



АЛЬФА И ОМЕГА

Ученые записки
Общества для распространения
Священного Писания в России

№ 2 (20)
Москва, 1999

В. ПЕТРОВ

ЭРИУГЕНА О FILIOQUE

Иоанн Скотт (Эриугена) (осн. труды — 3-я четв. IX в.) — самый мощный ум своей эпохи, а может быть, и всего периода между блаженным Августином и Фомой. Он один сумел создать целостную философско-богословскую систему, в которой усвоены и причудливо переплавлены античное наследие (Цицерон, Марий Викторин, Марциан Капелла, Макробий, Сервий, Плиний), метод и аппарат логики (трактат *Decem Categoriae*, Боэций, псевдо-Апулей), латинская отеческая традиция (Августин, Амвросий, Иероним, Ориген в переложении Руфина), “островная” традиция (Досточтимый Беда, Алкуин, Алдхельм), греческое богословие (Ареопагитики, работы преподобного Максима Исповедника, святителей Григория Нисского и Василия Великого, Елифания Кипрского).

По своим установкам, интересам, подходам и пр. Иоанн Скотт — каролингский ученый; его окружение — ассистенты, коллеги, ученики, друзья, корреспонденты, покровители и враги — это вполне определенная группа интеллектуалов, политиков, церковных иерархов второй половины IX века, связанных со двором короля западных франков Карла II Лысого (823–877). Тем не менее Эриугена занимает видное место среди тех мыслителей раннего латинского средневековья, кто сознательно пытался преодолеть все расширявшуюся брешь между восточным и западным христианством.

Здесь уместны несколько замечаний относительно имени философа и титула его главного произведения. Современники звали Иоанна *Scottus* (в раннее средневековье латинское *scottus* означает ‘ирландец’) и *Scottigena* (‘скотт по рождению’). Лишь однажды он сам назвал себя *Eriugena* (‘ирландец по рождению’), используя в качестве первой части не латинское, но ирландское слово; нет свидетельств тому, что кто-либо из современников именовал его так в реальной жизни. Таким образом, несмотря на давнюю традицию, одновременное употребление в имени философа и *Scottus*, и *Eriugena* избыточно.

Практически никаких прямых сведений о жизни Иоанна Скотта у нас нет: мы даже приблизительно не знаем, в какой семье, когда и в какой части Ирландии он родился, где и чему учился, когда перебрался на континент, где жил и работал все

эти годы, когда и где умер. Однако скрупулезная работа множества ученых начиная, как минимум, с XVII века, позволила реконструировать многое из интеллектуальной биографии философа.

Большая часть открытий возникла из анализа текстов Иоанна Скотта и его современников. В конце XIX—начале XX вв. были обнаружены новые, часто уникальные манускрипты; теперь мы располагаем авторскими рабочими рукописями философа и можем проследить ход его мысли, изучая исправления, поправки, подчистки и пр. Можно представить, какие книги и на каком этапе своей работы Эриугена читал, какие идеи заимствовал и как видоизменял, как совершенствовалось его знание греческого языка, как с годами трансформировались его теории, в каких отношениях он состоял со двором, как работали его многолетние помощники и т. д.

ПЕРИФЮСЕОН (греч. *Περὶ φύσεων* 'О природах') — подлинное название главной работы Иоанна Скотта. В русской традиции закрепилось неаутентичное латинское название *De divisione naturae* ('О делении природы')¹, которое вышло на первый план по историческим меркам совсем недавно — в издании Томаса Гейла (1636—1702). Сам Эриугена, его современники и ближайшие поколения называли трактат только *Перифюсеон* и большей частью писали титул прописными греческими буквами.

Сочинение имеет форму гигантского диалога между Воспитателем (*Nutritor*) и Воспитанником (*Alumnus*) и состоит из пяти книг. Книга I рассуждает о Боге; книга II — о первоначальных причинах вещей; книга III — о тварном мире. Книги IV и V посвящены возвращению всего в Бога, их основные темы — антропология, эсхатология и аллегорическая экзегеза. Это главное произведение Иоанна Скотта оказало значительное влияние на позднюю каролингскую школу; его много читали в XII—XIII вв. Гонорий Августодунский (ум. после 1139) популяризовал его идеи в *Clavis physicae* ('Ключ к природе'). Хотя в 1225 г. сочинение было осуждено Ватиканом, а в 1684 внесено в Индекс, его хождение не прервалось; среди прочих, трактат знал Николай Кузанский.

Краткая история изданий *Перифюсеона* такова. Ок. 1141 г. Вильгельм Малмсберийский (ум. 1143) в Англии выпустил рукописное издание трактата. Оно легло в основу первого печатного издания Т. Гейла, многие чтения которого приняты Г.-Й. Флоссом (1819—1881), издавшим трактат в 122 томе *Patrologia latina* (к нумерации столбцов этого тома привязаны все современные издания). Первое критическое издание *Перифюсеона* (книги I—III)

¹Здесь *divisio* — не просто 'разделение', слово обычного языка, а термин, означающий 'логическое деление'.

начал публиковать И. П. Шелдон-Уильямс (1908–1973), но скончался, не завершив начатого.

В 1996 г. аббат Эдуард Жено начал принципиально новое “критико-генетическое” издание¹ трактата. В нем восстановлен авторский титул, *Перифьюсеон*, и впервые представлен аутентичный текст, очищенный от неавторизованной издательской правки. Оказалось, что ряд “хрестоматийных” мест *Перифьюсеона* является вставками, вписанными в исходный текст рукой помощника Иоанна Скотта, и не во всех случаях мы можем быть уверены, что эти изменения были санкционированы автором. Э. Жено исключает все подобные добавления из основного “дипломатического” текста и переносит в приложения².

В *Перифьюсеоне* обсуждается великое множество самых разных тем. Проблема Filioque специально рассматривается во второй книге трактата. Орывок этот написан в характерной для Иоанна Скотта многословной манере, когда он проговаривает все могущие возникнуть варианты, так что и толковать его рассуждения на деликатные доктринальные темы можно по-разному. В новом издании хорошо видно, что помощник Эриугены старается сделать позицию философа более примирительной, трижды вставляя в текст И ОТ СЫНА (впрочем, это не влияет на общий смысл рассуждения). А мнение Эриугены неординарно: латинское Filioque его явно не удовлетворяет. Хотя философ и пользуется латинской формулой, в целом он тяготеет к заимствованному у Максима Исповедника ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА. Позиция Эриугены по вопросу Filioque традиционно вызывает интерес у православных богословов³ и заслуживает анализа. Рассмотрим ход его рассуждений.

¹Уже вышли две книги: *Iohannus Scotti seu Eriugena Periphyseon* / Ed. É. Jeuneau // *Corpus Christianorum Continuatio Medievals* 161 и 162. Turnhout: Brepols, 1996 и 1997. Во второй половине 1999 г. должна появиться третья книга.

²Сама структура издания необычна. Сначала приведен дипломатический (согласительный) текст, которым Жено предлагает пользоваться тем, кто не нуждается в деталях. Во второй части книги в четырех параллельных колонках (на развороте — две слева, две справа) приводятся четыре варианта *Перифьюсеона* самый ранний, с поправками автора и его помощника-ирландца; более поздний, который правил уже только этот помощник; в третьей колонке — вариант, включивший правку неизвестных каролингских переписчиков, уже не всегда понимавших теории Иоанна Скотта (именно эта версия легла в основу стандартных изданий Гейла и Флосса); и, наконец, в четвертой колонке опять дан дипломатический текст, который Жено от себя предлагает как результирующий.

³Ее анализ см. *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены. М., 1998 (первое изд.: СПб., 1898). — С. 280–283 (новое издание унаследовало из прежнего опечатку: на с. 283 во второй строке сверху вместо “или только от Сына” следует читать “или только от Отца”, ср. там же латинский текст в сн. 2). На эти рассуждения

Проблема ставится в философском плане. Воспитанник спрашивает [601В]¹: “Мне не ясно, только ли Отец есть причина Святого Духа или Отец и Сын, так что, как католическая вера исповедует, что Дух исходит ОТ ОТЦА И СЫНА, так и нам следует верить, что у него есть две причины исхождения”². Наставник отвечает [601С], что это сложнейшая проблема, и еще труднее она от того, что единого мнения по этому поводу у христиан нет: “символ кафолической веры согласно грекам, идущий от Никейского собора, исповедует, что Святой Дух исходит ТОЛЬКО ОТ ОТЦА (по свидетельству Епифания, епископа Кипра в его книге “О вере”)³; но согласно латинянам — ОТ ОТЦА И СЫНА, хотя в некоторых греческих комментариях мы находим, что тот же Дух исходит ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА”⁴.

Далее [602А–607А] следует рассуждение, призванное показать, что в природе у явления может быть только одна причина, а не две. Наставник: “Разуму нелегко принять, что одна причина истекает из двух, особенно в [божественной] природе, кото-

Бриллиантова ссылается о. Иоанн Мейендорф: *Meyendorff J. Remarks on Eastern Patristic Thought in John Scottus Eriugena // Eriugena: East and West / Ed. B. McGinn and W. Otten. Notre Dame—London, 1994. — P. 56 [51–68].*

¹Здесь и далее прописные буквы введены мною, нумерация столбцов — по Флоссу.

²Ср. у Лосева главу “Filioque в связи с проблемой Востока и Запада” в кн.: *Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. — С. 416–426* (здесь же — высокая оценка книги Бриллиантова); а также *de Halleux A. Patrologie et oecuménisme. Recueil d'études. Leuven, 1990. — P. 303–442; Principe W. Filioque // Encyclopedia of Early Christianity / Ed. Everett Ferguson. New York—London, 1990. — P. 347–350.*

³*Никео-Цареградский Символ* (381 г.): “иже от Отца исходящего”, см.: *Книга правил святых Апостолов, святых Соборов Вселенских и поместных, и святых Отц. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992* (репринт издания 1893 г.). — С. 4; *Symbolum Constantinopolitanum / Ed. G. L. Dosssetti. Roma, 1967. — P. 249–250; Епифаний Кипрский (Саламинский) (315–403 гг.). Якорь веры 118 (PG 43, 232D); а также Карташев А. В. Вселенские соборы. М., 1994* (репринт издания 1963 г.). — С. 136–142.

⁴Преподобный Максим Исповедник: *ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς δι' Υἱοῦ γεννηθέντος ἀφράστως ἐκπορευόμενον ‘от Отца сущностно через рожденного Сына неизреченно исходящий’* (Вопросоответы к Фалассию 63 // *Corpus Christianorum. Series Graeca* (далее — CCSG) 22. — P. 155, ll. 167–172; PG 90, 672C), что Эриугена перевел, как *ex patre essentialiter per filium natum ineffabiliter procedens* (CCSG 22. — P. 154, ll. 137–140); преподобный Иоанн Дамаскин: *ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ δι' Υἱοῦ μεταδιδόμενον ‘[Веруем <...> в Духа Святого <...>] от Отца исходящего и чрез Сына раздаваемого’* (пер. А. Бронзова) (Точное изложение православной веры I, 8 // PG 94, 849AB); Тарасий, патриарх Константинопольский (787–806 гг.): *Πιστεύω <...> εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ Κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐκπορευόμενον, καὶ αὐτὸ Θεὸν ὄν τε καὶ ὑπορριζόμενον ‘Верую <...> в Духа Святого, Господа и животворящего иже от Отца через Сына исходящего, Бога сущего и познаваемого’* (Послание к священникам Антиохии и Александрии // PG 98, 1461C).

рая проста и более, чем проста <...> это совершенно ясно всем, кто должным образом занимается философией...". Воспитанник замечает было, что чувственный и материальный огонь исходит из теплоты и сухости как из двух причин, но Наставник поправляет его — в конечном счете и тепло, и холод, и влага, и сухость восходят к одной причине, доступной только уму. Ученик вынужден признать: “разуму не просто согласиться, что одна причина проистекает из двух”. Наставник тут же ставит вопрос: “но тогда должны ли мы исповедывать, что Святой Дух <...> исходит из одной причины, то есть Отца, или из двух причин, Отца и Сына?”. Ученик отвечает, что “рассмотренные примеры от природы вещей совершенно запрещают говорить последнее”.

Воспитанник [607C] пытается выйти из положения: “А что, если кто-то скажет, что Отец и Сын это не две причины, но одна неделимая причина, ведь Сам Сын говорит: «Аз и Отец едино есма» (*Ин 10:30*)?”. Наставник отвечает, что тождественность относится к божественной сущности, тогда как троичность — свойство ипостасей, или Лиц этой сущности, и начинает подводить ученика к формуле ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА, отправляясь от примеров из природы [608B–608D]: “Не кажется ли тебе, что луч рождается от огня, а свет исходит от луча? <...> Нужно ли тогда сказать, что сам свет, исходящий от огня через рождающийся луч, имеет две причины? Хотя он исходит от огня через луч, только огонь есть его причина, а не луч <...> Природа, наш учитель, сама говорит, что от одной и той же причины и луч рождается и свет исходит...”.

Затем Наставник возвращается к богословию [609A–609D]: “От этого природного примера мы можем подняться до Причины всего, которая тройственна и едина <...> Отец, Сын и Дух это три причины и одна причина <...> Отец — порождающая причина Сына <...> а также причина Святого Духа, Который исходит от Него *ЧЕРЕЗ СЫНА*¹ <...> Не следует думать, что тот же Дух имеет две причины, но [следует полагать], что одна и та же причина — Отец — и у рождающегося из Него Сына, и у Духа, от Него исходящего *ЧЕРЕЗ СЫНА*² <...> Ибо как свет исхо-

¹Здесь и в следующем предложении ЧЕРЕЗ СЫНА вставлено рукой ассистента Эриугены.

²Ср.: “Начало Духа в Отце, не в Сыне <...> и не в Отце и Сыне, ибо есть только одно начало <...> Дух исходит от Отца и только от Отца. Но <...> Дух ипостазирован ЧЕРЕЗ СЫНА <...> про-исходит, просиявает чрез Сына и в Сыне <...> ЧЕРЕЗ СЫНА значит — чрез Отчий акт рождения (но, конечно, не этим актом) <...> Отец «изводит» из Себя Дух, определяет Его «чрез Сына». — *Карсавин Л. О началах*. Гл. 5, § 45 (цит. по: Символ. № 31. Р., 1994. — С. 185–186).

дит от огня через луч, поскольку целое огня присутствует в целом луча, и из огня через луч испускается свет, так и кафолическая вера учит, что Святой Дух исходит ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА, поскольку Сам Отец, будучи главной и единственной причиной исхождения Святого Духа, есть целое в целом Сына, как и Сын целиком в целом Отца, от Которого через Сына исходит Святой Дух <...> Целое Отца <...> и целое Сына <...> суть в целом Святого Духа <...> и целое Святого Духа <...> находится в Отце <...> и в Сыне...¹.

Сказанное Наставник подтверждает примерами от Писания [609D–610B]: “И все это яснейшим образом являет Сам Сын <...> говоря: «Я в Отце и Отец во Мне» (*Ин 14:10*) <...> а также: «[Утешителя] пошлет Отец во имя Мое» (*Ин 14:26*). Сие послание есть исхождение. Но исхождение [Духа] от Отца происходит лишь субстанциально, не по месту и не по времени...”. Ученик соглашается, но тут же видит новую трудность [611A]: “если мы верим, следуя Символу римского выражения, что Святой Дух исходит ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА², то можем ли мы исповедывать, что Сын рождается от Отца через Духа?”. Наставник

¹Формулу ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА Иоанн Скотт скорее всего взял из макسيمовых “Вопросоответов к Фалассию”, которые сам перевел на латинский (см. примеч. 4 на с. 210). Но источником этих рассуждений Эриугены может быть и “Изложение веры” Иоанна Дамаскина. Ср. “О Духе же Святом и говорим, что Он — от Отца, и называем Его Духом Отца. Но не говорим, что Дух — от Сына <...> И исповедуем, что Он через Сына открылся и раздается нам (δὲ Ἰοῦδ τεφαυερῶσθαι καὶ μεταδεδῶσθαι ἡμῖν) <...> подобно тому, как из солнца и солнечный луч, и свет, ибо само оно есть источник солнечного луча и света <...> О Сыне же не говорим ни того, что Он — Сын Духа, ни того, конечно, что Он — от Духа”.

²Здесь Э. Жено замечает: “Папа Лев III (810 г.) предписал вычеркнуть из Символа веры латинского извода слово *Filioque*, введенное в него некоторыми церквями (Monumenta Germaniae Historica (далее — MGH). Concilia. II. — P. 239–244; PL 102, 971A–976C); впрочем, напрасно, поскольку император Германии Генрих II добился от папы Бенедикта VIII (1016 г.), чтобы во время мессы распевался Символ со вставленным словом *Filioque*. Однако, насколько мне известно, ни в одном, написанном на латыни Символе, никогда не было Духа «исходящего от Отца через Сына». Напротив, в «Книгах Карла Великого» [*Libri Carolini* III, 3] мы читаем следующее: «Ex Patre enim et Filio Spiritum sanctum, non ex Patre per Filium procedere recte creditur et usitate confitetur» ‘Ведь правильно верят и обычно исповедуют, что Дух Святой исходит от Отца и Сына, а не от Отца через Сына’ (MGH, Concilia. II. Supplementum. — P. 110, 35–36; PL 98, 1118A). Однако иногда говорят, что «Spiritum a Patre Filioque procedere» (‘Дух исходит от Отца и Сына’) это то же самое, что «Spiritum a Patre per Filium procedere» (‘Дух исходит от Отца через сына’): *Максим Исповедник*. К Марину, пресвитеру Кипрскому (PG 91, 136AB; PL 129, 577AB)”. О мнении Максима Исповедника см. А. Бронзов в кн.: Творения иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина. Точное изложение православной веры. М.—Ростов-на-Дону, 1992 (репринт издания СПб., 1894). — С. 399–401, а также *Berthold G. C. Maximus the Confessor and the Filioque* // *Studia Patristica* 18 (1985). — P. 113–117.

отвечает [611В–612С]: “Католическая вера учит нас исповедывать, что <...> в сверхприродном преизобилии божественной благодати <...> Святой Дух исходит ОТ ОТЦА И СЫНА либо ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА. Но чтобы Сын родился от Отца через Духа я не встречал ни в том Символе обоих языков, ни в каком писании <...> Впрочем, когда о вочеловечении Сына Божиего мы вопрошаем и святое Писание, и Символ, идущий от святого Собора в Никее, городе Вифинии <...> нам яснейшим образом открывается и нас недвусмысленно наставляют, что Слово было зачато от Святого Духа”¹. Следуют примеры от Писания (Лк 1:35 и Мф 1:20) и вывод: “Разве это не дает нам верить и понимать, что Сын по плоти был зачат и рожден от Святого Духа? Поэтому мы не сомневаемся, что в божественном преизобилии Святой Дух исходит от Отца через Сына, но при принятии плоти Сын был зачат и рожден от Святого Духа”.

Вероятно, делает предположение философ, именно сложностью обсуждаемой проблемы, могущей вызвать смятение в умах людей, и объясняется отсутствие *Filioque* в Никео-Цареградском Символе [611D–612A]: “Возможно, для того в Никейском символе формулируется, что Святой Дух исходит только от Отца, чтобы этот вопрос не будоражили все. Ведь если внимательный исследователь святого слова Божиего слышит, что Святой Дух исходит ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА, его исследования Божественного вскоре заставят его спросить: «Если Святой Дух исходит ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА, отчего, схожим образом, Сын не рождается от Отца через Духа? Но если Сын не рождается от Отца через Духа, отчего следует говорить, что Святой Дух исходит ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА?»”². К тому же, добавляет Наставник, этому противоречит упоминавшийся выше пример от природы (для системы Иоанна Скотта это существенно): свет исходит от огня через луч, но луч не рожден от огня через свет. А вот греческий Символ свободен от этих трудностей.

В заключение отдается формальная дань латинской формуле.

¹ *Никео-Цареградский символ* (381 г.): “и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы”, см.: Книга правил... — С. 4; *Symbolum Constantinopolitanum*. — P. 246; *Denzinger H. Enchiridion Symbolorum*. Roma, 1967. — P. 66.

² Ср.: “Латинские отцы понимали рождение Сына как *actus substantiae ex substantia* (‘акт субстанции из субстанции’ — В. П.), а потому и сделали впоследствии вывод, что исхождение Духа Святого надо мыслить *ex utroque*, т. е. от Обоих — и от Отца, и от Сына. Но ведь это срыв в савеллианскую бездну, в стирание разделяющих отличительных граней между Лицами. На субстанциальном уровне и в субстанциальном измерении Сын должен мыслиться рождающимся не только от Отца, но и от Духа (*Spirituque*). Следует надежно отгораживаться от этой бездны савеллианства перенесением основания троичных различий из бездонной бездны *substantiae* на твердую почву *ипостаси*”. — *Карташев А. В.* Вселенские соборы — С. 38.

Иоанн Скотт не видит причин для ее введения, но объясняет это своим невежеством [612BD]. Наставник: “Но если бы кто спросил святых Отцов, которые в латинском Символе относительно Духа добавили «Qui ex Patre Filioque procedit», они, полагаю, дали бы разумный ответ и изложили причину сего добавления. Возможно, их спрашивали и они ответили, только их мнение по сему предмету еще не достигло наших рук¹, а потому мы воздерживаемся от поспешных суждений по этому вопросу, если только не скажут, что добавление это было сделано не без причины, поскольку поддерживается многими отрывками из святого Писания. Ибо Господь Сам говорит: «Кого Отец посылает во имя Мое» (*Ин 14:26*)”. Далее следуют еще примеры из Писания, которые можно было бы истолковать в пользу латинской формулы, и ритуальное завершение: “Поэтому кто из католиков не сможет доказать из приведенных примеров, что Святой Дух исходит ОТ ОТЦА И СЫНА?”.

Воспитанник подытоживает сказанное словами о том, что будут правы и латиняне и греки, если только, невзирая на разницу словесных формулировок, помнить, что “субстанциально” — то есть по сути, причинно, а не по вторичным атрибутам (времени, месту) — начало только одно, и это — Отец [612D]: “Каким бы образом не произносили церковный Символ, я принимаю это, не подвергая опасности здравую веру, то есть, скажет ли кто-нибудь, что Святой Дух исходит только ОТ ОТЦА либо ОТ ОТЦА И СЫНА, при условии, что мы равно верим и понимаем, что тот же Дух субстанциально исходит от одной причины, то есть ОТ ОТЦА”.

Таков итог рассуждения. Как видно, по большей части Иоанн Скотт апеллирует к мнениям греков, используя “Якорь веры” святителя Епифания Кипрского, “Вопросоответы к Фалассию” преподобного Максима Исповедника, и вероятно, “Изложение веры” преподобного Иоанна Дамаскина. Сам Эриугена выразился однозначно: по существу Дух исходит ОТ ОТЦА. И *Philosophia* (которая, как *Sapientia*, отождествляется Иоанном Скоттом с Премудростью, то есть, Словом Божиим и *Theologia*), и рассмотрение природных явлений (Эриугена любит повторять слова апостола Павла из Рим 1:20), и личное убеждение в превосходстве *греческого* над *латинским* делают для Эриугены предпочтительной формулу Никео-Цареградского Символа ОТ ОТЦА; однако ее невозможно принять по внешним обстоятельствам.

¹Э. Жено замечает: “Эти слова (возможно, сказанные иронически) отзываются стилем Августина: *De libero arbitrio* (О свободе воли) II, xxi, 59 // *Corpus Christianorum Series Latina* (далее — CCSL) 29. — P. 310, ll. 8–9; PL 32, 1300”.

Компромиссный вариант ОТ ОТЦА ЧЕРЕЗ СЫНА представляли “Вопросоответы к Фалассию” преподобного Максима Исповедника, а также гл. 8 “Изложения веры” преподобного Иоанна Дамаскина (создается впечатление, что это сочинение входит в число источников рассматриваемого здесь отрывка о *Filioque*¹). Философ хочет удержать хотя бы эту формулу, и даже выдает желаемое за действительное, говоря, что так “католическая вера учит”, и называя ее “символом римского выражения” (*symbolum Romanae linguae*). Тем не менее он видит и трудности, которые повлечет ее принятие, указывает на них и замечает, что Никео-Цареградский Символ от них свободен. Понятно, что сей факт говорит не в пользу негласительной формулы.

Необходимость заключительных реверансов в сторону латинской формулы совершенно понятна, но не добавляет им убедительности. Не случайно, симпатизирующий Эриугене Вильгельм Малмсберийский — первый издатель *Перифюсеона* — в своем предисловии признает:

“Он также составил книгу, которую озаглавил *Перифюсеон мерисму*, то есть *О разделении природы*, — весьма полезную вследствие разрешения некоторых запутанных вопросов, если только простить ему то, что в некоторых случаях он отклонился от пути латинян и одновременно чересчур увлекся греками <...> Такой ученый, что позавидуешь, и последователь греков, он начинил свои книги многими неприемлемыми для ушей латинян вещами. Зная, сколь ненавистно это будет читателям, он укрыл их под маской своего собеседника или под плащом греческих философов. Оттого он и считался еретиком, и писал против него некий Флор. Ведь по мнению многих, очень часто положения книги *Перифюсеон* отходят от католической веры”².

¹Восьмая глава “Изложения веры” посвящена богословию Троицы и содержит ряд параллелей с текстом Эриугены. Так, отношения Отца и Сына дважды иллюстрируются примером света, рождающегося от огня, а исхождение Духа — примером света, исходящего через луч от солнца (см. примеч. 1 на с. 212). Как и в *Перифюсеоне*, рассуждение завершается констатацией того, что этот пример не всегда хорошо работает применительно к Троице. Здесь же оба автора задают вопрос о возможности Сына происходить от Духа. Но если Дамаскин отвергает ее: “О Сыне же не говорим ни того, что Он — Сын Духа, ни того, конечно, что Он — от Духа”, то Эриугена склонен принять (за счет утраты созерцательной высоты и перехода на уровень исторического богословия).

²“Composuit et librum quem perifision merismoi, id est de naturae divisione, titulavit, propter quarundam perplexarum questionum solutionem bene utilem, si tamen gnoscatur ei in quibusdam quibus a Latinorum tramite deviauit, dum in Grecos nimium intendit <...> Doctus ad invidiam et Grecorum pedisequus, qui multa quae non recipiant aures latinae libris suis asperserit. Quae non ignorans quam invidiosa lectoribus essent, vel sub persona collocutoris sui vel sub pallio Grecorum occultabat. Quapropter et hereticus putatus est, et scripsit contra eum quidam Florus. Sunt enim in libro perifision perplurima quae multorum estimatione a fide catholica exorbitare videantur”. — Вильгельм Малмсберийский. Epistula ad Petrum // PL 122, 92D.

ПРИЛОЖЕНИЕ

А. И. Бриллиантов и его книга

Недавно переиздан фундаментальный труд А. И. Бриллиантова “Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены” (СПб., 1898; М.: Мартис, 1998). Новая публикация книги доктора церковной истории, профессора Санкт-Петербургской Духовной Академии Александра Ивановича Бриллиантова (1867-1931/3)¹ через сто лет после выхода в свет первого издания — событие отрадное. Книга, незаменимая для всех, кто занимается и интересуется философией и богословием первого тысячелетия христианства, вернулась из небытия (ведь несколько хранящихся в крупных или специальных библиотеках экземпляров означают фактическую ее недоступность для большинства потенциальных читателей, и особенно студентов).

Труд Бриллиантова — свидетельство высот, которых достигала русская богословская наука на рубеже XIX–XX вв. Редкая научная работа может остаться полезной через сто лет после своего создания. Особенно это относится к эриугеновским исследованиям, которые интенсивно развиваются последние полвека (с 1930 на Западе об Иоанне Скотте опубликовано почти 900 работ). Тем более знаменательно, что в главном — анализе богословской системы Эригены — книга Бриллиантова ничуть не устарела. Помимо того, что этот труд выполнен выдающимся ученым, долголетие исследования обеспечено еще рядом факторов. В первую очередь это доскональное знание автором рассматриваемых источников в оригинале — работ Иоанна Скотта, сочинений блаженного Августина, Ареопагитик, трудов преподобного Максима Исповедника и святителя Григория Нисского; во-вторых, исследование Бриллиантова обобщает и развивает результаты как минимум столетней работы предшественников: автор прекрасно осведомлен в современной ему научной литературе (тогда она была преимущественно немецкой); и в-третьих, сказались высокие требования той русской научной школы, к которой принадлежал ученый².

¹Точная дата смерти А. И. Бриллиантова неизвестна: его путь теряется в ГУЛАГе. Известно, что 28 сентября 1931 г. он был отправлен по этапу в Кемь и как минимум в начале октября находился в пос. Важины, недалеко от ст. Свирь, см. *Тахо-Годи А. А.* Лосев. М., 1997. — С. 160–161.

²Он был учеником выдающегося ученого Василия Васильевича Болотова (1854–05.04.1900). После ранней смерти Болотова Бриллиантов подготовил к печати и издал его главный труд “Лекции по истории древней Церкви”. Книга “Влияние восточного богословия...” выросла из одноименной магистерской диссертации, которую Бриллиантов как профессорский стипендиат (соответ-

Во второй половине XIX — первой половине XX вв. основополагающие монографии по Эриугене написали: у немцев Иоганн Губер (J. Huber, 1861), у нас — А. И. Бриллиантов (1898), у французов — дом Майоль Каппюенс (M. Carpuens, 1933). Доныне среди международного сообщества ученых, занимающихся Эриугеной, авторитет Бриллиантова очень высок¹. Так, в предисловии к изданию сделанного Эриугеной перевода *Ambigua ad Iohannem* преподобного Максима Исповедника Эдуард Жено² говорит о вкладе Бриллиантова в восстановление полного текста лучшего манускрипта этого перевода³.

Разумеется, за период, прошедший со времени публикации первого издания “Влияния восточного богословия...” эриугеновские исследования существенно продвинулись. Кое-что в книге нуждается в корректировке, и конечно, многое можно добавить. В первую очередь улучшилось наше знание исторической, культурной, интеллектуальной среды, в которой жил и работал Иоанн Скотт. Здесь лучше обратиться к современной литературе. Напротив, в полной силе остаются анализ богословской системы Эриугены, а также разбор взглядов его латинских и греческих учителей.

Новое издание “Влияния восточного богословия...” сделано добротнo. Во введении *От издательства* приводятся биография ученого и перечень его работ. Издатели не побоялись заново набрать пространные постраничные примечания на нескольких

ствует нынешнему аспиранту) Санкт-Петербургской Духовной Академии представил в 1893 г. и защитил в 1898 г.

¹Мне довелось слышать уважительные отзывы о Бриллиантoве от таких известных ученых, как Э. Жено (É. Jeuneau), В. Байервалтес (W. Beierwaltes), Дж. МакИвой (J. McEvoy). На одном из недавних коллоквиумов по Эриугене труду Бриллиантова был посвящен доклад Олега Бычкова; см. *Vychkov O. Russian Scholarship on the Interrelation of Eastern and Western Thought in John Scottus Eriugena // Eriugena: East and West. — P. 271–280.*

²*Jeuneau É.* Introduction, в кн.: *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem // CCSG 18. Turnhout: Brepols, 1988. xxi and xxi p. 18.* Бриллиантов обнаружил, что отрывок, напечатанный как некое самостоятельное произведение “*Liber de egressu et regressu animae ad Deum*”, является частью эриугеновского перевода *Ambigua* (см. с. 85–86 нового издания “Влияния восточного богословия...”). О своей находке он сообщил 12 ноября 1903 в письме к немецкому ученому Й. Дрезеке, который опубликовал это письмо в следующем году. Таким образом открытие Бриллиантова было учтено Паулем Леманом (P. Lehmann, 1917). См. *Dräseke J. Zu Scotus Erigena. Bemerkungen und Mitteilungen // Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 47 (1904). — P. 121–130; Maximus Confessor and Johannes Scotus Erigena // Theologische Studien und Kritiken 84 (1911). — P. 28–29.*

³Этот манускрипт (Paris, Bibliothèque Mazarine 561) находился в библиотеке Вульфáда, аббата (858–866) монастыря святого Медарда в Суассоне, а впоследствии архиепископа Буржа (†876). Вульфáд был другом Иоанна Скотта, ему посвящен трактат *Перифосеон*.

языках, включая латинский и греческий¹. Нет сомнений, что заново введенное в научный оборот исследование неизбежно повысит уровень публикаций в этой области.

ПОСЛЕ БРИЛЛИАНТОВА: ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Переводы:

О божественном предопределении (фрагменты) / Пер. *Е. В. Антоновой* // Знание за пределами науки. М., 1996. — С. 294–299.

Перифюсеон (фрагменты):

— кн. I (441A–446A; 462D–463C; 474B–500C) / Пер. *В. В. Петрова* // *Философия природы в античности и в Средние века*. Сб. Ч. I. М., 1998. — С. 218–273;

— кн. III (690A–713B) / Пер. *Н. М. Лозовской* // Сб. *Средние века* 57. М., 1994. — С. 279–289; 58. М., 1995. — С. 206–222.

Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна / Пер. *В. В. Петрова* // *Иоанн Скотт Эриугена*. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1995, а также: *Историко-философский ежегодник '94*. М., 1995. — С. 224–248.

Стихотворения / Пер. *С. С. Аверинцева* // *Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв.* М., 1970.

Статьи:

Лосев А. Ф. Зарождение номиналистической диалектики средневековья. Эригена и Абеляр // *Историко-философский ежегодник '88*. М., 1988. — С. 57–71.

Солонин Ю. Н., Толстенко А. К. К истолкованию натурфилософии Иоанна Скота Эриугены // *Вестник ЛГУ. Философия, политология, теория и история социализма, социология, психология, право*. Вып. 1. Л., 1991. — С. 18–26.

Петров В. В. Accessus Iohannis Scotti [Подступы к Иоанну Скотту] // *Иоанн Скотт Эриугена*. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. — С. 1–161.

Петров В. В. Иоанн Скотт Эриугена и дворцовая церковь Карла Великого в Ахене // *Вестник Международного Славянского университета*. Вып. 2. М., 1997. — С. 26–31.

Петров В. В. Парадоксальная логика Эриугены в *Перифюсеон* // *Философия природы в античности и в Средние века*. Ч. I. М., 1998. — С. 167–217.

¹Для многих современных отечественных издательств аккуратный набор греческой диакритики оказывается непосильной задачей; количество опечаток в книге минимально для текста такого объема.