,
 25, 30, 38, 39; VII, 17,
 21; VIII, 8, 22; IX, 11,
 21; XI, 6, 28; XII, 19,
 24; XIII, 11 (2); XIV,
 11, 13, 18; XV, 6; XVI,
 6, 21, 27, 29; XVII, 10,
 16; XVIII, 4; XIX, 21;
 XXI, 13; XXII, 7, 9,
 14; XXIII, 9, 24, 26.
 differentia, ae: III, 27; VI,
 16.
 dignitas, atis: III, 26.
 dignosco, ere: Cf. dinosco.
 dignus, a, um: V, 13.
 dinosco, ere: I, 20.
 Dionisius (ariopagita): X,
 36.
 dirigo, ere: IX, 1.
 discerno, ere: II, 19; IX,
 21; XII, 8; XV, 7, 13.
 discipulus, i: VIII, 22;
 XIX, 23.
 disco, ere: X, 13; XI, 15.
 dispono, ere: X, 27.
 distinctio, onis: VI, 19.
 distinctus, a, um: I, 19;
 IX, 22.
 distinguo, ere: Cf. distinc-
 tus.

- disto, are: X, 20; XI, 3.
 distribuo, ere: VIII, 29.
 distributor, oris: XXIII, 17.
 diuersus, a, um: XIX, 6.
 diuido, ere: XII, 15; XX, 6.
 diuinitas, atis: III, 2; X, 37; XI, 38; XV, 8; XIX, 30; XXIII, 2, 4, 39, 40.
 diuinus, a, um: II, 18; III, 2, 5, 27, 34; V, 20; VII, 9; IX, 3, 4; X, 30, 35; XI, 11, 14 (2), 15, 30; XIII, 16; XIV, 5, 15; XV, 2; XXII, 5.
 do, dare: VIII, 20; X, 32; XVII, 20; XX, 5, 11, 12, 16, 25; XXIII, 35.
 doceo, ere: XIII, 18; XXIII, 43.
 dominicus, a, um: II, 16.
 dominus, i: II, 9; VIII, 22; XI, 36; XII, 2; XV, 17 (2), 25; XIX, 23; XX, 9; XXIII, 5, 23.
 donatio, onis: XXIII, 18, 29.
 dono, are: II, 3, 4 (2), 7; XV, 4, 5, 26; XXIII, 37.
 dubito, are: XXI, 17.
 dubium, ii: XXI, 18.
 dum (*conj.*): VIII, 27; XI, 11; XIII, 8, 10, 14; XVI, 8; XVIII, 7; XIX, 20; XX, 23; XII, 11.
 duo, ae, o: VI, 35; IX, 19, 20; XII, 14; XIV, 11; XIX, 15.
 duplex, icis: VI, 5; XXI, 9; XXIII, 1.
 dupliciter: IX, 16; XI, 12.
 e: XIX, 6.
 ecce: XIV, 2; XVI, 2, 3.
 ecclesia, ae: I, 1; XXIII, 7, 30.
 effectiue: IX, 28.
 effectus, us: VII, 7, VIII, 3; XVIII, 9.
 efficio, ere: V, 13; VIII, 4, 6, 7; XXI, 25; XXIII, 11.
 ego, mei, me: VII, 21; VIII, 23, 24 (2); XIII, 21, 22, 24 (2); XVI, 4 (2), 5, 10, 30, 31. Cf. *meipsum*.
 egredior, i: XIV, 17.
 electio, onis: IV, 9.
 elementum, i: XIV, 7.
 eligo, ere: XVII, 23.
 elimino, are: XVII, 16.
 eloquium, ii: XI, 15.
 empyrius, a, um: XIV, 15.
 enim: II, 3; III, 25; V, 6, 7; VI, 11, 12, 33; VIII,

- 2, 20; IX, 5, 12, 16, 20, 27, 29; X, 14, 34; XI, 13, 21, 22, 31; XII, 23; XIII, 3, XIV, 21; XVIII, 7, 21; XIX, 16; XX, 13, 14; XXII, 5; XXIII, 2, 34.
- ergo:** V, 1; VI, 10; XI, 12; XIII, 5; XVI, 14; XVII, 17; XXIII, 23.
- error, oris:** VI, 23.
- eructo, are:** VII, 16, 16.
- essentia, ae:** V, 5, 6; VI, 18; XI, 23; XX, 22.
- et:** I, 6, 10, 15, 18 (2), 19; II, 5, 6, 11, 12; III, 2, 15, 16, 21, 29, 30, 32; IV, 2, 3, 6, 9, 13; V, 2 (3), 5, 10, 19, 23, 27; VI, 1, 4, 15, 17, 18 (2), 20, 21, 22, 24, 27, 31, 34 (2), 35, 36, 37; VII, 2, 4, 6, 7, 9, 15, 16; VIII, 1, 3, 5, 8, 10, 13, 15, 17, 18, 20, 22, 25, 30; IX, 2, 7 (3), 8, 9, 14, 15, 24, 27; X, 2, 4, 5, 6, 7 (2), 8 (3), 11 (2), 13, 17, 20, 22, 25, 26, 28, 32, 34, 35 (2), 35; XI, 1, 2, 6, 6, 7, 8 (2), 9, 13, 15, 16, 18, 19, 24, 26, 32 (2), 37; XII, 1, 7, 16, 18, 20, 21, 24; XIII, 9, 12, 13, 15, 23, 27, 28, 32, 35 (2); XIV, 11, 14, 21 (2), 24; XV, 8, 9, 10, 12, 16, 18, 21 (2), 27, 28; XVI, 3, 10, 19, 20; XVII, 2, 3, 4 (2), 11 (2), 13, 14 (2), 15, 24, 25, 26, 28, 29; XVIII, 4, 6, 8, 11 (2), 15, 17, 18, 20; XIX, 4, 7, 8, 9, 10, 13, 14 (2), 15, 16, 18, 23, 28; XX, 2, 4, 9, 10, 14, 15, 17, 24, 25; XXI, 13, 17, 30; XXII, 1, 7, 8, 13; XXIII, 1, 7, 9 (2), 10, 12, 15, 18, 20, 20, 21, 22 (3), 25, 27, 31, 32, 35, 38, 43 (3), 45.
- ethica, ae:** XIV, 11, 21.
- etiam:** I, 14; IX, 18; XI, 29; XVIII, 2, 13; XXIII, 16, 29.
- etsi:** XIII, 2.
- euanesco, ere:** XVIII, 8.
- euangelista, ae:** VI, 3, 26; XII, 17; XV, 3; XIX, 1; XXI, 12; XXIII, 33.
- euangelistes:** IX, 2.
- euangelium, ii:** I, 20; XIV, 19; XIX, 24.
- euangelizo, are:** V, 24.
- euidenter:** XII, 19; XVI, 4.
- ex:** V, 25, 26; VI, 32; VII, 4, 5, 6, 8, 12; X, 12, 13, 24, 29; XII, 12; XVI,

- 29; XVII, 15; XIX, 7;
 XXI, 1 (2), 2 (2), 4
 (2), 4, 9 (2), 10, 15.
 exalto, are: I, 17.
 excedo, ere: I, 11.
 excellentia, ae: XIII, 36.
 excelsus: XIV, 19.
 exemplar, aris: VI, 32;
 XXI, 3.
 exemplum, i: X, 29;
 XXIII, 10.
 existentia, ae: XI, 27.
 existimo, are: II, 9; III,
 19; VI, 15; VIII, 10;
 XXII, 6.
 existo, ere: VIII, 12.
 expono, ere: VII, 17.
 exsisto, ere: Cf. existo.
 exterior, us: I, 2; XII, 5.
 extra: I, 16; VIII, 11, 15,
 21, 23, 24 (2), 26, 29;
 IX, 9; XI, 20; XIV, 14.

 facile: VIII, 20, 26.
 facio, ere: III, 20; VII, 15;
 VIII, 23, 24; XI, 20;
 XVIII, 22; XIX, 15, 18;
 XXI, 28, 29, 31. Cf. fio.
 factor, oris: X, 13.
 fallo, ere: II, 20, 23.
 falsus, a, um: XVII, 11.
 femineus, a, um: XXI, 11.
 fidelis, e: III, 35; XII, 19;
 XX, 8.
 fides, ei: II, 11, 13; III, 9,
 12, 13, 30; XII, 20;
 XXI, 6, 17; XXIII, 14.
 fiducialiter: IV, 15.
 filietas, atis: XV, 28.
 filius, ii: I, 18; II, 10; III,
 16, 28; V, 16, 20, 23;
 VI, 11, 12, 18; VII, 13,
 18, 19, 21, 23 (2), 24;
 IX, 7, 8, 9; XI, 1, 4, 7;
 XVI, 27, 29; XVII, 26,
 27; XX, 5, 12, 14 (2),
 16, 19, 26; XXI, 6, 8,
 15, 20, 22 (2), 24, 25,
 27; XXII, 3, 7, 9.
 finis, is: XXIII, 44.
 fio, fieri: III, 15, 34; IV,
 13; V, 7, 10, 23, 24;
 VII, 1, 2, 3, 4, 8, 11
 (2), 14, 24, 25, 27, 28
 (2); VIII, 8, 9, 11, 12,
 15, 15, 24, 30; IX, 1, 9,
 11, 12, 13, 14, 15, 17,
 18, 21, 25, 26, 29; X, 1,
 11, 14, 15, 34; XI, 6, 8,
 30; XII, 24; XIII, 5;
 XIV, 22; XV, 27; XVI,
 4, 6, 10, 30; XVII, 27;
 XVIII, 15, 20; XIX, 9;
 XX, 2, 6, 12, 16, 26;
 XXI, 13, 17, 20, 26;
 XXIII, 36. Cf. facio.
 firme: XX, 25.
 flecto, ere: VI, 5.
 fons, fontis: XXIII, 43.

forma, ae: II, 13; IX, 22,
X, 19, 24; XI, 17; XII,
6.

formo, are: XIII, 31.

fortassis: II, 8.

forte: VIII, 10; XI, 27;
XVIII, 15; XXI, 13.

fortitudo, inis: XXIII, 22.

fructex, icis: X, 23.

frutex, icis: Cf. fructex.

fugio, ire: I, 9.

fulgeo, ere: XII, 22; XVI,
20; XXIII, 31.

generaliter: XVIII, 2.

generatio, onis: VII, 5, 7;
XVII, 6; XVIII, 12.

gens, gentis: IV, 10.

genus, eris: VI, 36; VII, 6;
IX, 22; XII, 4, 14; XV,
16.

gigno, ere: III, 18; V, 26;
VII, 11 (2); 14, 18, 19;
VIII, 7, 9; IX, 7, 8;
XVI, 28.

globositas, atis: X, 17.

gloria, ae: XXII, 1 (2), 2,
3, 10, 12, 15; XXIII,
45.

glorificatio, onis: XXII, 6.

gradus, us: XIX, 10.

graece: II, 2.

graeus, a, um: VI, 32, 36;
VIII, 20, 21, 26; XIV,

10, 13, 16; XVI, 5; XXI,
3.

gratia, ae: II, 7; X, 30;
XIII, 32; XV, 19; XVI,
18; XVII, 20; XX, 15;
XXIII, 1, 3, 6, 10, 14
(2), 16, 18 (2), 24, 31,
32, 35, 37, 44.

habeo, ere: V, 13; XIII, 35;
XVI, 32.

habitatio, onis: XVII, 12,
14.

habito, are: XVIII, 21;
XXI, 30; XXIII, 40,
42.

habitus, us: II, 19; III, 24;
XXI, 12.

haeresis, is: XVIII, 16.

haereticus, a, um: VI, 28.

hebraeus, a, um: II, 2.

herba, ae: X, 23.

hic, haec, hoc: III, 10, 20;
VI, 2, 3, 23, 29, 30, 34,
35, 37 (2), 39; VIII,
20, 28; IX, 13, 19, 24;
X, 13, 16; XI, 19; XII,
8; XIII, 1, 18; XVI, 1,
26; XVII, 2, 5 (2), 7,
17, 19, 19; XVIII, 1, 4,
13, 14, 19; XIX, 17;
XX, 2, 14, 22, 25; XXI,
15, 22; XXII, 13;
XXIII, 1. Cf. hoc est.

- hinc:** XIX, 23.
historia, ae: XIV, 3, 8, 11, 21, 23; XV, 3.
hoc est: I, 18; III, 28, 30, 32; IV, 8, 12; V, 15, 18; VI, 17; VII, 13; VIII, 8, 15, 21, 25; IX, 27; XIII, 21, 23; XIV, 15; XVI, 5; XVIII, 9, 11, 19; XIX, 25; XX, 20, 21; XXI, 5, 8, 30; XXIII, 8, 42.
homo, inis: III, 15; IV, 10, 14, 15; V, 1 (2), 20, 23, 24; VIII, 3; XI, 1, 11, 24 (2), 25, 28 (2), 29, 32 (3), 36; XIII, 28; XIV, 1, 24; XV, 7, 7, 8, 17, 18, 19, 20, 23; XVI, 10, 26, 29 (2), 30; XVII, 1, 3, 19, 26; XVIII, 3; XIX, 15, 21 (2), 25, 29; XX, 3, 15, 24; XXI, 14, 20, 21, 23, 28, 29; XXIII, 11, 27.
hosanna: Cf. osanna.
huiusmodi: X, 28.
humanitas, atis: III, 3; XI, 33; XV, 7, 9; XX, 7; XXIII, 2, 4, 6, 8, 19, 26.
humanus, a, um: I, 9; II, 6; IV, 8; X, 32; XI, 37; XII, 4, 14; XIII, 2; XV, 16; XVII, 14.
humilitas, atis: XV, 21.
iam: III, 15, 25; XX, 6.
ianua, ae: XXII, 12.
ibi: VIII, 21, 25.
idem, eadem, idem: III, 17; V, 22, 26; VI, 26; IX, 20; XI, 7; XVI, 29; XXIII, 33.
ideo: VI, 7; XIX, 21.
id est: VI, 4, 33; XVIII, 5; XXI, 23.
Ierusalem: Cf. Iherusalem.
Iesus: Cf. Ihesus.
igitur: IV, 1; XIX, 25.
ignis, is: XVI, 16.
igneus, a, um: XIV, 14.
ignorantia, ae: XII, 9, 21; XVII, 14, 25; XX, 11.
ignoro, are: XI, 10; XIX, 32.
Iherusalem: XXII, 6.
Ihesus: XI, 36; XXIII, 5, 35.
ille, illa, illud: III, 17, 21; IV, 14; VIII, 29; XIV, 12, 14; XV, 4, 5; XVI, 9, 11, 12, 19; XVIII, 19; XX, 2, 8; XXII, 14.
illic: VI, 12.
illuminatio, onis: XVII, 7.
illumino, are: X, 31; XI, 8, 9; XII, 11, 16; XVI, 25;

- XVII, 1, 18, 30.
 imitor, ari: II, 15.
 immerito: Cf. inmerito.
 immisceo, ere: V, 9.
 immortalis, e: XXI, 14.
 immortalitas, atis: XIII, 35.
 immutabilis, e: VI, 13.
 impietas, atis: XII, 17.
 impius, a, um: XII, 21; XX, 10.
 impleo, ere: XV, 15; XIX, 4; XXIII, 20, 38.
 impossibilis, e: XXI, 13.
 imus, a, um: XIV, 8.
 in: I, 14, 16, 21; II, 11, 13, 19, 24; III, 2, 8, 12, 15, 19, 32 (2), 33, 35; IV, 4, 5 (2), 9, 12 (2), 15; V, 4, 5, 6, 7, 10, 14, 15, 16, 16, 21; VI, 1, 2, 10, 11, 12, 15, 18, 20, 21, 26, 28, 30, 32, 33, 38, 39; VII, 6, 15, 25, 26; VIII, 2, 4, 20, 30; IX, 1, 3, 4, 6, 11, 14, 15, 17, 18, 19, 24, 25, 26, 27, 28, 29; X, 1, 2, 4, 7, 8, 9, 11, 13, 18, 23, 26, 27, 28, 34, 34; XI, 14, 16 (2), 18, 19, 21, 28, 33 (2), 34, 37; XII, 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9 (2), 10, 12 (2), 14, 15, 16 (2), 19, 22; XIII, 11, 13, 18, 19 (2), 21 (2), 24, 27, 28; XIV, 3, 4, 8, 18, 23; XV, 1, 2, 4, 11, 19, 25, 27; XVI, 1, 5, 7, 8 (2), 10, 18, 20, 24, 26, 31; XVII, 2 (2), 3, 4 (2), 5, 7, 9, 11, 17, 19, 20, 21, 24, 28, 29, 30, 31; XVIII, 1, 1, 3, 4, 5, 6, 14, 19, 19, 21, 22; XIX, 4, 9, 14, 15 (2), 22 (2); XX, 1, 1, 6, 14 (2), 17, 18; XXI, 2, 7, 8, 10, 21, 23 (2), 24, 27, 30; XXII, 4, 6, 13, 15; XXIII, 9 (2), 12, 14, 20, 27, 30, 31, 38, 39, 41, 42, 46.
 inaequaliter: VI, 4.
 incarnatio, onis: XIV, 22; XIX, 31.
 incarnatus, a, um: XV, 5, 27; XX, 8; XXII, 2; XXIII, 3, 5, 32.
 incendo, ere: XVI, 16.
 inchoo, are: I, 20; VII, 25; XII, 20; XVII, 27.
 incommutabilis, e: III, 24; XVIII, 12.
 incommutabiliter: X, 2; XV, 10.
 incomprehensibilis, e: I, 17; V, 12; VII, 10; XIII, 33.
 incongrue: XXIII, 36.

- incorporalis, e: X, 6.
 incorporeus, a, um: XII, 11; XIX, 19.
 incredibilis, e: XXI, 19.
 inde: X, 19, 20.
 ineffabilis, e: I, 16; III, 29; V, 2; VII, 9; XIII, 20.
 infans, antis: XXII, 8.
 inferior, us: XIV, 12; XIX, 14.
 infimus, a, um: XIX, 8.
 infinitus, a, um: III, 32; X, 22, 27.
 informis, e: XIII, 29.
 infructuose: VIII, 3.
 ingredior, i: V, 6.
 inhio, are: XVII, 30.
 inhumanatio, onis: XIX, 30, 31.
 inhumanatus, a, um: XXII, 3.
 inmerito: II, 1; XI, 3; XVII, 16; XX, 2.
 innumerabilis, e: X, 25.
 inquam, inquis, inquit: V, 16; VI, 1; VII, 22; VIII, 23; XII, 2; XIII, 17; XV, 6; XXI, 5.
 inquietudo, inis: XVII, 9.
 inreuerabilis, e: VII, 9.
 insinuo, are: VI, 3; XI, 4; XV, 11.
 insipiens, entis: XII, 23.
 insitus, a, um: XIII, 15.
 inspector, oris: IV, 11.
 inspicio, ere: III, 34; X, 31.
 instar: XIV, 8.
 insum, inesse: VI, 16.
 intellectualis, e: XI, 37; XIII, 23; XVI, 21.
 intellectus, us: I, 3, 15; III, 10, 13; IV, 3; V, 11; VI, 5; IX, 2, 20; XI, 16; XIII, 35; XIV, 17; XXIII, 2, 21, 41.
 intelligentia, ae: I, 12; IX, 4; XIV, 10.
 intelligibilis, e: IX, 23; XII, 7; XIII, 15, 22; XIV, 6, 24.
 intelligibiliter: XVI, 24.
 intelligo, ere: I, 14; III, 11, 18; VI, 13, 33, 37; VIII, 5, 18; X, 15; XI, 18; XIII, 19, 24, 25; XVI, 12; XVII, 18; XIX, 3, 15; XXIII, 17, 33.
 inter: V, 25; VII, 27; VIII, 3.
 interior, us: I, 2; X, 25; XII, 7; XVII, 15.
 interpretatio, onis: II, 2.
 interrogo, are: II, 9; IX, 13.
 interuallum, i: X, 3.
 intimo, are: II, 7.
 intimus, a, um: I, 6; II, 21; III, 5; IV, 11.

- intra: VIII, 16.
 intro, are: III, 8, 9, 13; IV, 4; XXII, 11.
 introduco, ere: III, 34, 36; VII, 16; XV, 1; XXI, 10.
 intueor, eri: V, 18; X, 25.
 inuado, ere: VI, 24.
 inuestigo, are: III, 26; XIII, 28.
 inuidia, ae: XX, 11.
 inuisibilis, e: IV, 2; VII, 10; X, 5, 14; XI, 27; XVII, 21; XVIII, 18; XIX, 3, 12, 32.
 inuoco, are: XV, 2.
 Iohannes, is: I, 13; II, 1 (2), 2, 14; III, 4, 8, 10, 20, 22, 30, 35; IV, 2, 7, 11; V, 1; XIV, 1, 18; XV, 1 (2), 26.
 ipse, a, um: I, 18; IV, 5; V, 10 (2), 21; VI, 22, 31, 39; VII, 1, 1, 2, 3, 4 (2), 5 (2), 17, 21, 23, 25, 26; VIII, 8, 11, 12, 15, 16 (2); 19, 21, 22 (2), 27 (2), 30 (2); IX, 1, 9, 11, 12, 14 (2), 15, 17, 18, 24, 25, 26 (2), 27, 29 (2), 30 (2); X, 1, 4, 8, 11, 13 (2), 34, 34; XI, 5, 6, 7, 20, 21, 22, 23, 33; XIII, 4, 16, 19, 24, 33; XVI, 18, 30; XVIII, 15, 20; XIX, 22, 23; XX, 1; XXI, 23; XXIII, 9 (3), 11, 12 (2), 31 (2), 38, 43.
 irrationabilis, e: X, 6.
 irrationabiliter: XVIII, 13.
 is, ea, id: I, 10, 14; II, 5, 13, 20; III, 3, 21, 35; IV, 14; V, 4; VI, 4, 33; VII, 3, 22, 25; VIII, 6, 10, 17; IX, 24, 29, 30; X, 7, 14 (2), 24, 27; XI, 16, 18; XII, 4, 15, 16, 18, 24; XIII, 11, 19, 30, 31, 34; XIV, 22; XV, 13, 14, 24; XVI, 18; XVII, 29, 30, 31; XVIII, 7; XIX, 9, 28, 30; XX, 1, 3, 5 (2), 6, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25; XXI, 20 (2); XXII, 1, 10, 12, 16; XXIII, 13, 14, 15, 20, 21, 23, 25, 30. Cf. id est.
 Isaias: Cf. Ysaias.
 iste, a, ud: X, 18; XII, 25; XIII, 6; XVII, 12; XIX, 25.
 ita: V, 10; VI, 15, 37; VIII, 12; IX, 7; XI, 22; XIII, 7, 12, 13; XXIII, 3.
 itaque: I, 13; III, 28; V, 14; VIII, 5; X, 1; XI, 9, 36; XIII, 27; XIV, 18; XV, 17; XVII, 30; XXI, 18.

- item: VI, 25.
 iterum: VI, 20; XVI, 3; XXII, 8.
 iudaeus, a, um: XX, 10.
 iudicium, ii: II, 20.
 iustitia, ae: XV, 12.

 lacrima, ae: XVII, 13.
 lampas, adis: XXIII, 31.
 latine: II, 3.
 latinus, a, um: VIII, 20.
 legalis, e: XXIII, 38, 41, 44.
 lego, ere: XVI, 5.
 lenis, e: XIV, 3.
 lex, legis: XIX, 26; XXIII, 34.
 libenter: XX, 9.
 liceo, ere: IV, 10, 13.
 linea, ae: X, 27.
 littera, ae: III, 3.
 localis, e: X, 3.
 locus, i: VI, 2; IX, 21; X, 4; XVII, 6; XVIII, 1.
 locutio, onis: XVIII, 11.
 logos: VI, 35.
 loquor, i: IV, 11; VII, 13, 18; VIII, 1, 2, 4, 5, 7; IX, 4, 6 (2); X, 35; XI, 5; XIII, 17, 18; XVIII, 7 (2), 9.
 luceo, ere: XII, 1, 4, 12, 20 (2); XIII, 3, 6, 11, 20, 21, 22, 27, 30; XVI, 16, 24.
 lucerna, ae: XV, 14; XVI, 14, 15.
 lucubro, are: XV, 15.
 lumen, inis: XIII, 7, 16, 26; XV, 28; XVI, 2, 11, 13, 14, 18, 19, 20, 23, 32; XVII, 12, 15.
 luminare, aris: X, 18.
 lux, lucis: VI, 38; XI, 1, 3, 6, 7, 9, 11, 12, 24 (2), 25 (2), 26 (2), 28, 36; XII, 1, 2, 3, 4, 10, 11, 12, 19, 22; XIII, 3, 4, 9, 13, 22, 26, 27, 28, 33, 36; XV, 15; XVI, 11, 12, 14, 16, 19, 22, 25, 26, 28, 30; 31; XVII, 1, 10, 26, 30; XVIII, 5; XIX, 5.

 magis: XII, 20 (2).
 magister, tri: IV, 10.
 magnus, a, um: VII, 21; VIII, 3; X, 18, 36; XIV, 18; XXI, 16, 19; XXIII, 10.
 malo, malle: XXIII, 33.
 mandatum, i: II, 18; XXIII, 15.
 maneo, ere: I, 3; XV, 11.
 manichaeus, a, um: XVIII, 16.
 manifestator, oris: XV, 27.

- manifesto, are:** XI, 10, 38; XIII, 22; XXIII, 12, 43.
martyrium, ii: XV, 29.
masculinus, a, um: VI, 36; XXI, 12.
mater, tris: XVI, 9.
matutinus, a, um: XV, 11; XVI, 15, 17.
medietas, atis: XIX, 13.
medius, a, um: XIV, 8.
meipsum: XIII, 25.
mens, tis: I, 16; II, 6; V, 3; X, 31; XVII, 29; XXII, 14.
meritum, i: XII, 5; XXI, 6; XXIII, 11.
meus, a, um: VII, 16, 22; XIII, 25; XVI, 6, 7, 8, 9.
mirabilis, e: III, 28.
miror, ari: III, 33.
mirus, a, um: XXI, 21.
miseria, ae: XVII, 10.
missio, onis: XV, 24.
misterium, ii: II, 5; III, 3, 27; V, 19; VII, 10; IX, 3; XI, 39; XV, 3.
misticus, a, um: XXIII, 30, 40.
mitto, ere: XIV, 1, 24; XV, 6, 14 (2), 23; XVI, 13.
modus, i: III, 29; XIII, 20.
mons, tis: XIV, 2; XXII, 4.
monumentum, i: III, 1 (2), 8, 12.
moralis, e: XII, 25; XIV, 9.
morior, mori: XVII, 7.
mors, mortis: XII, 3; XV, 16; XVII, 13, 25.
mortalis, e: XXI, 13.
mortuus, a, um: XXII, 10.
motus, us: VI, 7, 8; X, 9.
moueo, ere: X, 35.
mox: V, 22.
Moyses, is: XXIII, 35.
multiplex, icis: X, 21, 26.
multiplicitas, atis: X, 25.
multus, a, um: XX, 17; XXI, 25, 28.
mundanus, a, um: XIX, 20.
mundus, i: I, 5; V, 19; X, 16, 18; XI, 10, 11, 12; XII, 10, 11; XIII, 23; XIV, 4, 6, 11; XV, 15; XVI, 3, 26, 31; XVII, 2, 3, 3, 4 (2), 5, 12, 19, 21, 23, 24, 27, 28, 31 (2); XVIII, 1, 1, 13, 15 (2), 16, 19, 19, 20; XIX, 2 (2), 13, 17 (2), 25, 28; XX, 7.
munio, ire: III, 4.
muto, are: XI, 3.
mysterium, ii:
 Cf. misterium.
mysticus, a, um:
 Cf. misticus.

- nam: VI, 4; VII, 5; VIII, 3, 25.
 namque: II, 18; III, 5; VI, 23; X, 19; XIII, 34; XVIII, 10; XIX, 11, 22; XXIII, 17.
 narro, are: XIV, 23; XV, 3.
 nascor, i: VII, 3; XVI, 7; XVII, 7; XXI, 2, 4, 8, 10.
 natiuitas, atis: XVI, 7; XVII, 21, 23.
 natura, ae: IV, 9; VII, 20; X, 13, 21; XI, 37; XIII, 2, 8, 14, 23, 28, 31; XIV, 16; XV, 20; XVII, 5, 9; XVIII, 3; XIX, 8, 19; XXI, 30, 31.
 naturalis, e: X, 29; XIII, 12; XIV, 12, 13; XXI, 24.
 naturaliter: VII, 24; XIII, 3.
 ne: VI, 15, 20; VIII, 10; XVIII, 15; XXI, 13.
 nebula, ae: II, 21.
 nec: X, 3; XI, 3; XIII, 30, 31; XIX, 31.
 necessario: III, 12; IX, 6.
 necnon: I, 19.
 nego, are: XIX, 32; XX, 10, 20, 23.
 nemo, inis: III, 19; XXI, 20.
 nequaquam: II, 22.
 neque: X, 2; XI, 31; XIX, 26 (2), 29; XXI, 1, 2, 9 (2).
 nichil: VIII, 15, 15, 17, 23, 29; IX, 9; XI, 19, 20.
 nihil: Cf. nichil.
 nisi: III, 11; V, 7, 12; VII, 3; IX, 25; XI, 8, 14; XXI, 27.
 nolo, nolle: XIX, 32, 33 (2), 34.
 nomen, inis: II, 2; VI, 35; XIV, 1; XV, 26; XX, 6, 17, 18; XXI, 11.
 nomino, are: XI, 2, 5; XIII, 36; XIV, 16; XIX, 2.
 non: I, 4, 6, 9, 11 (2), 13; II, 1, 10; III, 11, 22, 26; IV, 6, 10; V, 1, 6, 8, 12; VI, 2, 22, 25 (2), 31; VII, 11 (2), 20, 26, 28 (2); VIII, 2 (2), 3, 13 (2), 24, 25 (2), 28 (2), 30; IX, 20, 25; XI, 8, 13, 29, 31, 33; XII, 5, 8, 9, 18, 22; XIII, 2, 3 (2), 4, 6, 11, 12, 15, 16, 20, 23, 25, 30, 34; XV, 6, 17; XVI, 11, 12, 14, 16 (2), 17, 19, 20, 31; XVII, 16, 17, 31; XVIII, 2, 10, 13, 17, 20; XIX, 25, 29, 29; XX, 2,

- 3, 6, 12, 18, 19, 22;
XXI, 1, 3, 4, 5, 25, 26;
XXIII, 28, 36.
- nos, nostri, nos: III, 19;
V, 21; X, 9; XI, 4, 14;
XIII, 18; XIX, 3; XXI,
26, 30, 31; XXIII, 13.
- noster, tra, trum: V, 8; XI,
36; XIII, 7, 14, 20, 28;
XV, 21; XXI, 30,
XXIII, 5.
- noto, are: VI, 1.
- notitia, ae: III, 35.
- nouus, a, um: XXIII, 33,
37.
- nudus, a, um: XIX, 30.
- nullus, a, um: II, 23; VI,
16; XI, 22, 23; XIII,
37; XIV, 17; XVI, 21;
XX, 13; XXIII, 11.
- numerositas, atis: X, 22;
XXI, 11.
- numerus, i: I, 10; IX, 22;
X, 28.
- numquam: Cf. nunquam.
- numquid: Cf. nunquid.
- nunc: III, 25; XI, 2; XII,
2.
- nuncupo, are: XIII, 7.
- nunquam: II, 23; XVIII, 6.
- nunquid: XVII, 11, 13.
- nuntius, ii: XV, 25.
- O (*interj.*): II, 1; IV, 4, 9;
XI, 1; XXII, 2.
- obcaeco, are: II, 23.
- obscuritas, atis: XIII, 12.
- obscurus, a, um: XII, 23.
- obscuro, are: XII, 23.
- obscurus, a, um: XII, 16.
- obtineo, ere: XIX, 8.
- obtutus, us: I, 8.
- obumbro, are: II, 21.
- occaeco, are: Cf. obcaeco.
- occutus, a, um: XVII, 5,
17.
- oculus, i: V, 7; X, 25; XII,
6; XVII, 16, 29; XXII,
4.
- officina, ae: XIX, 22.
- omnino: I, 9; VIII, 29.
- omnis, e: I, 5, 6, 11, 12, 15,
16, 17; III, 18; IV, 2, 3,
6, 7 (2), 8, 11, 12, 13;
V, 2, 4, 11, 21, 25, 27;
VII, 1, 2, 3, 4 (2), 6
(2), 8, 11, 12, 13, 14,
15, 23; VIII, 7, 9, 13,
16, 17, 28; IX, 2, 9, 12,
26; X, 1, 3, 4, 9, 10, 16,
19, 30, 33, 36; XI, 5, 7,
19, 20, 21 (2), 27, 29,
35, 37; XIII, 33, 35;
XIV, 14, 21; XVI, 24,
26, 28; XVII, 1, 3, 19;
XVIII, 4, 6, 18, 20;
XIX, 16, 18, 19, 20, 22
(2), 24; XX, 3; XXII,
13; XXIII, 13.

operatio, onis: VII, 7;
XXIII, 19.

operator, oris: XXIII, 18.

opinio, onis: VI, 29.

opinor, ari: II, 11; XXII,
4.

oportet, ere: XIX, 2.

oppono, ere: XIX, 6.

opus, eris: XVIII, 21.

ordo, inis: XVI, 7.

originalis, e: XII, 5.

orior, iri: XII, 4.

ornamentum, i: XIX, 21.

ornatus, us: XIX, 18.

ortus, us: XII, 12; XV, 12.

os, oris: VIII, 2; X, 35.

osanna: XXII, 9.

paganus, a, um: XX, 11.

paradigma, atis: X, 12;
XIX, 27.

paradisus, i: IV, 5, 6, 8, 12
(2).

paradoxum, i: VII, 9.

pars, partis: XII, 15; XIII,
14; XIV, 6, 12.

particeps, cipis: V, 14; XI,
30; XIII, 3, 9; XV, 8;
XVI, 19; XXI, 31.

participatio, onis: V, 13;
XIII, 5, 26; XVI, 23;
XIX, 5.

participo, are: XIII, 10.

pater, tris: I, 18; III, 32;

V, 16, 26; VI, 11, 12,
18, 21, 23; VII, 4, 5,
12, 13, 14, 15, 18, 20,
21, 22, 24; VIII, 2, 6,
7, 18, 19; IX, 7; XI, 5,
9, 39; XIII, 17, 21;
XVI, 27; XVIII, 8, 11;
XX, 19, 20, 22; XXI, 7;
XXII, 2, 7, 12, 15, 16;
XXIII, 45.

paulo: XIV, 22; XXIII, 33.

Paulus, i: IV, 4.

peccatum, i: XII, 5; XVI,
3.

pecco, are: XIII, 2.

pectus, oris: II, 15.

penetro, are: I, 3; II, 5;
III, 6; IV, 3; XIV, 20.

penitus: III, 6.

penna, ae: I, 7; X, 30;
XIV, 4.

per: III, 10, 13, 29, 31; IV,
13; VI, 3, 37; VII, 1, 1,
2, 3, 4, 7, 10, 12, 23,
25; VIII, 6, 9, 11, 12,
19, 23, 28, 30; IX, 8, 9,
12, 13, 14, 19, 26, 29;
X, 1, 11, 13, 14, 33; XI,
5, 7, 13, 14, 31 (2), 32;
XIII, 6, 8, 11, 15 (2),
24, 26, 28, 31, 32, 36;
XV, 19, 20, 21; XVI,
20, 22, 27 (2); XVII, 6,
20; XVIII, 15, 20;
XIX, 9, 11, 26 (2), 30;

- XX, 1, 2, 10, 11, 22;
 XXI, 7, 24 (2), 27;
 XXIII, 9, 12, 24, 34,
 35, 37.
- perdo, ere: XIII, 12.
- perfecte: III, 23.
- perfidia, ae: XII, 17, 21.
- perfidus, a, um: VI, 23.
- perhibeo, ere: XV, 14;
 XVI, 1, 11, 13.
- periodus, i: XXIII, 1.
- permaneo, ere: XII, 17.
- permansio, onis: XVIII,
 11.
- perpetuus, a, um: II, 24.
- persona, ae: III, 26; VII,
 15.
- perspicio, ere: II, 22; X,
 29; XI, 18; XX, 4.
- peruenio, ire: II, 18; III,
 25.
- petasum: IV, 1.
- petra, ae: III, 4.
- Petrus, i: II, 8, 12, 13; III,
 4, 8, 9, 15, 20, 22, 28,
 33.
- phantasia, ae: XI, 33.
- phistica, ae: XIV, 21.
- phisticus, a, um: X, 29;
 XIII, 1.
- physica, ae: Cf. phistica.
- physicus, a, um:
 Cf. phisticus.
- pietas, atis: XXIII, 22.
- plenitudo, inis: XXIII, 3,
 4, 6, 13, 16, 25, 29, 32,
 36, 39, 40, 44.
- plenus, a, um: XIX, 5;
 XXIII, 1, 24.
- plus (*adv.*): II, 11; XXI,
 18.
- plusquam: V, 1.
- pono, ere: II, 14; VIII, 21.
- portio, onis: XIX, 8.
- positium, i: VI, 4.
- possibilitas, atis: XX, 13,
 14, 25.
- possideo, ere: XIII, 14;
 XIX, 5, 19; XXI, 15,
 30.
- possum, posse: I, 14; IV,
 15; V, 6, 9; VI, 33, 34,
 37; VIII, 23, 24 (2),
 27; IX, 16, 18; X, 21,
 31; XIII, 3, 5, XVIII,
 13; XXI, 17, 19, 27;
 XXIII, 2, 16.
- post: I, 10; XII, 11; XV, 9;
 XVI, 4, 7; XIX, 31;
 XXIII, 34.
- postpono, ere: XVII, 27.
- postquam: II, 22; IX, 1, 8.
- potestas, atis: XX, 5, 12,
 16.
- praecedo, ere: III, 12; VII,
 20, 22, 23; XXI, 18;
 XXIII, 11.
- praecipio, ere: XIX, 24.
- praecurro, ere: III, 4; XV,
 8, 20, 23; XVI, 18.

- praecursio, onis: XV, 24.
 praecursor, oris: XV, 3, 17,
 18, 19, 27; XVI, 13.
 praedico, are: IV, 14, 15;
 VI, 6; VIII, 14; IX, 12;
 X, 21; XVIII, 14; XIX,
 23, 24.
 praeeo, ire: XV, 5.
 praefatus, a, um: XIII, 10;
 XIV, 11; XIX, 6.
 praefero, ferre: III, 20, 22;
 VII, 28.
 praemitto, ere: XV, 24.
 praeparo, are: III, 14; XV,
 25.
 praesens, entis: XXII, 6.
 praesentia, 'ae: XIII, 14.
 praesto, are: XI, 35.
 praeter: VIII, 18; XI, 19,
 23.
 primo: III, 7.
 primogenitus, u, um:
 XXIII, 7.
 primordialiter: XXIII, 12.
 primordium, ii: IX, 10;
 XIV, 18.
 primus, a, um: XIX, 3, 10.
 principalis, e: XXIII, 10.
 principium, ii: I, 17, 18,
 21; III, 19, 32; IV, 16;
 V, 15, 16, 22; VI, 1, 10,
 15, 26, 28, 30, 32, 38,
 40; VII, 8, 12 (2), 13;
 XV, 4; XXII, 15.
 prius: V, 7, 8, 12; XI, 2.
 priusquam: II, 18; IX, 28.
 pro: XXIII, 14.
 procedo, ere: VII, 7; VIII,
 19; X, 19; XVII, 18.
 proclamo, are: V, 25;
 XXII, 9.
 procreatio, onis: XXI, 5.
 procreo, are: XVII, 11.
 procul: XXI, 18.
 produco, ere: IX, 8.
 profecto: I, 12.
 proflo, are: IX, 6.
 profundum, i: VII, 10;
 XVII, 14.
 profundus, a, um: XIV, 3.
 pronuntiatio, onis: IX, 19.
 pronuntio, are: V, 16;
 VIII, 6; IX, 16; XXIII,
 36.
 propago, are: XXI, 11.
 propheta, ae: VII, 14;
 VIII, 8; XXIII, 20.
 propheticus, a, um: XVI,
 9; XXIII, 45.
 proprie: XI, 25, 28.
 proprius, a, um: VII, 19
 (2); XIII, 2; XVI, 16
 (2), 17; XX, 1, 2.
 propter: XVI, 29; XXI, 25,
 26.
 propterea: VIII, 26; XVI,
 25.
 prosum, prodesse: XX, 22.
 protinus: VI, 24.
 pulcher, chra, chrum: III,

27; X, 24.
pulchritudo, inis: X, 20;
XI, 17; XII, 7.
pulso, are: I, 1.
punctum, i: X, 28.
pure: I, 20.
purgo, are: III, 23 (2).
purifico, are: III, 6, 7.
purus, a, um: II, 19; V, 3,
10; XXI, 14.
puto, are: VIII, 27; XVIII,
16.

quaero, ere: X, 10, 33;
XIX, 32, 33.

quaeso: II, 7; XVII, 10.

qualis, e (*interrog.*): XIII,
37; XVII, 7, 10; XXII,
3.

quam: II, 11; III, 7; V, 9;
XX, 22.

quamvis: XIII, 30; XIX, 8.

quando: (*relat.*) V, 2 //
(*interrog.*) XXII, 3, 12.

quantum: IV, 14; X, 32.

quare: II, 12; XI, 24; XVI,
14.

quasi: II, 17; XI, 25; XXII,
1, 16.

quater: XIX, 2.

quattuor: XIV, 6, 7.

que (*enclitique*): I, 7, 16,
17; IV, 7, 8, 14; V, 3, 8,
9, 11, 23; VI, 26; VII,

6; IX, 21, 22, 23; XI,
29, 35, 38; XII, 6;
XIII, 32; XIV, 8, 14,
20; XVI, 15, 24; XVII,
6; XIX, 21; XXII, 11.

quemadmodum: XIII, 9.

qui, quae, quod (*relat.*): I,
6 (2), 8 (2), 10, 11, 12,
14 (2); II, 2, 3 (2), 4,
5, 9, 13, 16; III, 2, 13,
17, 21; IV, 10, 13; V, 2,
4; VI, 3, 6, 10, 25, 31
(2), 39; VII, 6, 12, 13,
19, 23, 25, 27; VIII, 1,
6, 9, 10, 13 (2), 23, 30;
IX, 1, 5, 6, 11, 13, 14,
15, 16, 17, 18, 21 (2),
24, 25, 26, 29, 30; X,
1, 2, 9, 10, 13, 15, 16,
18, 20, 29, 33; XI, 1, 7,
16, 20 (2), 21, 25, 34,
37, 38; XII, 6, 7, 10, 11
(2), 15, 16; XIII, 5, 17,
18, 20, 21, 24, 28, 36;
XIV, 1, 7, 8, 10, 11, 13,
16, 17, 22; XV, 4, 5, 8,
9, 13, 14, 18, 20, 23,
26, 26; XVI, 3, 4, 4, 7,
18, 20, 23, 25, 30, 31;
XVII, 1, 4, 5, 17, 18, 20
(2), 21, 22, 23, 24 (2),
30, 31; XVIII, 3, 7, 14,
20, 22; XIX, 3 (2), 5,
6, 13, 15, 19; XX, 1, 3,
24; XXI, 1, 3, 5, 10, 16

- (3), 18, 19, 20 (2), 26, 29; XXIII, 8, 10, 14, 15, 19, 24, 27, 28, 39, 41, 45.
- quia: VIII, 16, 26; XI, 5, 21, 28; XIII, 22, 25, 27; XVIII, 6.
- quicumque, quaecumque, quodcumque: VI, 6; X, 7; XIX, 5.
- quidam, quaedam, quoddam (*adjectif*): III, 3; XIII, 8, 29; XIV, 6, 23; XIX, 23.
- quidem: III, 15; VI, 6; VIII, 10; XIX, 18; XXI, 11.
- quietudo, inis: XVII, 9.
- quippe: VI, 35; VII, 8; XXIII, 5.
- quis, quae, quod: (*pronom interrog.*) II, 7, 9; III, 20; VI, 11; VII, 3, 16; VIII, 1, 24; IX, 14; X, 10, XI, 8; XIII, 37; XV, 23; XVII, 2, 3; XX, 16; XXI, 21; XXII, 9// (*pronom indefini*) II, 8, 11; VI, 15; VIII, 27; XVIII, 15.
- quisnam: III, 20.
- quispiam: VI, 20; IX, 13.
- quisquis: XI, 21 (*quicquid*).
- quod (*conj.*): VI, 1, 25.
- quomodo: IX, 14; X, 10, 16, 22, 24, 26, 27, 33.
- quoniam: III, 11; VIII, 8; XI, 5, 6; XII, 14; XIII, 32, 36; XIX, 7; XXIII, 7, 10, 13, 17, 43.
- quotquot: XX, 5.
- radius, ii: V, 7, 9; XIII, 10.
- rapio, ere: IV, 5, 6.
- ratio, onis: II, 13; IX, 2; X, 10; XIX, 13.
- ratiocinor, ari: XIX, 12.
- rationalis, e: X, 6; XIII, 13; XVIII, 3; XX, 7.
- rationalis, e: XI, 37; XIII, 23; XVI, 21.
- recedo, ere: XI, 11.
- receptor, oris: XX, 8.
- recipio, ere: XIII, 13; XIX, 34 (2); XX, 3, 5, 9, 11, 12, 13, 16, 17, 18, 23, 24; XXI, 21.
- recumbo, ere: II, 15.
- redemptio, onis: XV, 21.
- redimo, ere: XX, 4 (2).
- refero, ferre: VI, 34; VIII, 14; XXIII, 3.
- reformato, are: XIII, 32.
- regeneratio, onis: XVII, 20.
- regio, onis: XII, 3; XVII, 13.
- regnum, i: XV, 12.
- regula, ae: X, 26.

- relaxo, are: XIV, 5.
 relinquo, ere: I, 12; VIII, 29; IX, 5.
 remotus, a, um: IX, 1 (remotissima).
 renouo, are: XI, 14.
 renuo, ere: XX, 10.
 repercutio, ere: II, 23.
 reperio, ire: XIII, 29.
 repleo, ere: XXIII, 23, 30.
 requiesco, ere: XXIII, 20, 20.
 res, rei: V, 8, 10; VI, 6; X, 16; XI, 18; XIII, 15; XXI, 16.
 resero, are: XI, 39.
 respondeo, ere: II, 10; IX, 15.
 respuo, ere: XX, 8.
 restauro, are: XXIII, 9.
 resurgo, ere: XXII, 10.
 resurrectio, onis: XXII, 10.
 reuelatio, onis: III, 34.
 reuelo, are: II, 6; V, 19; IX, 3.
 rex, regis: XV, 26 (2) (regis regum).
 ruo, ere: XVII, 32.
- sacramentum, i: II, 16.
 saecularis, e: VII, 26.
 saeculum, i: XVI, 28; XXIII, 46 (2) (saecula saeculorum).
- saepe: II, 17.
 salus, utis: XV, 21.
 sanctificatio, onis: XXIII, 25, 28.
 sanctus, a, um: III, 12; V, 10, 13, 18// (spiritus) sanctus: IX, 4; XXI, 7; XXIII, 16, 17, 29, 46.
 sanguis, inis: XXI, 1, 4, 4.
 sano, are: XXIII, 9.
 sanus, a, um: VI, 11.
 sapiens, entis: XII, 24; XIII, 5.
 sapientia, ae: V, 3; VII, 14, 15; XIII, 4 (2), 9; XVII, 26; XXIII, 21.
 sapio, ere: VI, 11 (sapiens).
 scientia, ae: II, 12, 14; XIV, 12, 13; XXIII, 22.
 scilicet: II, 13.
 scribo, ere: III, 11; VI, 26, 33; VIII, 26; XIX, 26; XXI, 3.
 scriptura, ae: III, 2, 12; IX, 5; XI, 13, 15; XIV, 5.
 secretum, i: III, 6; V, 4; VII, 9; XIV, 20.
 secundum: VI, 9; XIV, 22; XVII, 22, 23; XXIII, 6, 25.
 secundus, a, um: XIX, 6.
 sed: I, 5; II, 10; III, 4, 17, 22, 26; IV, 6; V, 1; VI, 2, 27, 32; VII, 11 (2),

- 20, 26, 28; VIII, 25 (2); X, 4, 10; XI, 32, 33; XII, 7, 9, 10, 24; XIII, 3, 6, 11, 15, 17, 20, 24, 26; XV, 7; XVI, 11, 13, 15, 17, 19, 22, 32; XVII, 19; XVIII, 21; XX, 7, 18; XXI, 2, 4, 6, 26.
- sedeo, ere: XII, 3.
- segrego, are: IX, 24; XV, 10; XX, 7.
- seipsum, seipsam: V, 2; VIII, 4; XI, 8, 9 (2), 10, 12, 30, 38; XIII, 8; XVI, 17, 22, 30; XIX, 14; XXI, 26; XXIII, 24, 42. Cf. semetipsum.
- semel: II, 22; IX, 7.
- semen, inis: X, 22, 23; XVII, 17.
- semetipsum, semetipsam: VIII, 12; IX, 28; XIII, 6; XVII, 28.
Cf. seipsum.
- semper: XIII, 19; XV, 10; XVIII, 6.
- sensibilis, e: I, 4; V, 8; IX, 22; X, 17, 21; XI, 18; XII, 6; XVIII, 2, 14.
- sensus, us: I, 2, 9; II, 6; IX, 26; XI, 17; XII, 25; XIII, 35; XVIII, 17; XIX, 11.
- sententia, ae: IX, 16; XIII, 18; XVIII, 14.
- sentio, ire: V, 9; XII, 6; XXIII, 34.
- septiformis, e: XXIII, 19.
- sequor, i: III, 13; XVI, 31.
- series: IX, 11.
- serpo, ere: VI, 20.
- seu: IX, 23 (2); X, 3; XVI, 21 (2).
- secus, us: XXI, 10.
- si: VI, 10, 30; X, 10; XII, 19; XVI, 6; XVII, 5; XVIII, 8; XXI, 18, 20, 21; XXIII, 23, 32.
- sic: III, 8; IX, 18; XVI, 12; XVIII, 8.
- sicut: XIII, 5; XXIII, 20, 33, 39.
- significanter: VI, 32 (significantius).
- significatio, onis: I, 15; VI, 2; XI, 4.
- significo, are: III, 10; VI, 7; XXI, 12.
- sileo, ere: XVII, 9.
- similiter: VIII, 22.
- similitudo, inis: XIV, 9.
- simpliciter: X, 6; XV, 6; XVIII, 4.
- simul: III, 33; IX, 7; X, 17, 24; XV, 18.
- sine: VIII, 3, 15, 21, 25, 27 (2).
- singuli, ae, a: X, 23.
- sinus, us: XVII, 5.

- siquidem: II, 15; III, 9;
 VII, 27; XI, 4; XIII, 4;
 XIV, 5; XVIII, 4; XXI,
 22.
- siue: I, 8, 9.
- sol, solis: X, 18; XIII, 11;
 XV, 12.
- solaris, e: V, 9; XIII, 7, 10.
- soleo, ere: XIV, 10; XXIII,
 18.
- solum: I, 13; XI, 29;
 XVIII, 2; XXIII, 28.
- solummodo: VI, 21; X, 4;
 XVIII, 13; XXI, 3.
- soluo, ere: XVII, 8.
- solus, a, um: III, 35; VI,
 13 (2); XIII, 35; XV, 7;
 XIX, 3, 15, 30, 31;
 XXI, 28.
- sonitus, us: I, 2.
- sono, are: XIII, 20.
- spacium, ii: XX, 12.
- specialiter: XI, 25, 28;
 XVIII, 3.
- species, ei: II, 19; V, 8;
 VII, 7; XI, 15; XII, 7,
 20; XVII, 17; XIX, 11.
- speculor, ari: IX, 20.
- sperno, ere: XVII, 22.
- spiritualis, e: I, 1; IV, 1; V,
 11; XIV, 4, 20; XV, 27;
 XVII, 10; XIX, 4, 14.
- spiritualiter: XVII, 20.
- spiritus, us: VIII, 19; IX,
 4, 6, 8; XIII, 17, 21,
 24; XVII, 23; XXI, 7;
 XXIII, 16, 17, 19, 21
 (2), 22, 23, 28, 45.
- splendo, ere: XVI, 19.
- splendor, oris: XIII, 11.
- stella, ae: XV, 11; XVI, 17.
- sterilis, e: XVI, 9.
- stultus, a, um: XII, 24.
- sub: IX, 29.
- subaudio, ire: XVI, 12.
- subdistinguo, ere: IX, 17.
- subdo, ere: VIII, 14; XVI,
 25.
- subinfero, ferre: IX, 19.
- subintelligo, ere: VI, 16.
- subiungo, ere: VI, 17; IX,
 17; XII, 18.
- sublimis, e: XIV, 2 (subli-
 missimo).
- subnecto, ere: VI, 29;
 XVIII, 18.
- subsistentia, ae: VI, 6.
- subsisto, ere: V, 15; VI, 11,
 12, 15, 18, 23; IX, 10,
 27; X, 5, 8, 12, 19, 28;
 XIII, 26; XVI, 27, 28;
 XVIII, 5, 6, 10, 19.
- substantia, ae: V, 5 (2);
 VI, 2, 16; VII, 19 (2),
 21, 22, 24, 25; IX, 23;
 XI, 23, 34; XIII, 9;
 XVIII, 3; XIX, 4;
 XXII, 27.
- substantialis, e: VI, 18;
 XI, 22; XIII, 25; XVI,
 23.

substantialiter: VI, 22;
XVI, 22.

substantiuus, a, um: VI, 7.

substitutio, onis:

XVIII, 10.

subueho, ere: V, 4; X, 30.

succumbo, ere: XVIII, 17.

suffero, fetre: V, 12.

sui, sibi, se: II, 9; III, 31;

IV, 4; V, 9; VIII, 16;

XI, 10, 34, 35; XII, 13,

24; XIII, 11, 13, 15, 16,

26, 28; XVI, 20 (2), 27

(2); XIX, 30, 33; XX,

16. Cf. seipsum, semet-

ipsum.

sum, esse: sum: VI, 4;

XIII, 22; XVI, 31//

es: II, 10; III, 16//

est: II, 2, 16; III, 2, 9,

21; VI, 3, 9, 31 (2), 39;

VII, 3, 5, 12, 13, 18, 21,

22, 24; VIII, 1; IX, 21,

30; X, 36; XI, 7, 9, 21,

22 (2), 23, 25, 36, 39;

XIII, 1, 3, 4, 7, 9, 33;

XIV, 6, 7; XV, 18; XVI,

22, 30; XVII, 2, 3, 7,

10, 13, 22, 23, 24 (2);

XVIII, 3, 11; XIX, 3,

10, 13; XX, 22; XXI,

18, 19; XXIII, 2, 7, 11.

17, 43. Cf. hoc est, id

est. // sumus: X, 35

// estis: XIII, 17,

20, 24, 25// sunt: I,

6 (2), 12; V, 2, 4; VI,

36; VIII, 10, 13 (2);

IX, 27 (2), 29, 30; X,

2, 5, 7, 8, 26, 34; XI,

21; XX, 2, 3; XXI,

16// eras: XXII, 6//

erat: I, 21; III, 19; IV,

16; V, 1, 16; VI, 1, 4,

10, 17, 24, 27 (2), 28,

30, 32, 37 (2), 40; IX,

1, 11, 15, 18, 19, 24, 25;

XI, 1, 24; XII, 5; XIV,

1; XV, 20, 26; XVI, 11,

12, 14, 15, 17, 19, 20,

25; XVII, 1; XVIII, 1,

5, 6, 15, 19; XIX,

9// erant: IX, 14,

27// fuit: XIV, 1, 24;

XV, 6, 6, 7, 17, 18,

19// fuistis: XII, 1//

fuerunt: X, 2// futura

sunt: X, 3// sit: IX,

25; XI, 25; XIII, 37//

sint: I, 10; IX, 28//

essem: XVI, 8// es-

set: III, 20// futurus

sit: XXI, 22// esse:

II, 9; V, 21; VI, 21, 22;

VII, 26; X, 36 (*employe*

substantivement); XII,

24; XVII, 26; XVIII,

8; XXI, 15// essendi:

XX, 14.

summitas, atis: XXIII, 30.

- summus, a, um: II, 5, 8; V, 18.
 super: II, 15; IV, 6; V, 4, 20, 22; X, 4; XXII, 13; XXIII, 21.
 superessentialis, e: X, 37.
 superessentialitas, atis: I, 19; V, 26.
 superior, us: XVI, 12; XIX, 13.
 superius (*adv.*): XVI, 21.
 supernaturaliter: V, 25.
 supero, are: I, 15; IV, 3; V, 2, 11; XIII, 34.
 supersubstantialitas, atis: I, 19.
 superueho, ere: I, 15.
 superuenio, ire: XIII, 13; XV, 13.
 superuolito, are: I, 5.
 superuolo, are: I, 13.
 superus, a, um: I, 7; XIV, 15. Cf. superior.
 surgo, ere: XI, 24.
 suscipio, ere: XI, 34.
 suus, sua, suum: I, 20; III, 32, 33; VII, 13, 14, 17, 18; VIII, 9, 18 (2), 22; IX, 7, 8, 10; X, 32; XI, 9, 35, 38; XIII, 2, 12, 15; XIV, 6, 19, 23; XV, 1; XVI, 20; XVIII, 8, 12, 22; XIX, 25, 27; XX, 3, 3, 10; XXI, 31; XXII, 7, 15 (2).
- symbolum, i: II, 17; III, 10; XIX, 26; XXIII, 38, 44.
 talis, e: II, 7, 12; VI, 9, 20; XIII, 1.
 tamen: III, 1; XIII, 7; XIX, 2, 9.
 tango, ere: XIV, 19.
 tanquam: VI, 38.
 tantus, a, um: II, 7.
 temere: II, 10.
 temporalis, e: III, 33; VI, 7, 8; X, 3; XXI, 15.
 temporaliter: VI, 12.
 tempus, oris: III, 16, 18; VI, 2; VII, 26 (2), -27 (2); IX, 21; X, 4; XVI, 7; XVII, 6; XXII, 5.
 tendo, ere: XII, 21.
 tenebrae, arum: XII, 1, 2, 4, 5, 8, 9, 12, 17, 18, 19; XIII, 6, 33, 36; XV, 16; XVI, 31.
 tenebrositas, atis: XIII, 29.
 tenebrosus, a, um: XIII, 8.
 tercius, a, um: IV, 5, 9; XIX, 12; XXII, 5.
 terra, ae: X, 7; XIV, 4, 7, 23.
 terrenus, a, um: XVII, 14.
 tertius, a, um: cf. tercius.

testamentum, i: XXIII,
33, 37.
testator, oris: XV, 29.
testimonium, ii: XV, 13;
XVI, 1 (2), 2, 11, 13.
testis, is: XV, 13; XXII, 5.
theologia, ae: I, 7; VIII,
14; IX, 10; XIV, 2, 16,
19; XV, 2.
theologus, i: I, 13; II, 4;
IV, 2; V, 14; XI, 2;
XIV, 18; XVIII, 18;
XXII, 2.
theoria, ae: I, 5; II, 21; IX,
20; X, 30; XIII, 1.
theos: VI, 35.
timor, oris: XXIII, 23.
titubo, are: II, 17.
tollo, ere: XVI, 3.
totus, a, um: I, 4; VIII, 14,
28; IX, 24; XI, 26, 34;
XII, 4, 14; XV, 15;
XVII, 29; XXIII, 8.
transcendo, ere: I, 8.
transeo, ire: I, 2; XV, 10,
19.
transformatio, onis: XXII,
4.
transgredior, i: IV, 8.
transitorius, a, um: XVII,
11.
transmuto, are: V, 14;
XXI, 27.
trepidus, a, um: II, 17.
tres, tria: V, 5 (2); VIII, 5;
XIX, 2.

trinitas, atis: V, 19.
tu, tui, tibi, te: II, 4, 5,
10; III, 16; IV, 5; XI,
19; XXII, 11.
tumulto, are: XVII, 9.
tunc: XXII, 5.
turma, ae: XXII, 8.
tuus, a, um: XI, 16; XXII,
11.
typus, i: II, 11, 15.
ualeo, ere: XI, 30.
uallis, is: XIV, 3; XVII, 13.
uanus, a, um: VIII, 2.
uas, uasis: IV, 9.
ubi: (*relat*) VI, 13; VIII,
20; XXII, 15// (*inter-*
rog.) XXII, 2.
ubique: XVI, 24.
uel: I, 4 (2); VII, 2; VIII,
17, 18, 28; X, 10; XI,
23; XIII, 37.
uelociter: III, 5 (*uelocius*).
ueluti: III, 3; IX, 10, 12; X,
29; XII, 14; XIV, 7, 8,
11, 23; XIX, 22; XXIII,
30.
uenenosus, a, um: VI, 20.
uenio, ire: XV, 9; XVI, 1,
4, 26; XVII, 2 (2), 3, 4
(2), 6, 19, 21, 31; XIX,
5; XX, 1; XXIII, 42.
ueraciter: XXIII, 42.
uerbum, i: I, 18, 21; III,

- 19, 31; IV, 10, 13, 14, 16; V, 15, 17, 22, 23, 24, 26; VI, 1, 8, 9, 10, 15, 17, 21, 22, 24, 26, 27 (2), 28 (2), 30, 34, 36, 37, 40; VII, 1, 2, 8, 13, 17, 17, 20; VIII, 1, 6, 7 (2), 9, 11; IX, 3, 6, 13; X, 1, 9, 11, 31, 33; XI, 2, 4, 17, 18, 27; XII, 22; XIII, 1, 14, 16, 27; XIX, 22; XV, 4, 5, 10, 23, 27; XVIII, 5, 8, 9, 12; XIX, 9 (2), 29; XX, 8, 9; XXI, 17, 22, 24, 26, 27; XXII, 2, 15; XXIII, 3, 5, 32.
- ueritas, atis: II, 22; III, 31; IV, 11; V, 13, 14; VI, 14; XI, 19; XII, 9, 16; XIX, 10; XX, 23; XXIII, 1, 4, 32, 35, 38, 44.
- uero (*adv.*): I, 11; II, 3, 21; III, 30; VIII, 11, 29; XI, 6; XII, 14, 21; XIII, 1; XIX, 19; XX, 24; XXI, 12; XXIII, 4, 12, 28, 32.
- uertex, icis: II, 8; III, 21; XIV, 2.
- uerum (*adverbe toujours en liaison avec etiam*): I, 14; XI, 29; XVIII, 2; XXIII, 29.
- ueruntamen: III, 7.
- uerus, a, um: XI, 33; XVI, 23, 25, 26, 28, 30; XVII, 1, 12, 15, 30; XVIII, 5; XIX, 5; XX, 24 (2).
- uester, tra, trum : XIII, 17, 21.
- uestio, ire: XIX, 31.
- uidelicet: II, 5; V, 4, 21; VI, 21, 34; IX, 3; XI, 13; XII, 12, 15; XVI, 2; XX, 1, 17; XXIII, 40.
- uideo, ere: VI, 25; X, 9, 33; XVI, 9; XXI, 13, 19; XXII, 1, 2, 3, 10, 12, 16; XXIII, 34.
- uinculum, i: XIX, 28.
- uir, uiri: XXI, 2, 9, 12.
- uirgo, inis: V, 25; XII, 12; XVI, 10.
- uirtus, utis: II, 19; III, 6, 24, 25, 28, 29; V, 3; X, 22; XVII, 28, 31; XIX, 4.
- uis, uires: uires: I, 12// uiribus: XIII, 2; XVII, 29.
- uiscera, um: XVI, 9.
- uisibilis, e: IV, 2; X, 5; XI, 26; XVIII, 18; XIX, 7, 11, 26, 32.
- uisio, onis: XXIII, 45.
- uisus, us: XVI, 9.
- uita, ae: IX, 1, 11, 15, 18, 19, 24, 25, 26; X, 2, 8, 34; XI, 1, 2, 6, 7, 24; XIII, 27; XVI, 32; XVII, 7, 11, 26.
- uitalis, e: X, 9.
- uitaliter: X, 11.
- uitium, ii: XVII, 27, 32.
- uiuo, ere: X, 2, 8, 10, 27, 34, 35.

- uiuifico, are: XI, 27.
 uiuus, a, um: II, 10; III, 17.
 ullus, a, um: VI, 7.
 ultra: I, 6; IV, 11; V, 27; X, 30; XIV, 14, 17, 20.
 umbra, ae: XII, 3; XVII, 13, 25; XXIII, 41.
 unde: (*relat.*) VI, 4// (*interrog.*) XVII, 4.
 uniformiter: X, 11, 17.
 unigenitus, a, um: XX, 19; XXI, 8, 25; XXII, 1, 16.
 unitas, atis: V, 19; VI, 18; XI, 34; XXIII, 27.
 unitus, a, um: I, 18.
 uniuersaliter: X, 5; XXIII, 8.
 uniuersitas, atis: XI, 26; XVIII, 5, 9, 10, 21; XIX, 8.
 uniuersus, a, um: XXIII, 7.
 unquam: VI, 12; XIII, 31.
 unus, a, um: I, 10, 17; II, 15; III, 34; IV, 13; V, 5, 6, 9; VI, 26; VIII, 13; IX, 27; X, 5, 26, 28 (2); XIII, 18; XVI, 23; XIX, 15, 18, 20; XXIII, 27.
 uocabulum, i: XIII, 6.
 uocito, are: II, 1; VI, 8; X, 18; XVI, 15.
 uoco, are: XI, 2; XIV, 13; XIX, 33.
 uolatile, is: I, 3.
 uolatus, us: I, 16; XIV, 3, 24.
 uolo, are: III, 17.
 uolo, uelle: VI, 27; XIII, 18, 31; XIX, 11, 27; XX, 3; XXIII, 24.
 uoluntas, atis: XV, 22; XX, 7; XXI, 1, 2, 9 (2).
 uos, uestri, uos: VIII, 23; XIII, 17, 18, 20, 21 (2), 22, 24 (2), 25.
 uox, uocis: I, 1, 3; VI, 3; XV, 2, 10, 24, 24, 28; XVIII, 7; XXII, 7.
 ut: (*aduerbe*) II, 11; IV, 5; V, 7; VI, 16; IX, 5; X, 14, 34, 36; XI, 22; XII, 23; XVI, 21; XVIII, 7; XXII, 4, 6// (*conjunction*) VIII, 12; IX, 25; XI, 3; XIII, 12; XV, 7, 9, 11; XVI, 1, 11, 13; XVII, 7, 8 (2); XVIII, 4; XXI, 23, 24, 31; XXIII, 3.
 uterque, traque, trumque: VI, 34.
 uterus, i: XVI, 10.
 uultus, us: II, 22.
 Ysaïas, ae: XII, 3.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И СОЧИНЕНИЙ

- Acta Sanctorum* 48.
- Августин, Аврелий, еп.
 Гиппона (354-430)
 5, 9, 21, 28, 29, 29сн.,
 30, 67, 67сн., 68сн.,
 70сн., 82, 85, 85сн.,
 86-8, 88сн., 93-4, 99,
 106, 109, 118сн., 124,
 136, 151, 154, 154сн.,
 229-31, 234, 238, 240-
 3, 245, 249, 252-4
Confes. 118сн., 238
De civ. Dei 67, 67сн.,
 124сн., 240, 245
De divers. quaest. 240
De doct. christ. 234
De Gen. ad litt. 21сн., 241
De grat. et lib. arbitr. 252
De quant. animae 30
De Trin. 241
De vera relig. 85
Retractat. 70сн.
Serm. 234
Soliloquia 136
Tract. in Joh. Evang. 151,
 231, 242, 249, 253,
 255
- Авель (библ.) 26
- Адам (библ.) 26, 236
 Адам Бременский
 (XI в.) 145
 Адо П. (Hadot P.) 32сн.,
 108сн.
 Адоард (серед. IX в.) 14
Collectaneum 14
Versus 14сн.
 Адриан, грамматик 53
 д'Алверни М. (d'Alverny
 М.) 33сн.
 Алдельм (серед. IX в.)
 56
De metris 56
 Александр Великий
 (356-323) 18сн., 142
 Алексис (лит.) 26
 Алкуин, Флакк Альбин
 (735-804) 5, 9, 12-4,
 16, 25, 28, 29, 32,
 32сн., 50, 83, 115,
 126сн., 254
De dialectica 29, 254
De fide 28, 29сн., 32
 Альфред Великий (849-
 899) 135-6, 137сн.,
 138-9, 143
 Амаларий, еп. Лиона
 (834-838) 94сн.

- Амвросий Медиоланский (333-397) 9, 53, 97, 229-30, 236, 243
De paradiso 236
- Аммоний (V в.) 73
In anal. prior. 73сн.
 пс.-Аммоний 73
In isagog. 73сн.
- Анастасий Библиотекарь (†897) 103-4, 138
Ad Carolum Calvum literae 103-4, 104сн., 105сн., 138
- Ансельм из Лана (†1117) 155
- Анхиз (миф.) 17
- Аполлон (Феб) (миф.) 73
 пс.-Апулей 29
Peri hermeneias 29
- Арат (ок. 310-245) 20, 243
- Арий (256-336) 32, 118, 118сн.
- Аристотель (384-322) 7, 28, 72, 73сн., 105-6, 108, 113, 115, 115-6сн., 120-1, 123, 123сн.
Organon 7, 28
Ars rhetorica 115сн.
Metaph. 120сн., 123сн.
De generat. et corrupt. 122сн., 123сн.
- Ассер (†910) 136-7, 137сн., 143
- Аэций (VI в.) 19
- Баур (Baур) 156сн.
 Бахус (миф.) 63, 63сн.
- Беда Достопочтенный (ок. 673-735) 11, 15, 19-20, 20сн., 21, 21сн., 22-3, 23сн., 42сн., 53, 56, 124, 125сн., 126, 136, 137сн., 152, 229-30, 233
De natura rerum 20-1, 125сн., 126
De temporibus 20
De temporum ratione 11, 20, 23сн.
Hist. ecl. 42сн., 53, 136
Homil. 152, 230, 233
 пс.-Беда 12
De mundi constitut. (XII в.) 11
- Бенедикт Анианский (до 750-821) 50-1, 82сн.
Ad Guarnarium 51, 51сн.
- Бенен 45сн.
- Беркли (1685-1753) 109
- Бернар Клервосский (1090-1153) 154
- Билер Л. (Bieler L.) 124сн.
- Бетт Г. (Bett H.) 143, 143сн.
Библия 7, 31, 64, 64сн.,

- 70сн., 78, 80, 80сн.,
87-8, 93-4, 94сн., 95,
95сн., 102, 102сн., 103,
111-2, 136, 144, 147,
147сн., 148-9, 149сн.,
151-2, 154, 154сн., 156,
157сн., 158сн., 159сн.,
164-225, 228, 230,
233-4, 237, 238-40,
242-3, 245-50, 252-6
пс.-Биртферт (ок. 900)
23сн.
- Бонифаций (Уинфрид)
(675-754) 49
- Бозций (ок. 480-524) 1,
7, 9, 11, 13, 28-30, 32,
32сн., 53, 66, 66сн.,
72сн., 94, 107-8, 115,
115сн., 129-30, 133сн.,
136, 148, 237, 252-3
- Comm. in Porphyrium*
72сн.
- Consolatio Philosophiae* 7,
9, 11-4, 66сн., 136
- De institut. arithmetica* 7,
13, 30, 129, 130сн.
- De institut. musica* 7
- De interpretat (comm.
minor.)* 29
- In Topica Ciceronis* 7сн.,
115сн., 253
- Opuscula sacra* 9
- Contra Eutychen* 32сн.,
107сн., 237
- De Trinitate* 31сн.
- Брендан, святой
(†577/583) 46
- Бреннан М.
(Brennan M.) 3сн.
- Бригита, святая (воз-
можно, конец VI в.)
47, 53сн.
- Бриллиантов А. И. 1,
72сн., 128, 128-9сн.,
228, 241
- Булгаков, о.Сергий 256
- Vita Virgilii* 15
- Валафрид Страб(он)
(809-849) 7-8, 37,
47, 62
- Валерий Максим (перв.
пол. I в. до Р.Х.) 8,
54
- Варрон (116-27) 20, 62,
67, 68сн., 75, 77, 81,
93, 144, 144сн.
- Disciplinarum libri IX* 62,
75
- Menippean satires* 75
- Василий Великий
(ок.330-379) 106
- Hexaemeron* 106
- Вегетий, Флавий
(fl. ок.400) 19, 54, 56
- Epitoma rei militaris* 56
- Вейяр-Троекурова М,
(Vieillard-Troïekou-
roff M.) 135сн.

- Вельфы, семейство
(VIII-IX вв.) 36
- Вергилий (70-19) 1, 8,
14-5, 15сн., 16-7, 17сн.,
18, 18сн., 19, 19сн.,
23сн., 26, 53, 56,
59сн., 62, 65-6, 70,
70сн., 112
- Aen.* 16, 50сн., 53, 65,
69, 92, 112
- Вис.* 45, 53
- Ecl.* 18, 19сн., 26
- Georg.* 45, 53, 65
- Вергилий Марон Грам-
матик (из Тулузы)
(кон. VI в.) 53
- Вергилий (Фергил),
еп. Зальцбурга
(fl. 742-770/83) 49,
50сн.
- Викерсхаймер Е. (Wic-
kersheimer E.) 62сн.
- Вильгельм Малмсберий-
ский (1080-ок.1142)
127, 127сн., 137-8, 141-
3
- Epist. ad Petrum* 127,
127сн., 138сн.
- Виниберт (fl. серед.
IX в.) 57, 76, 76сн., 78
- Винсент из Бовэ (1190-
1264) 157
- Вульфад, архиеп. Буржа
(fl. 854-876) 125,
125сн., 136
- Glossa ordinaria* 155
- Hesperica famina* 44, 75
- Гаймон из Осерра
(†865/6) 18, 60,
64сн.
- Гауденций, поздний
римский комм. Вер-
гилия 45, 53
- Гейрик Осеррский (841-
877/83) 7, 8, 13, 18,
23, 39, 55, 60, 64, 126,
153
- Commendatio ad Carolum*
40сн.
- Homiliae* 126, 153
- Vita S. Germani* 126
- Гераклид Понтийский
(ок.350 до Р.Х.) 12
- Гераклит (ок.554-483)
122
- Гейл Т. (Gale T.) 128
- Герман из Осерра, свя-
той (ок.380-ок.448)
21
- Герминтруда, первая
жена Карла Лысого
(842-до 869) 58
- Гибен С. (Gieben S.)
156сн.
- Гигин († ок.10) 20
- Гильберт Порретанский
(ок.1076-1154) 155
- Гильдуин, аббат Сен-
Дени (перв. пол. IX
в.) 8, 97, 97сн.

- Гинкмар Реймссский
(806-882) 8, 32, 36-7, 45, 59, 81-4, 86, 89, 95, 97сн.
De una et non trina deitate 33сн.
- Гинкмар, еп. Лана
(858-876) 57, 59
- Годскалк (805-868) 8, 25, 25сн., 26, 26сн., 27, 39, 53сн., 60, 82, 82сн., 83-4, 86-7, 94, 94сн., 95
Сочинения 26сн., 27, 27сн.
Carmen ad Rathramnum 39, 39сн.
- Годскалк, князь ободритов (†1066) 145
- Гонорат, Марий Сервий, грамматик (IV в.) 53
- Гонорий III, папа (1216-1227) 128
- Гонорий Августодунский (нач. XII в.) 144, 144сн.
Clavis physicae 144сн.
De lumin. eccles. 144, 144сн.
- Гораций (65-8) 1, 19, 54
- Григорий I Великий, папа (ок.540-604) 9, 136, 152, 229-30, 234
Cura pastoralis 136
- Homil.* 234
- Григорий IV, папа (827-844) 35
- Григорий Назианзин (Богослов) (ок.330-389/90) 100
- Григорий Нисский (ок.332-после 394) 71, 105, 124, 151, 251
De homin. officio 105, 251
- Григорий (Георгий Флоренций), еп. Турский (538/9-594/5) 4, 11
- Гримбальд, монах (конец IX в.) 136-7, 137сн.
- Гюго Сен-Викторский (ок.1096-1141) 144, 155
Eruditionis didascalicon 144сн.
- De duodecim abusivis saeculi* 45
Decem categoriae 29, 29сн., 133сн.
- Давид (библ.) 12, 220-1
- Давид Анахт (ок.475-перв. пол. VI в.) 73
- Даллан Форгейл (VI-VIII вв.) 47
Amra Coluim-cille 47

- Данте (1265-1321) 112
Божественная комедия
 112
- Дева Мария 172-3, 194-5,
 204-5, 234
- Декарт, Рене
 (1596-1650) 109
- Джонс Ч. (Jones Ch.)
 20сн., 23сн.
- Дик А. (Dick A.) 80сн.
- Дионисий Старший, ти-
 ран Сиракуз (430-
 367) 92
- Диоген Лаэртский (перв.
 пол. III в.) 243
- Дионисий Фракийский,
 грамматик (ок.170-
 90) 53
- Дионисий Ареопагит
 (кон.V в.-нач. VIв.)
 60, 60сн., 97-100,
 101сн., 102, 104, 121,
 129, 132, 138, 138сн.,
 145, 147, 151, 155, 188-
 9, 228-33, 241-2, 244-
 6, 250
- De cael. ierarch.* 97сн.,
 100, 129, 131-3сн., 138,
 138сн., 145, 147, 155,
 188-9, 228, 243, 250
- De div. nom.* 97сн., 121сн.,
 232, 241-2
- De eccl. ierarch.* 97сн.
- Epist.* 97сн., 121сн., 247
- Дионисий, еп. Парижа,
 покровитель Фран-
 ции 97
- Диоскурид, Педаний,
 врач (втор. пол. I в.)
 19
- Донат, Элий, грамматик
 (IV в.) 23сн., 24, 53
- Донат, еп. Фьезоле в
 829-76 гг. 41
Versus 41-2, 42сн.
- Донгус,
 ирландец (IX в.) 53
- Донден Г.
 (Dondaine H.) 131-
 2сн.
- Дронке П. (Dronke P.)
 150, 150сн.
- Дубтах, ирландец
 (IX в.) 53
- Дунгал
 из Сен-Дени (VIII-
 IX вв.) 13
Epistolae 13
- Дунхад,
 ирландец (IX в.) 74
- Дэйлс Р. (Dales R.)
 156сн.
- Дюбнер Фр. (Dübner
 Fr.) 108сн.
- Ennarationes in Iohannem*
 155
- Ева (библ.) 26
- Евагрий Понтийский
 (ок.345-399) 103

- Епифаний из Саламина
(315-403) 106, 234
Ancoratus 106
- Жено Э. (Jeanneau E.)
2, 2сн., 11, 11сн., 55сн.,
77, 103, 103сн., 134,
146сн., 152, 152сн.,
153, 153сн., 154,
154сн., 158сн., 159,
159сн., 228, 231, 235-
6, 240, 243, 252, 256
- Жоливе Ж. (Jolivet J.)
25, 25сн.
- Захария, пророк 103,
255
- Зевс (миф.) 243
- Зенон из Китиона
(ок.333-262) 243
- Иероним, Евсевий
Софроний (ок.340-
ок.420) 53-4, 57, 76
Lib. interpret. hebr. nom.
57, 76
- Иисус Христос, Бог
Слово 14, 17-8, 18сн.,
80, 81сн., 112, 148,
148-9сн., 156, 164-207,
210-227, 233-4, 237-
42, 244, 247-56
- Иларий, еп. Пиктавий-
ский (315-368) 9
- Ингульф (XI в.) 137,
137сн., 143
- Иоанн, апостол 145, 151,
157сн., 159сн., 164-91,
194-5, 200-3, 206-7,
210-3, 216-21, 224-5,
228-3, 233-4, 238,
247, 252, 256
- Иоанн, еп. Скифополь-
ский (VI в.) 105,
105сн.
- Иоанн, архиеп. Кизи-
кийский (VII в.) 100
- Иоанн VIII, папа (872-
882) 37-8
- Иоанн, монах (IX в.)
136-7, 137сн., 143
- Иоанн Златоуст
(ок.350-407) 144,
144сн., 153, 155-6
- Иоанн Предтеча
198-205, 247, 249
- Иоанн Скотт
(Эриугена) (перв.
четв. IX в. - 870/77)
1-3, 3сн., 7, 13-4, 16-8,
20, 22-3, 28, 32-3, 39,
45сн., 50сн., 51, 53сн.,
57-60, 60сн., 61, 61сн.,
62, 62сн., 63-5, 65сн.,
66, 68-9, 71-2, 72сн.,
73-6, 76сн., 77, 77сн.,
78-81, 84, 84сн., 85-7,
87сн., 88, 88сн., 89-

90, 90сн., 91, 91сн., 93,
93сн., 94, 94сн., 95-
100, 102, 102сн., 103,
103сн., 104, 104сн.,
105-6, 106сн., 108-10,
110сн., 111-3, 114сн.,
115, 115сн., 117-20,
120сн., 121-3, 126, 128,
128сн., 129, 131-2,
132-3сн., 134-6, 138,
138сн., 139, 140сн.,
141-3, 143сн., 144,
144сн., 145-8, 150-3,
153сн., 155, 155сн.,
157, 159-60, 228-40,
245-8, 250-6
Annotat. 73, 76, 76-7сн.,
78, 78сн., 79, 79сн.,
235
Carmina 58, 134, 135сн.,
234
Comm. in Ev. Ioh. 129,
134, 249, 251, 256
De praedestinat. 33, 72сн.,
84-5, 85сн., 86, 86сн.,
87-8, 88сн., 89, 89сн.,
91-2, 92сн., 111, 122,
136, 252
Exposit. 100, 102сн., 129,
131, 131-2сн., 134, 147,
155, 246, 250-1
Homilia 1-2, 28, 45сн.,
57, 111, 129, 134, 145,
150-2, 152сн., 153-4,
154сн., 155-9, 159сн.,

160, 162-228, 243, 246
Periphyseon 20, 22, 22сн.,
69, 69-72сн., 87сн.,
106, 106сн., 107,
107сн., 109, 112-4,
114сн., 116, 116сн., 117,
117сн., 118, 118сн., 122,
124-5, 125сн., 126-8,
133сн., 134, 137, 139,
144, 144сн., 146, 152,
161, 161сн., 230-4,
236-51, 253-5
Versiones 98сн., 99, 99сн.,
101сн., 103, 105,
123сн., 132-3сн., 138,
155, 160

Иоанн Скотт из Старой
Саксонии 137, 137сн.,
143

Иоанн Скотт, еп. Мек-
ленбурга (†1066) 145

Иоанн Солсберийский
(1115/20-1180) 27

Metalogicon 27сн.

Ирина, императрица
Византии (797-802)
96

Исидор Севильский
(570-636) 11, 12сн.,
53-4, 82

De natura rerum 20

Etymologiae 12сн.

Sententiae 82

- Кабанис А. (Cabanis A.) 94сн.
- Кай Р. (Cai R.) 157сн.
- Кандид Арианин, младший друг Мария Викторина (fl. серед. IV в.) 32, 108сн., 119сн., 120, 120сн., 123сн., 252
- Кандид, сотрудник Алкуина 9
- Кант (1724-1804) 109
- Каппюэн М. (Capruyns M.) 134, 146сн.
- Карл Великий (742-814) 3-4, 6-7, 12-3, 37, 50, 50сн., 96, 139сн.
- Admonitio generalis* 4
- De litteris colendis* 4
- Карл Лысый (823-877) 1, 7, 34-41, 52, 58, 61, 61-2сн., 84, 95-100, 103-4, 104сн., 135-6, 138-9, 140сн.
- Capitularia* 38, 38сн.
- Карломан, внук Карла Лысого (†884) 40
- Кассиан, Иоанн (350/60-435) 53
- Кассиодор, Флавий Магн Аврелий (ок.490-ок.585) 29, 115, 254
- Institutiones* 29, 254
- Катасак (fl. 3-я четверть IX в.) 53
- Кенни Дж. (Kenney J.) 12сн., 41сн., 45сн., 49сн., 50сн.
- Клавдиан Мамерт (†474) 29
- Клемент, глава дворцовой школы († после 826) 50
- Колумбан (род. 530/45-615) 48
- Колумсил (†597) 46-7
- Контичелло Г. (Conticello G.) 157сн.
- Контрени Дж. (Contreni J.) 60сн., 62, 62сн., 64сн., 76, 76сн., 77, 78сн.
- Кох Дж. (Koch J.) 158сн.
- Крист К. (Christ K.) 158сн.
- Кристиан (Гвидмунд) из Ставло (X в.) 17
- Expos. in Matth.* 18сн.
- Кузьмин А.Г. 50сн.
- Курсель П. (Courcelle P.) 17сн., 243
- Курций, Квинт Руф (I-II вв. по Р.Х.) 56
- Historia Alexandri Magni Macedonis* 56
- Лорика св.Патрика* 44-5, 45сн.
- Лабовски Л. (Labowsky L.) 76

- Лактанций, Луций
 (ок.250-ок.325) 54
Divinae institutiones 54
 Ламарш П.
 (Lamarche P.) 252
 Ламия (библ.) 64
 Лейдрад, еп. Лиона, со-
 трудник Алкуина 29
 Лейстнер М.
 (Laistner M.) 21сн.
 Либешюц Г. (Liebe-
 schütz H.) 77сн.
 Лим (миф.) 144, 144сн.
 Лобришон Г.
 (Lobrichon G.) 19
 Лоегир (миф.) 45сн.
 Лосский В. 255
 Лотарь, император
 (†855) 35
 Луг (миф.) 74
 Лука, евангелист 247
 Лукан, Марк Анней
 (39-65) 19
 Лукреций, Тит (ок.96-
 55) 9, 20, 56, 65-6
De natura rerum 56
 Луп из Феррье, Серват
 (ок.805-862) 7-8,
 13, 18, 57, 60, 62, 84
 Луц К. (Lutz C.) 76,
 76сн.
 Людовик Благочестивый
 (778-840) 4, 18, 34-
 5, 97
Ordinatio imperii 34
 Людовик Германский
 (†876) 35-6
 Людовик II Заика, сын
 Карла Лысого (†879)
 40
 Людовик III, внук Кар-
 ла Лысого (†882) 40
 Люцифер (миф.) 249
 Мадек Г. (Madec G.)
 72сн.
 Майстер Экхарт († к
 1327) 157
Expos. ev. secund. Ioh.
 157, 158сн.
 Макарий, ирландец
 (пер. пол. IX в.) 30,
 32
 Макивой Дж.
 (McEvoy J.) 155сн.
 Макробий, Амвросий
 Феодосий (IV-нач.V
 в.) 10-4, 16, 50, 54,
 57-9, 78-80, 92, 99,
 129
Comm. in somn. Scip. 10,
 12-3, 16, 31сн., 50сн.,
 80сн., 92сн., 93, 129-
 30сн., 133сн.
*De differ. et societ. graeci
 latinique verbi* 11, 58
Saturnalia 11, 16
 Максим Исповедник
 (580-662) 100-1,

- 101сн., 102-3, 103сн.,
105, 105сн., 106, 123,
151, 229-30, 232-4,
237, 239, 242, 244,
247-9, 251, 253, 256
- Ambigua ad Johannem*
100, 103сн., 123,
123сн., 247, 249
- Ambigua ad Thomam* 102
- Quaestiones ad Thalassium*
103
- Максимиан 53
- Маренбон Дж.
(Margenbon J.) 30сн.,
113сн., 126, 126сн.
- Марий Викторин Афр
(fl. 350-360) 9, 28,
32, 32сн., 33, 56, 71,
90сн., 99, 107-8, 115-
6сн., 118, 119сн., 120,
120сн., 123, 231, 252
- Ad Candidum* 32, 108сн.,
119сн., 120, 120сн.,
123сн., 252.
- Adversus Arium* 32, 118,
118сн.
- Нутни* 32
- Марк, евангелист 247
- Марс (миф.) 80, 80сн.
- Мартин Скотт (819-
875) 13, 57-9, 62, 74,
76, 78, 97, 136
- Марциан Капелла (V в.)
9-11, 13-14, 28, 53,
56-7, 67, 68сн., 73-4,
76, 76-7сн., 78-81, 88,
93, 93сн., 99, 115, 129-
30, 235, 253
- De nuptiis* 9-11, 13, 28,
73-5, 77-8, 80, 80сн.,
88сн., 130сн., 133сн.,
148, 235, 253-4
- Матфей, евангелист 247
- Мелдун (VII в.) 141сн.
- Меркурий (миф.) 28, 73-
4, 78, 235
- Мефодий, просветитель
славян (820-885)
50сн.
- Минь Ж.-П.
(Migne J.-P.) 228
Patrol. cursus complet. 228
- Михаил II Шепелявый
(820-829) 97
- Моисей (библ.)
224-5, 254, 256
- Монфокон Б.
(de Montfaucon B.)
159, 159сн.
- Морриган (миф.) 64
- Музы (миф.) 73
- Нестле Эб. (Nestle Eb.)
238
- Николай I, папа (858-
867) 96, 138
- Николай Кузанский
(1400/01-1464) 158

- Никомах из Геразы
(ф. ок. 100 г. по
Р.Х.) 75
Introduct. in arithm. 75
- O qui perpetua (Commen-
tarius)* 14
- Овидий (43 до Р.Х.-18
по Р.Х.) 1, 8, 42сн.
Metamorph. 42сн.
- О'Маллиган (IX в.)
53сн.
- О'Меара Дж. (О'Меара
J.) 2, 2сн., 134сн., 228
- д'Онофрио Дж.
(d'Onofrio J.) 235
- Ориген (185-254)
105, 152-4, 154сн.,
155, 157, 157сн., 158,
158сн., 240
Periarchon 152, 240
Homil. 152
- Орозий, Павел (ок.380-
ок.420) 53-4, 56, 136
Historiae adversus paganos
56, 136
- Павел, апостол 17, 54, 81,
88, 97, 149сн., 170-1,
240, 243
Деяния 188-9, 243
Послания 17, 54, 149сн.,
186-7, 194-5, 224-5,
240, 243, 253, 256
- Папирин 53
- Парменид
(ок.540-480) 122
- Пардул, еп. Лана (845-
857) 61-2, 62сн., 63,
84, 94сн., 95
- Пасхазий Радберт
(†860) 13-4
- Патрик, св. (ф.432-461)
45сн., 46-7, 53сн.
- Паули Р. (Pauli R.)
137сн.
- Петр, апостол 151, 164-9,
233-4
- Пипин II Аквитанский,
внук Людовика Бла-
гочестивого (перв.
пол. IX в.) 35
- Плавт (ок. 250-184) 45
- Платон (427-347) 12-4,
17, 18сн., 25, 39, 40сн.,
69, 69сн., 70, 70сн., 71-
2, 72сн., 119сн., 120,
121сн., 123сн., 124сн.,
238
Resp. 40сн.
Soph. 119сн., 121сн., 123-
4сн.
Timaeus 9-10, 13-4, 69,
69сн., 238
- Плиний Старший
(23/4-79) 20-1, 75
naturalis historia 75
- Плотин (204-270)
105, 231

- Плутарх (50-120) 142
 Полибий Врач 53
 Порфирий
 (ок.233-ок.300) 7,
 29, 71, 105, 108-9, 231
Isagoge 7, 29
Sententiae 108сн.
 Порфирий, грамматик
 (IV в.) 54
Comm. in Horat. 54
 Присциан, грамматик
 (нач. VI в.) 15, 53-4,
 58-9
*Institutio de arte grammat-
 ica* 53
Partitiones 15
 Присциан Лид, философ
 (перв. пол. VI в.) 33,
 33сн.
Solutiones ad Chosroem
 33, 33сн.
 Проб, Марк Валерий,
 филолог (I в.
 по Р.Х.) 53
 Проб из Майнца
 (IX в.) 12сн.
 Прокл Диадох
 (412-485) 99
 Протагор (ок.480-410)
 122
 Пруденций, Аврелий,
 поэт (348-ок.405)
 235
Contra Symmachum 235
- Пруденций, еп. Труа
 (†861) 61, 63, 67, 69,
 75, 77, 80-1, 84, 89,
 90, 93, 248
*De praedest. contra Joh.
 Scotum* 61сн., 63сн.,
 67сн., 76сн., 80, 80сн.,
 90, 90-1сн., 93, 93сн.
 Публилий Сир (I в. до
 Р.Х.) 54
- Рабан Мавр (784-856)
 8, 20, 81-4, 95, 106
De universitate 20, 106
 Равессон Ф. (Ravaisson
 F.) 159, 159сн.
 Ратрамн из Корби (830-
 868) 8, 13, 30, 32, 39,
 39сн., 53сн., 84
De anima 32, 32сн.
 Ремигий, еп. Лиона
 (перв. пол. IX в.)
 64сн., 84сн., 95
 Ремигий Осеррский
 (†908) 8, 13-4, 23,
 23-4сн., 55, 64сн., 74,
 77, 235
Comm. in Consolat. 13,
 235
*Comm. in Donati artem
 Maiorem* 23сн.
Comm. in Mart. 235
*Glossae in Bedae De nat.
 rerum* 21-2, 24сн., 126

- Ривэ А. (Rivet A.) 159, 159сн.
- Рицке-Разерфорд Дж. (Ritzke-Rutherford J.) 135, 135сн.
- Роберт Гроссетест (1175-1253) 155, 155сн., 156
Concord. 155
De lib. arbitrio 156, 156сн.
Hexaemeron 156, 156сн.
- Роберт Сильный (†866) 36
- Scholia in Dionysium* 104
- Сатана (библ.) 105
- Саваж Дж. (Savage J.) 65сн.
- Светоний (ок.70-ок.126) 8, 45, 143
- Седулий Скотт (fl. 848-860/74) 52-4, 97
- Сенека (54 до Р.Х.-39 по Р.Х.) 9, 17, 54, 107сн., 120сн., 143
De clement. 143
Epistolae morales 107сн., 120сн.
Quaestiones naturales 9
- Серват Луп (см. Луп из Феррье)
- Сервий (fl. ок.400 г.) 15-6, 17сн., 19, 53, 56, 65, 81
- Comm. in Virgil.* 16, 17сн., 53, 65
- Сивилла (миф.) 18, 18сн.
Сивиллины оракулы (II в. до Р.Х.-III в. по Р.Х.) 17
- Силк Э. (Silk E.) 66сн.
- Сильвестр Г. (Silvestre H.) 77сн.
- Соломон (библ.) 40, 40сн.
- Стабс У. (Stabbs W.) 138сн.
- Талассий († к 660 г.) 103
- Теодульф Орлеанский († 821) 5, 50, 139сн.
- Теофраст (372-288) 72
Peripat Theophrasti 72
- Теренций, комедиограф (190-159) 19
- Тертуллиан, Септимий (ок.160-после 220/40) 237
- Тессье Г. (Tessier G.) 61сн.
- Тиберий Клавдий, комментатор Вергилия 15
- Тит Галл, комментатор Вергилия 45
- Титан, божество Солнца (миф.) 69

- Тьерри Шартрский
(†1149/55) 155
- Фемистий (320-390) 29
- Фергус (fl. серед. IX в.)
33, 53, 53-4сн., 62,
62сн.
- Филаргирий, Юний, из
Милана, коммента-
тор Вергилия 15, 19,
45
- Филология (миф.) 28, 78
- Философия (миф.)
79, 79сн., 148
- Фихте (1762-1814) 109
- Флор из Лиона
(800-860) 5, 65, 94,
94сн., 95, 138
Adversus Johannem
65, 65сн.
Sermo de praedest.
96, 96сн.
- Флосс Г.-Й. (Floss
H.-J.) 159, 159сн.,
228
- Фома, наставник Мак-
сима Исповедника
(VI-VII вв.) 102
- Фома Аквинский
(1225/6-1274) 106,
156-7, 157сн., 239
Catena aurea 157
Contra errores Graecorum
239-40
- Lectura super Iohan.* 157
- Фортунат, Венанций
(ок.530-ок.600) 56
Carmina 56
- Фридугис († 834) 16, 25,
31-2, 32сн.
De nihilo et tenebris 25,
25сн., 31, 31-2сн.
- Фульгенций, Фабий
Планциад, писатель
(ок.467-532) 53
- Фуссар М.
(Foussard M.) 135сн.
- Халкидий (нач. IV в.)
9, 10, 78
Перевод „Тимея“ 9-10, 13
Comment. in Tim. 10
- Херрен М. (Herren M.)
77сн.
- Хольц Л. (Holtz L.)
15сн., 59сн.
- Хукбальд из Сен-Омана
(840-930) 13
- Цезарь, Гай Юлий
(100-44) 74, 143
De bell. Gal. 74
- Цицерон, Марк Туллий
(106-43) 1, 6, 9, 14,
28, 40, 53-4, 92сн.,
107, 115, 115-6сн., 253
Перевод „Тимея“ 14

De inventione 107сн.
De natura deorum 14
Pro Milone 40
Topica 115сн.
Tusc. disputat. 7сн., 28,
28сн., 92сн.

Шелдон-Вильямс И.
(Sheldon-Williams
I.P.) 72сн., 106сн.,
124сн.
Шмайдлер Б. (Schmeidler B.) 145сн.
Шпенглер О. 3
Шримпф Г.
(Schrimpf G.) 77сн.

Эвклид (ок.365-300) 75
Elementa 75
Эйнхард, историк
(ок.770-840) 50

Эпименид (род. ок.500
до Р.Х.) 243
Эразм Роттердамский
(1467-1536)
158, 158сн.
In nouum Test. Annot.
158сн.
Эриугена
(см. Иоанн Скотт)

Ювенал (60-е гг.? -128)
19
Юдифь, мать Карла
Лысого (перв. пол.
IX в.) 34-6
Юдифь, сестра Карла
Лысого (IX в.) 135
Юпитер (миф.) 79, 80сн.

Ямвлих
(ок.280-ок.330) 105
Ястребицкая А.Л. 144сн.

SUMMARY

VALERY V. PETROFF

JOHN SCOTTUS ERIUGENA HOMILY on the PROLOGUE to St JOHN'S GOSPEL

The only substantial study of Eriugena in Russian was published almost a century ago. It was the fundamental work by A. I. Brilliantoff, *The Influence of Eastern Theology on Western Theology in the Works of John Scotus Eriugena*, St Petersburg 1898, 514 pp.

For Russian students this book is what the work of M. Cappuyens is for European ones. This fact has determined the task and the plan of the present edition. Its purpose has been twofold: to produce something like a guide for those who are first entering into the world of Eriugena, and to note some moments which seem to be of interest to specialists.

So in the introduction, *Accessus*, an attempt was made to sum up the main results achieved in the last decades by several generations of scholars. In this attempt, the author took his cue from E. Jeauneau's excellent *Introduction* to the *Homily* and J. O'Meara's capital summarizing work *Eriugena*. Also the works of M. Brennan (see *Selected Bibliography*) were used.

Another aim of the introductory essay was to collect and to make accessible a considerable number of texts of the Carolingian epoch, which concern the spiritual and cultural atmosphere of the period and shed

light on the circle of Eriugena and of course on himself. Accordingly, the titles of the chapters are excerpts from documents of that time.

The Latin text of the *Homily* (except two readings) and the *Index verborum* are these of E. Jeauneau. Comments are based on the notes of E. Jeauneau, but they are recast and supplemented with new materials. The parallel passages from the *Periphyseon* are given.

The *Accessus* begins with a survey of the cultural and historical peculiarities of the IXth century.

Ch. 1, *Renovatio*, deals with the phenomenon of the "Carolingian Renaissance": the reform of the Church, and the emergence of a network of monastic and cathedral schools, collecting texts of ecclesiastical and classic authors. It is emphasized that the creation of the cultural and educational institutions was a deliberate act: *translatio studii*, which Cicero and Boethius had called for, was eulogized by Heiric of Auxerre in his *Admonitio* to Charles the Bald.

It is worth mentioning that when, in his *Admonitio*, which is full of citations from Cicero, Heiric paraphrases *Resp.* 473cd of Plato: *felicem fore rempublicam, si vel philosopharentur reges vel philosophi regnarent*, he seems to have in mind another fragment — *Resp.* 501e — where Plato says that the State can have no prosperity unless it is ruled by τὸ φιλόσοφον γένος. Just a little further, Heiric mentions Ireland *paene totam cum grege philosophorum ad littora nostra migrantem*. Is this word-combination printed in bold only a coincidence? If it is not, then we have a remarkable and early example of the kind of cultural game which erudites belonging to the third generation of scholars of that time were capable of. It is possible that fragments of *Respublica* were among

collections of notes of various kinds, chiefly excerpts from classical authors, which Carolingian codices contained.

Ch. 2, *Apices hesperii*, the title of which could be translated as *Scriptures* or *Pillars of the West*, concerns the authors and the writings that played a weighty part in transmitting the heritage of antiquity to the Middle Ages. The fortunes of the works of Macrobius, Martianus Capella, Boethius and Chalcidius in the VIIIth and, especially, in the IXth centuries are surveyed.

It is worth notice that the words of Alcuin concerning *Egyptians* in the palace of Charles the Great may have nothing to do with the Irish, as has been suggested, but may concern adherents of Heraclides Ponticus' astronomical theory, which during the Middle Ages was referred to as the "Egyptian" system on the authority of Macrobius (*In somn. Scip.* I,19,2). If so, then this is further evidence of the fact that the *Commentarius* of Macrobius had already been circulating in the first generation of Carolingian scholars.

Further, special attention is paid to studying the works of Virgil and the Venerable Bede in the IXth century.

At that time, which Ludwig Traube has called *aetas Vergiliana*, Virgil was esteemed not only as the Poet, but as a sage and a philosopher, whose writings contain *et poeticae figmentum et philosophiae veritatem*.

The influence of the cosmological ideas of the *Speech of Anchises* can be traced from the time of Seneca. Thus, when discussing the world's constitution, Eriugena just mentions two common hypotheses: one of Plato and one of Virgil. The culmination of this we can see in MS *Parisinus 7960*: with its marginal

epithets applied to the poet: *apostolus, levita, presbiter, sacerdos, pontifex, papa, patriarcha* etc.

But of particular interest to us is studying the Venerable Bede's tractates on natural science, which the scholars of the period were devoted to. Thirty-nine manuscripts of the *De natura rerum* have survived!

The similarity of the prologue of the *Periphyseon* and of certain fragments of Augustine and Bede has already been noted (G.Madec, *ESSQ* 80-1; B.Stock, *Ibid.* 86-8). It is suggested in the present chapter as well that there is a connection between the prologues of Bede and John Scottus: the former had influenced the primary plan of the latter in what concerned the fourfold division of the universe.

De natura rerum was the object of many commentaries. One of them is of special interest for one who studies the *Periphyseon*. These are anonymous glosses which explain the text of Bede by turning to the *Periphyseon*. For example, the definition of *natura* borrowed from Eriugena is given. Further, the glossator discusses the division of all into those things that are and those that are not. He tells about the genus *creans sive creatum*, and explains why it is possible to call God *natura*, although this is not necessary to the text of Bede. A pair *tempora aeterna — tempora saecularia* is mentioned (see comm. 29) etc.

It has often been remarked that the so-called *Auxerre glosses* belong to Heiric. But now we have good reason to think that its author might have been Remigius of Auxerre (see p.23, n.25). *Appendix III* is dedicated to considering the question. The situation is that we have three texts which coincide almost literally. Two of them are adduced in n.25: the beginning of the anonymous glosses on Bede's introductory verses

to *De natura rerum* (PL 90,104, MS Paris BN lat. olim Sorb. 1827) and a fragment from a comment of Remigius on Donatus' *Ars maior*. The third fragment is also a commentary on introductory verses (but now of Alcuin) to the ps.-Augustinian *Categoriae Decem* (MS Paris BN lat. 12949). This manuscript was copied after Heiric's death, so it certainly had to pass through the hands of Remigius who succeeded Heiric as master of the school of Auxerre.

And what is more: Heiric's *Homily I,11* — where such common terms from the other works of Eriugena as *primordiales causae*, *theophania*, and *monades* are used, and in which Heiric has incorporated about half of the *Vox spiritualis* — bears no mention of the main division into things that are and things that are not. The most characteristic expression of John Scottus, from which his *Vox spiritualis* begins, is just ignored. And it is also ignored in Heiric's *Vita S. Germani*, some passages of which were inspired by Eriugena too. But this very expression appears to be the core of our three extracts!

Is it an accident that the part of the anonymous glosses on the *De natura rerum* which is under consideration comments on the introductory verses and so-called glosses of Heiric do the same? Both coincide literally. Both are under the influence of Eriugenian teaching. How can we interpret this? Had it been a standard formula, depending on the *Periphyseon*, which Remigius applied to both verses introducing the works Eriugena was following? Could Remigius just repeat the material which his teacher Heiric had used in the same case? Was it Remigius at all? No answer for the moment. We need a textual analysis of other works of Heiric and Remigius, including, of course, the investigation of manuscripts.

In ch. 3, *Cunabulum philosophiae*, the genesis of philosophy from the bosom of grammar is considered. The writings of Fridugisus and Godescalc are examples of what J. Jolivet has called "platonisme grammatical". Special attention is paid to intensive study of dialectics, i.e. Aristotelian logic, which started from Alcuin and was continued by his colleagues and pupils.

It is enough to name Fridugisus, Macarius the Irishman, John Scottus and to point to some anonymous manuscripts in order to show that there was a strong tendency to consider the doctrinal *nihil* as something real. A starting-point of such a view was, according to Rathramnus of Corbie, a passage from *Contra Eutychen I* of Boethius.

Besides, knowledge of treatises of Marius Victorinus is emphasized. They were known at least to Alcuin, Hincmar of Reims and Eriugena. And it is a special characteristic of the period to separate *ratio* from *auctoritas* deliberately. Alas, the cultural development stimulated by royal power has come abruptly to an end with the fall of the Carolingians.

Ch. 4, *Salomon sapientissimus*, introduces the personality of Charles the Bald. In spite of never-ending wars, Charles presided over what is sometimes called the Second Carolingian Renaissance. He was known as the "philosopher king" and was referred to as Solomon. He valued books, and there was an atelier associated with his court. Today we have about a dozen richly decorated manuscripts and among them his prayer book, Psalter and the famous *Codex aureus* — a magnificent Gospel. In this chapter the "palace school" is discussed. Godescalc of Orbais (c.849) and Heiric of Auxerre (c.870) wrote about it. Charles himself was the *apex* of the school.

Ch. 5, *Grege philosophorum*, discusses the role

played on the Continent by the Irish. The great saints — Patrick, Brigit, Colum-cille, Columbanus — are mentioned, and their missions are described.

The phenomenon of *filid*, who were the official *sa-vants* and *littérateurs* of Ireland, is examined. It is important to fix a stylistic similarity that can be seen between the literary language of the *filid*, who in former times underwent a "Latinist" influence, and the *Kunstprose* of such continental writers of the IXth century as Eriugena.

For example, *Hesperica famina* and *loricae* are written in rhetoric, i.d. periodical, rhythmical and alliterative prose. So are other treatises: the majority of the sentences are divided into balanced periods, more or less rhythmical and with occasional rhyming endings.

They were known on the Continent at that time. Is it an accident that the style of the *Vox spiritualis* as well, according to P. Dronke, is "riche en structures rythmiques, rimes, et parallélismes vigoureux"?

There always were a lot of Irish monks on the Continent. In the ninth century the typical Irishman was the "scholar", not the "saint". We know that Benedict of Aniane warned his pupil against the verbose deception of the Irish, who used the *sylogismus delusionis* in speaking about the Trinity. In this syllogism a difference between Greek and Latin trinitarian terminology was played up. This is evidence that long before Eriugena, who preferred the Greek formula, the Irish had been aware of this difference.

When Charlemagne started his cultural reform, the learned Irishmen gathered to his court. Sometimes there was hostility towards them from continental scholars, e.g. Einhard. Theodulf of Orleans even thought up a pun *scottus* — *sottus* — *cottus* (Irishman

— dolt — bolster). Half a century later, that spiteful joke would be brilliantly parried by John Scottus.

There were two scholarly associations of the period: in Liège (the circle of Sedulius Scottus) and in the north of France at Laon, Quierzy and Compiègne. The activities of both are considered. The library of Laon is described, and also the career of Martin Scottus, who was the master of the cathedral school of Laon, and the cultural influence of the Irishmen is observed.

The second part of the *Accessus* concerns Eriugena himself. Ch. 1, *Scholasticus et eruditus*, deals with the beginning of his career. The important thing to observe here are the biblical glosses of John Scottus, collected probably by Heiric. In addition, the commentary of Servius on Virgil in *Bernensis* 363 is worth examining.

Somebody wrote "*Ioh(annes)*" in the margin of the commentary of Servius in order to draw attention to what John Scottus had either written or said in his lectures about the contents of certain notes of Servius on the meaning of passages in Virgil. The themes that are singled out concern the return of all to God, the statement that everything is created of four elements and of God is noted etc.

Since there is a similar statement in the margin of a famous codex of Virgil (*Bernensis* 165, f.131r), the anonymous author's notions of nothing, elements and the world's soul are discussed again. The concepts of Varro, Augustine and John Scottus, who turns to the authority of Plato, Virgil and Gregory of Nyssa, are considered. The original solution of the problem of nothing by Eriugena in *Periphyseon* I is examined.

Ch. 2, *Annotationes in Marcianum*, introduces the IXth-century commentaries on Martianus Capella.

John Scottus attaches great importance to the *artes liberales* in his system. "All the arts are naturally innate in all men", he writes; "they make the human soul immortal"; and further, we meet the famous sentence: *nemo intrat in celum nisi per philosophiam*. It is because, as Saint Augustine said, true philosophy is true religion.

And after these references to Saint Augustine John Scottus interprets Martianus from the point of view of Macrobius (*Ann.* 21,32-22,19 Lutz), freely mixing doctrines of both of them. To Macrobius' words "the area between the moon and the earth was known as the infernal regions of the dead" (*In somn. Scip.* I,11,6) are added discussions of Martianus' view that in the underworld the fiery stream Pyrrhlegethon flows, whose name originates in the planetary circle of Mars (*De nuptiis* 75,2-4 Dick). Yet Prudentius of Troyes wrote about Eriugena's acquaintance with the cosmological concepts of Varro (*PL* 115,1294).

Ch. 3, *Impugnator veritatis*, deals with the ninth-century controversy on predestination. The main theses of this work of John Scottus are discussed. The starting-point of the dispute was Isidore's word-combination *gemina praedestinatio* (cf. ps.-Plutarch's *De fato*). Godescalc developed it into a theory. The teachings of Godescalc and Eriugena are summarized with references to other debaters.

Attention is drawn to the bizarre Eriugenian interpretation of Augustine. Some of his theses John Scottus proposes to consider as merely a rhetorical figure of speech called *antiphrasis*. He adduced examples of antiphrases borrowed firstly from Martianus and then found with his own hand in the Bible.

It is said that from the orthodox point of view the objections of Prudentius are irreproachable. John

Scottus is wrong to assert that God's predestination must be part of his substance. As Florus of Lyons wrote against Eriugena, predestination is single in the mind of God, but in its distributive effect upon man it is twofold. By the way, the East Orthodox Church distinguishes divine energies and the substance of God as well.

Prudentius of Troyes in his turn accused Eriugena of forsaking the quadriga of the Gospels for the quadrivium of dialectics (*PL* 115,1293-4). Then he enumerates the four cardinal virtues (prudence, temperance, courage, justice) and accordingly the four species of divine speech: historical, moral, allegorical and anagogical.

It is worth mentioning that when Eriugena says that the punishment for sin comes from within the sinner himself, he draws a picture of a palace (*aula regalis*). Its beauty would be there to enjoy both for the sons of the Master and for his slaves. But the sinners, overcome by greed, would merely suffer at the sight of such magnificence. It is probable that here Eriugena has in mind the scene described by Macrobius that concerned the ruthless tyrant Dionysius of Syracuse, who in the splendor of the Sicilian court suffered fear that never ceased and called it a sort of death (*In somn. Scip.* I,10,16).

Ch. 4, *Reversus ad graecos*, deals with Eriugena's translations of works of Dionysius Areopagiticus, Maximus the Confessor and, probably, Gregory of Nyssa. The preface to his translation of the *Ambigua ad Iohannem* is examined. Here John Scottus has named things that he had learned from Maximus. He says, and it is important, that through positive and negative theologies, the ranks of celestial essences are discerned and put in order. And also: the unity of the

three divine hypostases and the three hypostases of the divine unity constitute the mystical *senarius*. In this way theology is united with classic arithmology.

In ch. 5, *Periphyseon*, Book I is under examination. The stylistic dependence of the first paragraph on Cicero's *De inventione I* is noted. The term *natura* in Eriugena is similar to that of Boethius (*Contra Eutychen I*) and Seneca (*Ep. moral LVIII,14*). The frequent expression "things that are and things that are not" is borrowed from Marius Victorinus (*Ad Cand. and Adv. Arium*), who in his turn had merely translated the same formula of Porphyry.

If for Porphyry "things that are" were for the most part "the intelligibles", then for Eriugena they are objects of knowledge, which gives existence to things. For Eriugena, knowledge doesn't coincide with things, as it did for Plotinus and Dionisius, but exceeds them (774A). Knowledge constitutes being. It generates the orders of the universal hierarchy (Cf. 444C and the *Praefatio* to his translation of Maximus).

The primary fourfold division of nature gives way to the principal one — into things that are (that are known) and things that are not (that lie beyond the power of intellect).

Being, as the object of knowledge, is inseparably linked with the idea of *locus*. Eriugena revises this category. It is not a position of the body with respect to other bodies, it is a *logical definition* of things whether these be corporeal or incorporeal (474B). This conception, and it is important, occurred to John Scottus from his acquaintance with the *artes liberales*. Indeed, the τόποι of dialectic and rhetoric were called *loci* by the Latins. The definition of *locus* made by Cicero had become classic. It was repeated by Marcianus Capella, Boethius, Cassiodorus, Alcuin and Eriu-

gena himself. By the way, Boethius noted that Marius Victorinus had been trying to combine the physical and logical concepts of *locus* (*In Top. Cic. comm. VI*). So Eriugena too, not having forgotten to cite Cicero, resolutely introduces *loci* into the other liberal disciplines (447CD).

The sentence that crowns this discussion is: *non esse locum nisi in animo* (475B), and further: *non aliud esse locum nisi actionem intelligentis atque comprehendentis virtute intelligentiae* (485D). Therefore *locus omnis, quia definitio est* defines being. A formless piece of reality gets existence by being separated from the background, being outlined. The indication of created being, as Maximus had said, is ἡ περιγραφή (see p. 234, n. 16). This is most accurately elaborated by Marius Victorinus (*Adv. Arium II,4,12-24*): "being is some figure, and it must be framed". And so Eriugena: *quidquid enim omnino caret forma et specie, non immerito potest vocari nihil* (664D).

In the beginning of the *Periphyseon* five modes of interpretation of the formula "things that are and things that are not" are given. Such classifications of being, which had already been outlined by Aristotle (*Metaph. IX,10*), early penetrated to the latin West (Cf. Seneca, *Ep. moral. LVIII,16-22*; Marius Victorinus, *Ad Cand. IV-X*). It has already been mentioned that John Scottus knew the works of Victorinus.

The first mode: all things that fall within the perception of sense or intelligence are said to be; those which, because of the excellence of their nature, elude all sense and intellect, seem not to be.

The second mode is seen in the orders of created natures. An affirmation concerning the lower order (man, mortal) is a negation concerning the higher and vice versa.

The third. What is manifest in matter, form, time, and place "is by a certain human convention said to be". Whatsoever is still held in the folds of nature and is not manifest is said not to be.

The fourth mode. According to the philosophers only those things which are contemplated by the intellect alone *truly are*.

The fifth mode is that which reason observes only in human nature: when through sin it renounced the divine image in which it was properly substantiated, it lost its being and therefore is said not to be. And when it is restored by grace to the condition in which it was made after the image of God, it begins to be.

Non-being based upon privation of substance and accidents should certainly not be admitted in this classification, repeats John Scottus after Marius Victorinus. Philosophy can't manage pure nothingness.

If we look at the *Ad Candidum* IV,1-5 of Victorinus we will see that his second and third modes correspond to the second and third modes of Eriugena, but the mode with which the Roman rhetor had closed his list has become the first and the principle in Eriugena.

Of course, the real picture is more complicated and John Scottus, as always with him, remade the themes he had borrowed.

If we consider these modes of being and not-being we will easily discover other sources of Eriugenian thought. Besides John Scottus, Marius Victorinus and Dionisius wrote on not-being *per excellentiam*. The connection between being and the object of knowledge had been set up already by Plato (*Soph.* 248c-249b). It is in Plotinus (*Enn.* V,1,4,32-3: τὸ δὲ ὄν κατὰ τὸ νοούμενον) and Dionisius (*Ad Gaium*, PG 3,1065A).

In the *Periphyseon* man is some notion in God's

mind. In their turn, notions in human minds constitute substances of the whole created nature subordinate to man (769A). Cognition becomes creative.

It has always been felt that Greek words γένεσις, γένος and γινώσκω have a common root γν- (Cf. Plato, *Crat.* 411d). Eriugena displays that intuition in Latin: *nascor* (archaic *gnascor*), *natio*, *natura* and *nosco*, *cognosco*. We create things that are lower than we in the act of knowing them. On the other hand, turning the eyes of one's mind to the higher level means making oneself similar to it. As pure intellect becomes unified with what it knows, the contemplator becomes unified with what he contemplates. For the theologian, this means deification.

The second mode is borrowed from Victorinus, taking into account the arguments of Maximus (cf. *Praefatio ad Ambigua*). The third and the fourth modes most likely are borrowed from Victorinus (*Ad Cand.* IV, 1-5 and VII, 13-4) as well.

The fifth and last division has its origin in the teaching of Gregory of Nyssa, for whom the substance of human nature is to be an image of God, to be a mind gazing into divine mystery. And the turning to the sensible region is considered as a loss of this substance, i.e. a loss of being. One must keep all this in mind while reading ch. XIII of the *Homily*, where the Word of God *forms* our nature, containing it through nature, and *reforms* it, deifying it through grace.

Ch. 6, *Theologus Iohannes*. Here the fragment from *Expositiones* VI, 9 is under consideration. Having turned to Boethius' *De arithmetica*, Eriugena regards the twenty-seven combinations that can be produced by the nine ranks of the celestial hierarchy as the *perfectissimus cubus et primus imparis numeri* (cf. *In*

somn. Scip. I,6,15: the first two cubes of all numbers are eight (even) and twenty-seven (odd)). Again, as in *Praefatio ad Ambigua*, John Scottus uses arithmology in examining the 6 surfaces, 12 edges, 8 angles of that divine cube.

According to Boethius "they called the cube geometrical harmony" (*De arithm.* II,49). The numerical relations of that cube, adds Eriugena, produce the musical intervals: the sesquitercian ($4/3$) gives the interval known as *dia tesseracton* (the fourth), the sesquialter ($3/2$) — *dia pente* (the fifth). Double proportion produces the interval known as *dia pason* (the octave); nine to eight produces the tone. And above all: *nichil aliud esse celestes essentias, nisi summe ac sanctissime Trinitatis quam annuntiant epiphantias et theophantias in perfectissimis senarii numeri rationibus substitutas... Et cetera que de cubicis proportionibus et proportionalitatibus disseruntur, non aliunde nisi ex celestium essentiarum adunationibus, in quibus primo condita sunt, in noticiam humanorum intellectuum prouenire crediderim uere.*

In this exegetical masterpiece John Scottus unites the theology of Dionysius and classic arithmology. What is important is his conclusion: arithmetical and harmonical proportions have their base in the concordance of heavenly essences, which are epiphanies and nothing more than theophanies of the Trinity. In this way, the metaphysics of numbers and classic arithmology become Christian. Structures of science, art and the universe itself turn out to be explications of the divine Trinity lying beyond being and knowledge.

It's typical of Eriugena to play up the polysemy of words. In this particular passage ἐπιφάνεια means not only "manifesting of God", but it is also a geometrical term standing for a "surface" (cf. n.196). Eriugena

tells about *celestes essentias... ueluti intra octo angulos, intra soliditatem uidelicet mysticam future adhuc nobis, non illis, uel certe et nobis et illis, beatitudinis constitutas*. Here again we can see the interplay of the species of the *artes liberales*: arithmetic and theology. It was Macrobius who said that the number eight represented a solid body (*In somn. Scip II,2,10: qui numerus solidum corpus imitatur*). And those were Dionisius' words, that in the environment of celestial virtues we would receive divine beatitude, if we became equal to angels (*De cael. hier. III,9*). While we are only going to have beatitude, angels probably have already got it.

Nothing is known about the last days of Eriugena. There are some legends, and the most elaborate one narrates that after Charles the Bald's death he went to England to the court of King Alfred, where at Malmesbury he was stabbed with the styles by his pupils. William of Malmesbury, who is the source of that story, also retells two witty anecdotes. One of them is called the best *bon mot* of the Middle Ages. It is assumed in this chapter that both table-talks really took place. They are self-sufficient, as myth is. We must take them into account in judging the personality of John Scottus. On the other hand, the story of the murder has to be considered a literary compilation: in this way, for example, Julius Caesar was killed, and Svetonius, well-known at the time of William, mentions styles and a great number of wounds (cf. also Seneca, *De clem.* I,15,1). It doesn't suit John Scottus to quote someone else's death in his own.

Ch. 7, *Gaudia Verbi*, deals with the *Homily* itself. Special attention is given to the artistry of this short sermon. Here the use of poetic images is deliberate. P. Dronke (see n.219) has already observed *la fonction*

anagogique des images in the *Kunstprosa* of the *Homily*. In this chapter an ontological aspect of Eriugena's resorting to "fictitious, i.e. invented sacred imaginations" (n. 219) is emphasized. How could we face celestial essences that have no *forma* or *figura*? Unless they are described and perceived by the human mind, they *are not* to us. Theology *valde artificialiter* puts invisible virtues into proper frames of images and in this way, according to Eriugena, they begin to exist for us.

Another characteristic feature of the same fragment of the *Expositiones* is that theology is called a virtue naturally innate in human souls. In the beginning of his career Eriugena had already applied such words to *Sapientia*, by which he meant the liberal arts. The head of these arts was Philosophy. Now he states: *naturales et liberales disciplinae... adunantur [in Christum qui est] summus fons totius sapientiae*. It seems that the liberal arts must dissolve in theology. And that was so for everybody but Eriugena. Further, John Scottus writes that within the limits of these arts *tota divina concluditur scriptura. Nulla enim sancta scriptura est, quae regulis liberalium careat disciplinarum* (*Expos.* I, 21).

This is another example of the remarkable and constant identification of philosophy and theology, *ratio* and *auctoritas*, which Eriugena has been insisting on all through his life. Once, in his younger days, he wrote: *error eorum, qui aliter, quam Patres sancti sentiunt de praedestinatione, ex liberalium disciplinarum ignorantia inolevit* (*De praed.*, PL 122, 430). But this time it is an identification of Philosophy and Christ typical for that time. Later in the XIth century some Benedictine would say: *ipsa Philosophia Christus* (iconographic study of the subject see in M. d'Alver-

ny's "Le cosmos symbolique...", pp.57-8). This text of Eriugena is one of the earliest and most striking examples of such personified identification. We must remember it while reading, for example, such a paradoxical formula as *theologia veluti quaedam poetria*. If in the *Annotationes* the liberal arts were means of salvation, then now it comes through Christ. They are inseparable. Therefore, when in the *Homily* Eriugena speaks about *deificatio hominum* (295BC), he recollects the argument *a fortiori* by which *rei de qua dubitas possis fidem accomodare* (see n.164). Even here, touching the mystery of the Incarnation and the deification of human beings, Eriugena without embarrassment resorts to the tools of the liberal arts.

The *Homily* ends with a beautiful image where John Scottus appears to be an exegete and a poet at once. Writing of Christ, who was filled with the gifts of the Holy Spirit, and of the lamps of grace shining in Him as it were on top of the mystical candelabrum of the Church (296C), Eriugena not only bears in mind the Old Testament candlestick of the prophet Zechariah, mentioned in *P II,564B*, but also recalls the vision of Revelation, where John saw seven gold *candelabra* which were the seven churches (*Rev 1,20*), and seven lamps which were the seven spirits of God (*Rev 4,5*).

In this way, as usual with Eriugena, art meets religion, an artistic sight becomes the vision of a theologian, and things that formerly lay beyond the range of our intelligence now find their existence in us. After all, it's they who admit us and let us ascend back to where we once belonged.

Подписано в печать 1.03.95. Формат 70х90/32.
Бумага писчая. Печать офсетная. Объем 11,25 п.л.
Тираж 1000 экз.

«Греко-латинский кабинет»
103012, Москва, ул. Никольская, 7/9.

Типография издательства «Слово»
410601, Саратов, ул. Волжская, 28.

