

*А. Г. Курбатов*

## Античность под сенью христианской Церкви: Платон Каролингского Возрождения

УДК 1(091)  
DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_4\_148  
EDN MPHVPB



*Аннотация:* Статья посвящена рецепции платонической философии в интеллектуальной традиции IX века. Феномен Каролингского Возрождения принято определять как восстановление античных культурных образцов, что привело к восстановлению образования (преподавание в рамках *septem artes liberales* — *trivium* и *quadrivium*). Усвоение античной и христианской учености способствовало оживлению теологической и философской мысли, а сомнения в некоторых положениях августиновской доктрины стали причиной дискуссий в среде интеллектуалов эпохи Каролингского Возрождения; в этих дискуссиях затрагивались три аспекта христианской теологии: Евхаристия, *trina deitas* и *praedestinatio*. Интеллектуалы IX века соприкасались с миром классической философии через труды античных и раннехристианских авторов. Некоторые идеи представителей античной философии, выраженные в форме небольших фрагментов, пересказов и цитат, продолжали оказывать влияние на интеллектуальную культуру последующих столетий. Их трансформация в период патристики легитимизировала обращение к ним и оперирование ими в период Средневековья. Это справедливо и для Каролингского Возрождения, когда христианские мыслители стали обращаться к лучшим достижениям античной мысли. Среди учений, оказавших влияние на духовно-интеллектуальную жизнь IX века, был платонизм.

*Ключевые слова:* Платон, Каролингское Возрождение, схоластика, герменевтика, платонизм, рецепция, Алкуин, Эриугена, апофатическое богословие

*Об авторе:* **Анатолий Григорьевич Курбатов**

Магистр философии, аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе Российского государственного гуманитарного университета.

E-mail: [anatolij.kurbatov.95@mail.ru](mailto:anatolij.kurbatov.95@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7583-2883>

*Для цитирования:* Курбатов А. Г. Античность под сенью христианской Церкви: Платон Каролингского Возрождения // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 4 (24). С. 148–160.

*Финансирование:* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24–18–00980, <https://rscf.ru/project/24-18-00980/>

Статья поступила в редакцию 30.09.2024; одобрена после рецензирования 08.10.2024; принята к публикации 08.10.2024.

---

Anatoliy G. Kurbatov

## Antiquity Under the Shadow of the Christian Church: Plato of the Carolingian Renaissance



UDC 1(091)  
DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_4\_148  
EDN MPHVPB

*Abstract:* The article is devoted to the reception of Platonic philosophy in the intellectual tradition of the 9<sup>th</sup> century. The phenomenon of the Carolingian Renaissance is usually defined as the restoration of ancient cultural models, which led to the development of education (*septem artes liberales* – *trivium* and *quadrivium*). Doubts about some provisions of Augustinian doctrine became the cause of discussions among intellectuals of the Carolingian Renaissance; in these discussions three aspects of Christian theology were considered: the Eucharist, *trina deitas* and *praedestinatio*. Intellectuals of the 9<sup>th</sup> century came into contact with the world of classical philosophy through the works of ancient and early Christian authors. Some ideas of representatives of ancient philosophy, in the form of small fragments, retellings and quotations, influenced the intellectual culture of subsequent centuries. Their transformation during the period of patristics legitimized the appeal to them and the use of them during the Middle Ages. This is also true for the Carolingian Renaissance, when Christian thinkers began to turn to the best achievements of ancient thought. Among the teachings that influenced the spiritual and intellectual life of the 9<sup>th</sup> century was Platonism.

*Keywords:* Plato, Carolingian Renaissance, scholasticism, hermeneutics, Platonism, reception, Alcuin, Eriugena, apophatic theology.

*About the author:* **Anatoliy Grigorievich Kurbatov**

Master of Philosophy, Analyst of the Center for Scientific Design of the Department for Scientific Work at the Russian State University for Humanities.

E-mail: [anatolij.kurbatov.95@mail.ru](mailto:anatolij.kurbatov.95@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7583-2883>

*For citation:* Kurbatov A. G. Antiquity Under the Shadow of the Christian Church: Plato of the Carolingian Renaissance. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 4 (24), pp. 148–160.

*Funding:* The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation № 24–18–00980, <https://rscf.ru/project/24-18-00980/>

The article was submitted 30.09.2024; approved after reviewing 08.10.2024; accepted for publication 08.10.2024.

Образованные люди Средневековья осознавали, что европейская культура складывается из двух источников: Библии (*studia diuinitatis*) и наследия классических (античных) авторов (*studia humanitatis*). Культурный подъем в Западной Европе, начавшийся в конце VIII в. и связанный с правлением франкских королей и императоров из династии Каролингов, стал временем *открытия* или *возрождения* античной культуры, когда немногие интеллектуалы обратились к дохристианскому и раннехристианскому наследию Древней Греции и Древнего Рима<sup>1</sup>. Каролингское Возрождение — термин, предложенный в XIX в. французским историком литературы Жан-Жаком Ампером<sup>2</sup> для обозначения процессов конца VIII — конца IX вв., характеризуется: 1) христианизацией и укреплением в обществе роли Церкви; 2) появлением оригинальной латинской литературы; 3) повышением образовательного уровня франкского духовенства; 4) развитием философии, теологии, изобразительного искусства и архитектуры.

Правители из династии Каролингов проводили масштабные церковные и образовательные реформы. Одним из основных препятствий на пути реформ было отсутствие достаточного количества грамотных клириков, которые могли как совершать богослужения и наставлять прихожан в христианской вере, так и выступать апологетами в борьбе с язычеством на окраинах и за пределами Франкского государства.

Известное послание Карла Великого «О попечении над образованием»<sup>3</sup>, адресованное настоятелю монастыря Фульда Баугульф, содержит следующий призыв: необходимо подготовить «воинов Церкви», чтобы они смогли вести народ Божий «на пастбища вечной жизни». Капитулярный «Всеобщее увещание»<sup>4</sup> обязывал открывать школы при монастырях и кафедральных соборах, в которых могли учиться миряне, а не только клирики. Реформационную программу Карла продолжили его наследники, которые в своих попытках донести до общества священную мудрость имели в качестве примера царя Иосия (Цар 22:11), наставлявшего израильтян и призывавшего их вернуться к Богу. Одним из итогов реформы стало появление большого количества школ, центров просветительской деятельности и скрипториев, в которых переписывались, переводились и комментировались лучшие образцы античной словесности.

При дворе Карла Великого и его сподвижников сформировалась «академия», ставшая проводником идей античных авторов на территории франкской державы. Ко двору франкских правителей стали прибывать известные интеллектуалы своего времени — грамматик Петр Пизанский, теологи Павлин Аквилейский, Агобард Лионский, Клавдий Туринский, историк Павел Диакон, поэт Алкуин, философ Иоанн Скот Эриугена etc. Дворцовая библиотека включала

---

<sup>1</sup> Patzelt E. Die karolingische Renaissance. Graz, 1965; Теїс Л. Наследие Каролингов: IX–X вв. М., 1993.

<sup>2</sup> Histoire littéraire de la France avant le XIIe siècle: in 3 vol. Paris, 1839.

<sup>3</sup> Karoli Epistola de litteris colendis // Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II. Capitularia Regum Francorum. Т. 1. Hannoverae, 1883. P. 78–79.

<sup>4</sup> Admonitio generalis // Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II. Capitularia Regum Francorum. Т. 1. Hannoverae, 1883. P. 53–61.

в себя произведения древних римских и греческих философов, поэтов и ораторов, знакомство с которыми не могло не повлиять на духовный мир и интеллектуальный горизонт членов *Schola Palatina*. В библиотеке хранился и диалог «Тимей» в переводе Халкидия, который исследователи датируют IX в.

В известной статье Эрнста Канторовича — «Платон в Средние века»<sup>5</sup>, автор вспомнил об истории, которая произошла с друзьями Гете, когда они ночью прогуливались на пароме по Тибру. Один из них предложил остаться на воде до тех пор, пока не будет разрешен известный спор: Рафаэль или Микеланджело? Можно вспомнить и другие пары имен, например, Моцарт или Бетховен, Александр Македонский или Гай Юлий Цезарь, Аристотель или Платон... Не будет преувеличением сказать, что спор между платоновской концепцией мира и аристотелевской никогда не прекращался. В Средние века спор стал частью самой христианской интеллектуальной культуры, которая пользовалась дискурсами Платона и Аристотеля, то противопоставляя их друг другу, то синкретически сплетая. И неслучайно Рафаэль, уже из эпохи Высокого Возрождения, на своей известной фреске «Афинская школа» изобразил двух диоскуров-дидасков рядом: Платон, вооруженный «Тимеем», указывает на небо, а Аристотель с «Этикой» в руках — на землю.

Если позволить себе смелое предположение и допустить, что казненному Боэцию сохранили бы жизнь и он смог бы осуществить свой замысел по переводу на латинский язык доступных ему сочинений Платона и Аристотеля, желая доказать их сущностное согласие между собой, то средневековым авторам не пришлось бы знакомиться с двумя античными философами через фрагментарные отрывки или ждать переводов с арабского языка в XII в., которые стали возможны благодаря нормандскому завоеванию южной Италии и победам Реконкисты в Испании. Очевидно, что это обогатило бы средневековую культуру (VIII–XI вв.), а исследователю платоновского или аристотелевского наследия пришлось бы проследивать иной путь интеллектуального развития от Античности к Новому времени.

В начале 40-х г. XX в. был начат проект текстологического издания средневековых переводов диалогов Платона с греческого на латинский язык, а также комментариев Платона, написанных на латыни или переведенных. Этот проект, получивший название *Plato Latinus*, является частью более масштабного проекта *Corpus philosophorum medii aevi*. Руководитель проекта Раймонд Клибанский — немецко-канадский философ. Клибанский, размышляя о значении Платона и его идей в Средние века, констатировал, что Платон, в отличие от Аристотеля, редко оказывал влияние непосредственно через свои тексты, скорее речь может идти о скрытом, преломленном влиянии через произведения других. И если в XIII в. западноевропейские интеллектуалы с воодушевлением восприняли аристотелевские тексты, то Платон оставался в тени своего ученика до открытий и переводов Флорентийской академии. Интересно, что Клибанский предлагает дистанцироваться от противопоставления платонизма и неоплатонизма, когда речь идет

---

<sup>5</sup> *Kantorowicz E. H. Plato in the Middle Ages // The Philosophical Review. 1942. Vol. 51. No. 3. P. 312–323.*

о средневековой платоновской традиции. Вместо этого, полагает автор, следует говорить о средневековом платонизме как о сложном явлении, состоящем из непосредственно учения Платона, неоплатоников Плотина и Прокла, вбирающих эллинистическую мысль и религиозные идеи христианства, иудаизма и ислама. Исследователи не раз обращали внимание на эллинизацию христианства. Например, поиск богословско-философских оснований еретических движений IV–V вв. нередко приводил исследователей к платонизму<sup>6</sup>. Однако, необходимо помнить, что наличие цитат еще не свидетельствует о влиянии, прямом или косвенном. Цитаты часто иллюстрируют мысль того, кто их приводит, но могут быть оторваны от общего размышления их автора<sup>7</sup>. В теологических спорах IX в.<sup>8</sup>, где затрагивались и переосмыслились отдельные положения августиновской доктрины, воспроизводились некоторые еретические идеи эпохи тринитарных и христологических споров, в которых наличествует эллинистический компонент. Так, Готшалк из Обре (ок. 803 – ок. 868) свое учение о предопределении, которое восходит к полемике блж. Августина с Пелагием и к «полупелагианским» спорам, обосновывает в духе платоновского реализма<sup>9</sup>. Готшалк, хорошо знакомый с правилами диалектики, логики и риторики, учит о тесной связи между *ordo rerum* и *ordo idearum*, т.е. между вещами и понятиями, т.к. миропорядок и грамматические правила языка исходят от Создателя. Совершенство и постоянство мира отражается в языке и его грамматических правилах. Космический порядок содержит взаимосвязь между индивидуальными деяниями и воздаянием, установленным за них Богом, и, следовательно, затрагивает моральные ценности и судьбу индивидуума. Вероятно, именно эти предположения лежат в основе аргумента о двойственном предопределении (*praedestinatio est gemina*) и спорного термина «*trina deitas*». Термин *geminus* относится к двойственному или двойному предопределению, которое, тем не менее, является одним, поскольку существует в единстве единой воли Бога, а числительное *trinus* используется для выражения тройственной или троичной природы божественных лиц, которые существуют в единой субстанции. Таким образом, в основе этой аргументации лежит логический параллелизм между языком и миром вещей. Готшалк демонстрирует свое решительное доверие к разуму и принципам рассуждения, которое он неоднократно выражает, используя аристотелевскую схему вывода, как в «*De praedestinatione*»: если праведность приходит через закон, то Христос умер

<sup>6</sup> Бирюков Д. С. Богословско-философские основания учения Ария // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2008. Т. 9. № 1. С. 265–280.

<sup>7</sup> Неретина С. С. Возможен ли христианский платонизм, или что значит цитирование? // Vox. Философский журнал. 2013. № 15. С. 75–110.

<sup>8</sup> Малицкий Н. В. Евхаристический спор на Западе в IX в. Ч. 1–2. Сергиев Посад, 1917; Lies L. Origines und die Eucharistiekontroverse zwischen Paschasius Radbertus und Ratramnus // Zeitschrift für katholische Theologie. 1979. Bd. 101. S. 426–441; Willemien O. Carolingian Theology // The Medieval Theologians / Ed. G. R. Evans. Oxford: Blackwell Publishing, 2001. P. 65–85.

<sup>9</sup> Gottschalk & Medieval Predestination Controversy: Texts Translated from Latin / Ed. V. Genke, F. X. Gumerlock. (Medieval Philosophical Texts in Translation, no. 47). Milwaukee: Marquette University Press, 2010.

напрасно (Гал 2:21). Но Христос умер не напрасно, следовательно, праведность не приходит через закон. Или: если нечестивые не были предопределены к смерти, то они не предназначены для нее, но написано: Ты, Боже, низвергнешь их в яму истребления (Пс 54:24). Поэтому они уже были к ней предопределены.

Эти предваряющие размышления важны с той точки зрения, что представления о развитии платоновской традиции, о преемственности и трансформации идей Платона и его учеников должны соразмеряться с интеллектуальными концептами и мыслительными ходами, которые в рассматриваемую историческую эпоху определяли вектор развития как философской, так и теологической мысли. Отметим, что платонизм — под которым мы понимаем учение Платона, его последователей и неоплатоников, а также рецепция этих идей в рамках других философских и религиозных течений — является рефлексивным зеркалом интеллектуальной культуры Европы. Очевидно, что комплекс платоновских текстов и косвенных свидетельств о его учении находится в прямой зависимости от герменевтических подходов, применяемых в конкретном историческом периоде и связанных с конкретными историческими обстоятельствами. Следовательно, можно говорить о множестве исторических ликов Платона.

Благородный проект Карла по возрождению той цивилизации, свет которой все еще оставался на руинах античной культуры, не мог быть реализован без помощи одаренных соратников. Таким человеком для Карла стал Алкуин (ок. 735–804)<sup>10</sup>, бывший эрудитом своего времени. Обширная корреспонденция, из которой мы располагаем лишь небольшой частью, свидетельствует об Алкуине как о советнике по политическим вопросам, наставнике для своих учеников и друзей<sup>11</sup>.

Среди тех, кто поддерживал контакты с Алкуином, был Ги Нантский — маркграф Бретонской марки. По его просьбе Алкуин написал сочинение «О добродетелях и пороках»<sup>12</sup> — руководство для маркграфа, в котором он мог найти необходимое знание о достойном и постыдном. Трактат начинается с рассмотрения *мудрости* и трех главных христианских добродетелей: *веры*, *надежды* и *милосердия*. Далее Алкуин переходит к перечислению добродетелей и пороков, стараясь поразительно точно описать индивидуальные особенности различных добродетели и порока. Каждое описание составляет тему отдельного раздела. Согласно Алкуину, высшее счастье — это обретение мудрости, которая неразрывно связана с теологией: человек должен искать то, что есть истинное знание и истинная мудрость, так как мудрость мира сего есть безумие перед Богом (1 Кор 3:19). Алкуин в небольшом сочинении «Disputatio de vera philosophia»<sup>13</sup>, являющимся предварительным наставлением для желающих приобрести истинную мудрость, излагает как постепенно через *trivium* и *quadrivium* восходить к истине.

<sup>10</sup> Lorenz F. The Life of Alcuin. Forgotten Books, 2012.

<sup>11</sup> Patrologiae Cursus Completus / J.-P. Migne. Series Latina. Vol. 100–101. Paris, 1863.

<sup>12</sup> Patrologiae Cursus Completus / J.-P. Migne. Series Latina. Vol. 101. Paris, 1863. Col. 613–638.

<sup>13</sup> Ibid. Col. 849–854.

«Disputatio de vera philosophia» построена в форме диалога между учителем и учениками, которые называют философию учительницей всех добродетелей и просят ученейшего магистра «подать им руку» и поддержать их на пути восхождения по ступеням к мудрости: подобно тому, как в кремне есть огонь, который выходит наружу при ударе, так и учитель своим примером и наставлениями может помочь «открыться» их разуму<sup>14</sup>. Отметим, что в сочинении «О природе души»<sup>15</sup>, посвященном сестре Адельхарда Гундраде, Алкуин говорит о том, что разум свойственен только человеку и возвышает его над другими созданиями. Разуму принадлежат четыре добродетели, которые в трактате «О природе души», также как и в трактате «О риторике»<sup>16</sup>, приведены в соответствие с доктринами христианства. Эти добродетели заключаются в том, чтобы контролировать желания и страсти, а чтобы проводить различие между добром и злом, необходимо иметь четкое представление, какие желания находятся исключительно под водительством разума и суть полезны и разумны, а какие противны разуму и возбуждают в человеке страсть и гнев, являясь злом.

Но вернемся к «Disputatio de vera philosophia». Путь к мудрости, о котором говорит наставник, переплетен с теологией: мудрость доступна тем, кто ищет ее ради Бога, чистоты души и познания истины, а не ради человеческой похвалы, мирских почестей и обманчивых удовольствий. На пути к истине, продолжает наставник, многие приходят к ложным благам — изобилию богатства, власти и удовольствиям: «к чему сокровище в руках глупца? Для приобретения мудрости у него нет разума (Прит 17:16). Иными словами, наставник говорит о временных благах, которые следует употреблять умеренно, как учит об этом Теренций — *Ne quid nimis*. Что такое человек, как не разумное животное, образ своего Создателя? Если человек будет воздержен и будет контролировать свои чувства, то он обретет то, что ищет — истинную мудрость. Ученики отвечают — *felicitem quærimus*. Поиск истины и счастья, о котором пишет Алкуин, содержательно и стилистически примыкает к античной философской традиции. Например, в приписываемом Платону диалоге «Теаг» есть размышление, что принципом, причиной и правилом человеческого счастья является познание самых выдающихся вещей и божественного, а в «Теэтете» Платон пишет, что всякое знание бесполезно без знания наилучшей цели. В «Филебе» Платон призывает не пренебрегать божественной частью в нас, а Ямвлих писал, что истина, как указывает греческое имя (Αλήθεια), вращается вокруг Богов. Наставник предлагает своим ученикам идти от большего к меньшему: если небо и земля, честь и богатства преходящи, то не лучше ли отворотиться от временного и устремиться к вечному, Отцу и Создателю? Ведь любовь к наименее совершенному отвращает человека от любви к Богу. Лучше, продолжает учитель, украсить свою душу вечными украшениями, которые в земной жизни могут быть не так привлекательны, как скоропроходящие блага. Но корень учения горек, а плоды его сладки (*Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt*). Речь идет о мудрости. В «Эвтимеде» Платон определяет философию как приобретение мудрости (287d). Следовательно,

<sup>14</sup> Ibid. Col. 850–852.

<sup>15</sup> Ibid. Col. 639–648.

<sup>16</sup> Ibid. Col. 919–948.

философия — это поиск мудрости. В этой связи можно вспомнить определение Климента Александрийского, который писал, что философия — это изучение и размышление, а мудрость — знание божественных и человеческих вещей и того, какова их причина<sup>17</sup>.

Далее наставник предлагает следующее размышление: душа вечна и мудрость, которая является добродетелью, должна украшать душу, без чего душа не может обрести счастье. Ученики согласны следовать за своим учителем, т.к. надежда на награду облегчает труд. В тексте упоминается Диоген Синопский, который отгонял от себя всех своих учеников, говоря: «идите, ищите себе учителя», и только Платон примкнул к нему. Это единственное упоминание о Платоне в тексте. Ученики вопрошают: ты вел нас по пути семи свободных искусств, сможешь ли ты провести нас по пути мудрости, ведущей к вечной жизни? В притчах Соломона читаем: «Премудрость построила себе дома, вытесала для него семь столбов» (Притч 9:1). Семь ступеней — это семь свободных искусств, посредством них философы избавлялись от праздности и привлекались к истинному благочестию<sup>18</sup>, и через них ваш ум, обращается учитель к ученикам, будет возрастать, пока не достигнет вершин Св. Писания.

На примере размышлений Алкуина можно сделать вывод, что теолог, ориентируясь на изложенную Исидором Севильским классификацию наук, видит цель «восхождения» в обретении мудрости, которая является высшим счастьем. Свои идеи Алкуин выражал в диалогической форме. Теолог иллюстрирует свою мысль цитатами из античных авторов и ссылками на них. Среди них есть и Платон. Говорить о значительном влиянии античного философа на средневекового теолога невозможно. Однако можно говорить о сосуществовании в I–V вв. нескольких мировоззренческих моделей (религиозной и философской), сформировавших свои терминологию и концепты, которые через несколько столетий вступают в сотворчество. С этой точки зрения деятельность Алкуина может рассматриваться как предваряющая.

Иоанн Скот Эриугена (ок. 810–877) — ирландский философ и теолог, яркий мыслитель эпохи Каролингского Возрождения, живший при дворе франкского короля Карла Лысого. В своём главном сочинении «Перифьюсеон» (О природах) Эриугена выстраивает свою версию неоплатонической концепции, соотнося понятия христианской теологии с хенологическими представлениями. Обращают на себя внимание размышления Эриугены об апофатическом богословии или негативной теологии<sup>19</sup>. Именно в этом

---

<sup>17</sup> «Философия является средством для осуществления мудрости, сама же мудрость есть знание причин вещей божественных и человеческих» (Климент Александрийский. Строматы: в 3-х томах. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 93).

<sup>18</sup> В своем размышлении Алкуин содержательно близок к известному высказыванию Климента Александрийского: «Итак, до пришествия Господа философия была необходима эллинам как учение праведности. Но и ныне она полезна как средство привлечения к истинному благочестию. Она представляет собой предварительное образование для таких людей, которые к вере приходят не иначе как путем доказательств» (Климент Александрийский. Строматы: в 3-х томах. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. С. 91).

<sup>19</sup> Carabine D. The Unknown God: Negative Theology // The Platonic Tradition. Wipf and Stock, 2015.

пункте обнаруживается неоплатонический элемент внутри христианской теологии<sup>20</sup>.

Апофатика<sup>21</sup> начинается в спекулятивной философии позднего платонизма, например в неоплатоническом понимании природы Единого. Сосредоточенность на теме трансцендентности и имманентности *божественного* обнаруживается и в трудах отцов Церкви: в сочинениях Григория Нисского и Псевдо-Дионисия Ареопагита. Византийский император Михаил II послал знаменитую рукопись сочинений Дионисия Ареопагита в подарок Людовиду Благочестивому. Первый перевод был сделан в 830–835 гг. Хильдуином. Перевод Эриугены, выполненный по просьбе Карла Лысого, способствовал распространению апофатической теологии, которая смогла оказать существенное влияние на средневековую схоластику<sup>22</sup>. Именно Эриугена сблизил в философском плане греческий Восток и латинский Запад в тот период интеллектуальной истории, когда ученость на Западе достигла низшей точки.

В сочинении Эриугены «Перифюсеон» обнаруживается конвергенция христианских идей с платоновско-порфирической формой неоплатонизма, присутствующей в сочинениях блж. Августина — важного авторитета для Эриугены<sup>23</sup>. Первая книга «Перифюсеон» объясняет деление природы: *natura creans et non creata* (природа несотворенная, творящая). Однако, как представляется, эта книга оказывается разработкой возможности применить десять категорий к божественной сущности. Автор использует категории в качестве методического средства проверки катафатического и апофатического богословия. Само описание носит платоновский образ: форма — это измерение, наложенное на неоформленную материю, которая ставит ее в область ограничения. То, что человеческий разум знает о сотворенных вещах, проистекает из того факта, что эти вещи дифференцированы: они обладают количеством, качеством, отношениями *etc*<sup>24</sup>. Иными словами, мы имеем возможность прийти к познанию вещей через акциденции и атрибуты, которые отличают их и раскрывают их скрытую сущность. Вслед за Григорием Нисским Эриугена утверждает, что *essentia* вещей не может быть познана без акциденций.

В этой связи возникает вопрос: можем ли мы в таком случае использовать десять категорий для того, чтобы прийти к пониманию природы, которая творит, но сама не сотворена? Очевидно, что нет, т.к. категории

---

<sup>20</sup> Богомолов А. В. Апофатическая проекция учений о материи в философии Платона, Аристотеля и Плотина // Грамота. 2019. Т. 12. Вып. 5. С. 91–94.

<sup>21</sup> Светлов Р. В. Апофатика Платона // Истоки рациональной теологии. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, 2023. С. 106–112; Богомолов А. В., Светлов Р. В. Беседа с ничто: апофатический дискурс в античной философии // Платоновские исследования. 2021. Т. 15. № 2. С. 41–73.

<sup>22</sup> Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены. СПб., 1898. М., 1998.

<sup>23</sup> «Платонизм для него был тем золотом и серебром, которое надо было взять с собой и перелить, «чтобы вышли из него сосуды годные для вечного храма истины» (Неретина С. С. Возможен ли христианский платонизм... С. 75–110).

<sup>24</sup> Никулин М. С. Ноология и теология Плотина // Истоки рациональной теологии. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, 2023. С. 199–210.

неприменимы к божественной сущности. Диалектика между сотворенным и несотворенным задает тон дальнейшим размышлениям, являясь отправной точкой для выстраивания теологической линии. В своем анализе пяти модусов бытия и небытия Эриугена развивает неоплатонический принцип, согласно которому о каждом элементе природы можно сказать, что он существует, поскольку он познается вышестоящими порядками, и можно сказать, что он не существует, поскольку он не может быть познан нижестоящими порядками. Таким образом, Эриугена находит основополагающий метафизический принцип для отрицания того, что разум может понять божественную сущность: то, что обладает способностью определять что-либо, должно быть больше определяемого: «*maius enim est quod diffinit quam quod diffinitur*». Так как сущности всех вещей скрыты в божественной сущности (не может быть бытия вне Бога), то наше познание их носит ограниченный характер: разум может знать только то, что они существуют, посредством применения десяти категорий. Тот факт, что творение в некотором смысле является атрибутом Бога, позволяет прийти к утверждению о существовании божественной сущности. Таким образом, разум может прийти к некоторому познанию сущностей, облаченных акциденциями (символами, как сказал бы Дионисий Ареопагит). Для Эриугены неоплатоническая тема *exitus* и *reditus*, посредством которой Бог понимается как *principium*, лежит в основе четырехчастного деления природы.

Божественная сущность, непостижимая сама по себе, может быть понята в ее проявлении в творении: Бог понимается как трансцендентный и имманентный, подобный и различный, скрытый и раскрытый. Для Эриугены понятие *participatio* является ключом к пониманию того, каким образом божественная сущность присутствует во всех вещах. Таким образом, мы видим, как Эриугена развивает идеи блж. Августина, Григория Нисского и, в конечном счете, платоновское представление о том, что только Бог является истинным бытием. Эриугена объясняет это понятие, используя излюбленное сравнение прп. Максима Исповедника: подобно тому, как воздух, наполненный светом, кажется не чем иным, как светом, так и Бог, соединяясь с творением, кажется ничем иным, как Богом. Все, что существует, существует не само по себе, а через участие в том, что действительно существует: в божественной сущности. Божественная теофания, выраженная в катафатических терминах.

В апофатическом стиле Эриугена утверждает, что, хотя мы не можем по-настоящему говорить о божественной сущности, тем не менее, сама сущность позволяет нам это делать. Говоря словами Плотина, о божественной сущности можно высказываться, т. к. чистое отрицание не указывает на невозможность этого.

Утверждение об абсолютной трансцендентности Бога вступает в противоречие с утверждением, что божественная сущность есть что-либо из сущего, поскольку эти вещи могут быть дифференцированы — определены и поняты. Из апофатических утверждений не следует, что божественная сущность не есть, например, истина, красота или благодать: в них утверждается, что она не может быть правильно понята как истина, красота или благо. Схожим образом Платон в «Государстве» говорит о том, что благо не является сущностью,

подобно идеями или вещам. Однако оно обладает δύναμις (силой), с помощью которой воздействует на все. Именно потому, что отрицательные утверждения не полностью отрицают истинность позитивных утверждений, эти два метода, апофатика и катафатика, не противоречат друг другу, когда они применяются к Богу; они, скорее, представляют собой гармонию.

Эриугена следует за Дионисием в отрицании терминов, которые традиционно применялись к Богу. Например, таким понятиям как бытие, добро, красота, истина etc., соответствуют противоположные: небытие, зло, уродство, ложь. Всякая противоположность необходимо принадлежит области дифференциации, т.е. тварной природе, следовательно, в божественной сущности не может быть противоположности. Божественная природа может быть названа «сущностью», т.к. она является причиной сущности, но, в строгом смысле, она не является сущностью, т.к. сущность противопоставляется небытию. Эриугена проводит различие между внешним смыслом слова и внутренним значением. Например, высказывание «plus quam bonitas» является утвердительным, но его значение передает смысл отрицательного, поскольку оно не указывает на природу того, что является большим чем благо. Подобно Плотину и Дионисию, Эриугена утверждает, что причина красоты, добра, истины и бытия сама по себе превосходит красоту, истину etc. Строго говоря, Бог nihil (ничто), потому что Он в высшей степени трансцендентен.

В «Перифизеоне» Эриугена акцентирует внимание на идее, что незнание есть истинное знание. Человеческая природа не может познать себя, потому что ее сущность пребывает в божественной сущности, которая непознаваема. Может ли Бог знать Свою собственную сущность? Если да, то негативная теология противоречит традиционному представлению о всеведении Бога? Доктрина о том, что Бог не может познать Себя, не является оригинальным решением Эриугены, поскольку она исходит из неоплатонической, а в особенности платиновской критики самомыслящего ума у Аристотеля. Согласно Плотину, если бы Единое могло мыслить хотя бы само себя, то эта идея внесла бы двойственность в его природу, ибо Единое стало бы и субъектом, и объектом, но поскольку Единое абсолютно едино, то в нем нет мышления<sup>25</sup>. Точно так же Эриугена утверждает, что если бы Бог мог познать себя, Он стал бы объектом — «что» — и тогда Он мог бы определить себя. Поскольку Эриугена уже установил, что Бог не есть «что» (он не обладает ни одним из атрибутов, необходимых для определения), то из этого следует, что Он неограничен, неопределим и бесконечен. Если бы Бог мог определить себя, то Он был бы бесконечен и неопределим только для тварей, а не для Себя Самого.

Кажется, что Эриугена довел принципы апофатической теологии до предела: Бог не может познать самого себя, человеческий интеллект не может познать Бога (кроме того, что Он существует) и самого себя, равно как он не может знать сотворенные сущности вещей. Подобно тому, как мы более истинно понимаем божественную сущность, когда отрицаем все ее сущее, так и незнание Богом самого себя есть понимание того, что Он не является ничем из того,

<sup>25</sup> Хлебников Г. В. Некоторые аспекты философского мистицизма в античности (мистицизм Филона Александрийского, Плотина и Ямвлиха) // Культурология. 2009. № 4 (51). С. 119–134.

что есть творение. Таким образом, *divina ignorantia* становится невыразимой мудростью, т.к. Бог знает, что Он есть больше всего сущего. Истинная мудрость проистекает из осознания того, что Бога нельзя понимать в терминах того, что существует: мы лучше знаем божественную сущность, когда знаем, чем она не является. Анализ и положительное содержание такого знания не коррелируется с классическими эпистемологическими категориями, связанными с познающим субъектом.

Эриугена уделяет мало места дионисийскому восхождению в область мистической теологии. За исключением одного случая, он не использует дионисийскую экзегезу Синайского облака как выражение конечного онтологического и эпистемологического состояния восстановленной души. В «Перифизеоне» облака символизируют средство переживания теофании; поскольку Бог невидим сам по себе, Его можно увидеть только в облаке: «*Deus enim omnino nulli creaturae visibilis per seipsum est, sed in nubibus theoriae videtui*». Объяснение теофании у Эриугены опирается на платоновскую и библейскую тему света: божественная сущность сама есть свет, «недоступный свет», который ослепляет глаз, подобно тому, как слепнет глаз от солнца. Именно поэтому она называется тьмой. Здесь мы находим понятие отрицания и лишения, связанное с положительной идеей полноты. Никто не может приблизиться к Богу, пока не будут оставлены чувственные и умопостигаемые сферы. Тогда, через незнание тварной природы, можно объединиться, насколько это возможно, с той природой, о которой не может быть ни рассуждения, ни понимания, ни слова. Апофатические суждения, которые формально являются негациями, сообщают нечто о рассматриваемом предмете: «незнание порождает знание, хотя и иного рода»<sup>26</sup>. В этой связи можно вспомнить первые две гипотезы платоновского «Парменида», в которых затрагивается тема апофатического.

Таким образом, рассмотрение избранных фрагментов из произведений Алкуина и Эриугены позволяет сделать следующий вывод: возрождение античной культуры, определившее вектор развития духовно-интеллектуальной жизни IX в., актуализировало обращение к патристическому наследию. Так, Алкуин усматривал высшее счастье в обретение мудрости, к которой ведут семь свободных искусств. Тематика негативности, развитая в неоплатонической традиции и оказавшая влияние на апофатическое богословие периода патристики, в IX в. стала важной частью размышлений Эриугены. Между тем именно Платон связан с возникновением апофатической диалектики: платоновская идея блага или непостижимое божество из «Тимея». Так, представители тюбингенской школы видят основу платонической метафизики в противопоставлении Единого и Двоицы<sup>27</sup>. Эриугена, философствуя о природе, обнаруживает содержательную и стилистическую близость к платоновской апофатике и неоплатоническим представлениям о Едином.

<sup>26</sup> Светлов Р. В. Апофатика Платона... С. 107.

<sup>27</sup> Там же. С. 106–112; Богомолов А. В., Светлов Р. В. Беседа с ничто... С. 53.

## Источники и литература

1. *Бирюков Д. С.* Богословско-философские основания учения Ария // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2008. Т. 9. № 1. С. 265–280. EDN JUDUTX.
2. *Богомолов А. В.* Апофатическая проекция учений о материи в философии Платона, Аристотеля и Плотина // Грамота. 2019. Т. 12. Вып. 5. С. 91–94.
3. *Богомолов А. В., Светлов Р. В.* Беседа с ничто: апофатический дискурс в античной философии // Платоновские исследования. 2021. Т. 15. № 2. С. 41–73.
4. *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1898. М., 1998.
5. *Климент Александрийский.* Строматы: в 3-х томах. Т. 1. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.
6. *Малицкий Н. В.* Евхаристический спор на Западе в IX в. Ч. 1–2. Сергиев Посад, 1917.
7. *Неретина С. С.* Возможен ли христианский платонизм, или что значит цитирование? // Vox. Философский журнал. 2013. № 15. С. 75–110. EDN STSFBD.
8. *Никулин М. С.* Ноология и теология Плотина // Истоки рациональной теологии. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, 2023. С. 199–210. EDN URDPHN.
9. *Светлов Р. В.* Апофатика Платона // Истоки рациональной теологии. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, 2023. С. 106–112. EDN ALXBLS.
10. *Тейс Л.* Наследие Каролингов: IX–X вв. М., 1993.
11. *Хлебников Г. В.* Некоторые аспекты философского мистицизма в античности (мистицизм Филона Александрийского, Плотина и Ямвлиха) // Культурология. 2009. № 4 (51). С. 119–134.
12. *Admonitio generalis* // Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II. Capitularia Regum Francorum. Т. 1. Hannoverae, 1883. P. 53–61.
13. *Carabine D.* The Unknown God: Negative Theology // The Platonic Tradition. Wipf and Stock, 2015.
14. *Gottschalk & Medieval Predestination Controversy: Texts Translated from Latin* / Ed. V. Genke, F. X. Gumerlock. (Medieval Philosophical Texts in Translation, no. 47). Milwaukee: Marquette University Press, 2010. 247 p.
15. *Histoire littéraire de la France avant le XIIe siècle: in 3 vol.* Paris, 1839.
16. *Kantorowicz E. H.* Plato in the Middle Ages // The Philosophical Review. 1942. Vol. 51. No. 3. P. 312–323.
17. *Karoli Epistola de litteris colendis* // Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II. Capitularia Regum Francorum. Т. 1. Hannoverae, 1883. P. 78–79.
18. *Lies L.* Origines und die Eucharistiekontroverse zwischen Paschasius Radbertus und Ratramnus // Zeitschrift für katholische Theologie. 1979. Bd. 101. S. 426–441.
19. *Lorenz F.* The Life of Alcuin. Forgotten Books, 2012. 300 p.
20. *Patrologiae Cursus Completus / J.-P. Migne. Series Latina.* Vol. 100–101. Paris, 1863.
21. *Patzelt E.* Die karolingische Renaissance. Graz, 1965.
22. *Willemien O.* Carolingian Theology // The Medieval Theologians / Ed. G. R. Evans. Oxford: Blackwell Publishing, 2001. P. 65–85.