

чин выступает как монада (то, что уподобляет), во втором — как генада (то, что связывает).

¹ Лосев А. Ф. Прокл — рассудочность, доведенная до музыки, до пафоса, до экстаза: Краткие сведения о Прокле // Прокл. Первоосновы теологии. М., 1993.

*Т. А. Шужин**

ВИЗАНТИЙСКАЯ РЕЦЕПЦИЯ ПЛАТОНИЗМА
В XI в. НА ПРИМЕРЕ ТРАКТАТА ИОАННА ИТАЛА
«ЧТО ТАКОЕ РОДЫ, ВИДЫ И БЕСТЕЛЕСНОЕ»

То, как читали платонические тексты в поздней Византии, важно и для истории собственно византийской философии, поскольку имена древних неоплатоников не раз упоминались и в догматико-полемических и в догматических текстах, и для истории самого платонизма, поскольку христианские мыслители в любом случае не могли воспринять языческие учения в чистом виде, но всегда приносили нечто свое. Здесь мы рассмотрим один текст XI в. — небольшое сочинение Иоанна Итала, ипата философов, обвиненного в ереси в 1082 г. Этот трактат был впервые частично опубликован Ф. И. Успенским в качестве приложения к «Синодику», но с довольно существенной лакуной в несколько строк. Потом он переиздавался и Иоанну и Н. Н. Кечакмадзе. Заметим, что, несмотря на то, что издание Н. Н. Кечакмадзе основано на существенно большем количестве рукописей, в нем встречаются

* Шужин Тимур Аркадьевич — бакалавр богословия, выпускник СПб Института Богословия и философии, tim_ibif@mail.ru

явные текстологические погрешности, и поэтому издание Иоанну еще не потеряло своей ценности. Специально этот трактат никто не рассматривал (т. е. с точки зрения внутренней логики), хотя, наверное, он учитывался в обобщающих исследованиях.

Вот содержание трактата. Платон, по словам Итала, был первым, кто в Боге поместил идею сущего, но по поводу этого в дальнейшем возникли разногласия, которые заключались в следующем. Критики Платона утверждали, что если Бог благ, то не от незнания Бог пришел к знанию, но скорее от знания. Сам Платон, говорит Итал, настаивает на том, что Бог не сотворил все, но только обустроил. Поэтому у него «космос не как уже развернутая телесность и обретший части, но бестелесно и нематериально или, лучше сказать, как идея сущего, отделенная от материи в Боге пребывает или как живое-в-себе, как человека-в-себе или что либо иное в этом роде». Итал вспоминает учение, выработанное александрийскими комментаторами, упоминая роды-до-многого и роды-во-многом. О том, в чем находятся последние, Итал говорит, как о чем-то очевидном для чувственного, как о частных сущностях, «во времени всегда имеющих начало и в том, чего нет, бытие обретающее как истинное, ибо и в движении все чувственное и к рождению особенная природа предопределена». По мнению Итала, когда Платон говорил о родах (например, Платон говорит о родах в диалоге «Софист» — он называет родами пять категорий), он имел в виду роды-до-многого: «из-за того, что в самих вещах, как начало и причина пребывают и до многого существуют». Много же относится к частным сущностям. Роды-до-многого пребывают в Боге в качестве парадигм для сущего. Частное же является подобием истинно сущего. Поэтому, говорит Итал,

не-сущим чувственно воспринимаемое служит в различных смыслах. Не-сущее, которое не совсем не существует, но в том смысле, что является чем-то определенным и имеет особенности. Итал далее замечает, что и подлинное бытие соименно с чувственным называется не-сущим. Бог так именуется, поскольку превосходит сущее. Он является причиной сущего и поэтому отличается от него. И если произведенное существует, тогда то, от чего оно произошло, является не-сущим. Материя у Платона также не является не-сущим, но «она есть нечто нерожденное и из всех сущих самое низкое и худшее и несколько общения с иными благами не имеющее». Итал подытоживает, что не-сущим называется, во-первых, лишение вообще, во-вторых, присущая чувственному частная лишенность, и, в-третьих, совершенно не-сущее, о котором ни высказать, ни помыслить нельзя ничего достоверного. Последнее, очевидно, относится к Божеству. Итал продолжает, говоря о родах, что они существуют до многого, что являются бестелесными смыслами сущего, нематериальны и не связаны здешними вещами. Их нельзя мыслить в категориях, подобно здешним телам, и исчисляемому и сделанному. Далее Иоанн говорит, что то, что отвлекается от вещей, есть роды аристотеликов. Душа также как и Бог имеет эйдосы сущего, поскольку является образом Его и лишена материи. Роды в душе отличаются от божественных тем, что являются производными и существующими лишено, поскольку отвлекаются от реальных вещей. Божественные же роды в каждой частной сущности неотделимо от нее существуют, придавая ей меру и разделение, и сказываются только о том, в чем участвуют. Так, например, если нечто сказывается о части целого, то оно не может сказываться о целом, и наоборот. Это и называется

бытием во многом. Роды-после-многого (т. е. логические роды) сказываются и об одном и обо всем в равной мере.

Можно сказать, что цель трактата — толкование определенного места из платоновского «Тимея»: «Он был благ, а тот, кто благ, никогда и ни в каком доле не испытывает зависти. Будучи чужд зависти, он пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому. . . Пожелавши, чтобы все было хорошо и чтобы ничто по возможности не было дурно, Бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении; он привел их из беспорядка в порядок, полагая, что второе, безусловно, лучше первого». Итал приводит возражение, выработанное традицией (здесь стоит назвать Гиерокла и Прокла), о том, что благодать Божества противоречит тому, что мир пребывал неустроенным. Последнее означает выражение ἐξ ἀγνοίας πρὸς γινῶσιν ἐληλυθέναι, — мир не устроен, следовательно, Бог его не знает до того, как обустроить его. Итал же пытается увязать платоновское мнение с неоплатоническим, т. е. примирить две, по видимости противоположные позиции. Тем более, что контраргументация Гиерокла–Прокла была направлена не против Платона, а против дуалистического понимания «Тимея». Итал говорит, что Бог и до устройства содержал в себе мир, только иначе, а именно бестелесно и нераздельно. Интересно заметить, что приводимые термины «человек-в-себе» и «живое-в-себе» встречаются у Аристотеля, а не у Платона. Правда, приписать такое утверждение самому Аристотелю нельзя, поскольку последний использовал эти термины в формально логическом смысле. Скорее для Итала был источником комментарий Прокла на «Тимей». И «человек-в-себе» и «жизнь-в-себе» — это прокловская терми-

нология. Эти сущности присутствуют в ипостаси Ума и являются причинами единичных людей, живых существ и прочее.

Итал, очевидно, не принимает ни дуализм, поскольку приводит возражение противников дуализма, ни христианское учение о творении, поскольку строит весь трактат на платоновском утверждении, что Бог не сотворил мир, но обустроил его. Чтобы разрешить это противоречие он обращается к другому слою неоплатонической философии — к александрийской школе. Итал принимает развитое в александрийской школе учение об отношении бесплотных родов-до-многого к частным сущностям (см. комментарии александрийцев на «Введение» Порфирия). Частные сущности существуют за счет того, что воспринимают в себя бесплотные роды. Эти роды называются родами-во-многом. Роды при соединении с неким не-сущим осуществляются в единичностях. Само не-сущее, с которым соединяется род — это, разумеется, материя. Однако сама материя у Итала называется соименной Божеству. Это несомненно отсылка к Проклу, который полагал, что материя эманурует из Единого и даже помещается в сверх-интеллектуальную сферу. Здесь в общем не ясно, как учил Итал о материи, но если его учение сходно с учением Прокла, то это помогло бы ему разрешить затруднение. Если материя, также как и роды, существует до сущего (т. е. до частных сущностей), то вопрос о противоречии между творением и демиургией снимается, поскольку здесь мы видим домирное отношение формы и материи (если под последними иметь в виду роды и чистую материю, а не материю и частный эйдос частной сущности).

Главная и существенная характеристика трактата — компилятивный характер. Главные источники — Платон

(«Тимей», «Софист»), Прокл (Комментарий на «Тимей»), комментарии александрийской школы. Сама попытка объяснения учения Прокла об эманации и материи через философию александрийцев нам представляется уникальной.

1. Синодик в неделю православия / Сводный текст с приложениями Ф.И. Успенского. Одесса, 1893. С. 59–60.

2. Editio princeps von Perikles Joannou, Johannes Italos, Quaestiones quodlibetales, Ettal, 1956. P. 7–8.

3. *Иоанн Итал.* Греческий текст с вариантами и примечаниями по материалам Гр. Ф. Церетели / Ред. и предисл. Н. Н. Кечакмадзе. Тбилиси, 1966. С. 56–57.

*О. Э. Душин**

ФОМА АКВИНСКИЙ О БЛАГОРАЗУМИИ

Осознанность, сознательность человеческих поступков была важнейшим условием моральности в рамках этической теории Фомы Аквинского. Согласно его позиции, практически на всех ступенях человеческого действия разум выполняет вполне определенную и в значительной мере решающую функцию. Практический интеллект в этой связи выступает в качестве субъекта благоразумия, первой и главной кардинальной добродетели (от лат. *cardo* — «дверная петля»), совмещающей в себе статус интеллектуальный и практический. Благоразумие для Аквината есть приобретенный габитус осуществлять правильный моральный выбор в индивидуальных действиях и умение строго применять об-

* *Душин Олег Эрнестович* — канд. филос. наук, доцент кафедры истории философии философского факультета СПбГУ