

ИСТОЧНИКИ И ОСОБЕННОСТИ УЧЕНИЯ ИОАННА СКОТА ЭРИУГЕНЫ ОБ АПОКАТАСТАСИСЕ

Как известно, двумя основными полюсами грандиозной системы каролингского мыслителя IX века Иоанн Скот Эриугена были философия и богословие. И хотя для самого автора между истиной философией и истиной религией не существовало никакого противоречия, результатом их соприкосновения стало весьма противоречивое учение, вызывающее с обеих сторон обвинения в неправомыслии. Данный тезис можно проиллюстрировать на примере эсхатологического учения Иоанна Скота, в котором отчётливо различимы результаты влияния и философских и богословских источников.

Наиболее существенное влияние на формирование грандиозной системы Иоанна Скота оказала философия неоплатонизма. Неоплатонические схемы ярко прослеживаются в главном трактате Эриугены *Περὶ φύσεως μερισμοῦ id est De divisione naturae libri V*¹. В частности, появление учения об апокатастасисе, то есть всеобщем возвращении космоса к Богу, при котором всё мироздание будет возвращено в первоначальное состояние чистоты и святости, также в значительной мере можно приписать влиянию неоплатонической философии. Так, известный западный исследователь учения Эриугены Э. Жено (E. Jeauneau) утверждает: «Одной из главных тем, надо прямо сказать темой основной, трактата *О разделении природы* является неоплатоническое по преимуществу учение о «исхождении» и «возвращении»: всё, исходя из Бога, совершает возвращение к Нему»². Падение мира и его возвращение к Богу, о которых пишет ирландский философ, действительно, напоминает учение

¹ Вошедшее в научный оборот после издания Томаса Гейла (Th. Gale) (1636-1702) название *О разделении природы* является переводом неаутентичного латинского *De divisione naturae* (DDN). Краткую справку по этому вопросу можно найти в статье *Петров В.В.* Эриугена о Filioque // Альфа и Омега. – 1999. – № 2 (20). – С. 208.

² *Jeauneau Edouard.* Introduction // Jean Scot: Homélie sue le Prologue de Jean / Ed. Jeauneau Edouard. – SC 151. – Paris: éd. du Cerf, 1969. P.46.

Платона о падении душ и Плотина о возможности для души созерцать Абсолют через восхождение к нему в процессе последовательного очищения.

Однако внимательный разбор системы каролингского философа показывает, что он во многом отходит от неоплатонических схем. Это прежде всего касается темы всеобщего возвращения мира к Богу, то есть предполагаемого философского основания учения об апокатастасисе. Так, для неоплатоников *reditus* есть процесс обратный процессу *exitus*. В каком-то смысле можно говорить о их взаимной зеркальности. У Эриугены такого параллелизма найти нельзя. Рене Рок (Roques René) убедительно показал, что для Иоанна Скота два понятия, характеризующие процессы исхождения и возвращения, *datum* и *donum* связаны с понятиями «благодать» и «природа» то есть относятся к разным сферам бытия. «В целом Иоанн Скот различает *datum* и *donum* в соответствии с диадой $\pi\rho\acute{o}\delta\omicron\varsigma - \acute{\epsilon}\lambda\iota\sigma\tau\rho\phi\acute{\eta}$, или *exitus - reditus* (в других случаях *creatio - reductio*). Однако термин *datum* и его эквиваленты соотносятся с понятийным рядом, обозначающим природу, а *donum* и его синонимы – с понятийным рядом, обозначающим благодать (Exp., I, 127B -128A)»³. Иоанн Скот прямо пишет о том, что процесс возвращения к Богу не есть лишь природная необходимость, завершающая исхождение всего из Бога: «У всех единая общая природа, но различна благодать» (...*una omnibus communis natura, diversa autem gratia*)⁴. Таким образом, смысловое наполнение отношений внутри диады исхождение-возвращение для него совершенно иное, чем у неоплатоников. Понятие *datum*, которое осмысляется им как *substitutio*, не может быть даже помышляемо без одновременно соответствующего ему понятия *donum*, которое исполняется в *conversio*⁵. Конечное состояние мира не будет зеркальным отражением того, что было, когда мир был сокрыт в Боге. Это будет

³ ROQUES René. Remarques sur la signification de Jean Scot Erigène // Miscellanea André Combes I. – Rome, 1967. P. 240.

⁴ DDN, V, 984B.

⁵ *Expositiones super Ierarchiam caelestem*, I, 135A-B.

качественное «улучшение» (...*non aliud esse mundo perire, quam in causas suas redire, et in melius mutari*⁶).

Но мало того, что *reditus* в системе Эриугены не реализуется только в силу «естественной необходимости», он ещё напрямую зависит от человека, примирившегося с Богом после пришествия Христа. Это возвращение мыслится Иоанном Скотом как результат соработничества природы (человека) и благодати (Бога)⁷. Именно такое понимание сообщает всеобщему возвращению мира к Богу принципиально отличное от неоплатонического объяснение. Апокатастасис у Иоанна Скота – это, прежде всего, восстановление человека, вслед за которым свою первоначальную чистоту обретёт всё мироздание. Человек включается Эриугеной не только в процесс нисходящей теофании (исхождение мира из Бога), но и анагогического восхождения (его апокатастасиса). Это двойной процесс, две части которого неразрывно связаны между собой, но отнюдь не симметричны, как это мыслится у неоплатоников. Эриугена делает человека «ответственным» за это возвращение и в отношении самого себя, и в отношении всего творения. Утверждая это, каролингский философ следует учению апостола Павла, который в восьмой главе своего Послания к Римлянам пишет: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим 8:19-21).

Уже одно это коренным образом отличает систему Эриугены от неоплатонизма. Но он идёт дальше: само восстановление человека в его учении происходит иначе, чем этого можно было бы ожидать в соответствии с логикой языческой философии: оно не сводится только к воссоединению души человека с божественным началом.

⁶ DDN, V, 898C.

⁷ Ср. DDN, V, 902D.

Дж. О'Меара считает, что Иоанн Скот «толкует термин *apostrophia animarum* (возвращение души) не как восхождение душ из тела к божественному началу (что обычно и понималось у неоплатоников), а как её возвращение обратно в тело (*id est de reuersione animarum in alia corpora*)»⁸. Такое утверждение в корне противоречит учению неоплатоников, для которых мысль о возвращении души в тело разрушает саму идею апофеоза и блаженства для души после смерти. Скот считает, что цель возвращения – обожение, θεώσις, мера которого будет пропорциональна достоинству каждого, его заслугам, его положению и, наконец, божественному изволению⁹.

Основной причиной того, что возвращение в системе Эриугены не ограничивается неоплатонической редукцией, происходящей только в процессе очищения и опрощения, является его христианское по своей основе убеждение о роли Христа в этом процессе. Иоанн Скот учит, что только Воплощение Слова, искупившего грех человеческой природы, наполняет смыслом и гарантирует конечное возвращение и даёт понятию *reditus* твёрдое основание¹⁰. Сам по себе человек не способен исполнить возложенную на него Богом космическую роль. Эта цель достижима лишь благодаря спасительному подвигу воплотившегося Слова и как его результат. И если Воплощение сделало *reditus* возможным, то в Воскресении оно было осуществлено в полноте¹¹. Следовательно, апокатастасис в системе каролингского философа тесно связан с его христологией. То, ради чего пришёл Христос (восстановление падшего мира), уже достигнуто Им в отношении собственной природы. В конце времён такой же процесс произойдёт со всем творением. Воплощение – лишь частный (родовой) случай по отношению к будущему общему (видовому) свершению: «В Единородном Слове, воплотившемся и ставшем человеком, весь мир восстановлен в отдельном виде (*adhuc*

⁸ O'Meara, John J. Eriugena. – Oxford: Clarendon Press, 1988. P. 30.

⁹ DDN, I, 448C-D; ср. V, 911C-D; 984B.

¹⁰ DDN, V, 912B.

¹¹ DDN, V, 895 A-C.

specialiter restitutus est), а в конце это восстановление будет всеобщим и родовым (*in fine vero generaliter et universaliter in odem restaurabitur*)¹². «Таким образом, учение о *recapitulatio*, или *instaurare omnia in Christo*, образует основополагающую перспективу эсхатологии Эриугены. В этом он последует той линии, которая формировалась в греческой патристике от Павла до Иринея»¹³.

Как видно, несмотря на то, что философская схема *exitus – reditus* отчётливо различима в учении Иоанна Скота об апокатастасисе, на его формирование существенное влияние также оказали христианские идеи Эриугены. «Эсхатология Эриугены униресалистична, христологична и антропологична», – так Б. МакДжин (Bernard McGinn) характеризует результат такого влияния¹⁴.

Но при всей глубине тех последствий, которые произошли в эсхатологических воззрениях Эриугены в результате взаимного влияния философских и христианских схем, только этим нельзя объяснить всего своеобразия его учения об апокатастасисе. Д. Карабин (Deirdre Carabine), анализируя мысль каролингского философа, пишет: «Даже если некоторое противоречие христианских и неоплатонических мотивов [в творчестве Иоанна Скота] вполне ощутимо, ...существует скрытое, но ещё более сильное противоречие между самими его христианскими источниками. Оно со всей силой показывает различие богословских мнений на Востоке и Западе»¹⁵. По своему воспитанию и типу мышления Эриугена был представителем западной богословской мысли. Но среди западных авторов, в это время не было приверженцев идеи

¹² DDN, V, 912B.

¹³ GREGORY Tullio. L'eschatologie de Jean Scot // Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie. Paris: éd. du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977. P. 382-383.

¹⁴ McGinn Bernard. Eriugena confronts the end: reflections on Johannes Scottus's place in Carolingian eschatology // History and eschatology in John Scottus Eriugena and his time. Proceeding of the Tenth International conference of the Society for the promotion of Eriugenian studies. Maynooth and Dublin 16-20 May 2000 / ed. James McEvoy, Michael Dunne. – Leuven: Leuven University press, 2002. P. 22.

¹⁵ Carabine Dermot. Five Wise Virgins // The Bible and hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of the Eriugenian Studies, June 7-10, 1995. – Leuven: University Press, 1996. P. 196.

апокатастасиса. Это замечание относится и к тем, кто повлиял на формирование системы Иоанна Скота. Многие из них, хотя и находились под влиянием платонической и неоплатонической философии (Марциан Капелла, святитель Амвросий Медиоланский, блаженный Августин, Боэций), не исповедовали учения об апокатастасисе. Поэтому у них Иоанн Скот его найти не мог. Более того, блаженный Августин, который был для каролингского философа главным учителем, решительно его отвергал, поскольку оно противоречило идее необходимости Божественной благодати в деле Спасения¹⁶. Следовательно, в этом вопросе на Эриугену повлияли те восточные авторы, которых он в активно читал и переводил. Это легко показать, сравнив его раннее полемическое сочинение *О предопределении* (851) с написанным им позже трактатом *О разделении природы* (864-866). В первом из них эсхатологической проблематике принадлежит заметное место, но упоминаний об апокатастасисе нет. Во втором – учение о конечном возвращении мироздания к Богу и упразднении зла уже сформулировано совершенно ясно. Оно излагается в Четвёртой и Пятой книгах трактата, где говорится о том, что в конце времён *in omni creatura malitia abolebitur*¹⁷. Как известно, *Перифюсион* был написан при дворе Карла Лысого (823-877), где Иоанн Скот по повелению императора читал, переводил и комментировал Дионисия Ареопагита, святителя Григория Нисского и преподобного Максима Исповедника. Именно под их влиянием многие первоначальные идеи Эриугены в это время заметно изменились. Переводческий труд сделал Иоанна Скота «самым греческим» из всех каролингских авторов. В процессе этой работы в окончательном виде сложились те богословско-философские воззрения, которые найдут отражение в его главном трактате. Но, находясь вне общего исторического контекста развития восточной мысли, Иоанн Скот довольствовался не только весьма ограниченным количеством греческих

¹⁶ См. особенно *De gestis Pelagii* I; PL 44, col. 325.

¹⁷ DDN, V, 927B.

авторов, но даже и у них – малым количеством писаний. Несмотря на большую симпатию к греческим богословам, их использование всегда оставалось ограниченным в произведениях Эриугены. Этот факт многое объясняет в том, почему значительная часть идей, воспринятых у них Иоанном Скотом, не совпадает с магистральным путём развития философско-богословских воззрений на Востоке. Одной из таких идей было учение об апокатастасисе.

Во-первых, на его формирование повлияло объяснение природы зла, найденное им у Дионисия Ареопагита¹⁸. Основные тезисы Иоанна Скота по этому вопросу могут быть представлены следующим образом:

1) Невозможно определить грех как некую природу или какое-либо из её свойств. О грехе нужно говорить как о лишении, умалении, слабости, ущербности (*privatio, defectus*). Он происходит не от Бога и не от природы (*nec ex Deo, nec ex natura condita..., extra naturam*¹⁹). Он не имеет ни причины, ни самостоятельной сущности (*incausale, insubstantiale*). Следовательно, злу вообще нельзя приписать какой-либо самобытности. Оно является умалением, отсутствием гармонии в природе, неким забвением, изъяном, который должен исчезнуть, когда, как считает Эриугена, ум вернётся к своей истинной природе. Зло также не существует в какой-либо природе и не может быть приписано и надмирным идеям. Оно определяется, скорее, как отсутствие всякой истинной идеи вообще²⁰.

2) Поскольку воля является атрибутом природы, сотворенной Богом, трудно говорить о том, что грех коренится в свободной воле. Нельзя полагать существование двух волей, одной доброй, а другой злой, присущих человеческой природе. Скорее можно рассуждать о *libido* как об источнике греха.

¹⁸ *Noms divins*, IV, 18-35

¹⁹ DDN, V, 959C.

²⁰ DDN, IV, 826A; 828A.

3) Следовательно, временное наказание за грех должно относиться лишь к отрицанию и умалению существенных характеристик, к небытию, которое не может быть отождествлено с природой и не является её следствием (*universitatem creaturae a Deo conditae impunibilem esse, omnique corruptione absolutam*²¹). Вопреки всему тому, что грех временно внёс в природу, последствия греха не могут рассматриваться на природном уровне, поскольку в конце веков природа будет восстановлена в своей первоначальной чистоте²².

Итак, по учению Эриугены, всё сущее благо по естеству. Зло не имеет своей онтологии и поэтому противоречит замыслу Божию о мире. В конце веков Бог упразднит то, чего не создавал²³. Тогда «Бог будет всё во всём»²⁴. Всё мироздание вернётся к начальному состоянию чистоты и святости. Четвёртое разделение природы соединится с первым. Но такое воссоединение не приведёт к изменениям на уровне сущности, поскольку в системе Эриугены сущностью всех вещей является Бог²⁵. Отечественный исследователь В.В. Петров говорит, что это «не будет возвращением на субстанциональном уровне (субстанция пребывает неподвижной и вечной в своих надмирных причинах), но на уровне качества, количества и акциденций»²⁶.

Не менее существенное влияние на формирование учения Эриугены об апокатастасисе оказал святитель Григорий Нисский. Каролингский философ чаще других цитирует его в Четвёртой и Пятой книгах *De divisione naturae*²⁷. Всего в двух последних книгах *De divisione naturae* по подсчётам аббата Э. Жено (Edouard Jeuneau)

²¹ DDN, V, 960A.

²² DDN, IV, 760 C-D; 828 D; 843 A-B ; 847 B-C ; 851 A-B ; V, 959A - 960A ; 973D - 977A.

²³ Об этом Иоанн Скот говорит очень часто. См. DDN, V, 923 C-D; V, 960A; V, 968D; V, 973 C-D.

²⁴ 1 Кор 15:28, ср. DDN, IV, 997 D; 998A; V, 1016A; V, 1019C.

²⁵ «Бог присутствует во всём. Он есть сущность всех вещей (*hoc est essentiam omnium subsistere*)». DDN, I, 517C.

²⁶ *Petroff Valery*. Theoriae of the return // // History and eschatology in John Scottus Eriugena and his time. Proceeding of the Tenth International conference of the Society for the promotion of Eriugenian studies. Maynooth and Dublin 16-20 May 2000 / ed. James McEvoy, Michael Dunne. – Leuven: Leuven University press, 2002. P. 577.

²⁷ См., например, DDN, V, 917A - 918A = PG 44, 201B - 204A.

этот труд Григория Нисского цитируется 539 раз: 452 в Четвёртой Книге и 87 в Пятой Книге²⁸. Такое совпадение нельзя считать простой случайностью: именно здесь Скотом излагается учение о четвёртом разделении единой природы (*Natura quae nec creat nec creatur*), вернее о конечном возвращении космоса к надмирным идеям, а затем к Богу. Как уже было указано этот процесс, по мысли Эриугены, зависит от человека, который является его посредником и главным действующим лицом. Поэтому совершенно понятным становится тот факт, что Иоанн Скот, рассуждая о конце мира, обращается к святителю Григорию Нисскому, который с своим трактате *Об устройении человека* излагает схожие идеи.

Вслед за Великим Каппадокийцем, для которого «...апокатастасис ... является естественным и органичным следствием его учения о человеке»²⁹, схожее представление формируется и у Эриугены. Прежде всего, он нашёл у Нисского Святителя понятие об идеальном архетипе человека³⁰. Совершенный человек не есть конкретная индивидуальная личность, которая существует актуально. Когда Скот говорит об антропологическом идеале, речь идёт о плероме, о полноте человеческой природы³¹, которая была сотворена в раю в первом творении (*prima conditio*). Только это идеальное человечество и можно называть созданным *ad imaginem Dei*³². Нынешнее состояние человечества (его Эриугена называет вторым творением, *secunda conditio*³³),

²⁸ *Jeauneau Edouard*. La division des sexes chez Grégoire de Nysse et chez Jean Scot Erigène // Eriugena, Studien zu seinen Quellen. – Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag, 1980. P. 36.

²⁹ *Малков П.Ю.* Антропологические предпосылки учения об апокатастасисе у восточных Отцов Церкви // Богословский сборник. – Вып. 10. – М: Издательство ПСТБИ, 2002. С. С. 99.

³⁰ *De hom. opificio*, XVI-XVII, PG, 44, 177D-192A.

³¹ DDN, IV, 893D (= PG 44, 185B).

³² DDN, IV, 759A-B; V, 922 A-C, 942 B-C, 953 A-B, 957C.

³³ У Иоанна Скота речь не идёт о двух последовательных или отличных друг от друга творениях, но о двух различных аспектах том, которые могут быть созерцаемы разумом в природе человека. В первом творении образ Божий в человеке понимается как нечто простое и неделимое в силу единства со своей первопричиной. Во втором творении человеческая природа теряет целостность в той мере, в какой она удаляется от этой первопричины.

произошедшее после грехопадения через разделение единой природы на два пола³⁴, противно Божественному замыслу (*extra naturam*). Как не соответствующее Божественному плану, оно должно исчезнуть в конце времён³⁵. Таким образом, учение о двойном творении человека изначально имеет эсхатологическую направленность, которая у Эриугены принимает форму учения об апокатастасисе. «Если грех положил начало радикальному разделению единой человеческой природы (*a simplici natura ad sexuum divisionem*), то ... *reditus* должен пониматься как восстановление некогда потерянной интеллигибельной плеромы человечества, возвратившегося к единству с прочими надмирными идеями»³⁶. Иоанн Скот учит, что, возвращение *humana natura in pristinum statum*³⁷ произойдёт, когда исчезнет разделение полов, а все *adjecta* и *superaddita*, привнесённые грехом, окончательно упразднятся.

Сказанное приводит к выводу о том, что найденное у Григория Нисского учение о двойном творении и об образе Божием в человеке в системе Эриугены стало онтологическим основанием учения об апокатастасисе, совершаемом при возвращении к Природе нетварной и нетворящей. Данный пример является ещё одной иллюстрацией сделанного П.Ю. Малковым предположения о том, что учение об апокатастасисе может иметь антропологические предпосылки³⁸.

Наконец, третий греческий автор, которого Иоанн Скот читал и переводил при дворе Карла Лысого, преподобный Максим Исповедник, также оказал существенное влияние на формирование его учения о конечном упразднении зла. Если святитель Григорий подсказал Эриугене саму идею апокатастасиса человека, то у преподобного

³⁴ DDN, II, 540A.

³⁵ DDN, IV, 793C - 797C (= PG 44, 177D - 185D), 797D - 799A (= PG 44, 188C - 192A); IV, 812 A-B (= PG 44, 189 C-D).

³⁶ *Gregory Tullio. L'eschatologie de Jean Scot // Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie. Paris: éd. du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977. P. 379.*

³⁷ DDN, V, 979 C-D.

³⁸ Малков П.Ю. Цит. соч. С. 88-113.

Максима Исповедника он нашёл объяснение этапов возвращения. Иоанн Скот воспринял схему, заложенную в *Ambigua*, как доказательство собственного учения о разделении природы. Его особенно привлекала мысль Исповедника о том, что человек должен был, «...в самом себе сводя воедино то, что по природе отделено друг от друга великим расстоянием, ...осуществить соединение всего с Богом как Первопричиной»³⁹. Если бы грех Адама не имел места, то все, что было создано Богом в человеке и для человека, не подверглось бы ни малейшему разделению. Вернее, всякое разделение в природе, или онто-космическая дуальность, мгновенно были бы преодолены человеком в самом себе. Бог ведь и создал человека для того, чтобы он стал субъектом всеобщего возвращения всего мира к Творцу. Грех нарушил Божественный замысел. Выполнить его стало возможным только с пришествием Христа, Который преодолел в Себе пять разделений. Вместе с Григорием Нисским преподобный Максим исповедует, что, когда человек последует Спасителю и будет восстановлен, весь мир окажется причастным Божественной благодати. Вслед за ними так же считал и Иоанн Скот. В Пятой книге *Перифюсиона* это учение выражено в «горизонтальной схеме восстановления, насчитывающей пять этапов»⁴⁰. Но, несмотря на схожесть позиций святителя Григория и преподобного Максима по вопросу о восстановлении мира через человека, судьба самого человека (вернее конкретных людей) видится им различным образом.

Для Великого Каппадокийца апокатастасис человечества означает, что, «...когда погибнет злоба, все образуются по подобию Христову и во всех воссияет один образ, какой в начале вложен был в естество»⁴¹. То есть восстановление природы приведёт возвращение всех без исключения людей к той святости, которую прародители имели в

³⁹ Преподобный Максим исповедник. О различных трудных местах (апориях). 103-я апория / Перевод и комментарий А.Р. Фокина // Богословский сборник. – Вып. 11. – М.: Издательство ПСТБИ, 2003. С. 130.

⁴⁰ *McGinn Bernard*. Eriugena confronts the end... Op. cit. P. 20. Б. МакДжин считает, что эта схема взята Эриугеной из 37 Вопросоответа.

⁴¹ *Святитель Григорий Нисский*. О надписании псалмов. М., 1988. С. 70

раю до грехопадения. В отличие от него преподобный Максим, который также признавал учение о конечном апокатастасисе общей для всего человечества природы, считал, что автоматического восстановления личной святости каждого не последует. «Бог соединится со всеми соответственно с душевным устройением каждого»⁴². Для святых это будет источником блаженства. А поскольку у грешников сохранится их злая воля, то будущее восстановление для них окажется причиной мучения. Апокатастасис природы нечестивых не будет обозначать их «ипостасной свободы от греха»⁴³.

В этом Эриугена полностью следует за преподобным Максимом. Можно даже сказать, что под его влиянием Эриугена становится более «православным», уходя от наиболее спорных из идей святителя Григория. Так, в Пятой книге трактата *О разделении природы* появляется иная, «вертикальная схема»⁴⁴ восстановления человека. В соответствии с ней Скот различает всеобщее восстановление человеческой природы и особый *reditus* праведников, «которые через Христа и во Христе..., преодолев все законы и ограничения природы преобразятся в Самого Бога (*per Christum et in Christo..., supra omnes naturae leges ac terminos superessentialiter in ipsum Deum transituri sunt*⁴⁵)». Анализируя это различие, Т. Грегори (Tullio Gregory) пишет, что в эсхатологическом учении Эриугены «можно различать два аспекта *reditus*'а: один общий (восстановление всей человеческой природы во Христе), а второй – уготованный лишь тем, кто достигнет блаженства и обожения»⁴⁶. Эриугена называет первый *generalis reditus*⁴⁷, а второй – *specialis reditus*⁴⁸ и даже *deificatio*⁴⁹. Как видно, в

⁴² Quaestiones ad Thalassium, 59.

⁴³ Определение П.Ю. Малкова. Антропологические предпосылки... Цит. соч. С. 109.

⁴⁴ Термин принадлежит В. McGinn. Op. cit. P. 21.

⁴⁵ DDN, V, 1020C.

⁴⁶ Gregory Tullio. L'eschatologie de Jean Scot... Op. cit. P. 389.

⁴⁷ DDN, V, 1014D.

⁴⁸ DDN, V, 1011A.

⁴⁹ DDN, V, 983A.

первом он согласен и со святителем Григорием Нисским и с преподобным Максимом, а во втором – только со святым Исповедником.

Причём зависимость Иоанна Скота от преподобного Максима прослеживается вплоть до терминологии. Так, Исповедник учит, что праведников Бог соединит с Собой по благодати (ποιεῖν πέφυκεν ὁ θεὸς φύσει κατὰ τὴν χάριν τοῖς ἀξίοις ἐνούμενος), а грешников – вопреки благодати (ποιεῖν εἴωθεν ὁ θεὸς φύσει παρὰ τὴν χάριν τοῖς ἀναξίοις ἐνούμενος)⁵⁰. Автор *Перифюсиона* также говорит, что достигшие святости получают сверхприродное воздаяние от Творца по благодати (*ultra omnes naturales virtutes ... per conditoris gratiam exaltabitur*), а грешники будут умалены ниже того, что могли бы получить в соответствии с природой, восстановленной в Боге (*infra omnem naturam impiorum supplicium per ejusdem conditoris justitiam deprimetur*)⁵¹. Подобно Максиму Исповеднику, Иоанн Скот считает, что даже в состоянии будущего восстановления грешники сохраняют воспоминание о том, что они совершили при жизни (*poenarum varietates in phantasiis rerum sensibilium futurae sunt*)⁵². И это пленение воли не позволит увидеть им свою восстановленную природу, то есть получить блаженство. Таким образом, под влиянием преподобного Максима Исповедника Иоанн Скот, говоря о будущих мучениях для грешников, излагает учение, которое вполне согласуется с церковным. Эриугена, как известно всегда старался согласовать свою философскую экзегезу с данными Священного Писания. Поэтому идеи преподобного Максима легли в «хорошо вспаханную почву», ведь о вечности мучений грешников прямо говорится в Новом Завете.

Итак, все три восточных автора, которых Иоанн Скот читал и переводил по приказу короля, внесли свой вклад в формирование его учения об апокатастасисе.

⁵⁰ Quaestiones ad Thalassium, 59.

⁵¹ DDN, V, 950A.

⁵² DDN, V, 977C.

Дионисий Ареопагит внушил Эриугене мысль о том, что зло не имеет сущности, а поэтому в результате его упразднения будет уничтожена не какая-то испорченная природа, а исчезнут дурные акциденции и качества. Святитель Григорий Нисский указал ему, что главным действующим лицом всеобщего восстановления будет человек, через которого и в котором всё мироздание обретёт утраченные в грехопадении чистоту и святость. А преподобный Максим научил, что будущий апокатастасис не противоречит библейскому учению о вечном наказании грешников. Даже будучи восстановленными на природном уровне, они сохраняют свою злую волю, и это будет обозначать для них вечное мучение.

Можно подвести итог, указав, что в основании учения Эриугены об апокатастасисе лежат сильно изменённая неоплатоническая схема *exitus – reditus* и различные положения учений святителя Григория Нисского, Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника. Результат взаимного влияния этих столь отличных друг от друга источников поражает своей грандиозностью. Но в целом он подтверждает общую закономерность, присущую всей системе Иоанна Скота. С одной стороны, Эриугена не сохранил чистоту философских схем, скорректировав их в соответствии с требованиями христианской веры. А с другой – его богословские подходы и выводы в целом не укладываются в рамки традиционного вероучения. Исключением здесь является внушённая преподобным Максимом Исповедником идея о том, что апокатастасис всеобщей природы человечества не противоречит вечности будущих мучений нераскаянных грешников.