Иоанн Скотт

ПЕРИФЮСЕОН

Книга вторая
(фрагмент 545B–562B)

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

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

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

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

Одни считают, что в этих словах представлено, так сказать, краткое описание всего[2] тварного: в имени неба, полагают они, явлена вся духовная и умная тварь, созданная ⟨57⟩ совершенной[3], а [в имени] земли – вся телесная и чувственная, учрежденная посредством своих совершеннейших определений[4].

Иные пробуют доказать, что [эти именования обозначают] бесформенность обеих тварей: имя "небо" – зачинание духовной твари, а название "земля" – [зачинание] сего телесного мира[5].

545D Иные утверждают, что эти слова указывают на сотворение целой чувственной твари, которая исполняется[6], так сказать, из двух основных частей, я говорю о небе и земле, так что это место не обозначает создания какой-либо духовной твари, но пророк пожелал описать только полноту телесной **546A** твари. Ибо посредством веских доводов (rationibus) они учат, что между двумя этими частями, я имею в виду небо и землю, словно между некими крайними пределами, отличающимися друг от друга, связанными через свои посредующие [части],

---

⟨57⟩ *s.l. Ri*[2] и сформированная

была составлена и соединена некоей природной гармонией всеобщность этого чувственного мира[7].

Но удлинять речь посредством различающихся – многих и несхожих – мнений различных [авторов] было бы делом долгим и несоответствующим теме настоящего рассуждения ⟨58⟩. Что до меня, то, по рассмотрении множества пониманий (sensus)[8], я не встретил ничего достовернее и правдоподобнее, чем то, что в означенных словах Святого Писания, а именно, в обозначениях "небо" и "земля" мы должны понимать первоначальные причины всецелой твари, которые Отец сотворил прежде всего, что создано, в Своем единородном Сыне[9], Которого нарекают прозванием "Начало", и что нам должно усвоить, что именем "небо" обозначены главные причины умопостигаемых вещей и небесных сущностей, а прозванием "земля" – [причины] чувственных вещей, наполняющих всеобщность этого мира[10]. **546B**

B. Я, сходным образом, тоже предпочел бы такое толкование прочим, если бы меня слегка не беспокоила та неясность, что, как представляется, возникает вследствие упомянутых различий в понимании. Ведь, как мне кажется, или нет никакой разницы, или есть, но малая, между пониманием тех, кто говорит, что означенными словами Писания описана бесформенность обеих природ (я говорю об умопостигаемой и чувственной), и [мнением] тех, кто считает, что [эти слова указывают на] первоначальные причины умопостигаемого и чувственного. ⟨59⟩ **546C**

H. Тогда будь внимательнее и зорко всмотрись в различения вещей, полностью рассей облака неясного остротой своей проницательности. Ведь от тебя, как полагаю, не может быть скрыто, что бесформенность вещей – это одно, а причины ⟨60⟩ вещей – другое. Ведь если бытие и небытие противостоят друг другу как противоположные[11], и нет ничего ближе к истинному бытию, чем тварные причины тварных вещей, и

⟨58⟩ *mg. Ri*[2] и представляется излишним без крайней необходимости приводить относительно такого рода предмета мнение других.

⟨59⟩ *mg. Ri*[2] Ибо мы говорим, что бесформенная материя и ее бесформенность есть некая причина вещей, ибо в ней [вещи] зачинаются, хотя мыслится, что они пребывают бесформенно (т.е. еще несовершенно) и суть почти ничто, впрочем не полное ничто; но они суть некоего рода зачинание и взыскуют формы и совершенства. **546C**

⟨60⟩ *s.l. Ri*[2] и совершенные начала

ничего ближе к истинному небытию, чем бесформенная ма-
546D терия, – ибо, как говорит Августин, “бесформенное это почти ничто”[12], – то неужели тебе представляется малой разница между тем, что близко к истинной сущности, и тем, что ближе всего к лишенности истинной сущности, которая называ-
547A ется ⟨61⟩ “ничто”? ⟨62⟩

В. Подобная разница, отнюдь не кажется мне малой. Ибо далеко отстоят друг от друга первоначальные причины, которые совершеннейше созданы в своих неизменных основаниях единым и высшим Началом всего, не [созданным] ничем, и бесформенности всех вещей, которые не только еще не достигли совершенства формы, но едва только начинают
547B быть и недалеко отходят от небытия. Ведь хотя кажется, что бесформенности вещей занимают среднее место между бытием и небытием, принимая бытие из небытия, – поскольку они начинают, так сказать, исхождение из небытия к бытию, но, понятно, еще не достигли совершенства формы и сущности, – они, как считается, скорее приближаются к небытию, чем к бытию. Ведь бесформенность вещей есть не что иное, как некое движение, покидающее полное небытие и взыскующее [обрести] свой покой (statum)[13] в истинно сущем. Напротив, первоначальные причины так созданы “в Начале” (т.е. в Слове Божием, Которое истинно именуется сущим и есть [сущее]), что никаким движением не взыскуют себе совершенства ни в чем, кроме как в том, в Ком они неизменно суть и совершенно имеют форму, ведь будучи всегда обра-
547C щенными к единой Форме всех вещей, Которой все взыскует, я говорю о Слове Отца, они получают форму и нигде никогда не отступают от своей оформленности[14]. А те, которые суть под причинами, таким образом творимы ими в низлежащих порядках вещей, что [причины] притягивают их

⟨61⟩ *s.l. Ri*^{2} полным

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

к себе, тогда как [сами] влекутся к единому Началу всех вещей, никоим образом не оглядываясь на то, что под ними, но будучи всегда обращенными к своей Форме, Которая выше их, никогда не перестают оформляться ею. Ведь сами по себе [причины] бесформенны и в этой всеобщей своей Форме, я говорю о Слове, они познают самих себя, как совершенно созданных[15].

Но кто из правильно мыслящих осмелиться сказать о бесформенности вещей то, что можно сказывать о первоначальных причинах, хотя, как полагают, и бесформенная материя вещей изливается не откуда-либо, как из первоначальных причин? Ведь, если первоначальные причины зовутся первоначальными потому, что первыми творятся единой творящей Причиной всего и [сами] творят те вещи, которые суть под ними, – ведь мы говорили ранее, что первоначальные причины и творятся, и творят, – то что удивительного, если, точно так же как мы верим и посредством веских доводов утверждаем[16], что бесформенная материя пребывает в числе тех вещей, которые созданы посредством первоначальных причин и после них, мы признаём, что первоначальными причинами материя также и творится? **547D** **548A**

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

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

Н. Сходным образом, по разному переводят и последующее: "Земля же была бесплодна и пуста", – или, согласно Семидесяти [толковникам], "невидима и несоставлена"[17], – "и тьма над лицом бездны" (Быт 1 : 2). Ведь одни желают образно обозначить именованием земли "бесплодной и пустой" либо "невидимой и несоставленной" бесформенность видимой твари, а именованием "темной бездны" – [бесформенность] невидимой сущности. Ведь всякая телесная и чувственная тварь состоит из материи и формы, а потому материя лишенная формы именуется бесформенной, т.е. лишенной формы "невидимой и несоставленной" либо "бесплодной и пустой"; однако, когда ей привходит форма, она именуется видимой и устроенной, а также прочной и совершенной, очерченной четкими пределами своей природы. А невидимая тварь, т.е. умная и рассуждающая, именуется бесформенной, когда она еще не обратилась к своей Форме, т.е. к своему Создателю[18], ведь для совершенства ей недостаточно пребывания в сущности и сущностном различии – а из этих двух составляется всякая умная тварь – она получает совер- **548B**

548C шенство только обращаясь к единородному Слову (я говорю о Сыне Божием), Которое есть Форма всякой умной жизни. В противном случае [тварь] остается несовершенной и бесформенной[19].

А другие полагают, что землею "бесплодной и пустой" либо "невидимой и несоставленной" названа громада этого земного тела, сперва созданная, конечно, бесплодной и пустой, поскольку, как им представляется, она еще не была украшена разного рода и вида растениями, кустарниками и животными; а невидимой [земля названа] либо потому, что ее повсюду заливало многоводие влажной природы, либо потому, что человек, который мог бы ее узреть, еще не исторгся по возникновению из первоначальных причин[20]. ⟨63⟩ Хотя про-
548D тив такого понимания, как кажется, возражает святой Августин[21], оно не отвергается нами совершенно, поскольку принадлежит святому Василию, ведь наше дело – не выносить суждения относительно толкований святых отцов, но благоговейно и почтительно принимать их. Ибо нам не запрещено
549A выбирать то, что после рассмотрения разумом представляется более соответствующим [божественным] Речениям.

Впрочем, если кто-нибудь скажет, что в словах означенного Пророка подразумевается не что иное, как первоначальные причины вещей, то [и в этом случае] не покажется, что говорящий отклоняется от истины. Что же, разве невероятно, что можно назвать "пустым и бесплодным" – ΠΡΩΤΟΤΥΠΟΝ (т.е. начальный прообраз) телесной природы, обозначенный именем "земля", который прежде этого чувственного мира нескончаемо и совершеннейше был создан Богом в Начале (т.е. Отцом в Сыне)[22]? "Пустым", разумеется, потому, что он был лишен любого своего чувственного произведения до того, как пройти в роды и формы чувственной природы посредством возникновения в местах и временах; тогда как "бесплодным" – поскольку пророческий ум, допущенный в божественные таинства, еще не наблюдал в нем никакого качества, никакого количества, никакой
549B плотной телесной массы, ничего рассеивающегося по месту, ничего движущегося во времени. Ибо эти наименования, я говорю о "бесплодном" и "пустом", означают скорее полнейшее и неизменное совершенство первоначальной природы, созданной прежде всех вещей в Слове, чем изменчивое,

---

⟨63⟩ *mg. Ri*[2] А "тьма была над бездной", как говорят, потому, что воздух, который со всех сторон окружал бездну, еще не был просвечен, а потому пока не мог просветить помещенную в него бездну.

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

Нередко [имена] "бесплодное" и "пустое" имеют обыкновение употребляться даже во хвалу чувственным вещам. Ибо теми, кто мудр в отношении мира и божественного Писания, вся протяженность, положенная, как середина, между шаром земли и хорами звезд и крайним охватом мира, делится на две части. Нижняя часть, от Земли до Луны, именуется **549C**
"воздухом" (то есть "духом"), а верхний эфир (т.е. "чистый дух") ⟨64⟩ у греков зовется ΚΟΥΦΟΣ[23], у латинян именуется "пустым" или "бесплодным", поскольку известно, что он чистейший и светлейший, и всегда тишайший ⟨65⟩, полный немеркнущего света за исключением той небольшой части, которую занимает земная тень ⟨66⟩. [Эфир] потому заслуженно называется "пустым", что лишен всякой земной плотной массы и не заполнен никаким телесным весом, ибо планет- **549D**
ные шары суть легчайшие и духовные, они не отягощаются никаким телесным качеством, не создают никакой затемненности, а влажность Луны и пятна, являющиеся на ней, привходят не от ее чистой природы, но от земной массы ⟨67⟩
и соседства влажной бездны. Также, облачность и затемнен- **550A**
ность этого более телесного и нижнего воздуха приходит не из него самого, но от близости вод и земли ⟨68⟩. Равным образом, громы и молнии, ливни, дожди, снег, лед, порывы различных ветров вызываются не чем иным, как парами от земли и воды.

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

---

⟨64⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*[2] от Луны и до звезд крайней сферы

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

⟨66⟩ *s.l. Ri*[2] называемая ночью[1*]

⟨67⟩ *s.l. Ri*[2] посредством паров, которые у греков называ- **550A**
ются ΑΤΜΙΔΑΣ[2*]

⟨68⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*[2] ведь откуда рождается влажность Луны, оттуда и облачность воздуха.

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

Через воздух пустой в прыжке метни свое тело[24].

А также Вергилий в XII [книге "Энеиды"]:

Камень мужа сего чрез пустоту бесплодно вращаясь[25].

Тот же принцип (ratio) лежит в основе второго толкования, гласящего, что земля была "невидимой и несоставленной". Ведь что иное и более разумное могла бы означать эта невидимость мистической земли, если не глубину первоначальных причин телесной твари, еще не высветленную каким-либо свечением цвета, каким-либо различием форм, бо-
550C лее того, недоступную даже для самых чистых умов? Также заслуженно первоначальные причины именуются "несоставленными", ибо они просты и вовсе лишены всякой составленности; им свойственны несказанное единство и неделимая, несоставна́я гармония, всецело превосходящая соединенность различных или подобных частей.

А что сказать о первейших причинах умной сущности? Разве не самым подобающим образом они были названы Святым Духом именованием темной "бездны"? Ибо вследствие своей непостижимой глубины и своего бесконечного рассеяния через все вещи, не воспринимаемого никаким чувством, не постигаемого никаким умом, [причины] называются "бездной"; а именем "тьмы" они заслужили называться вследствие несказанного превосходства своей чистоты. Ведь и это чувственное Солнце часто затемняет [взор] тем, кто на
550D него смотрит, ибо они не в силах взирать на его чрезмерное блистание. Поэтому "над бездной" первоначальных причин "была тьма". Ведь пока они не прошли во множество небесных сущностей, никакой тварный ум не мог познать что́ они
551A такое. И до сих пор тьма [находится] над этой бездной, поскольку она не воспринимается никаким умом, за исключением Того, кто сформировал ее в Начале, тогда как из [созерцания] произведений, то есть ее исхождений в умопостигаемые формы, познается только что она существует (quia est), но не постигнуть что́ она такое (quid est)[26].

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

---

⟨69⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*[2] в которых, словно в неких облаках,
550B они являлись бы телесным чувствам[3*]

да-то ⟨70⟩ стать известными для умных и рассуждающих сущностей[27], сие требует немалого исследования.

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

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

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

⟨70⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*[2] т.е. после конца этого чувственного мира,

⟨71⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*[2] и доводит до состояния чистого и совершенного понимания

⟨72⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*[2] затем в знаки звуков и иные указатели, посредством которых ум в последовательном нисхождении обыкновенно открывает свои тайные стремления,

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

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

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

В. Да будет так. Ведь это требует исследования не краткого и не мимолетного. Если первоначальные причины мудры относительно самих себя, ибо сотворены в Премудрости и вечно пребывают в Той, Которая не принимает в Себя ничего немудрого, то каким образом из мудрых причин происходят многие немудрые вещи? Ибо не все вещи проливающие-
552C ся из них мудры. Ведь мы полагаем, что две природы причастны мудрости, умная в ангелах и рассуждающая в людях, а прочие, могущие быть постигнутыми чувствами либо умом, как мы считаем, мудрости непричастны[30].

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

---

⟨73⟩ *s.l. Ri*[2] пребывая

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

Да, [слова] "Дух Божий носился поверх вод" можно понять и так. Ведь не следует верить, что первоначальные причины всего обладают столь великим превосходством, что им не предшествует никакая более высокая и превосходящая их причина. Есть ведь единая и тождественная Причина всего, из Которой и через Которую, и в Которой, и к Которой (ср. Рим 11:36) изначально были соделаны причины и предлежащие поводы (occasiones) всех вещей. Поэтому Писа- **553B**
ние оправданно свидетельствует, что Дух носится надо всем: ведь Он предшествует порядку всеобщей твари, от [Причины] начинающей свое бытие и в Ней [бытие] заканчивающей. Не то, чтобы в [Причине] одно творилось раньше, а другое позже по исчислению времен, – ведь вместе и разом все вечно в Ней суть и Ею соделано, – но божественный Промысел произвел всеобщность созданной природы из несуществующих в существующее порядком, неизъяснимым и непостижимым для ума, поскольку [в этом случае] одно предпочтительнее другого в силу, так сказать, сущностного достоинства, так что вещи, относительно которых полагают и мыслят, что они пребывают рядом и непосредственно со всеобщей Причиной всего (я говорю о Самом Боге), т.е. не имеют между [собой и Причиной] ка- **553C**
кой-либо более высокой твари, справедливо называются наипервейшими началами созданной вселенной (universitatis); а [уже] затем одни нисходят из других сверху донизу ⟨74⟩.

Поэтому Дух Божий носится поверх темной бездны первоначально соделанных причин всех вещей, ибо один только Дух Создатель сверхпревышает тварные причины превосходством знания, будучи единой и единственной предшествующей и сверхпревосходящей причиной всех вещей, которых Он сотворил, и первейшим истоком всех вещей, которые проливаются от Него в бесконечность и снова стекаются к Нему, и [сам] Дух Святой, если о Нем мыслить надлежащим образом, проистекает не от кого-либо иного, как от Отца[32]. Ибо от Не-

---

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

го посредством неизъяснимого порождения – Сын, в Котором, как в начале, [Отец] соделал все; от Него посредством
553D исхождения – Дух Святой, Который носится надо всем. Ибо Отец волит, Сын соделывает, Дух Святой – приводит к совер-
554B шенству. ⟨75⟩

Если же, как, по словам некоторых, перевел один сириец, который, как сообщает святой Василий, "был столь далек от мирской мудрости, сколь близок к знанию истинных вещей"[33], – прочесть следующим образом: "И Дух Божий согревал воды", то смысл станет более понятным[34]. Ибо Дух Святой согревал, т.е. питал теплом божественной любви первоначальные причины, которые Отец соделал в Начале (т.е. в Своем Сыне), чтобы те вышли в вещи, для которых они суть причины. Ведь для того яйца согреваются птицами, откуда и взята эта метафора, чтобы внутренняя и невидимая сила семени, которая сокрыта в яйцах, прорвалась – посредством ог-
554C ня и воздуха, действующих в [телесных] жидкостях и земной материи семени – в видимые формы и телесные красоты через числа мест и времен.

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

---

⟨75⟩ *mg. Ri*[2] И, как представляется, это не противоречит Теологии, которая говорит, что Отец соделал все в Сыне. Ведь не одно – Отцу волить, чтобы сделалось все, а другое – Отцу соделывать все в Сыне, но одно и то же – Отцу волить
554A и Отцу соделывать, ибо Его действие есть Его воление. Сходным образом следует мыслить о Сыне и Духе Святом, так как их действование есть не что иное, как их воля. И не одна – воля Отца, другая – Сына, другая – воля Духа Святого, но единая и тождественная воля, единая любовь трех субстанций единой сущностной Благости, которой Отец подвигает себя соделывать все в Сыне, и приводить к совершенству в Духе Святом. И то, что соделывает Сын и приводит к совершенству Дух Святой, целиком относится к Отцу, соделывающему и приводящему к совершенству, ибо из Него суть все вещи. Ведь из Него через порождение – Сын, который соделывает все; из Него через исхождение – Дух Святой, который приводит все к совершенству: высшая Троица, чье бытие понимается из тех, которые суть; чья премудрость познается из тех, ко-
554B торые мудры; и чья жизнь нагляднее всего подтверждается из тех, которые движутся. Стало быть, Она есть, и Она мудра, и Она жива[4*].

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

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

В. Я готов.

Н. Пойми, что первичные причины, которые святой Дионисий называет началами всех вещей[35], просто и общим образом обозначаются следующими словами: "В начале соделал Бог небо и землю" (Быт 1:1)[36], т.е. Бог вообще создал при- **554D**
чины умопостигаемых и чувственных сущностей в Своем Слове. Но то, что пророк общим образом провозгласил, он захотел особым образом разделить. Потому пойми, что причины чувственных вещей, которыми соделывается сей мир, не созерцаемые умственным взором вследствие безмерной тонкости своей природы, лишенные всякой телесной плотно- **555A**
сти вследствие своей чрезвычайной чистоты, обозначены следующими словами: "Земля же была невидима и несоставлена" (Быт 1:2)[37] (ибо так их перевели Семьдесят [толковников]) либо, согласно еврейской истине[38], "земля же была бесплодна и пуста".

Затем понимай, что первичные начала небесных и умопостигаемых сущностей, которые вследствие великой глубины и великой тонкости и затемненности своего состояния превосходят всякое понимание, обозначаются следующими словами, согласно звучащими в обоих переводах: "И тьма была поверх бездны" (Быт 1:2). А поскольку Причина всех причин и Начало всех начал и единственный Источник, из Которого проистекают все вещи, что суть на небе и на земле, вследствие недосягаемого и непостижимого превосходства своего света сверхпревышает и сверхпознает все, что Он создал в первона- **555B**
чальных причинах, то понимай, что Его сверхсущностность и сверхпревосходство обозначаются следующими словами: "И Дух Божий носился поверх вод" (Быт 1:2). Ибо то, что Теология[39] особым образом открыла относительно Святого Духа, то здравая вера вообще полагает и понимает относительно высшей и святой Троицы, поскольку святая и неделимая Троица носится по превосходству своей сущности и мудрости поверх бесконечной бездны, Ею созданной.

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

лодотворял воды", ты обнаружишь, что слова "и Дух Божий согревал воды" намекают на то, что божественное сострада-
555C ние превосходит глубиной своего милосердия темную бездну первоначальных причин и согревает ее и оплодотворяет, дабы [причины] из потаенных и неведомых недр своей природы прошли посредством возникновения в способность познания[40] и – посредством многообразного исхождения в роды и формы, и собственные виды чувственных и умопостигаемых субстанций – в свои разнообразные и бесчисленные произведения.

А посредством сего понимай, что высшая и единственная Причина всего, я говорю о Троице, ясно показана в словах "В Начале соделал Бог небо и землю" (Быт 1:2)[41], а именно: Отец – в имени "Бог", Слово Его – в именовании "Начало", а Дух Святой несколько далее, где сказано "Дух Божий носил-
555D ся"[42], ибо Святое Писание говорит в этом месте не о каком-либо ином духе. Вот, если не ошибаюсь, ты получаешь ясно и четко заявленными в приведенных выше словах Теологии
556A и первоначальные причины, и Причину причин.

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

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

В. Нет ничего, что я исследовал бы более страстно и о чем
556B слушал бы охотнее, нет ничего целительней для веры и глубже для постижения, чем то, что в истинных и достоверных исследованиях говорится о всеобщем неизъяснимом Источнике всего. Ибо нет иного целебнее для верных, чем верить тому, что истинно сказывается о едином Начале всего, и постигать то, во что истинно верят[43].

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

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

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

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

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

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

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

⟨77⟩ *s.l. Ri*[2] в день силы Твоей

"В день силы Твоей", т.е. в знании о порождении Тобою умной и рассуждающей твари; "силы Твоей", т.е. Твоей Премудрости. Ибо день силы Отца подобающим образом понимается в этом месте как знание неизреченного рождения Бога
557C Слова из Бога Отца. ⟨78⟩ Ибо силы Отца – это Премудрость Отца, в Которой Он все соделал[46].

Но это знание ⟨79⟩ во мне имеется посредством веры, у ангела посредством ви́дения, а впрочем, ни у меня его нет посредством ви́дения, ни у ангела. Ибо "рождение Его кто изъяснит?" (Ис 53 : 8). Ведь никто из людей, и никакая из небесных сил не может познать порождение Слова Отцом, каким оно образом [происходит] и каково, так же как никто из людей либо ангелов не знает что такое ⟨80⟩ родивший, и ⟨81⟩ что такое рожденное, но ⟨82⟩ Тот, кто родил, знает, что́ такое Он родил, и как (quia) рождено то́ что рождено. Однако Тот, кто родил, знает относительно Себя Самого, что́ Он такое
557D есть, а также каким образом и как Он родил то, что от Себя родил[47]. Сходным образом, То, что рождено, знает относительно Себя, что́ Оно такое, а также каким образом и как Оно рождено, и знает относительно Того, кто Его родил, Кто
558A это и что; ⟨83⟩, если только "кто" и "что" приложимы к божественной природе в собственном смысле, ибо она больше-чем-Лицо и больше-чем-субстанция; и если, сходным обра-

---

⟨78⟩ *mg. Ri*^{2} Насколько твари дано мыслить то, что превыше всякого ума (Фил 4 : 7), и насколько ей разрешен доступ к неприступному Свету (1 Тим 6 : 16) через теофании (т.е. божественные проявления), которые Теология вкладывает – и неизъяснимым, никому не ведомым образом впечатывает – в чистые умы, чтобы те обладали в самих себе неким состоя-
557C нием истинного знания о том, что как таковое вообще непознаваемо.

⟨79⟩ *s.l. Ri*^{2} божественного порождения

⟨80⟩ *s.l. Ri*^{2} или кто такой

⟨81⟩ *s.l. Ri*^{2} кто такой или

⟨82⟩ *s.l. Ri*^{2} один

⟨83⟩ *mg. Ri*^{2} ведь если "никто не знает Отца, кроме Сына, и того, кому Сын хочет открыть" (Мф 11:27), то разве, как
558A следствие, нельзя сказать: "никто не знает Сына, кроме Отца, и того, кому Отец хочет открыть"? При этом следует понимать, что [знание] "открывается" посредством теофаний, ибо невозможно сущности и субстанции Отца и Сына, и Духа святого как таковым открываться для твари непосредственно. Сходным образом следует мыслить о способе и качестве божественного порождения.

зом, способ и качество [могут] сказываться в собственном смысле об этой Природе, которая превышает всякий способ и всякое качество, [превышает] прочие вещи, которые сказываются привходящим образом. Относительно этого мы пришли к согласию в первой книге[48].

[И далее:] "В сияниях святых из чрева прежде Светоносца Я породил Тебя" (Пс 109:3). Порядок слов [здесь должен быть следующим]: "Из чрева Я породил Тебя в сияниях свя- **558B**
тых прежде Светоносца". Под "чревом" здесь понимай тайные недра сущности Отца, из которых единородный Сын, Который есть Слово Отца, рожден и от которых Он всегда рождается, и в которых Он, в то время как всегда рождается, всегда пребывает. О них сказано в Евангелии: "Бога не видел никто никогда, но единородный Сын, пребывающий в недрах Отчих[49], Сам расскажет [о Нем]" (Ин 1:18). Ведь тот, Кто вечно и неизменно пребывает в Отце, не отделяется от Отца, как Он Сам говорит: "Я в Отце и Отец во Мне" (Ин 14:11).

Поэтому Отец из чрева Своего родил Своего Сына в сияниях святых. Ибо при рождении Сына из Отца соделываются сияния святых, то есть [Его] знания об избранных и [их] ⟨84a⟩ предопределения ⟨84b⟩. По свидетельству апостола, Бог предопределил их в Царство "прежде вековых времен"[50]. **558C**
Не сказано "прежде вечных времен" ⟨85⟩, но "прежде вековых времен" ⟨86⟩[51], ибо мы верим, что предопределения и предзнания святых, которых псалмопевец именует "блистаниями" (Пс 96:4)[52], и основания всех видимых и невидимых вещей совечны Отцу и Сыну. Ведь "в домостроительстве Слова **558D**
Божия, – говорит Августин, – они не соделаны, но вечны"[53]. **559A**
Еще не соделаны, говорит он, во временах и местах по возникновению, но соделаны вечно в Слове при создании первоначальных причин, ибо "в Начале" соделал Бог небо и землю (Быт 1:1)[54]. В другом месте тот же Августин говорит: «Слово Божие, через Которое все соделано, в Котором неизменно

⟨84a⟩ *s.l. Ri*^{2} субстанциальные; ⟨84b⟩ *s.l. Ri*^{2} в Слове Божием

⟨85⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*^{2} вечные времена суть равносущная вечность Отца и Сына и святого Духа, в которой вечно созданы субстанциальные сияния святых и первоначальные причины всех вещей, и [в которой] были предузнаны и предопределены произведения тех же причин.

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

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

Поэтому в сияниях святых Отец из Своего чрева родил Своего Сына, т.е. в Своем единородном Сыне родил знание о будущих святых, или лучше, сотворил [их]. Ибо знание о святых в Премудрости Отчей есть творение этих [святых], ведь мысль [Бога] о всех вещах есть сущность всех вещей[57].

559B ⟨87⟩ Ведь Бог не узнал все вещи после того, как те были соделаны, но узнал все вещи, которые имели быть соделанными, прежде чем они были соделаны. И что более удивительно, все вещи существуют вследствие того, что предузнаны[58]. Ведь сущность всех вещей есть не что иное, как знание об этих вещах в божественной Премудрости. "Ибо в Нем мы живем и движемся и существуем" (Деян 17:28). Ибо "знание, – как говорит святой Дионисий, – о тех, которые суть, [и] есть те, которые суть"[59].

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

560A долго даже упоминать. ⟨89⟩

⟨87⟩ *mg. Ri*[2] Поскольку для Бога одно и тоже познавать вещи, которые Он соделывает, прежде чем они соделаются, и соделывать те вещи, которые Он познает. Значит "познавать" и "соделывать" у Бога одно. Ведь познаванием Он соделывает и соделыванием познает. Познание не предшествует соделанному, и соделанное не предшествует познанию, ибо все вместе и разом совечно, кроме отношения (ratio) между "творящим" и "творимым".

⟨88⟩ *mg. Ri*[2] предшествует Светоносцу

⟨89⟩ *mg. Ri*[2] Ибо то, что говорится через пророка Исайю "каким образом упал он с неба, Светоносец, всходящий ранним утром?" (Ис 14:12) явно мыслится о дьяволе и его общине (corpore), которая, как известно, состоит преимущественно из нечестивцев и вероотступников и еретиков[6*]. Но Светоносец у Псалмопевца одним представляется обозначением дья-

559D вола, а другим – обозначением той ярчайшей звезды, которая

А потому мне ⟨90⟩ будет достаточно собственной простоты ⟨91⟩. Как кажется, сей таинственный и пророческий Светоносец, прежде восхождения которого в единородном Слове Божием существуют, как мыслят, сияния святых, правдоподобно означает сей видимый мир посредством той фигуры речи, которая по-гречески называется ΣΥΝΕΚΔΟΧΗ и переводится как conceptio: с помощью этой фигуры часть обозначается посредством целого и целое посредством части[60]. Поэтому прежде чем сей видимый мир прошел по возникновению в **560B**
роды и виды и все чувственные числа, Бог Отец прежде вековых времен породил Свое Слово, в Котором и через Которое сотворил совершеннейшие первоначальные причины всех природ, которые домостроительством божественного Промысла в некоей чудесной гармонии естественным ходом – своими исхождениями по возникновению в числах мест и времен[61], а также в многообразных различениях родов и видов – дают совершенство этому видимому миру от начала, с которого тот возник, до конца, при котором тот перестанет существовать ⟨92⟩. И не удивляйся, что сей мир целиком обозначается своей частью, т.е. Светоносцем, ибо ты видишь что посредством самого Солнца, вблизи которого всегда держится **560C**
Светоносец, – ибо он не удаляется от него далеко, но или восходит немного раньше его восхода или заходит немного позже его захода – таинственно обозначается тот же чувственный мир, как говорит Соломон: "Что есть то, что было? То же самое, что будет. Что есть то, что будет? То же самое, что должно быть соделано. Нет ничего нового под Солнцем" (Екк 1:9–10).

⟨93a⟩ Мы ⟨93b⟩ понимаем, что "Солнцем" здесь [обозначается] вся видимая тварь. Ибо этими словами Теолога обозна-

---

обыкновенно предшествует восходу Солнца; согласно преда- **560A**
нию перед появлением этой звезды над горизонтом, Христос родился по плоти от Девы, как святой отец Августин пишет в своих "Десятках"[7*]. Но поскольку число толкований Святого Писания бесконечно, то, полагаю, следует сказать, какое из них кажется лучше подходящим к настоящему разысканию.

В. Скажи, пожалуйста, и разъясни.

Н.

⟨90⟩ *s.l. Ri*^{2} в этом месте

⟨91⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*^{2} ибо остроумие других [толкователей] не подходит

⟨92⟩ *p.s.l., p.mg. Ri*^{2} не посредством уничтожения сущности, но посредством изменения качеств и количеств[8*]

⟨93a⟩ *s.l. Ri*^{2} Поэтому; ⟨93b⟩ *s.l. Ri*^{2} подобающим образом

чается не только та часть сего мира, которая заключена внутри солнечной орбиты, – я говорю о земле и водном естестве, а также воздухе с нижней частью эфира, в которой вращается лунный шар, – но также высшие протяжения мира от солнечного орбиты до крайнего охвата небесной сферы. Ведь во
560D всех этих вещах, что "под солнцем", то есть "под небом", нет нового: понимать ли сие так, что в кругообращении нынешней жизни нет ничего нового, прежде не являвшегося в природ-
561A ном порядке вещей, – ибо ничего нового не воспринимается чувством или умом во времени, кроме все того же круговорота вещей – либо, как понимает это место Писания Максим[62], бывшее прежде сего мира, будет и после мира, т.е. только то, что вечно, было прежде сего мира и будет [после него]; и нет ничего нового под солнцем, т.е.: что бы нового ни было под этим небом (mundo)[63], все есть ничто. Ведь сей мир целиком называется "новым" потому, что не вечен, а значит он – ни-
561B что, ибо погибнет вместе со всем, что в нем есть ⟨94⟩.

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

В. Они не во всем совечны. Ведь мы верим, что Сын во всем совечен Отцу, однако мы говорим, что вещи, которые Отец соделывает в Сыне, Сыну совечны, но совечны не во всем[64]. Разумеется, они совечны [в том смысле], что Сын ни-

---

⟨94⟩ *mg. Ri*[2] по свидетельству Псалмопевца, который говорит: "Небеса – дело рук Твоих, и они погибнут" (Пс 101:26–27). Тогда, если должна погибнуть величайшая и прекраснейшая часть мира, которой полагают небо, и относительно которой известно, что она отовсюду охватывает про-
561B чие части, то считаешь ли ты, что нечто будет способно сохраниться в прочих его частях, находящихся внутри и менее ценных? Ведь во всяком теле, когда погибает содержащее, не может сохраниться и содержимое. Но поскольку [мир] не может вернуться в полное ничто, – ибо он соделан от Бога, а все, что соделано от Бога, пребывает всегда, – то что в нем погибнет, а что не погибнет нужно установить посредством тщательного исследования, которое мы оставим до иного времени. Теперь же следи за текущим рассуждением.

когда не был без первоначальных причин природ, соделанных в Нем. Тем не менее эти причины не во всем совечны Тому, в Ком они соделаны, ибо соделанное не может быть совечно [своему] делателю, и делатель предшествует тому, что он делает. Ведь те вещи, которые во всем совечны, соединяются друг с другом так, что одно не может пребывать без другого. А делатель, даже если он не делает ничего, может быть сам по себе, тогда как соделанное без делателя не может пребывать (subsistere) как таковое. Следовательно, мы оттого говорим, что первоначальные причины вещей со- **561D**
вечны Богу, что они всегда пребывают в Боге без какого-либо временного начала, и, однако, [говорим], что они не во **562A**
всем совечны Богу, поскольку они начинают бытие не от самих себя, но от своего Творца. Сам же Творец никоим образом не начинает [свое] бытие, ибо Он один есть истинная вечность безо всякого начала и всякого конца, поскольку Он Сам есть начало всего и конец-цель. ⟨95⟩ Если же [и] в самой Причине всех причин, я говорю о Троице, мыслится некое предшествование, – ибо божество рождающее и высылающее предшествует божеству рожденному и божеству исходящему, хотя это единое и нераздельное божество, – то разве удивительно или **562B**
невероятно, что Причина всех причин предшествует всем вещам, для которых Она причина, и которые были в Ней неизменно и вечно безо всякого временно́го начинания (initio)? Поэтому, если Отец предшествует зачинам (occasiones) вещей, которые Он соделал в Сыне так же, как делатель [предшествует] соделанным им вещам, и Слово [предшествует] вещам, которые Отец в Нем соделал так же, как искусство искусника [предшествует] тем принципам, которые в нем создаются искусником[65], то что мешает Святому Духу, Который носится поверх бездны первоначальных причин, которые Отец сотворил в Слове, мыслиться существующим прежде вещей, над которыми Он носится? Значит Дух Святой силою своей вечности превышает и предшествует мистическим водам, которые Он вечно согревает и оплодотворяет в Себе Самом[66].

Перевод В.В. Петрова

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

SIGLA И СОКРАЩЕНИЯ

CCCM – Corpus Christianorum Continuatio Medievalis (Turnhout: Brepols).
CCSG – Corpus Christianorum Series Graeca (Turnhout: Brepols).
CCSL – Corpus Christianorum Series Latina (Turnhout: Brepols).
CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Vienna).
PL – Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. J.-P. Migne. T. 1–221 (Paris, 1844–1866).
PG – Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. T. 1–161 (Paris, 1957–1986).
SC – Sources chrétiennes (Paris).

i^1 – ирландский почерк № 1. Почти наверняка это рука самого Иоанна Скотта.
i^2 – ирландский почерк № 2. Это рука безымянного ирландца, постоянного помощника и редактора Эриугены, получившего у специалистов по Эриугене прозвище "Низифортин" (см.: ИФЕ '2003. С. 114).
Ri^2 – правка рукою i^2 в манускрипте Reims, *Bibliothèque municipale* 875 ("слои" I–II)
Bi^2 – правка рукою i^2 в манускрипте Bamberg, *Staatsbibliothek*, Philos. 2/1 ("слой" III).
s.l. – надстрочно.
p.s.l., p.mg. – частью надстрочно, частью на полях.
mg. – на полях.
Ш.-У. – Инглис Патрик Шелдон-Уильямс. См.: Iohannis Scotti Eriugenae "Periphyseon" (De divisione naturae). Liber secundus / Ed. I.P. Sheldon-Williams with the collab. of L. Bieler. Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1972. (Scriptores Latini Hiberniae IX).

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

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

СОЧИНЕНИЯ ИОАННА СКОТТА

Annotationes – Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum / Ed. C. Lutz. Cambridge (MA): Wilson College; The Medieval Academy of America, 1939.

Commentarius – *Jean Scot*. Commentaire sur l'Évangile de Jean / Ed. É. Jeauneau. SC 180. P.: Les Editions du CERF, 1972.

De praedestionatione – Iohannis Scotti De divina praedestinatione liber / Ed. G. Madec. CCCM 50. Turnhout: Brepols, 1978.

Expositiones – Iohannis Scoti Eriugenae Expositiones in Ierarchiam Coelestem / Ed. J. Barbet. CCCM 31. Turnhout: Brepols, 1975.

P – Iohannis Scotti seu Eriugenae Periphyseon. Libri I–V / Ed. É. Jeauneau. CCCM 161–165. Turnhout: Brepols, 1996–2000 (при ссылках на *Перифюсеон*: римская цифра – номер книги, далее столбец и абзац тома 122 латинской *Патрологии*).

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

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

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

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Ср.: Vetus Latina... Genesis. P. 3.

[2] Здесь в Vers. I–II рукой i^2 добавлено надстрочное слово "совершенного"; Жёно удаляет его из этого места и вставляет пятнадцатью словами ниже, получая: "умную тварь... созданную *совершенной*".

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

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

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

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

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

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

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

[10] Здесь видно, что у Иоанна Скотта термин "всеобщность" не всегда является самым общим понятием, он говорит также о "всеобщности этого мира", "других всеобщностях".

[11] Ср.: P I, 442A: "в качестве противоположного ему противостоит" (e contrario opponitur).

[12] *Августин*. Исповедь XII, 6, 6 (PL 32, 828).

[13] Ср.: P I, 488B: "Status siquidem finis motionis est", "покой есть предел движения".

[14] См.: *Августин*. Об истинной религии LV, 113 (PL 34, 172). Ср.: *Иоанн Скотт*. De praedestinatione II, 90–95 (CCCM 50. P. 14, *cum notis*); P I, 448C.

[15] См.: *Августин*. Sermo 117, 3 (PL 38, 662).

[16] Эта формула полагает веру и разум взаимодополняющими методами.

[17] Septuaginta / Ed. J.W. Wevers. Göttingen, 1974. P. 75; Vetus Latina... P. 3–5.

[18] См.: *Августин*. О книге Бытия буквально I, 1, 2 (PL 34, 247).

[19] См.: Там же. I, 4, 9 – I, 5, 10 (PL 34, 249–250).

[20] См.: *Василий Великий*. Беседы на Шестоднев II, 1 (PG 29, 29AC): "Невидимою же названа земля по двум причинам: или потому, что еще не было зрителя земли – человека, или потому что она была затоплена, и от разливающейся на ее поверхности воды не могла быть видимою"; ср.: *Евстатий*. Latina versio homiliarum Basilii... P. 18–19.

[21] См.: *Августин*. О книге Бытия буквально I, 13, 27 (PL 34, 256). Ср.: *Madec G.* Jean Scot et ses auteurs. P., 1988. P. 87.

[22] См.: Там же. I, 1, 2 (PL 34, 247). Ср.: *Иоанн Скотт*. Commentarius III, 12, 39–46 (SC 180. P. 272–274; PL 122, 330AB); Гомилия VII, 12–15 (PL 122, 287AB).

[23] Ср.: *Епифаний*. Панарий VII, 1, 4 (Holl. Vol. 1. P. 187, 2–8), а также: Stoicorum Veterum Fragmenta / Ed. I. von Arnim. II. S. 175, 19–21: "Мироздание составляется из четырех элементов... из них два вещества, земля и вода, тяжелые, а два, огонь и воздух, – легкие"; и S. 178, 23–26: "По словам стоиков, два из четырех элементов – огонь и воздух – легкие, а два – вода и земля – тяжелые" (пер. А.А. Столярова). Иоанн Скотт тоже переводит κούφον, как levis, см.: *Максим Исповедник*. Ambigua XXXIV, 25; XXXVII, 56 (CCSG 18. P. 174, 181; PG 91, 1300A и 1308A). В "Глоссарии" Мартина Ирландского читаем: "Κούφος – levis, vacuus" (*Miller E.* Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale... 29, 2. P., 1880. P. 127).

[24] *Гай Веттий Аквилин Ювенк*. Evangelicae historiae I, 423–424 (CSEL 24. P. 23; PL 19, 115A). Контекст цитаты из Ювенка следующий: дьявол искушает Иисуса (ср.: Мф 4 : 5–7; Лк 4 : 9–12), Которого перенес на крышу иерусалимского Храма: "Если воистину Бог родитель Тебе, с крыши Храма / через воздух пустой в прыжке метни свое тело (aera per vacuum saltu iaculabere corpus)". Ср.: *Овидий*. Ибис 587: "Ежели воздух пустой ты разрежешь метаемым диском" (aera si misso vacuum iaculabere disco) (пер. М.Л. Гаспарова).

[25] *Вергилий*. Энеида XII, 906–907: "Камень его потому, в пустоте напрасно вращаясь (vacuum per inane volutus), / Все расстоянье не мог пролететь и ударить Энея" (пер. С. Ошерова под ред. Ф. Петровского). Ш.-У. переводит vacuum per inane volutus, как "через бесплодную пустоту". Грамматически такой вариант возможен, хотя искажает исходный смысл фразы. Как кажется, Ш.-У. хочет приблизить смысл фразы к контексту рассуждений Иоанна Скотта.

[26] *Иоанн Скотт*. P IV, 771BC, 779C; V, 1010D etc. См.: Iohannis Scotti Periphyseon... liber quartus / Ed. É. Jeauneau. Dublin, 1995. P. 294, n. 79.

[27] То есть для ангелов и людей. – *В.П.*

[28] См.: *Августин*. De trinitate IV, 1, 3 (PL 42, 888).

[29] См.: *Августин*. О книге Бытия буквально V, xiii–xiv, 29–32 (PL 34, 331–332).

[30] Жёно исключает из дипломатического текста *mg. Bi*[2]: “Впрочем кто-нибудь может кратко возразить, что не удивительно, если в мудрых образцах пребывают (subsistere) причины того, что лишено мудрости , ведь мы видим, что в солнечных лучах естественно находятся зачины тьмы, и хотя лучи не допускают в себя никакой тьмы, однако, порождают тьму, словно свою противоположность, от причин, находящихся внутри них”.

[31] Vetus Latina... P. 6–7. В тексте Иоанна: “et spiritus Dei superferebatur super aquas”, тогда как Вульгата дает: “et spiritus Dei ferebatur super aquas”.

[32] Здесь Иоанн Скотт высказывает греческую точку зрения, отличную от латинского filioque, постулируя исхождение Духа только от Отца. Ср. *P* I, 456BC, где высказывается противоположная точка зрения, но, что характерно, она представляет собой переработанную схолию Иоанна Скотта к Максиму. Ср.: *Максим Исповедник*. Ambigua ad Iohannem, Marginalia ad XXI, 32 (CCSG 18. P. 278, 70–72): “De habitu siqudem ingenitae substantiae ad genitam Pater, de habitu genitae ad ingenitam Filius, de habitu procedentis ad mittentem Spiritus praedicatur”. Лексика схолии свидетельствует о ее принадлежности самому Иоанну.

[33] Поскольку в латинском переводе Евстатия значится: “qui tantum aberat a sapientia saeculari quantum *verae doctrinae* proximus habebatur” (Latina versio homiliarum Basilii... P. 26), а Иоанн Скотт предлагает “quantum *verorum doctrinae* appropinquavit”, давая кальку с греческого τῆς τῶν ἀληθινῶν ἐπιστήμης, он, возможно, имеет перед собой греческий текст.

[34] Ср.: *Василий Великий*. Беседы на Шестоднев II, 6 (PG 29, 44AB): “Как же Дух *носился поверх воды*? Скажу тебе не свое мнение, но мнение одного сириянина, который был столь же далек от мирской мудрости, сколько близок к ведению истинного (τῆς τῶν ἀληθινῶν ἐπιστήμης). Итак, он говорил, что сирийский язык выразительнее и, по сродству с еврейским, несколько ближе подходит к смыслу Писания. Разумение же сего речения таково. Слово *носился*, как говорит он, в переводе употреблено вместо слова *согревал* (συνέθαλπε) и *оживотворял* (ἐζωογόνει) водное естество, по подобию птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагреваемому какую-то живительную силу. Подобная сей мысль, говорят, означается сим словом и в настоящем месте. Дух *носился*, то есть приуготовлял водное естество к рождению живых тварей”, – цит. по: Творения Василия Великого. М., 1845. Ч. 1. С. 33–34; а также *Ефрем Сирин* (306–373). Толкование на Книгу Бытия. Гл. 1: “*И Дух Божий носился поверх воды... носился* над водами, чтобы вложить родотворную силу в воды, в землю и в воздух, и они оплодотворились бы, породили в себе и произвели растения, животных и птиц.... Он согревал, оплодотворял и соделывал родотворными воды, подобно птице, когда она с распростертыми крыльями сидит на яйцах, и во время сего распростертия своей теплотою согревает их и производит в них оплодотворение”, – цит. по: *Ефрем Сирин*. Творения. 4-е изд. Сергиев Посад, 1901. Т. 6; М.: Отчий дом, 1995. С. 213–214. Репринт. В латинской традиции см.: *Амвросий*. Hexaemeron I, 8, 29 (PL 14, 139AB): «Сирийский, который близок к еврейскому и во многом созвучен и согласен ему по языку, передает так: “И Дух Божий согревал воды, то есть оживотворял, дабы сгустить их в новые твари, и своим теплом одушевить для жизни”»; *Августин*. О книге Бытия буквально I, 18, 36 (PL 34, 260); *Иероним*. Quaestiones Hebraicae in Genesim I (PL 23, 939A): «Вместо написанного в наших кодексах “носился”, в еврейском значится merefeth, что мы можем перевести как “высиживал”или “согревал” (*incubabat, confovebat*), наподобие птицы, оживляющей теплом яйца. Из этого понятно, что говорится не о мирском духе, как представляется некоторым, но о Духе Святом, о котором говорят, что Он сам оживляет все

от начала». Ср.: *Фотий*. Амфилохии 16: "Если же на сирийском языке Пресвятой Дух носится над водами и как бы высиживает их и животворит, я не стал бы осуждать это". В двух рукописях *Амфилохий* к этому месту имеется схолия: "Что за сирийский язык? Ведь мы знаем, что и Василий Великий таким образом толковал в этом месте о духе" (см.: *Фотий*. Избранные трактаты из "Амфилохий" / Пер. Д. Афиногенова // Святоотеческая письменность. М.: Индрик, 2002. С. 53).

[35] См.: *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах V, 5 (Ed. B. Suchla. P. 184, 6–7; PG 3, 820B; PL 122, 1148CD): "И все начала (ἀρχαί) сущего причастны бытию: они суть, и суть начала, и сначала суть, а потом суть начала". Парафраз этой строки см.: *Иоанн Скотт*. P II, 617D.

[36] Vetus Latina... P. 3.

[37] Septuaginta. P. 75; Vetus Latina... P. 3–5.

[38] Об этом выражении см.: *Амвросий*. De Noe et Arca I, 17 (PL 14, 389B): "secundum Hebraicam veritatem"; *Августин*. О граде Божием XVIII, 44 (PL 41, 605): "in quibus ab hebraica veritate putantur Septuaginta interpretes discrepare"; а также: *Иероним*. Epistolae 48, 53, 57 (PL 22, 508; 542; 573; и проч.); Adversus Jovinianum I (PL 23, 235C).

[39] Ср.: *Дионисий Ареопагит*. О небесной иерархии 2: "Теология (ἡ θεολογία) безыскусно воспользовалась поэтическими священноизмышлениями..."; *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры XVII, 66–67: "И как говорит святейший и священнейший, и превосходнейший в богословии Дионисий Ареопагит: *вся Теология, то есть божественное Писание* (ἡ θεία γραφὴ)"; *Иоанн Скотт*. Expositiones II, 1007–1008 (P. 47): «Теология говорит: "доколе царь возлежал за своей трапезой, мое нардовое масло издавало благовоние свое" (Песн 1 : 12)».

[40] То есть стали доступны для познания. – *В.П.*

[41] Vetus Latina... P. 3. Ср.: *Амвросий*. Hexaemeron I, 8, 29 (PL 14, 138C): «*И Дух Божий носился поверх вод*. Хотя некоторые понимают так, что под "духом" подразумевается воздух, а другие под "духом" этого несущего жизнь дуновения понимают дыхание, которое мы выдыхаем и вдыхаем; мы, однако, в согласии с мнением святых и верных, постигаем здесь Дух Святой, так чтобы в создании мира проявлялось действие Троицы»; *Августин*. О книге Бытия буквально I, 6, 12 (PL 34, 250–251): "в самом подступе к зачинанию твари, запечатленной под именем *неба* и *земли*... в качестве Творца указана Троица (ибо в словах Писания *В начале соделал Бог небо и землю* под именем Бога мы разумеем Отца, под именем Начала – Сына, Который есть начало не для Отца, а для созданной через Него изначальной и наилучшей духовной, а потом и всеобщей твари; наконец, мы понимаем, что в словах Писания *Дух Божий носился над водою* запечатлена целиком Троица..." Ср.: *Иоанн Скотт*. P IV, 786AB.

[42] Vetus Latina... P. 6–7.

[43] Аллюзия на строку Ис 7 : 9, которая согласно Септуагинте читается как: "Nisi credideritis non intelligetis". Она цитируется Августином и Иеронимом, см.: *Иоанн Скотт*. Гомилия. С. 167, 234, примеч. 14; а также *Petroff V.V.* The "De Templo" of Bede as the Source of an Ideal Temple Description in Eriugena's "Aulae Sidereae" // Recherches de Théologie et Philosophie médiévales. 1998. Vol. 65, n 1. P. 105, n. 39.

[44] Vetus Latina... P. 3.

[45] *Иоанн Скотт*. Гомилия VII, 1–19, XVIII, 10–12 (PL 122, 287AB и 293C).

[46] Ср.: *Иоанн Скотт*. P II, 579C.

[47] "Qui uero genuit nouit se ipsum quid est et quomodo et qualiter genuit quod de se genuit. Similiter quod genitum est nouit se ipsum quid est et quomodo et qualiter gen-

itum est, et nouit eum qui se genuit quis et quid est". Ш.-У. переводит: "but (only) He Who begat knows of Himself what He is and the manner and the character of that which He begat from Himself..."

[48] См.: *Иоанн Скотт.* P I, 463A sqq.

[49] Ср.: *Иоанн Скотт.* Commentarius I, XXVI, 1–5 (SC 180. P. 126; PL 122, 302): "*Единородный Сын, пребывающий в недре* (*in sinu*) *Отчем* (Ин 1:18), или, как пишется по-гречески, *пребывающий в недре* (*in sinum*) *Отчем* либо *в недрах* (*in sinibus*) *Отчих*. В некоторых греческих кодексах говорится о *недре Отчем* в единственном числе, а в некоторых во множественном, словно бы Отец имел много недр". Оба чтения, даваемые Иоанном Скоттом, отличаются от латинского текста Вульгаты. См.: *Nestle E.* Scotus Erigena on Greek Manuscripts of the Fourth Gospel // The Journal of Theological Studies. 1912. Vol. 13. P. 596. Иоанн Скотт не раз говорит о "недрах Отчих", ср.: PL 122, 246C, 558B, 611B; 642B.

[50] Ср. в переводе Вульгаты – Тит 1:1–2: "в надежде вечной жизни (vitae aeternae, ср. ζωῆς αἰωνίου), которую обещал неизменный в слове Бог прежде вековых времен (ante tempora saecularia, ср. πρὸ χρόνων αἰωνίων)"; 2 Тим 1:8–9: "по благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен (ante tempora saecularia, πρὸ χρόνων αἰωνίων)". Ср. 1 Фес 2:12: "мы... умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу".

[51] Мнение Иоанна Скотта отличается здесь от точки зрения Августина, который не принимал чтения Вульгаты tempora saecularia, предпочитая tempora aeterna. Для Августина *aeternum* – это то, что не имеет начала; например, у самых первых времен не было начала, поскольку прежде них не было другого времени. Ср.: *Августин.* Contra Priscillianistas et Origenistas V, 5–6 (PL 42, 672–673): «...хотя на латинском языке под "веком" понимают *то, что имеет конец*, а "вечным" обычно зовут только *то, что не имеет конца*, греческое αἰών иногда означает "вечность", иногда "век". А вот дериват от этого имени, именуемый αἰώνιον, и сами греки, насколько мне известно, обычно понимают *как то, что не имеет конца*... И апостол назвал "вечными временами" те, которые раньше и древнее [всех других времен], по-гречески это читается, как πρὸ χρόνων αἰωνίων. Ведь он сказал в послании к Титу: "в надежде на жизнь вечную, которую обещал нелживый Бог прежде вечных времен" (Тит 1:2). А поскольку, наоборот, представляется, что времена приняли начало от учреждения мира, как возможно им быть *вечными*, если только он не назвал *вечными* такие, прежде которых не было никакого времени?»

[52] Пс 96:4: "блистания Его озаряют круг земной"; 17:13: "От блистания пред Ним бежали облака Его, град и угли огненные" (prae fulgore in conspectu eius nubes eius transierunt grando et carbones ignis).

[53] *Беда.* De natura rerum I (CCSL 123. P. 192, 4–5; PL 90, 188A); рус. пер. в кн.: Философия природы в античности и в средние века. М.: Прогресс-традиция, 2000. С. 456–457, 563. Ср.: *Иоанн Скотт.* De praedestinatione III, 222–224 (CCCM 50. P. 25; PL 122, 369B); а также P III, 640B.

[54] См.: Vetus Latina... P. 3.

[55] *Августин.* De trinitate IV, 1, 3 (CCSL 50. P. 162; PL 42, 888). Ср.: *Иоанн Скотт.* De praedestinatione IX, 130–134 (CCCM 50. P. 60; PL 122, 393A); Гомилия X, 1–8 (PL 122, 288CD).

[56] Ср.: *Августин.* О книге Бытия буквально V, 13–15, 30–33 (PL 34, 331–333); *Иоанн Скотт.* Гомилия IX, 16–30 (PL 122, 288BC); P III, 667AC.

[57] См.: *Августин.* О порядке II, 9, 26 (PL 32, 1007): "intellectus, in quo universa sunt, vel ipse potius universa". Ср.: *Иоанн Скотт.* De praedestinatione II, 49–50

(CCCM 50. P. 12; PL 122, 361B); P I, 486A; III, 632D, 659A; IV, 770A; Commentarius I, xxvii, 75–77 (SC 180. P. 138, PL 122, 304C).

[58] См.: *Августин*. De trinitate VI, 10, 11, XV, 13, 22 (PL 41 931–932, 1076); In Iohannis evangelium, tr. 37, 8, 17–21 (PL 35, 1674).

[59] *Дионисий Ареопагит*. О церковной иерархии I, 3 (Ed. G. Heil, A.M. Ritter. P. 66, 16; PG 3, 376A; PL 122, 1073A).

[60] См.: *Донат*. Ars maior / Ed. H. Keil. Leipzig, 1864. S. 400, 25–29. (Grammatici Latini; IV); а также Donat et la tradition de l'enseignement grammatical... / Ed. L. Holtz. P., 1981. P. 669, 11–14. Ср.: *Августин*. De doctrina christiana III, 25, 50 (PL 34, 86); Quaestiones in Heptateuchum I, 117, 4 (PL 34, 578); *Исидор*. Etymologiae I, 37, 13.

[61] То есть в различных и определенных местах и временах. – *В.П.*

[62] Максим комментирует слова Григория Богослова: "Высочайший логос играет во всевозможных видах, Перемешивая, как захочет, целый космос и тут, и там" (*Григорий Богослов*. Carmina moralia, PG 37, 624, 13–625, 1; рус. пер. см.: *Григорий Богослов*. Советы девственникам // Собрание творений. Т. 2. С. 164–165); см.: *Максим Исповедник*. О трудностях LXXI (PG 91, 1412): "Подобно тому, как мудрый Екклесиаст, приклонивший мощный и ясный духовный взор к видимому и текучему становлению, и словно пришедший к образу того, что истинно делалось и было, говорит: *Что было? То же, что будет. А что делалось? То же, что будет делаться*, явно упоминая то, что было сначала, и то, что будет в конце, как то же самое сущее и истинно сущее, а то, что между ними и преходящее, в этом месте вовсе не упоминая". Перевод Иоанна Скотта см.: Ambigua ad Iohannem LXVII, 82–94 (CCSG 18. P. 257–258; PG 91, 1412CD): «Sicut sapiens Ecclesiastes magno planoque animae oculo visibilium et fluentium despiciens generationem, ac velut in phantasia eorum quae vere et facta et futura sunt factus: "Quid est quod fuit? Ipsum quod futurum est. Et quid est quod factum est? Ipsum" ait "quod faciendum est", primorum videlicet et novissimorum recolens veluti eorum existentium ac vere existentium, mediorum vero et praetereuntium nullo omnino loco recordatus».

[63] Согласно Фестюжьеру (Révélation d'Hermes Trismégiste. P., 1949. T. 2. P. 244, N 4), κόσμος в значении οὐρανός употребляется со времени Пифагора, Парменида и Гесиода. Среди более поздних авторов, см.: *Платон*. Тимей 28b: "а как же всеобъемлющее небо? назовем ли мы его космосом или иным именем..."; 40a: "бог распределил божественный род кругом по всему небу, все его изукрасив и тем создав истинный космос"; 92c: "наш космос стал видимым живым существом... чувственным богом, образом бога умопостигаемого, величайшим и наилучшим, прекраснейшим и совершеннейшим, единородным небом" (пер. С.С. Аверинцева); Послезаконие 977b: "кого же из богов славлю я?... Пожалуй, это – Небо, и всего справедливее почитать его и преимущественно к нему обращаться с молитвами... Кто обратится к правильному его созерцанию – Космосом ли, Олимпом или Небом ему угодно будет его называть, тот узрит..." (пер. А.Н. Егунова); *Аристотель*. О небе I, 10, 280a 21: «а совокупность Целого (τοῦ ὅλου σύστασις) остается "космосом" и "небом" (κόσμος καὶ οὐρανός)» (пер. А.В. Лебедева), а также Мнения философов II, 7, 7: "пространство... в котором расположены пять планет вместе с Солнцем и Луной, [Филолай называет] *Космосом*, а расположенную под ними подлунную и околоземную часть, в которой находится мир переменчивого рождения, – *Небом*" (см.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / Изд. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. С. 437, 16). У Цицерона (О природе богов I, 13, 33) Веллей обвинял Аристотеля в непоследовательности, поскольку тот именовал богом и космос, и его высшую область – эфир: "То он говорит, что

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

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

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

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

ПРИМЕЧАНИЯ К ДОБАВЛЕНИЯМ в "слои" I–II Перифюсеон

1* ⟨66⟩ Ср.: *Иоанн Скотт*. Annotationes 55, 6–7: "umbra terrae que nox appellatur".

2* ⟨67⟩ Ср.: *Мартин Ирландский*. Graeca collecta... / Ed. E. Miller // Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale... 29, 2. P. 113A: "Vapor, ἀτμίς".

3* ⟨69⟩ Ш.-У. переводит: "in corporeal clouds".

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

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

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

6* ⟨89⟩ См.: Там же. XI, 24, 31 (PL 34, 441). Источником самого Августина является *Liber regularum* донатиста Тихония (составлена до 383 г.): "Diaboli et corporis eius ratio breuiter uideri potest si id quod de domino et eius corpore dictum est in hoc quoque obseruetur. Transitus namque a capite ad corpus eadem ratione dinoscitur, sicut per Esaiam de rege Babylonis: *Quomodo cecidit de caelo lucifer mane oriens! Contritus est in terra qui mittit ad omnes gentes*... (Is 14 : 12–21). In rege Babylonis et omnes reges et omnis populus significatur, unum est enim corpus... Pars enim luciferi, id est aduersum corpus quod est diabolus reges et populus, cadit de caelo... Rex ergo Babylonis totum corpus est... *Cecidit de caelo lucifer* in omne corpus potest conuenire" (The Book of the Rules of Tyconius / Ed. F.C. Burkitt. Texts and Studies III. 1. Cambridge, 1894. P. 70–72).

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

8* ⟨92⟩ Здесь подразумевается превращение физического мира в "новую землю", а не полное его уничтожение

9* ⟨95⟩ **Глосса:** Когда ее не было в произведениях, она была в причинах.

ФРАНСИСКО СУАРЕС О МЕТАФИЗИКЕ И МЕТАФИЗИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ

Г.В. Вдовина

Испанский иезуит Франсиско Суарес (1548–1617), последний крупный представитель схоластической философии и автор обширного трактата "Метафизические рассуждения", стоял у истоков европейской метафизики Нового времени. Удивительно, но в России этот факт пока известен не столько специалистам в области средневековой, ренессансной и барочной философии[1], сколько почитателям Мартина Хайдеггера, так отозвавшегося о Суаресе: "Суарес – мыс-

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