

ОТ МАРИОЛОГИИ ДО ТРИТЕИЗМА: О ВОЗМОЖНЫХ ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКИХ ПАРАЛЛЕЛЯХ К ИДЕЯМ ЛЕОНТИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО И ИОАННА ФИЛОПОНА

(ФЕОФАН НИКЕЙСКИЙ, ИОАНН XI ВЕКК,
ГЕОРГИЙ МОСХАМБАР)¹

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Дмитрий Игоревич Макаров

доктор философских наук
доцент и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин
Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского,
профессор библейско-богословской кафедры
Екатеринбургской духовной семинарии
620014, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 26
dimitri.makarov@mail.ru

Для цитирования: Макаров Д. И. От мариологии до тритеизма: о возможных поздневизантийских параллелях к идеям Леонтия Византийского и Иоанна Филопона (Феофан Никейский, Иоанн XI Векк, Георгий Мосхамбар). Часть первая // Библия и христианская древность. 2019. № 3 (3). С. 140–174. doi: 10.31802/2658-4476-2019-3-3-140-174

Аннотация

УДК 23 (273.99) (231.01)

Статья представляет собой первую часть исследования о возможных переключках и влияниях между мыслителем VI в. Леонтием Византийским, в трудах которого формируется утончённый логико-философский и богословский аппарат для разрешения догматических споров, и, соответственно, паламитской и протоантипаламитской (латинофильской) мыслью Византии XIII–XIV вв. Хотя о прямом влиянии Леонтия на представителей обоих лагерей (соответственно, Феофана Никейского и Иоанна XI Векка)

1 Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19–011–00778 «Леонтий Византийский и патристическая традиция». Благодарю О. Н. Ноговину за консультации по ряду вопросов, относящихся к теме статьи.

говорить не приходится, ряд звеньев логической преемственности в плане истории идей всё же удаётся установить. Это типология «вертикальных» и «горизонтальных» отношений человека с Богом у Леонтия и Феофана, с одной стороны (пример условно-положительной рецепции Феофаном идей Леонтия); и, с другой стороны, почти полный отход от идей и наследия Леонтия (при использовании ограниченного числа его категорий) в хаотичной догматической системе Векка. На примере труда Векка «Об унии между Церквами старого и нового Рима» выделяются и анализируются тридцать четыре пункта, по которым патриарх-латинофил отходит как от православной догматики, так и от византийской философии. В качестве главной черты учения Векка называется тритеизм, бывший мишенью и для Леонтия.

Ключевые слова: божественно-человеческие отношения, тритеизм, воипостасное, Филиокве, логико-категориальный аппарат в богословии и философии, Леонтий Византийский, Феофан Никейский, Иоанн XI Векк, Иоанн Филопон.

1. Введение. Постановка проблемы. Методология исследования

Комплексная историко-философская и историко-богословская реконструкция и прояснение генезиса поздневизантийских богословских систем во всём их многообразии и переплетении стала одной из важнейших задач современного византиноведения. В то же время даже возможности простого сопоставительного чтения источников, относящихся к различным традициям и доносящих до нас голоса этих традиций, ещё далеко не исчерпаны. Такого рода парадоксальность отмечалась в известной книге В. М. Лурье:

«Важнейшим результатом этого изучения (византийского богословия XI века. — Д. М.) оказывается всё большее понимание *традиционности для Византии тех позиций, которые столкнулись друг с другом в XIV веке* (курсив наш. — Д. М.) и в то же время недостаточность современных представлений о соответствующих традициях.

Когда мы читаем об истории богословия в поздней Византии, мы постоянно должны помнить, что имеем дело скорее с формулировкой вопросов, чем ответов... Конечно, в какой-то мере это можно сказать о любом историческом периоде, но к поздней Византии это относится в особенном смысле: применительно к этому периоду слишком велик контраст между объёмом изученного и источниками, которые ещё могут быть проанализированы без существенных методологических инноваций»².

2 Лурье В. М. [при участии В. А. Баранова]. История византийской философии. Формативный период. СПб., 2006. С. 515–516. Ср., в частности, выводы малоизвестного исследования: Gunnarsson H. Mystical Realism in the Early Theology of Gregory Palamas. Context and Analysis. Göteborg, 2002. P. 253–256 et al.

В самом деле, обе (говоря предельно обобщённо) главные философско-богословские традиции поздней Византии — фотианско-паламитская и антипаламитская³ — неизбежно и прочно уходят корнями в предшествующие периоды средне- и ранневизантийского (и даже доникейского) богословия и философии. Но если глубинная связь богословия св. Григория Паламы со святоотеческой традицией в целом уже не вызывает споров⁴, то генезис и истоки учений антипаламитов (которые напряженно полемизировали и в своей собственной среде, как Никифор Григора и Варлаам Калабрийский) прояснены ещё далеко не до конца.

Автором данных строк были предприняты попытки показать глубинное внутреннее родство — типологическое и генетическое — между учениями византийских латинофранков и униатов конца XIII — первой половины XV века, с одной стороны, и между протопаламитскими и паламитскими мыслителями (Никифор Влеммид, Григорий Кипрский, Григорий Палама, Нил Кавасила, Феофан Никейский, Иоанн Кантакузин), с другой⁵. Шагнув чуть далее, мы попытались связать протопаламитско-фотианскую антилатинскую полемику XII-XIV вв. с основными проблемами триадологии и экклесиологии не только указанных столетий, но и предшествующих эпох (ставя акцент на деятельности великих богословов — Каппадокийцев, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина)⁶. Настала пора сделать следующий шаг и попытаться, хотя бы предварительно, наметить пути ответа на вопрос, а не кроется ли что-либо

- 3 О причинах наименования «фотианско-паламитская» см.: *Mureşan D. I. The Hesychasts: «Political Photianism» and the Public Sphere in the Fourteenth Century // The Orthodox Christian World / ed. by A. Casiday. London; New York, 2012. P. 294–302, passim. Более детальное выделение пяти основных течений в византийской философии XIII в. см. в работе автора: *Makarov D. I. Theology for Rent: Nicholas Mesarites as a Compiler of Andronicus Camaterus // Scrinium. 2016. Vol. 12. P. 291–307; в частности, 292–295.**
- 4 В качестве характерного можно сослаться на суждение Б. Милосавлевича: «... исихазм стал той заключительной формой, которую приняла византийская мысль по истечении тысячи лет своего развития» (*Milosavljević B. Palamas' Understanding of οὐσία and ἐνέργεια // Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22–27 August 2016). Thematic Sessions of Free Communications / ed. by D. Dželebdžić, S. Bojanin et al. Belgrade, 2016 [2017]. P. 319.*
- 5 См. особенно: *Makarov D. The Holy Spirit as Life and Energy. The Treatment of Athanasius' Ad Serapionem I, 20–21 in the Late Thirteenth Century and Its Implications for the Hesychast Controversy // Byzantion. 2010. Vol. 80. P. 197–246. Предположение о тяготении Векка к тритеизму было высказано нами в 2008 г. (*Idem. The Target of George Pachymeres' Polemics in His Treatise on the Holy Spirit // Scrinium. 2008. Vol. 4. P. 235–248; 244, footnote 35.*)*
- 6 *Макаров Д. И. Паламизм до святителя Григория Паламы, спор о Филиокве и примат папы в византийской экклесиологии XII-XIV вв.: некоторые наблюдения / отв. ред. Д. С. Бирюков. Екатеринбург, 2017.*

общее в базовых, системообразующих чертах ряда учений паламитов и латинофилов XIII–XIV вв., с одной стороны, и теми представителями средневизантийской богословско-философской и логической традиции VI–VIII вв. (т.е. периода ещё до Фотия Великого), кто внёс немалый вклад (наряду с Ареопагитом⁷) в формирование общего категориального аппарата и идейного фонда зрелой патристики, начиная с тех же Анастасия Синаита, Иоанна Дамаскина и Максима Исповедника⁸, но при этом остаётся и по сей день в тени этих гигантов аскетики и христианской философии, с другой.

И первыми в этом списке «потаённых мыслителей» (или, быть может, мыслителей второго ряда) оказываются, несомненно, два Леонтия — Византийский и Иерусалимский, фигуры которых вызывают к себе пристальный интерес в 10-е годы XXI века, и их александрийский коллега Иоанн Филопон (ок. 490–575). Прямое влияние Леонтия Византийского на позднейшую философско-богословскую традицию, как отмечал отец Карло Дель Оссо, разумеется, установить трудно: после Пятого Вселенского Собора (553) его христологию стали забывать, сохраняя из неё лишь логические определения и диалектику. Идейное же богатство, кроющееся за данной «оболочкой», было утеряно⁹. Сказанное

- 7 Леонтий Византийский ссылается на Ареопагита, среди прочего, в одном из важнейших мест трактата «Против несториан и евтихиан» (далее CNE), посвящённых полемике с тритеизмом. См.: *Leontius Byzantius. Contra Nestorianos et Eutychianos I, 4 // Leontius of Byzantium. Complete Works / ed. and trans., with an introd. by B. E. Daley. Oxford, 2017. P. 146.14–19.* Сам Фотий активно пользовался понятиями Ареопагита, например, τὸ τῆς οὐσίας ὑπερούσιον (*Photius. De Spiritus Sancti mystagogia 6 // PG. 102. Col. 288A*). Об источниках этого последнего выражения см., например: *Campo Echevarría A., del. Transcendent Exemplarism and Immanent Realism in the Philosophical Work of John of Damaskos // Aesthetics and Theurgy in Byzantium / ed. by S. Mariev and W.-M. Stock. Boston; Berlin, 2013. P. 127–142; 133 and footnote 33*; дополняют этот список параллелей следующие авторы: *Щукин Т., Ноговицин О.* Анонимный трактат «Об общей природе и Троице» в контексте христологических и триадологических споров VI века // *ESSE. Журнал философии и богословия. 2016. № 1/1. С. 324–349; 333–334.*
- 8 Так, отец Карло Дель Оссо подчёркивает, что определение ипостаси и воипостасного, данное Леонтием Византийским (о некоторых его аспектах см. далее, а также в литературе, цитируемой в примечаниях к настоящей работе), «... вскоре стало общим достоянием догматического богословия, примерами чего являются Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин» (*Dell'Osso C. Il calcedonismo di Leonzio di Bisanzio. Roma, 2003. P. 181*).
- 9 *Dell'Osso C. Il calcedonismo. P. 181.* В силу понятных причин (схоластичность, перегруженность дефинициями и т.п.) труды Леонтия не входили в базовый набор чтения поздневизантийского интеллектуала. Как отмечала И. Перес Мартин: «Если бы византийский читатель решил собрать в одном томе свои любимые тексты, то в этот том, вероятнее всего, вошли бы Иоанн Дамаскин, Анастасий Синаит, Василий Великий, Максим

справедливо прежде всего для антипаламитской традиции и хорошо просматривается на примере трудов Иоанна XI Векка (патриарх Константинопольский в 1275–1282), сама богословская система которого при этом обладает рядом признаков системного сходства с воззрениями Иоанна Филопона. Однако в стане мыслителей-паламитов можно попытаться нащупать точки соприкосновения между напряжённой логически мыслью Леонтия и рядом тончайших идей митрополита Феофана Никейского (писал преимущественно в 1368/1369–1380/1381). Это касается и разработанного данным автором учения о Богородице, или мариологии¹⁰. Сказанное в целом не вызывает удивления, поскольку ещё отец Иоанн Мейендорф показал, что богословские идеи крупнейшего мыслителя XIII в. Никифора Влеммида (ок. 1197–1269) были восприняты представителями обоих лагерей — латинофилов-неосхоластов и протопаламитов (Григорий Кипрский) — противоположным образом, но именно последними — ближе к тому, что вкладывал в них сам Влеммид¹¹. Нам кажется, что и в случае Леонтия Византийского можно предварительно говорить о сходном типе, условно выражаясь, «положительной» и «отрицательной» рецепции.

Итак, настала пора более точным образом сформулировать цели и задачи настоящей работы. Она подразделяется на две не равные по объёму части, которые посвящены анализу некоторых базовых идей мариологии Феофана Никейского и концептуально-философской системы одного из важнейших трактатов Иоанна Векка, не затронутого анализом в наших предшествующих публикациях — «Об унии Церквей старого и нового Рима»¹². Мы попытаемся доказать следующие положения.

1. В случае некоторых наиболее логически продуманных мариологических идей Феофана Никейского представляется возможным

Исповедник, а также множество коротких и анонимных текстов, особенно в стихотворном жанре» (*Perez Martín I. Byzantine Books // The Cambridge Intellectual History of Byzantium / ed. by A. Kaldellis, N. Siniossoglou. Cambridge, 2017. P. 37–46; здесь 42*). То же самое в общем виде справедливо и для древнерусских четвх сборников.

- 10 Последний по времени анализ данного учения см.: *Макаров Д. И.* Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. С приложением переводов трактатов свт. Каллиста I Константинопольского и Никифора Влеммида. СПб., 2015.
- 11 *Meyendorff J.* Theology in the Thirteenth Century: Methodological Contrasts // *Καθηγήτρια. Essays Presented to Joan Hussey for Her 80th Birthday.* Camberley (Surrey), 1988. P. 395–407; рус. пер.: *Мейендорф И., прот.* Богословие в тринадцатом столетии. Методологические контрасты // *Он же.* Рим — Константинополь — Москва. Исторические и богословские исследования. М., 2005. С. 117.
- 12 PG. 141. Col. 16A–158A; см. ссылки далее.

говорить об ориентации (не исключено, что сознательной) данного автора на сходные идеи и приёмы классификации философского и догматического материала, применявшиеся Леонтием Византийским.

2. Тритеизм, типологически (скорее, чем генетически) близкий Иоанну Филопону, существовал и в Византии последней трети XIII в., найдя достаточно полное выражение в богословской системе Иоанна XI Векка.

3. На тритеистский характер воззрений Векка указывали тогдашние православные полемисты, прежде всего представитель «умеренно консервативных православных» (четвёртый тип богословско-философской системы в XIII в., по нашей классификации)¹³ Георгий Мосхамбар в своём базовом для понимания данной проблематики произведении — «Антирретиках против учений и писаний Векка», которое было критически издано лишь в 2012 г.

4. Исторически такой подход Векка мог быть вызван не только стремлением во что бы то ни стало достичь унии с Римом ценой отказа от собственной греческой богословско-философской традиции, но и незнанием (порой весьма грубым) ряда базовых элементов этой традиции, включая логику и диалектику Леонтия Византийского в СNE¹⁴, что было связано с предвзятым и сугубо избирательным подходом к этой традиции. И вряд ли о Векке допустимо сказать словами А. Жирковой об Иоанне Дамаскине, который, по словам исследовательницы, «внёс значительный вклад в создание принципиально новой метафизики»¹⁵.

Следует сделать пару замечаний методологического характера. Поскольку главные источники, анализируемые нами, принадлежат к догматико-полемическому жанру, постольку их сравнительно-исторический и типологический анализ возможен и оправдан. Однако Леонтий Византийский писал о христологии, а Векк и Мосхамбар — о триадологии. Но в этом нет никакого затруднения, ибо, как указали

13 Makarov D. *Theology for Rent*. P. 294.

14 Необходимо заметить следующее. Вполне соглашаясь с общей оригенистской трактовкой онтологии и христологии Леонтия, особенно в поздний период его творчества, данной В. М. Лурье, мы говорим в настоящей работе лишь о разделяемом с православными общем слое дефиниций, которые он дал важнейшим понятиям христианской философии. Трактовку Леонтия как оригениста см., главным образом: *Evans D. B. Leontius of Byzantium. An Origenist Christology*. Washington, 1970; *Baranov V., Lourié B. The Role of Christ's Soul-Mediator in the Iconoclastic Christology // Origeniana Nona. Origen and the Religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress (Pécs, Hungary, 29 August – 2 September 2005) / ed. by G. Heidl, R. Somos in collab. with C. Németh*. Leuven; Paris; Walpole, 2009. P. 403–411; *Лурье В. М. История византийской философии*. С. 158 и след.

15 *Zhyrkova A. John of Damascus' Philosophy of the Individual and the Theology of Icons // The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. P. 431–446; 441. Ср.: *Campo Echevarria A., del. Transcendent Exemplarism*. P. 131.

отец Брайан Дейли, К.-Х. Утеманн и Т. А. Шукин, сам Леонтий в своей христологии безоговорочно усваивает каппадокийскую и халкидонскую терминологию сущности и ипостаси, настаивая на универсальности этих понятий для догматики в целом¹⁶. А по словам А. Жирковой, решения, предложенные Леонтием, «выходили за рамки христологии»¹⁷. Вообще же, перенос тринитарной терминологии в христологическую и наоборот — дело для представителей патристики привычное и не вызывающее недоумений.

2. Связь христологии и мариологии в системе Феофана Никейского: возможная отсылка к идеям и методам Леонтия Византийского?

Не касаясь христологии Феофана Никейского и двух выделяемых нами этапов её эволюции¹⁸, обратимся к мариологическим идеям данного автора. Рассмотрим поочерёдно и в комплексе три фрагмента из «Похвального слова Пресвятой Богородице» (70-е гг. XIV в.), одного из наиболее зрелых плодов палеологовского православного Возрождения. По словам Феофана, в результате Воплощения плоть Христа «...обладает несказанным и превышеестественным *сочетанием* (τὴν συνάφειαν) (здесь и далее выделение в цитатах наше, если не оговорено иначе. — Д. М.) и *единством* и с Отцом благодаря Божеству Слова, Которое стяжало по отношению к Отцу совершенное *тождество* (τὸ... ταὐτόν) *по сущности*, а к ней самой (плоти. — Д. М.) — совершенное *тождество по ипостаси*. Вот почему Отец *усваивает Себе* (ἰδιόποιεῖται) как Своего Единородного Сына (поскольку Тот произошёл из Его

- 16 Daley B. E. 'A Richer Union': Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ // *Studia patristica*. 1993. Vol. 24. P. 247–248, 250, 260–261, 264; Uthemann K.-H. Definitionen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chalkedon bis in die Zeit Kaiser Justinians // *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon* / hrsg. von J. van Oort und J. Roldanus. Leuven, 1997. P. 97; cp. 104; Shchukin T. Identity in Difference: Substance and Nature in Leontius of Byzantium's Writings // *Scrinium*. 2016. Vol. 12. P. 308–321; здесь 312.
- 17 Zhirkova A. Leontius of Byzantium and the Concept of *Enhypostaton*. A Critical Re-evaluation // *Forum Philosophicum*. 2017. Vol. 22. No. 2. P. 193–218; 216.
- 18 См.: Макаров Д. И. К уяснению ключевых философско-логических категорий в Византии: концепт частной сущности в эпоху догматических споров VI в. и в поздневизантийской мысли // Научная сессия ГУАП. Ч. 3. Гуманитарные науки. Сборник докладов 10–14 апреля 2017 г. / под общей ред. Ю. А. Антохиной. СПб., 2017. С. 74–78.

естества)¹⁹, так и Его, этого Сына, плоть, потому что она объединена с Ним по ипостаси и является Его плотью, и вкупе с Божеством составляет Единого Сына»²⁰.

Основные действующие Лица и природы здесь — Отец, Логос и плоть, а направление действия и взгляда — скорее *вертикальное*, как бы «со стороны Отца». Фрагмент I тотчас же дополняется фрагментом II:

«И точно так же благодаря ипостасному единству плоть Единородного усваивает себе (ἰδοποιεῖται) Его Божество, словно тело — собственную (ἰδίαν) душу, и Отца этого Божества постольку, поскольку *все свойства* (τὰ... ἴδια) *Божества Единородного равным образом* (ὁμοίως) *стали и свойствами* (ἴδια) *плоти*, благодаря ипостасному единству (τὴν ὑποστατικῆν... ἕνωσιν) этих двух (Божества и плоти. — Д. М.)»²¹.

Действующие лица и природы здесь те же, что и во фрагменте I, и направление взгляда *вертикальное*, однако уже «снизу вверх», как бы в перспективе нашей природы, воспринятой Христом (и, разумеется, общей). Не повторяя уже сказанного в нашей монографии²², обратимся сразу к третьему фрагменту, не менее поучительному:

«Отсюда [следует, что] Матерь [Божия] усваивает Себе (ἰδοποιεῖται) как плоть Единородного, благодаря *соприродности* [с ней по плоти] (τὸ ὁμοφυές)²³, а также [в силу того, что эта плоть] получает бытие от Неё (ἐξ αὐτῆς εἶναι), так и Его Божество постольку, поскольку Оно соединено с этой плотью по ипостаси и [поскольку] оба эти естества *неразрывно* (ἀχωρίστως) составляют одного (Единого, ἕνα) Сына»²⁴.

19 Ср. хотя бы весьма частотное выражение о Сыне свт. Афанасия Великого: «Собственное порождение сущности Отца» (*Athanasius Alexandrinus. Orationes adversus Arianos I, 19 // PG. 26. Col. 52CD; I, 27 // Ibid. Col. 68C; I, 28 // Ibid. Col. 69B; II, 11 // Ibid. Col. 169A; II, 22 // Ibid. Col. 192D; etc.*).

20 *Theophanes Nicaenus. Sermo in Sanctissimam Deiparam I // Idem. Sermo in Sanctissimam Deiparam ed. M. Jugie. Romae, 1935. P. 156.15–23.*

21 *Theophanes Nicaenus. Sermo in Sanctissimam Deiparam II // Op. cit. P. 156.23–29.* Вариант перевода: «... благодаря их (Божества и плоти. — Д. М.) ипостасному единству».

22 *Макаров Д. И. Мариология. С. 163–168.*

23 Согласно св. Андрею Критскому, Христос в Воплощении «... явил Себя соприродным (ὁμοφυής) нам...» (*Andreas Cretensis. Oratio II. In Natalem diem sanctissimae Dominae nostrae Deiparae // PG. 97. Col. 829C.*)

24 *Theophanes Nicaenus. Sermo in Sanctissimam Deiparam III // Op. cit. P. 158.14–18.* Нет необходимости подчёркивать дополнительно, что *по сущности* Божество пребывает лишь в Ипостаси Богочеловека Иисуса Христа.

«Горизонтальный» характер этого описания, главными действующими лицами которого выступают Иисус Христос и Богородица, не вызывает сомнения. Для полноты картины укажем также, что у Феофана имеется и фрагмент IV, посвящённый взаимоотношению двух природ Христа с Его Пречистой Матерью и носящий «горизонтально-вертикальный» характер²⁵. Представляется любопытным сопоставить эту четырёхчастную структуру взаимоотношений Богородицы со Святой Троицей с шестичастной структурой, описанной в труде Леонтия Византийского:

«Итак, коль скоро нами выделяются *шесть отношений* (два — Отца к Слово и Слова к Отцу, два — Слова к плоти и плоти к Слово, и ещё два — Христа к нам и нас к Нему), то получаются *три универсальные пары*»²⁶.

У Феофана таких пар скорее две (объединённые в две подгруппы). И тем не менее при сопоставительном чтении обоих авторов возникает представление, во всяком случае, об их методологической близости друг другу, а отчасти — и о предметной. В самом деле, если вдуматься, *первое отношение* Леонтия (Отец — Слово) включает в себя и *отношение второе* (Слово — плоть) как общее включает в себя частное, давая тем самым *первое отношение* Феофана Никейского — Отец, логос и плоть; равно и *второе отношение* Феофана: плоть, Божество Слова и Отец — объединяет *первое и второе отношения* Леонтия, а *третьи отношения* у обоих авторов в некоторой степени совпадают. Отличие состоит в том, что в качестве репрезентанта всех нас Феофан избирает Богородицу, с чем трудно поспорить. Понятно, что в обеих системах христологии отношения первое и второе не имели бы смысла без решающего — третьего, поскольку вся христианская философия развёртывается вокруг учения о спасении как обожении через актуальное (а не умозрительное лишь) воссоединение со Христом, а через Него — и со всей Святой

25 Theophanes Nicaenus. Sermo in Sanctissimam Deiparam IV // Op. cit. P. 158.18–24.

26 «Ἐξ τοίνυν σχέσεων ἡμῖν θεωρουμένων, δεῖν μὲν τοῦ Πατρὸς πρὸς τὸν Λόγον καὶ τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Πατέρα, δεῖν δὲ τοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα καὶ τῆς σαρκὸς πρὸς τὸν Λόγον, δεῖν δὲ τοῦ Χριστοῦ πρὸς ἡμᾶς καὶ ἡμῶν πρὸς αὐτόν, τρεῖς γίνονται καθολικαὶ συζυγίαι» (Leontius Byzantius. Contra Nestorianos et Eutychianos I, 4 // Op. cit. P. 146.19–22). См. английский перевод и частичный комментарий к этой фразе в новейшей статье Д. Краусмюллера: Krausmüller D. Does the Flesh Possess Hypostatic Idioms, and If So, Why Is It Then Not a Separate Hypostasis? On a Conceptual Problem of Late Patristic Christology // Scrinium. 2019. Vol. 15. P. 193–210; 196–199.

Троицей. Ступени этого восхождения (наш род — обоженная плоть Христа, преподаваемая в Евхаристии, — Бог-Отец и Святая Троица в целом) и описывают христологические схемы обоих авторов (из которых Феофан, на наш взгляд, достаточно осознанным образом ориентировался на традицию логико-диалектической теологии Леонтия).

Из сопоставительного рассмотрения данных схем хорошо видно, что тритеизм губителен для учения о спасении, именно поэтому, надо полагать, рассмотренному нами отрывку в трактате Леонтия предшествует жёсткая полемика с тритеизмом. Адресатами этой полемики (мы сейчас не входим в эту остро дискутируемую в науке тему) были, по всей видимости, радикальные оригенистские секты, размножившиеся в Палестине в середине VI в., и Иоанн Филопон. Настала пора сказать несколько слов об угрожающей близости к постулатам тритеизма системы Иоанна Векка, нестабильной в целом и слабо продуманной в частности.

3. Спасти Филиокве ценой тритеизма?

Иоанн XI Век и Иоанн Филопон vs. Леонтий Византийский и Георгий Мосхамбар

3.1. Введение. Краткая предыстория тритеизма

В тексте Леонтия Византийского непосредственно перед учением о шести отношениях находится важнейшее место, посвящённое критике тритеизма:

«Ибо природы Отца, Сына и Святого Духа не восполняют друг друга (как если бы одна природа была полнее представлена в Одном, чем во всех Трёх) (Ὁὐ γὰρ συμπληρωτικὴ ἡ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος φύσις, ὡς οὖν μᾶλλον ἐν τῷ ἐνὶ ἢ ἐν τοῖς τρισὶ). И Троица по природе — то же, чем оказывается и любое из созерцаемых в Троице [Лиц], поскольку сверхсовершенное, и прежде всего совершенное единство, — не из Трёх несовершенных, но из Трёх совершенных, как где-то высказался великий Дионисий»²⁷.

27 *Leontius Byzantius. Contra Nestorianos et Eutychianos I, 4 // Op. cit. P. 146.14–19; см. app. crit. ad loc.*

Даже отсюда можно понять, что Филиокве противоречит этим положениям (в самом деле, как Фотий и указывает, Дух в силу равночестности Отцу и Сыну должен также изводить либо Сам Себя, либо Отца или Сына²⁸; а ещё какое-то Лицо Он не может изводить, ибо Троица — совершенная и не может быть превращена в Четверицу). Так что **«фотианство» было укоренено в византийской мысли и до Фотия** (похоже, полемика с тритеизмом, в случае Ареопагита не слишком вероятная²⁹, могла оказать воздействие на его формирование).

То же можно сказать и о тритеизме. Важнейшим его понятием, как известно, является *частная сущность*, или *частное естество* (ибо общее, по мнению тритеитов, не может существовать иначе, как в умозрении). Не повторяя сказанного в одной из предыдущих работ³⁰, отметим основное. Как указывает Р. Кросс, последующая халкидонитская традиция, и особенно тот же Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» (гл. 55), отказалась от понятия «частное естество», заменив его на «естество индивидуума» или «естество[е], сущее[е] в индивидууме»³¹.

- 28 *Photius. De Spiritu Sancti mystagogia* 8, 11 // PG. 102. Col. 289A, 292AB. К критике тритеизма в связи с Филиокве ср. также полемические замечания в гл. 32 трактата о том, что Дух, отделённый от Отца и Сына двумя свойствами (двумя исхождениями), отпадает от единства сущности Отца и Сына, что равнозначно ереси Македония (ibid. Col. 313AB). Ср. далее в нашем перечне тринитарных идей Векка пункты 1а, 1д.
- 29 Учитывая *terminus ante quem* Корпуса, согласно новейшим исследованиям (ок. 500 г., по о. Мишелю ван Эсбруку; 515 г., по В. М. Лурье). См.: *Lourie B. Peter the Iberian and Dionysius the Areopagite: Honigmann – van Esbroeck's Thesis Revisited // Scrinium. 2010. Vol. 6. P. 143–212; 164.*
- 30 *Макаров Д. И.* ключевых философско-логических категорий в Византии. С. 74–78. О Филопоне как жертве строгого следования законам аристотелевской логики, в чистом виде не совместимым с христианским Откровением, см. из новейших трудов: *Djakovac A. Person and Nature, Hypostasis and Substance: Philosophical Basis of the Theology of John Philoponus // Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology. 2016. Vol. 16. P. 73–84; 80, 82, 84.*
- 31 *Joannes Damascenus. Expositio fidei orthodoxae* 55 // PTS. 12. S. 131.4–21; *Cross R. Individual Natures in the Christology of Leontius of Byzantium // Journal of Early Christian Studies. 2002. Vol. 10/2. P. 245–265; 251; Campo Echevarria A., del. Transcendent Exemplarism. P. 135* (глубокий разбор 8 главы «Точного изложения православной веры», в котором также ставится акцент на преодолении Дамаскином филопоновского тритеизма). Ряд новейших работ Д. Краусмюллера посвящён проблематическим аспектам понятий «индивидуум», «свойства индивидуума», «природа, созерцаемая в индивидууме», «воипостасное» (см. далее).

Иную, более философски ориентированную интерпретацию понятия «частная природа» предлагает О. Н. Ноговицин. Он выделяет три значения понятия «природа» в «Арбитре» Иоанна Филопона, из которых первые два соответствуют понятиям первой и второй сущности у Аристотеля, а третья, в чём и состояла особенность филопоновской системы, указывает на специфику и уникальность (носящую контингентный, а потому до конца не предсказуемый характер) всякого свойства или действия того или иного индивида, взятого именно в аспекте его частности, несхожести с другими индивидами той же природы и уникальности, с его «лица необщим выраженьем»³². В таком смысле, похоже, действительно можно говорить о точках соприкосновения (или общих смысловых валентностях) Филопона и святоотеческой традиции, которая в дальнейшем, по нашему мнению, воспользовалась для обозначения именно этого третьего аспекта бытия ипостаси как «всеобщего-в-уникальном» понятием «тропоса бытия природы в конкретной ипостаси», особенно развитым св. Максимом Исповедником³³.

В самом деле, понятием «частная», или «индивидуальная, сущность» (μερικὴν οὐσίαν, τοῦτέστιν ἰδικήν), пользуется ещё Григорий Нисский. Он оговаривает своё понимание этого понятия, ссылаясь на традицию: *частная сущность* — это и есть *лицо или индивидуум*: μερικὴ οὐσία = ἄτομον = πρόσωπον³⁴. Точно такое же понимание (μερικὴ οὐσία = ὑπόστασις) К.-Х. Утеманн констатирует в трудах Анастасия I

32 Ноговицин О. Н. Влияние школьной традиции александрийского неоплатонизма на христологические споры VI в.: понятие «частной природы» в «Арбитре» Иоанна Филопона // Историческое сознание и постматериальные ценности. Сборник научных статей / сост. К. В. Султанов. 2019. С. 313–327; 319–320 (три смысла понятия «природа» в «Арбитре»), 321, 324.

33 См., в частности, одно из важнейших мест из прп. Максима и его комментариев у Ж.-К. Ларше: *Maximus Confessor. Ambigua ad Joannem 42* // PG. 91. Col. 1345A; *Maximos the Confessor. On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua* / ed. and trans. by N. Constat. Cambridge; London, 2014. Vol. 2. P. 172–175 (греч. / англ.); *Larchet J.-C. The Mode of Deification* // *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* / ed. by P. Allen and B. Neil. Oxford, 2015. P. 341–359; 343–344. В этой главе Ж.-К. Ларше воспроизведён английский перевод отрывка из «Трудностей к Иоанну», выполненный о. Максимом Констасом.

34 *Gregorius Nyssenus. Ad Graecos (Ex communibus notionibus)* // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. III/1. Opera dogmatica minora / ed. by F. Müller. Leiden, 1958. P. 23.4–13.

Антиохийского (559–570, 593–598)³⁵. Это неслучайно: ещё в молодости Анастасий написал трактат, *опровергающий «Арбитр» Филопона*³⁶.

Остановимся немного подробнее на «Философских главах» Анастасия I, которые в свете новейших исследований К.-Х. Утеманна приобретают характер важнейшего произведения, служащего доказательством единства магистральной линии византийской мысли между Григорием Нисским и Иоанном Дамаскином, то есть в конце IV — середине VIII в. Сущность — это *нечто реальное и одинаковое* для всех наделённых ею предметов или лиц, тогда как *частная сущность* (μερικὴ οὐσία) — понятие, которое «...само по себе не указывает на [что-либо] реально существующее [букв. «на реальное существование», τὴν διὰ τοῦ ὄντος ὄληξιν]»³⁷. «*Частная сущность* — вещь, лишённая существования (несуществующая, ἀνύπαρκτος)»³⁸. Это понятие, лишённое значения (ἀσήμενος)³⁹: *онтологической виртуальности*, стоящей за данным понятием, *соответствует его гносеологическая виртуальность*. Фактически, частная сущность — это вещь в себе. Можно утверждать, что все эти дефиниции направлены против Филопона.

Наконец, в XII в. св. Николай Мефонский в «Припоминаниях... против латинян...» подчёркивает: «... не три бога, и не три некие частные сущности (μερικαὶ τινες τρεῖς οὐσίαι) Божества, хотя счисляемых и три; но одно и то же и всецелое Божество и трёх, и каждого»⁴⁰. Значит, по крайней мере гипотетически, и в ту пору у тех, кто не очень чётко

35 Uthemann K.-H. Der Neuchalkedonismus. S. 394 und Anmerkung 97.

36 CPG 6956: «Против «Арбитра» Иоанна Филопона» (фрагменты); Uthemann K.-H. Der Neuchalkedonismus. S. 401 und Anmerkung 130. Как известно, «Арбитр» — основной догматический труд Филопона, написанный ок. 551–553 гг., скорее всего до Пятого Вселенского Собора. См.: Lang U. M. John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the *Arbiter*. Leuven, 2001. P. 40; cf.: Sorabji R. John Philoponus // Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science / ed. by R. Sorabji. Ithaca (New York), 1987. P. 40 (ок. 553 г.); Chadwick H. Philoponus the Christian Theologian // Ibid. P. 46: между 551 и 553 гг. В русскоязычных публикациях обыкновенно указывается в качестве даты 552 г. (например: Шукин Т., Ноговицин О. Анонимный трактат. С. 338, 343).

37 Anastasius I Antiochenus. Capita philosophica // Uthemann K.-H. Die «Philosophischen Kapitel» des Anastasius I. von Antiochien (559–598) // OCP. 1980. Vol. 46. P. 349.87–88; 92–93.

38 Ibid. S. 349.94.

39 Ibid. S. 349.95.

40 Пер. еп. Арсения (Иващенко). Цит. по: Арсений (Иващенко), еп. Два неизданных произведения Николая, епископа Мефонского, писателя XII века. Греческий текст и русский перевод. Новгород, 1897. С. 33 (греч. / рус.). Ср. процитированную выше мысль Леонтия Византийского (Leontius Byzantius. Contra Nestorianos et Eutychianos I, 4 // Op. cit. P. 146.14–19).

придерживался святоотеческого образа мыслей, сохранялся соблазн скатывания к учениям, близким филопоновскому тритеизму (наглядную же связь триадологии и христологии, как известно, антимонофизитская и антимонофелитская полемика⁴¹ как раз и обнажила в полной мере).

То обстоятельство, что и в труде Векка «Об унии Церкви» отдельный раздел завершающего флорилегия посвящён выпискам из Николая Мефонского и опровержению содержащихся в них идей⁴², показывает значимость этого автора для пневматологических споров XIII в. Интересно, что Векк, зная об обвинении в тритеизме, выдвигавшемся в адрес латинофранков, начинает (а точнее, продолжает) отстаивать тритеизм! Поэтому необходимо несколько подробнее присмотреться к этой системе тринитарных воззрений.

- 41 Ср., например, слова прп. Максима Исповедника в «Диспуте с Пирром» о том, что действие следует сущности, а не лицу: в противном случае во Св. Троице было бы или одно Лицо, или три действия (*Maximus Confessor. Disputatio cum Pyrrho* // PG. 91. Col. 336D-337B; Диспут с Пирром: прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / отв. ред. Д. А. Поспелов. М., 2004. С. 212–215 (греч. / рус.)). См. также прим. 125 [Д. А. Поспелов и Д. Е. Афиногенов] на с. 290. Краткое изложение филопоновского тритеизма и предыстории его возникновения см.: *Chadwick H. Philoponus the Christian Theologian* // *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*. P. 54; *Лурье В. М. История византийской философии*. С. 213–214, 218–223; ср.: *Шукин Т., Ноговицин О. Анонимный трактат*. С. 336–337, 341–343. Ср.: *Иванов И., свящ.* Святой Фотий, патриарх Константинопольский, о философе Иоанне Филопоне (*Bibliotheca: cod. 21–23, 43, 55, 75, 215, 240*) // ХЧ. 2016. № 6. С. 67–86; 77–78. Тритеизма Филопона Фотий не касается (см. греческий текст и рус. пер. всех фрагментов, затрагивающих Филопона: Там же. С. 72–83). Из этого можно сделать вывод, по крайней мере, об отсутствии у Фотия видимого интереса к данному учению.
- 42 *Joannes Beccus. De unione ecclesiarum Veteris et Novae Romae* 55–64 // PG. 141. Col. 128B-149A. Обращение к этой части флорилегия весьма показательно. В гл. 62 приводится совершенно справедливое возражение Николая Мефонского против Филюкве: в таком случае у Сына и Отца будет одна природа (читай – высшая), а у Духа – низшая, и мы опять приближаемся к тритеизму (PG. 141. Col. 140C). Нетрудно видеть, что в идейном плане Николай повторяет положения Ареопагита, Леонтия Византийского и Фотия. Возражения Векка, основанные на типичнейшем для этого автора *смешении природы и ипостаси в триадологии* (как у Филопона в христологии – *Djakovas A. Person and Nature*. P. 77), выглядят весьма странно: «... если бы Дух был от Сына, как и от Отца в силу тождества природы, то и Сын, подобно Отцу, был бы безначальным и беспричинным» (*Ibid.* Col. 140D). Во-первых, Векк не хочет отказываться от Филюкве. Во-вторых, в этой фразе, как и в ряде других мест (см. далее) он чётко даёт понять, что *не признаёт единосущия* Отца и Сына и тем более Св. Духа. В-третьих, в *различии природ* Лиц Св. Троицы Векк верует потому, что признаёт *различие Ипостасей*. Все эти положения нам предстоит доказать в дальнейшем.

3.2. Концептуальная модель тритеизма Филопона и её применение

Недавно А. Джаковач выступил с целостной реконструкцией общей триадологической модели, лежащей в основании филопоновского тритеизма. Мы воспользуемся предложенной сербским учёным концептуальной моделью, не задаваясь сейчас вопросом о её верификации. Целый ряд важнейших постулатов Векка и Филопона, на наш взгляд, либо весьма близки друг другу, либо совпадают до полной идентичности. Этого обстоятельства не умаляют даже периодические оговорки Векка относительно единства сущности Божией. То обстоятельство, что Леонтий Византийский как сторонник единства сущности Божией⁴³ был противником Филопона, послужит основанием для последующего анализа расхождений между Леонтием и Векком.

Итак, «монофизиты, — как напоминает А. Джаковач, — оказались в парадоксальной ситуации, когда ради сохранения единственности (oneness) Христа они принесли в жертву единство Святой Троицы»⁴⁴. «Ипостась для него (Филопона. — Д. М.) была всего лишь природой с добавлением индивидуальных свойств... каждая природа по необходимости обладает собственной ипостасью»⁴⁵. И самое главное: «Уравнивание между собой базовых христологических понятий... вело к неразрешимым проблемам. Если мы говорим применительно к Святой Троице о трёх Ипостасях, каждая из которых отождествляется с *ἰδίκη οὐσία* (отдельной сущностью. — Д. М.), то из этого вытекает существование *трёх различных природ, независимых друг от друга*. Филопон опустил учение Каппадокийцев о монархии Бога-Отца... А коль скоро ипостась для Филопона не отождествлялась с лицом, но представляла собой лишь индивидуальную природу, то для него оказалось невозможным учить о единстве Святой Троицы. Если отталкиваться от постулатов Филопона, то *прийти к выводу о единстве Святой Троицы возможно лишь в том случае, если сущность объявить началом и источником Божественного бытия*. Но этого можно было достигнуть лишь

43 Мы сейчас не берём в расчёт его оригенистские «валентности», предполагаемые Д. Б. Эвансом и И. Перцелем, а вслед за ними — В. А. Барановым и В. М. Лурье (на наш взгляд, нечто подобное было представлено в не менее еретической христологии Прохора Кидониса в третьей четверти XIV в.).

44 *Djakovac A. Person and Nature. P. 82.*

45 *Ibid. P. 78.*

одной ценой — **релятивизации ипостаси** (выделено нами. — Д. М.)⁴⁶. А поскольку Филопон, с одной стороны, не старался объяснить единство Святой Троицы в категориях природы, а, с другой стороны, не делал этого и на основании Личности Отца, подобно Каппадокийцам, постольку его тезис вёл к *требожии*... Если бы он последовательно применял триадологию Каппадокийцев, то проистекающее отсюда определение ипостаси могло бы быть приложимо к христологии, а отстаивать монофизитскую позицию было бы невозможно...»⁴⁷.

И как вывод из всего сказанного: «Проблема заключается в том, что, *сводя ипостаси к природе*, Филопон оказался *не в состоянии* ни концептуально, ни терминологически *постулировать единство Св. Троицы*, которое в богословской традиции Каппадокийцев основывается *не на единстве природы, а на единичности (openess) Лица Бога-Отца как источника и причины Божественного бытия*»⁴⁸.

Но так ли уж приложимы все эти серьёзные тезисы (по сути, обвинения) к теологии Иоанна Векка? На наш взгляд, при всей её нечёткости и концептуальной размытости, по существу, приложимы. Мы увидим, что и Георгий Мосхамбар в 80-е годы XIII в. говорил ровно о том же. Его выводы послужат одной из ступеней верификации наших собственных. Вместе с тем мы увидим, сколь далеко на глубинном уровне (при некоторых поверхностных сходствах на уровне базовых терминов и их сочетаний) патриарх-латинофил отошёл от логико-диалектической

46 Ср. то, как сам Векк изложил первую из двух целей своего труда: «достождолжным образом изложить в данном трактате все те речения Писания, отталкиваясь от которых, те, кто в разное время богословствовал о Троице, как кажется, вполне однозначно разъясняют, что *Дух Святой бытийствует из сущности Отца и Сына* (курсив наш. — Д. М.), как утверждает и Римская Церковь, говоря, что Он исходит от Обоих...» (ἐν μὲν ἐγκатаσκευῶς ἐκθεῖναι τῷ λόγῳ τὰ γραφικὰ πάντα ρητὰ, δι' ὧν οἱ κατὰ καιροῦς περὶ τῆς Τριάδος θεολογήσαντες φαίνονται διαρρήδην διατρανοῦντες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον **ἐκ τῆς οὐσίας ὑπάρχειν τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ**, ὅπερ ἡ τῶν Ῥωμαίων Ἐκκλησία πρεσβεύει, ἐξ ἀμφοῖν αὐτὸ λέγουσα ἐκπορεύεσθαι·) (*Ioannes Beccus. De unione ecclesiarum Veteris et Novae Romae 2 // PG. 141. Col. 17C*). Ср.: «...Дух бытийствует от Отца и Сына сущностным образом» (τὸ οὐσιωδῶς ὑπάρχειν τὸ Πνεῦμα ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ) (*Ibid. 11 // PG. 141. Col. 44B*). Все отцы, по Векку, якобы разъясняют именно это положение: τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσιωδῶς ὑπάρχειν αὐτὸ (*Ibid. 26 // PG. 141. Col. 77A*). Какое значение тогда при исхождении Св. Духа играют *Ипостаси* Отца и Сына, остается неясным. Вопреки Векку, можно привести, например, указание А. Жирковой относительно той традиции, которую развил в своих трудах прп. Иоанн Дамаскин: «... природа и сущность очевидным образом различались от ипостасного существования конкретных единичных сущих» (*Zhyrkova A. John of Damascus' Philosophy. P. 435*).

47 *Djakovac A. Person and Nature. P. 80.*

48 *Ibid. P. 82.*

традиции Леонтия Византийского (которая, как мы упоминали вслед за отцом Карло Дель Оссо, была впоследствии подхвачена Максимом Исповедником и Иоанном Дамаскином, а от них, добавим, и всеми базовыми мыслителями поздней Византии).

**3.3. Тридцать четыре тезиса триадологической программы
Иоанна Векка в трактате «Об унии Церквей старого и нового Рима»
и их критический разбор**

Итак, начать наш анализ специфических (и, надо признать, весьма неортодоксальных) черт теологии Векка можно с того, что уже сама его установка на *несерьёзность* разбираемой темы (Филиокве)⁴⁹ коренным образом противоречит методологическому постулату Леонтия: «...наша борьба совершается не ради словес, а ради самих вещей, их единства и сродства друг с другом (περὶ αὐτῶν τῶν πραγμάτων καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα τούτων ἐνώσεώς τε καὶ συμφυΐας)...»⁵⁰. И в самом деле, ни единства, ни сродства между Ипостасями Св. Троицы у Векка не наблюдается...

Представляется возможным сказать, что ввиду неуверенности Векка относительно значения основных понятий «сущность» и «ипостась», а также в проблематике их тринитарных взаимоотношений, в его трактате представлены едва ли не все возможные способы сочетания этой базовой диады понятий с учением о Лицах Отца, Сына и Св. Духа. В своей доктрине Векк парадоксальным образом сочетает стремление к унификации, единству и уравниванию различных актов в Св. Троице с тягой к разделению и обособлению Лиц и Их действий.

Все содержащиеся в трактате тезисы посвящены взаимоотношениям вышеуказанных реалий. Постараемся кратко обозначить эти тезисы, указывая в скобках места из «Об унии Церквей...» по PG. 141, и — там, где необходимо — дать дополнительные пояснения, которые будут включать в себя и критические замечания с позиции Леонтия Византийского (который не мог не предвидеть некоторые из данных Векком интерпретаций) и Георгия Мосхамбара. Некоторые из тезисов Векка (если не большинство) противоречат друг другу, что лишь усугубляет общую картину.

49 Векк заявляет в начале своего труда «Об унии Церквей старого и нового Рима» (гл. 2), что причина разделения Церкви — сущая мелочь (διὰ τινὰ μικρολογίαν ἥχου) (Ioannes Beccus. De unione ecclesiarum Veteris et Novae Romae 2 // PG. 141. Col. 17B).

50 *Leontius Byzantius*. Deprehensio et Triumphus super Nestorianos 42 // Op. cit. P. 444.10—12.

3.3.1. Тезисы Иоанна Векка в трактате «Об унии Церквей старого и нового Рима», посвящённые взаимоотношению сущности и Ипостасей Святой Троицы, а также относящихся к ним актов

Мы подразделили эти тезисы, пытаясь более или менее следовать порядку мысли Векка, на пять обширных групп:

I. Существование и исхождение Духа равно Его уделению и воссиянию (вопреки Фотию и Григорию Кипрскому) (§ 1–9)

1) Св. Дух сущностно бытийствует:

- a) от Отца и Сына (17С⁵¹, 44В, 77А, ср. 89А, 148С — от сущности Отца и Сына);
- b) от Отца: сущностно — 48В, ср. 52D, 56В, С), из сущности (64С);
- c) от Ипостаси Отца (89CD);
- d) от Сына (53D), из сущности Сына (148А, С); из сущности Сына или, что то же самое, от Сына (85D, ср. 88В); говорящего так Георгий Мосхамбар прямо называет *тритеитом* (Μονιοῦ Δ. Ι. Γεώργιου Μοσχάμπαρ. Σ. 322.18–21)⁵²;
- e) от Отца через Сына природно и сущностно (60С, 148CD; 149D — трижды повторено οὐσιωδῶς; ср. 152В);
- f) из источника Отцовской сущности (92А).

2) Отец — Причина бытия Причинённых Лиц как по логосу ипостаси, так и природно. Отцы выражаются то одним, то другим способом, при этом не говоря о различии ипостаси и сущности (sic!) (144АВ). См.: «Если бы кем-либо из наших отцов-богословов было что-нибудь сказано о таковом различении сущности и ипостаси в том, что касается причины бытия Причинённых и происходящих от Отца Лиц, то если следовать тебе, учащему, что Отец — Причина тех, что от Него, по логосу ипостаси, а не по логосу естества, то никто и никогда не говорил бы, что Отец рождает природно (по естеству, φυσικῶς)» (гл. 64, 144АВ).

3) Сказать, что Дух бытийствует *от сущности* Сына, — то же самое, что утверждать Его бытие *от Ипостаси* Сына. Неправы те, кто выдумывает различия между этими понятиями («διαφορὰς ἀναπλάττοντες τοῦ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καὶ ἐκ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ λέγειν τὸ Πνεῦμα») (88С).

51 Здесь и далее обозначения, аналогичные данному, означают отсылку к соответствующим колонкам 141-го тома «Греческой патрологии» Ж. П. Миня. Таким образом, 17С = PG. 141. Col. 17С и т.д.

52 Μονιοῦ Δ. Ι. Γεώργιου Μοσχάμπαρ. Ενας ανθρωπιτικός θεολόγος της πρώιμης παλαιολόγιας περιόδου. Βίος και έργο. Αθήνα, 2011. См. о нём далее, в разделе 3.4.

4) **Сущностное и воипостасное истечение** Духа от Сына является и Его **сущностным** бытием от Сына: «Ибо чем иным является **сущностное и воипостасное** истечение [Духа] из Сына, как не Его **сущностным** бытием из Сына? (Τὸ δὲ οὐσιωδῶς καὶ ἐνυποστάτως ἀναβλύζειν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τί ἄν ἄλλο ἔσται ἢ τὸ οὐσιωδῶς ὑπάρχειν ἐξ αὐτοῦ;)» (53D).

5) Соответственно, вопреки Фотию, Григорию Кипрскому (намёк на которого см. в 85D-88A) и Феофилакту Болгарскому, **уделение и передача** Духа во времени ничем не отличаются от Его **сущностного бытия** («πρὸς δὲ τὸ προῖεναι καὶ προέρχεσθαι καὶ προχεῖσθαι κατὰ τὴν τοῦ ὑπάρχειν οὐσιωδῶς σημασίαν διαφερούσης μηδέν») (152BC). Такая позиция означает, как минимум, смешение времени с Вечностью, Домостроительства — с внутритроичным бытием Бога в Себе Самом.

6) **Воссияние** Духа от Сына — сущностное и воипостасное, как и **воссияние** Сына от Отца (92B). Таково же и **бытие** Духа (93B). Итого: **воссияние = исхождение = бытие**. Комментарий к этим важнейшим положениям пневматологии см. далее. Но уже сейчас отметим их враждебность основной для XIII в. пневматологии св. Григория Кипрского⁵³.

7) Эти воссияние, исхождение и само бытие осуществляются **сущностно** через Сына **от Отца** (καὶ ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ προχέομενον οὐσιωδῶς, καὶ ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐκπορευόμενον) (60C; ср. критику учения Григория Кипрского в 64B).

8) Выражение δι' Υἱοῦ означает, что Сын обладает с Отцом «природным и сущностным **единством** (τὴν πρὸς τὸν Πατέρα φυσικὴν καὶ οὐσιώδη ἐνότητα τοῦ Υἱοῦ)» (60CD). Ввиду этого сущностного единства выражения δι' Υἱοῦ и ἐξ Υἱοῦ **равнозначны** (60D).

9) Частный пример применения Векком пунктов 4–7 к истолкованию священной истории Нового Завета — осуществляемая им экзегеза Пятидесятницы как «относительного вселения **всецелого Духа** (ἡ σχετικὴ ἐνοίκησις ὅλου τοῦ Πνεύματος)» (57B, ср. 153D: «τὸ αὐτὸ Πνεῦμα ἦν τὸ ἐπιφοιτῶν»).

II. Проблемы взаимоотношения сущности (сущностей) и Ипостасей (§ 10–14)

10) В силу сказанного в пп. 1–2, 4–8 Дух и Сам является **воипостасной** Сущностью: «И кто не согласится со всей определённой исповедовать, что Дух, бытийствуя из сущности Отца, и Сам является **воипостасной Сущностью**? (Ὅτι δὲ ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς ὑπάρχον οὐσίας, καὶ αὐτὸ οὐσία ἐστὶν ἐνυπόστατος, τίς οὐχ ὁμολογήσει τρανῶς;)» (64C).

53 Ср.: Makarov D. I. Theology for Rent. P. 292–295.

11) Однако Дух — это Ипостась, исходящая от двух Причин, то есть от Отца через Сына: «...Сын усматривается прежде **Ипостаси Духа по логосу причины** (т.е. в силу того, что является Его Причиной. — Д. М.), поскольку Дух — от Отца через Сына (προθεωρεῖσθαι δὲ τὸν Υἱὸν τῆς τοῦ Πνεύματος ὑποστάσεως κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον, ὅτι διὰ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς)» (73CD, ср. 69С, 76А, 80С). Аналогично и Отец мыслится прежде Сына как Его Причина (69С). Данное утверждение не вызывает споров. Однако неясно, является ли это предсуществование Сына по отношению к Духу онтологическим (как в арианстве) или чисто логическим. Как видим, п. 10 и п. 11 противоречат друг другу.

12) При этом понятия (логосы) **сущности** и **ипостаси** взаимно исключают друг друга: «...всякий раз, когда мы говорим, что Он — из *сущности* Отца, в наше рассуждение не привносится *логос ипостаси*, а если утверждается, что Дух — из *сущности* Сына, то не имеет места *понятие ипостаси*. Вот каким образом Дух совершенно недвусмысленно бытийствует от Отца и от Сына (ὁληνίκα τὸ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς λέγεται, ὁ τῆς ὑποστάσεως οὐ συμπαραλαμβάνεται λόγος, καὶ ἂν ὁληνίκα τὸ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ἡ τῆς ὑποστάσεως ἔννοια χώραν οὐκ ἔχει, ἀναμφιβόλως καὶ οὕτω ὑπάρχει τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ)» (гл. 30: 89А).

Боюсь, что «недвусмысленности» в этом заявлении мало. Похоже, что Векк тяготеет к чистому оппортунизму и номинализму, в духе полуарианских и неоарианских исповеданий веры середины — второй трети IV в. Вероятнее всего, мысль Векка тяготела к чистому *номинализму*, сдобренному изрядной долей *агностицизма* (если так, то он, что весьма вероятно, предварял в этом последнем отношении Варлаама Калабрийского). Ср. далее тезисы 13, 14, 21.

13) *Чем различается сущность от ипостаси и различается ли вообще — вопрос несущественный.* Если это и разные вещи, то применительно ко всему Божеству (89В). Это характерная оговорка для не особо скрывающего своей идейной самобытности триитеита⁵⁴.

14) В таком случае лучше вообще *сущность Сына не отделять от Его Ипостаси* или же напроочь *отбросить* эти термины как смущающие большинство церковного люда. Такого рода церковное «протестантство до протестантства» представляет собой развитие подхода,

54 Напротив, такой более подкованный в диалектике антипаламит XIV в., как Иоанн Кипариссиот чётко различает в Боге сущность от ипостаси. Поступая так, он следует в общем и целом традиции Леонтия Византийского. См.: *Candal M. Juan Ciparisiota y el problema trinitario palamítico* // OCP. 1959. Vol. 25. P. 127–164; 146.17.3–5.

характерного для ариан, «Энотикона» Зинона (по крайней мере, в его радикальной трактовке при Анастасии I), «Типоса» Ираклия и т.п. См.: «Я же утверждаю, что в том случае, если мы говорим, что Дух — от сущности Сына, не стоит ни мыслить об Ипостаси Сына как о чём-то особом и отдельном, ни сущность Его обособлять от ипостаси... (Εὐὸ δὲ οὐτε τὴν ὑπόστασιν τοῦ Υἱοῦ ἐν ἰδικῇ διαίρεσει νοεῖσθαι φημι, ὅταν τὸ Πνεῦμα ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ λέγῃται, οὐτε τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ἀποδιαίρεσθαι τῆς ὑποστάσεως...)» (145CD).

Автор не знает, что делать с ипостасью. Он, кажется, и слышал, что это важное понятие, но совершенно его не концептуализирует и не находит ему места в своей системе.

III. Переход к тритеизму. Опосредование, субординационизм и разрывы в Святой Троице (пп. 15–22)

15) Дух исходит от Отца опосредованно (οὐκ ἀμέσως) (73D)⁵⁵

Это означает, что исконная троичность в отношениях Лиц разлагается Векком, как минимум, на *три* «параллельные» пары: Отец — Сын, Отец — Дух и Сын — Дух: в таком разделении и заключается смысл Филиокве. Однако в православной триадологии, как указал В. М. Лурье, «из “единого начала” Троицы (Отца) получается вся троичность сразу, а не тот или иной набор пар»⁵⁶. У Векка же именно эта *произвольно конструируемая* им вслед за его латинскими советниками *тройственность пар подменяет собой подлинный смысл Троичности*.

По-видимому, наступает такое время, когда смысл сказанного Моссманном Руэше применительно к VI–VII вв. станет возможным эксплицировать и на ситуацию палеологовской Византии середины XIII — середины XV вв. По словам британского историка философии, «...аритмология оказала более всеобъемлющее влияние на философскую литературу VI и VII столетий, чем это обычно признают»⁵⁷.

55 Ср. это утверждение с критикуемой Григорием Кипрским ложной альтернативой по отношению к развиваемой им триадологии: «В самом деле, Он (Сын. — Д. М.) не является Причиной Духа, поскольку это влекло бы за собой связь Духа с Сыном, но *Его связь с Отцом прерывалась бы*» (Grégoire II de Chypre. Discours antirrhétique contre les opinions blasphématoires de Bekkos / éd. par le hiérom. Th. Kislas sur la base des travaux préparatoires du métr. Chrysostomos Sabbatos; trad. par F. Vinel // La vie et l'oeuvre théologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople / éd. par J.-C. Larchet. Paris, 2012. P. 246.63.15–16; Макаров Д. И. Мариология. С. 308).

56 Лурье В. М. Понятие числа в триадологии восточной патристики // ESSE. Журнал философии и теологии. СПб., 2016. Т. 1. № 1. С. 301–323; здесь 313.

57 Roueché M. Why the Monad is Not a Number: John Philoponus and *In De Anima 3* // Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. 2002. Bd. 52. S. 95–133; здесь 99.

16) Сущностным Посредником в исхождении Духа является Сын: «...чтобы люди благочестивые веровали в *сущностное посредничество Сына* в бытии Духа, которое совершается от Отца через Сына (ἵνα ἡ οὐσιώδης μεσιτεία Υἱοῦ ἐπὶ τῇ ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ὑπάρξει τοῦ Πνεύματος τοῖς εὐσεβέσι πιστεύηται)» (69A, ср. 72A). Это типичная позиция латинофилов рубежа XIII–XIV вв., например Константина Мелитениота⁵⁸.

17) Несмотря на это, Ипостаси Троицы созерцаются «сверх всякого порядка» (ὕπερ πᾶσαν τάξιν) (65B). Выражение похоже на парафраз известного высказывания Севириана Габальского, приписанного свт. Иоанну Златоусту, о том, что естество Божие лишено порядка, поскольку превосходит всякий порядок⁵⁹.

18) Тем не менее Святой Дух *уступает* Сыну по порядку и по достоинству, при этом оставаясь в рамках одного естества с Сыном: «Итак, ясно, что, даже *если Дух Святой уступает Сыну по порядку и по достоинству*, мы не вправе сказать, оставаясь в рамках здравого смысла, что из этого вытекает, будто бы Он — *чужеродного естества* (οὕτω δηλονότι καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἰ καὶ ὑποβέβηκε τὸν Υἱὸν τῇ τάξει καὶ τῷ ἀξιωματι, οὐκέτι ἂν εἰκότως ὡς ἀλλοτρίας ὑπάρχον φύσεως ἀκολουθεῖν εἰπομεν)» (80A). Как сказали бы психоаналитики, несмотря на отрицания, мысль тут проговаривается совершенно определённая... Это и есть одна из формулировок выраженного Векком духоборства, переходящего в тритеизм. В рамках недавно предложенной В. А. Барановым терминологии (заимствованной из практики психоаналитических разработок) — «неудавшаяся ментализация (failed mentalization)», вероятно, связанная с фрустрацией (или даже с фрустрационным синдромом)⁶⁰.

- 58 *Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτου Λόγος ἀντιρρητικός πρῶτος κατὰ τοῦ τόμου τοῦ Κυρίου // Idem. Λόγοι ἀντιρρητικοὶ δύο νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενοι / ἔκδ. Μ. Α. Ορφανοῦ. Ἀθήναι: Συμμετρία, 1986. Σ. 141.14–142.1; ср. Σ. 140.1–2; Makarov D. I. Theology for Rent. P. 294. В православной же триадологии имеет место «параконсистентная конъюнкция шести пар сразу» (Лурье В. М. Понятие числа. С. 319), коль скоро между тремя неисчислимыми Ипостасями возможно шесть типов парных отношений, из каковых пар ни одна другой не предшествует — ни онтологически, ни логически. Остаётся подождать более подробного разъяснения этой логики в работе Лурье об иером. Иосифе Вриеннии (XV в.).*
- 59 «...οὐκ ἔχει τάξιν ἢ θεία φύσις, οὐχ ὡς ἄτακτος, ἀλλ' ὡς τάξιν ὑπερβαίνουσα» (Severianus Gabalensis. In illud: Pone manum tuam (Gen. 24, 2) // PG. 56. Col. 555). В. М. Лурье назвал этот фрагмент «классическим» для поздневизантийской триадологии (Lur'e V. L'attitude de S. Marc d'Ephèse aux débats sur la procession du Saint-Esprit à Florence. Ses fondements dans la théologie post-palamite // Annuaire historiae conciliorum. 1989 [1991]. Vol. 21. P. 326; подробнее см.: Он же. Понятие числа. С. 316).
- 60 *Baranov V. A. Human Destiny and Divine Providence in Two Byzantine Authors of the Early Eighth Century // Scrinium. 2019. Vol. 15. P. 3–29; здесь 25–26, 28.*

Даже беглый взгляд на пп. 1–2, 3–8, 11–14, 17–18 позволяет увидеть противоположность во взгляде Векка на вещи: раз Дух исходит и подаётся от сущности/Ипостаси Отца и/или Сына, то Он должен (в силу самого определения понятий «сущность» и «ипостаси (одного вида)») быть, как минимум, равночестным Им. В том-то и дело, что Векка такие определения, похоже, совершенно не занимают (ср. п. 23, 34). А на самом деле, прикрываясь, словно фиговым листком, фразами о единстве сущности Божией и неслиянности свойств (о чём см. впереди), он тяготеет к тритеизму.

19) Для Троицы характерен четкий *субординационизм*: «...если Сын по порядку и достоинству — второй после Отца, то и Дух точно так же по порядку и достоинству — второй после Сына» (80А; это происходит по аналогии, κατὰ τὴν ἀναλογίαν — 80В). Мысль, характерная для модалистов (типа Ноэта) и апологетов христианской древности.

20) Указанный субординационизм тогда, когда Векк пытается дать систему дефиниций внутритроичных реалий, переходит в плохо скрываемый *тритеизм*. В самом деле, сущность обозначает единичное в Троице, а *ипостась* — *троичное в Монаде* (τὸ δὲ τὸ ἐν τῇ μονάδι τριαδικόν) (89В), «то есть **нераздельное разделение единой сущности на три Лица** (ἡ τῆς μιᾶς οὐσίας εἰς τρία πρόσωπα διαίρεσις ἀδιαίρετος)» (Ibid.). Понятие «нераздельного разделения», которое на самом деле в концептуальных схемах Векка оказывается раздельным, приходится признать *ключевым* во всей процитированной нами тираде. Это впечатление усиливается при ознакомлении, например, с п. 21.

В действительности же, как указал ещё свт. Фотий, отнесение одного свойства Отца — изведения Духа — ещё и к Сыну как раз и представляет собой «рассечение, *разделение* и раздробление на части неразделимого (κατατομὴ γὰρ πάλιν καὶ διαίρεσις καὶ τοῦ ἀμερίστου μερισμός)»⁶¹. Кроме того, в таком случае и свойство Сына (рождённость) должно передаться Отцу, и Отец оказался бы рождённым⁶². Ниже мы дополним этот комментарий сходными по ходу мысли местами из Леонтия Византийского.

21) Не исключено, что если признать, будто Отец изводит Духа по ипостаси, то будут *два исхождения* Духа от Отца: одно по сущности, а другое по ипостаси (148АВ).

22) Дух же, что очевидно, в онтологическом плане *ниже* Отца и Сына. Именно поэтому Он и не изводит Сам из Себя другого Духа:

61 Photius. De Spiritus Sanctus mystagogia 10 // PG. 102. Col. 292A.

62 Ibid. 18 // PG. 102. Col. 297A.

«Сам же Дух не изливает и не изводит из Себя *иного воипостасного Духа*, поскольку это не Его собственные благодатные дары» (120BC); очевидно, имеются в виду природные дары Отца и Сына. Причём тут слово «благодатный» — не слишком сведущему в тонкостях теологии читателю Векка остается лишь гадать. При этом п. 22 оказывается более или менее органическим развитием пп. 18–21.

IV. Проблемы сущностного и воипостасного, бессущностного и безыпостасного существования в Троице (пп. 23–27)

23. **Альтернатива безыпостасного и воипостасного.** Тем не менее, в описании взаимоотношения сущности (сущностей) и Ипостасей Троицы у Векка господствуют два принципа: *агностицизм* и некое *взаимопроникновение* (неясно, до какой степени) одного начала в другое. Что касается первого, нам не дано знать ни того, исходит ли Дух от сущности Отца или же из Его Ипостаси, ни того, какова сама по себе эта сущность — **безыпостасная** или **воипостасная**. Поэтому учащего, что Дух исходит от сущности Отца, надлежит спросить: *мыслит ли он сущность Отца в качестве некоего особого понятия, отличного от понятия ипостаси?* И тогда он скажет, что Дух исходит от сущности Отца, при этом очевидным образом отличая **понятие сущности от понятия ипостаси**, либо он скажет, что Дух исходит из Его Ипостаси, или, говоря, что Дух Святой исходит из сущности Отца, [он утверждает,] что не из безыпостасной [сущности Он исходит], но мыслит сущность Божию воипостасной? («*ἐν ἰδικῇ ἐννοίᾳ τὴν οὐσίαν νοεῖ τοῦ Πατρὸς παρὰ τὴν ὑπόστασιν, καὶ οὕτω λέγει τὸ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς αὐτὸ ἐκπορεύεσθαι ὡς ἄλλης τινὸς ἀναφαινομένης ἐννοίας, ἢ εἴτερ ἔλεγεν ἐκ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ ἐκπορεύεσθαι, ἢ ἐν τῇ λέγειν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι Πνεῦμα, οὐκ ἀνυπόστατον, ἀλλ' ἐνυπόστατον τὴν τοῦ Πατρὸς οὐσίαν νοεῖ;*») (88C). И хотя понятие безыпостасной сущности Векком отвергается, тем не менее, его допущение (пусть и в порядке мысленного эксперимента) достаточно показательным.

24. Сущности Отца и Сына (явственно мыслимые различными) не безыпостасны, но *воипостасны* (οὐ γάρ ἐστιν ἀνυπόστατος ἡ τοῦ Πατρὸς οὐσία) (88D, ср. 89B; ср.: «ведь сущность Сына так же воипостасна, как и Отца (καὶ ἡ οὐσία τοῦ Υἱοῦ ἐνυπόστατος, ὡσπερ ἡ τοῦ Πατρὸς») (88D)). Мы можем с уверенностью предположить, что обе сущности — в полном согласии с Иоанном Филопоном и с избличаемыми самим же Леонтием Византийским противниками этого полемиста с тритеизмом — мыслились патриархом как *частные*. Неслучайна (см. выше) его антипатия к избличавшему тритеизм Николаю Мефонскому.

25. Но и ипостась *не бессущностна* (89В). Это означает, что сущность мыслится Векком традиционно: как субстрат, близкий второй сущности Аристотеля, а ипостась — как «в-сущностное» (ἐνούσιον), хотя этой категорией Векк и не пользуется.

26. Векк в духе западной метафизики (во многом восходящей к платоновскому трансцендентализму) полагает тождественными акт бытийствования (как обладания сущностью) и акт существования. А поскольку бытийствовать означает обладать существованием, а от сущности чего-либо нельзя существовать бессущностным и безыпостасным образом (ἐκ τε τοῦ μὴ δύνασθαι τι ἐκ τῆς οὐσίας ὑπάρχειν τινὸς ἀνούσιως καὶ ἀνυποστάτως) (89С) и ни сущность Отца не может быть безыпостасной, ни ипостась — бессущностной, постольку Дух неожиданным образом оказывается Духом «Отцовской Ипостаси» (89СD), но и Сыновей тоже (ср. 92А), тогда как Сам Сын сущностно и воипостасно (οὐσιωδῶς καὶ ἐνυποστάτως) проистекает из источника Отцовской сущности (Ibid.). Вывод не следует из посылок, но... мы и так уже столкнулись при разборе воззрений Векка с достаточно большим количеством параконсистентного материала.

27. В силу всего сказанного единство Троицы как таковой сохраняется в системе Векка на *чисто номинальном* уровне: «... свойства Троицы в собственном смысле — не что иное, как три имени: “Отец”, “Сын” и ”Дух” (αἱ τῆς Τριάδος κυρίως ιδιότητες τὰ τρία ταῦτα **ὀνόματά εἰσι**, τὸ Πατήρ, Υἱός τε, καὶ Πνεῦμα)» (52В). Иного и быть не могло в той системе мысли, которая допускает тезис о безыпостасной сущности Божией (п. 23). По меньшей мере, в последнем утверждении (52В) перепутаны личные свойства **Ипостасей** с природными и общими для всех Трёх (такими, как Свет, Благодать, Сила и т.п.). См. пункт 12⁶³. Данное высказывание приближается и к филопоновским позициям.

V. Проблема свойств и рядов свойств в Святой Троице (пп. 28–34)

28. При соблюдении условий 1а и/или 1б «...сохраняется *неслитность* свойств» («οὕτω καὶ ὅταν καθ' ἡμᾶς μὲν ἐκ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι λέγῃται, κατὰ δὲ τοὺς Ῥωμαίους ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, **τὸ ἀσύγχυτον τῶν ἰδιότητων** τετήρηται») (52С). Каких и чьих именно — Векк не уточняет. См. комментарий далее. Но ср. пп. 21, 22, 29, 31, 33. Особенно бросается в глаза противоположность пп. 28, 31 и 33.

63 Это рассуждение отмечено чертами схоластичности в худшем смысле слова. Так, Кипариссиот допускает (пусть и на краткий миг, и с неодобрением) отчасти сходную возможность того, что свойство Отцовства в Троице может быть энергией (т.е. также сливает природные и личные атрибуты Бога) (Candal M. Juan Ciparisiota. P. 134.5.1–2).

29. «Обладание одним Духом — нераздельное свойство Отца и Сына (ἔχειν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἐν Πνεύμα ἀδιαίρετον ἰδιότης ἐστὶν αὐτῶν)» (104В). Получается, что неслитность свойств двух Лиц равна Их общему нераздельному свойству. Векк здесь может намекать как на Халкидонский догмат, так и на учение Василия Великого о признаках предмета как о схождении свойств, но пользуется он и тем и другим крайне неумело, ибо мысль о возможности существования «нераздельного свойства» каких-либо двух Лиц Святой Троицы опроверг уже Фотий⁶⁴.

30. Святой Дух исходит от Отца и Сына **природно, сущностно и воипостасно**, при этом не выходя из Собственной простоты («Εἰ δὲ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὑπάρχον φυσικῶς καὶ οὐσιωδῶς καὶ ἐνυποστάτως, τῆς οἰκειᾶς ἀπλότητος οὐκ ἐξίσταται») (100В, ср. 120В). Как это возможно: исходя от двух Начал-Ипостасей по трём (!) параметрам, оставаться простым — Векк не объясняет⁶⁵. Не кроется ли тут попытка выдать желаемое за действительное?

31. *Природные* свойства Отца и Сына являются *общими* и Духу, но не как свойства Отца или Сына (108А). Так сколько же всего в Святой Троице свойств и рядов свойств? А заодно и сущностей?

32. Дух — *той же природы*, что Отец и Сын (эксплицитно: 104А). Значит, мы можем заключить, что свойства Лиц общи друг другу *как природные*, и тогда надо ввести параллельно второй — *ипостасный* — ряд свойств, но Векк этого не делает. Ср. с этим утверждением пп. 19, 20, 22.

64 См. два предшествующих примечания.

65 Как отмечал Никифор Влеммид, почти за полстолетия до Векка, следуя как античной неоплатонической, так и библейской линии мысли, «всякой диаде по необходимости предшествует монада...» (*Nicéphorus Blemmydes. Memorandum ad Latinos AD 1234 redditum // SC. 517. P. 204.16–17; Canart P. Nicéphore Blemmyde et le mémoire adressé aux envoyés de Grégoire IX (Nicée, 1234) // OCP. 1959. Vol. 25. P. 325*). Ни диада, ни триада не могут быть исходным онтологически конституирующим принципом реальности. «Ибо монада и не является числом», — как подчёркивал неизвестный позднеантичный комментатор 3-й книги «О душе» Аристотеля (см. текст в уже упоминавшейся работе М. Руэше: *Roueché M. Why the Monad. P. 100*. Из известных нам мыслителей ближе всего к нему оказывается Филопон: *ibid. P. 125–127*). Это утверждение также апеллирует к параконсистентной логике, близкой к той, что имплицитно применялась в византийской патристике (*Лурье В. М. Понятие числа. С. 301–323, passim*). Ср. объяснение положения о монаде из так называемых «Anecdota arithmetica» A-2: *Roueché M. Why the Monad. P. 108* (греч. фрагмент и его английский перевод); ср. P. 112. Оба указываемых здесь признака монады: единственность и неизменность в процессе умножения (τὸ μένειν ἐν τῷ πολλαπλασιάσει) — подходят и к христианскому Богу. В неоплатонизме же Прокл (*Proclus. In Timaeum I, 436, 26*) и Олимпиодор (*Olympiodorus Alexandrinus. In Phaedonem 4, 3*) сопоставляли монаду с верховным Богом (*Roueché M. Why the Monad. P. 112*). Остаётся предполагать незнакомство Векка и с этой важнейшей линией философской традиции.

33. Дух не участвует в *природных* (!) свойствах Отца и Сына (108AB). Нетрудно видеть, что тезисы 32 и 33 также являются противоположными друг другу. Остается ещё возможность Его причастия ипостасным свойствам Лиц. Но:

34. Векк не понимает, что такое *ипостасное свойство* Отца, сводя его к изведению Духа и не говоря о нерождённости и порождении Сына (124C). Однако далее, со ссылкой на Григория Нисского, упоминает о беспричинности Отца. П. 34 противоречит тем самым п. 2.

Более подробный патрологический комментарий к вышеприведённым положениям мы представим во второй, заключительной, части статьи.

Продолжение следует

Источники

- Anastasius I Antiochenus*. Capita philosophica // *Uthemann K.-H.* Die “Philosophischen Kapitel” des Anastasius I. von Antiochien (559–598) // OCP. 1980. Vol. 46. P. 306–366.
- Andreas Cretensis*. Oratio II. In Natalem diem sanctissimae Dominae nostrae Deiparae // PG. T. 97. Col. 820D–844AB.
- Athanasius Alexandrinus*. Orationes adversus Arianos. Oratio I // PG. T. 26. Col. 12D–145AC.
- Canart P.* Nicéphore Blemmyde et le mémoire adressé aux envoyés de Grégoire IX (Nicée, 1234) // OCP. 1959. Vol. 25. P. 310–325.
- Candal M.* Juan Ciparisiota y el problema trinitario palamítico // OCP. 1959. Vol. 25. P. 127–164.
- Grégoire II de Chypre*. Discours antirrhétique contre les opinions blasphématoires de Bekkos / éd. par le hiérom. Th. Kislas sur la base des travaux préparatoires du métr. Chrysostomos Sabbatos; trad. par F. Vinel // La vie et L’œuvre théologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople / éd. par J.-C. Larchet. Paris: Cerf, 2012. P. 166–260.
- Gregorius Nyssenus*. Ad Graecos (Ex communibus notionibus) // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. III/1. Opera dogmatica minora / ed. by F. Müller. Leiden: Brill, 1958.
- Joannes Damascenus*. Expositio fidei orthodoxae // Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos / hsgb. von B. Kotter. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1973. Bd. 2. (PTS; Bd. 12). S. 3–239.
- Joannes Beccus*. De unione ecclesiarum Veteris et Novae Romae // PG. T. 141. Col. 16A–157A.
- Leontius of Byzantium*. Contra Nestorianos et Eutychianos // *Idem*. Complete Works / ed. and trans., with an introd. by B. E. Daley. Oxford: Oxford University Press, 2017. (Oxford Early Christian Texts).
- Maximos the Confessor*. On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua / ed. and trans. by N. Conostas. Cambridge; London: Harvard University Press, 2014. Vol. 2. (Dumbarton Oaks Medieval Library; vol. 29).
- Maximus Confessor*. Ambigua ad Joannem // PG. T. 91. Col. 1031A–1418C.

- Maximus Confessor*. Disputatio cum Pyrrho // PG. T. 91. Col. 288A–353AB.
- Nicéphore Blemmyès*. Œuvres théologiques. T. 1. / intr., texte crit., trad. et notes par M. Stavrou. Paris: Cerf, 2007. (SC; vol. 517).
- Photius*. De Spiritus Sancti mystagogia // PG. T. 102. Col. 280A–400A.
- Theophanes Nicaenus*. Sermo in Sanctissimam Deiparam / ed. by M. Jugie. Romae: Facultas theologica pontificii Athenaei seminarii Romani, 1935. (Lateranum. Nova series; vol. 1).
- Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτου Λόγος ἀντιρρητικός πρῶτος κατὰ τοῦ τόμου τοῦ Κυρίου* // *Idem*. Λόγοι ἀντιρρητικοὶ δύο νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενοι / ἔκδ. Μ. Α. Ορφανοῦ. Αθήναι: Συμμετρία, 1986.
- Арсений (Иващенко), еп.* Два неизданные произведения Николая, епископа Мефонского, писателя XII века. Греческий текст и русский перевод. Новгород, 1897.
- Максим Исповедник*. Диспут с Пирром / пер. с греч. Д. Е. Афиногенова // Диспут с Пирром: прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / отв. ред. Д. А. Поспелов. М.: Храм Софии Премудрости Божией в Средних Садовниках, 2004. С. 146–237.

Литература

- Иванов И., свящ.* Святой Фотий, патриарх Константинопольский, о философе Иоанне Филопоне (Bibliotheca: cod. 21–23, 43, 55, 75, 215, 240) // ХЧ. 2016. № 6. С. 67–86.
- Лурье В. М.* [при участии В. А. Баранова]. История византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxiōma, 2006.
- Лурье В. М.* Понятие числа в триадологии восточной патристики // ESSE. Журнал философии и теологии. 2016. Т. 1. № 1. С. 301–323.
- Макаров Д. И.* К уяснению ключевых философско-логических категорий в Византии: концепт частной сущности в эпоху догматических споров VI в. и в поздневизантийской мысли // Научная сессия ГУАП. Ч. 3. Гуманитарные науки. Сборник докладов 10–14 апреля 2017 г. / под общей ред. Ю. А. Антохиной. 2017. С. 74–78.
- Макаров Д. И.* Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. С приложением переводов трактатов св. Каллиста I Константинопольского и Никифора Влеммида. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2015. (Библиотека христианской мысли).
- Макаров Д. И.* Паламизм до святителя Григория Паламы, спор о Филиокве и примат папы в византийской экклесиологии XII–XIV вв.: некоторые наблюдения / отв. ред. Д. С. Бирюков. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2017.
- Мейендорф И., прот.* Богословие в тринадцатом столетии. Методологические контрасты // Он же. Рим — Константинополь — Москва. Исторические и богословские исследования. М.: ПСТГУ, 2005. С. 105–122.
- Ноговицин О. Н.* Влияние школьной традиции александрийского неоплатонизма на христологические споры VI в.: понятие «частной природы» в «Арбитре» Иоанна

- Филопона // Историческое сознание и постматериальные ценности. Сборник научных статей / сост. К. В. Султанов. СПб., 2019. С. 313–327.
- Щукин Т., Ноговицин О. Анонимный трактат «Об общей природе и Троице» в контексте христологических и триадологических споров VI века // ESSE. Журнал философии и богословия. 2016. № 1/1. С. 324–349.
- Baranov V. A. Human Destiny and Divine Providence in Two Byzantine Authors of the Early Eighth Century // *Scrinium*. 2019. Vol. 15. P. 3–29.
- Baranov V., Lourié B. The Role of Christ's Soul-Mediator in the Iconoclastic Christology // *Origeniana Nona. Origen and the Religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress (Pécs, Hungary, 29 August – 2 September 2005)* / ed. by G. Heidl — R. Somos in collab. with C. Németh. Leuven; Paris; Walpole: Peeters, 2009. P. 403–411.
- Campo Echevarría A., del. Transcendent Exemplarism and Immanent Realism in the Philosophical Work of John of Damaskos // *Aesthetics and Theurgy in Byzantium* / ed. by S. Mariev and W.-M. Stock. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2013. (*Byzantinisches Archiv*; vol. 25). P. 127–142.
- Chadwick H. Philoponus the Christian Theologian // *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science* / ed. by R. Sorabji. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1987. P. 41–56.
- Cross R. Individual Natures in the Christology of Leontius of Byzantium // *Journal of Early Christian Studies*. 2002. Vol. 10/2. P. 245–265.
- Daley B. E. 'A Richer Union': Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ // *Studia patristica*. 1995. Vol. 24. P. 259–265.
- Dell'Osso C. Il calcedonismo di Leonzio di Bisanzio. Roma: Edizioni Vivere In, 2003. (*Tradizione e vita*; vol. 13).
- Djakovac A. Person and Nature, Hypostasis and Substance: Philosophical Basis of the Theology of John Philoponus // *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology*. 2016. Vol. 16. P. 73–84.
- Evans D. B. Leontius of Byzantium. An Origenist Christology. Washington: Harvard University Press, 1970. (*Dumbarton Oaks Studies*; vol. 13).
- Gunnarsson H. Mystical Realism in the Early Theology of Gregory Palamas. Context and Analysis. Göteborg: Göteborgs Universitet, 2002. (*Skrifter utgivna vid Institutionen för religionsvetenskap*; Göteborgs Universitet; vol. 28).
- Krausmüller D. Does the Flesh Possess Hypostatic Idioms, and If So, Why Is It Then Not a Separate Hypostasis? On a Conceptual Problem of Late Patristic Christology // *Scrinium*. 2019. Vol. 15. P. 193–210.
- Lang U. M. John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the *Arbiter*. Leuven: Peeters, 2001.
- Larchet J.-C. The Mode of Deification // *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* / ed. by P. Allen and B. Neil. Oxford: Oxford University Press, 2015. P. 341–359.
- Lourié B. Peter the Iberian and Dionysius the Areopagite: Honigmann — van Esbroeck's Thesis Revisited // *Scrinium*. 2010. Vol. 6. P. 143–212.

- Lur'e V.* L'attitude de S. Marc d'Éphèse aux débats sur la procession du Saint-Esprit à Florence. Ses fondements dans la théologie post-palamite // *Annuaire historiae conciliorum*. 1989 [1991]. Vol. 21. P. 317–333.
- Makarov D. I.* The Target of George Pachymeres' Polemics in his Treatise on the Holy Spirit // *Scrinium*. 2008. Vol. 4. P. 235–248.
- Makarov D. I.* Theology for Rent: Nicholas Mesarites as a Compiler of Andronicus Camaterus // *Scrinium*. 2016. Vol. 12. P. 291–307.
- Makarov D.* The Holy Spirit as Life and Energy. The Treatment of Athanasius' *Ad Serapionem* I, 20–21 in the Late Thirteenth Century and Its Implications for the Hesychast Controversy // *Byzantion*. 2010. Vol. 80. P. 197–246.
- Meyendorff J.* Theology in the Thirteenth Century: Methodological Contrasts // *Καθηγήτρια*. Essays Presented to Joan Hussey for Her 80th Birthday. Camberley (Surrey): Porphyrogenitus, 1988. P. 395–407.
- Milosavljević B.* Palamas' Understanding of οὐσία and ἐνέργεια // *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22–27 August 2016). Thematic Sessions of Free Communications / ed. by D. Dželebdžić, S. Bojanin et al. Belgrade: The Serbian Academy of Arts and Sciences, 2016 [2017]. P. 318–319.*
- Μονιού Δ. Ι.* Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Ενας ανθωνωτικός θεολόγος της πρώιμης παλαιολόγιας περιόδου. Βίος και έργο. Αθήνα: Π. Κυριακίδης, 2011.
- Mureşan D. I.* The Hesychasts: «Political Photianism» and the Public Sphere in the Fourteenth Century // *The Orthodox Christian World / ed. by A. Casiday. London; New York: Routledge, 2012. P. 294–302.*
- Perez Martín I. P.* Byzantine Books // *The Cambridge Intellectual History of Byzantium / ed. by A. Kaldellis, N. Siniossoglou. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 37–46.*
- Roueché M.* Why the Monad is Not a Number: John Philoponus and *In De Anima 3* // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. 2002. Bd. 52. S. 95–133.
- Shchukin T.* Identity in Difference: Substance and Nature in Leontius of Byzantium's Writings // *Scrinium*. 2016. Vol. 12. P. 308–321.
- Sorabji R.* John Philoponus // *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science / ed. R. Sorabji. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1987. P. 1–40.*
- Uthemann K.-H.* Definitionen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chalkedon bis in die Zeit Kaiser Justinians // *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon / hrsg. von J. van Oort und J. Roldanus. Leuven: Peeters, 1997. P. 54–122.*
- Zhyrkova A.* John of Damascus' Philosophy of the Individual and the Theology of Icons // *The Cambridge Intellectual History of Byzantium / ed. by A. Kaldellis, N. Siniossoglou. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 431–446.*
- Zhyrkova A.* Leontius of Byzantium and the Concept of *Enhypostaton*. A Critical Re-evaluation // *Forum Philosophicum*. 2017. Vol. 22. No. 2. P. 193–218.

**FROM MARIOLOGY TO TRITHEISM.
ON SOME POSSIBLE LATE BYZANTINE PARALLELS TO LEONTIUS'
OF BYZANTIUM AND JOHN PHILOPONUS' IDEAS**

(Theophanes of Nicaea, John XI Veccus, Georges Moskhambar)

Part One

Dmitrii Igorevich Makarov

DhD in Philosophy

Professor and Head of the Department of general humanities at the Urals

State M. P. Mussorgsky Conservatoire (Yekaterinburg),

Professor of the Department of Bible and Theology of the Yekaterinburg Orthodox
Theological Seminary

Av. Lenina 26, Yekaterinburg 620014, Russia

dimitri.makarov@mail.ru

For citation: Makarov, Dmitrii I. "From Mariology to Tritheism. On Some Possible Late Byzantine Parallels to Leontius' of Byzantium and John Philoponus' Ideas (Theophanes of Nicaea, John XI Veccus, Georges Moskhambar). Part One." *Bible and Christian Antiquity*, 2019, no. 3 (3), pp. 140–174. (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-3-3-140-174

Abstract. The article is the first part of our study concerning some possible repercussions and influences between the sixth-century thinker Leontius of Byzantium, in whose writings a complex logical, theological and philosophical apparatus for solving dogmatic controversies was being formed, on the one hand, and proto-Palamite and proto-anti-Palamite (Latinophile) thought of the thirteenth- and fourteenth-century Byzantium, on the other. Although one cannot say about Leontius' direct influence upon the representatives of the both hostile camps (resp., Theophanes of Nicaea and John XI Veccus), we can still discern some links in the logical chain of continuity between their ideas and Leontius'. These links include: a typology of «vertical» and «horizontal» Divine – human relations in Leontius and Theophanes (this is an example of Leontius' ideas being possibly positively received and appropriated by Theophanes); but on the other side we see an almost complete setback from Leontius' ideas and heritage in the chaotic dogmatic system by Veccus, although some limited number of Leontius' categories might have been used by John. We make the case study of Veccus' *On the Union Between the Churches of the Old and the New Rome* in which text we single out and analyze the 34 points of thought in which the Latinophile patriarch dissociated himself from both the Orthodox dogmatics and Byzantine philosophy in general. As the main trait of Veccus' doctrine which had been criticized earlier by Leontius we call tritheism.

Keywords: Leontius of Byzantium, Theophanes of Nicaea, John XI Veccus, John Philoponus, the usage of the logical and categorial apparatus in theology and philosophy, enhypostaton, tritheism, Filioque, Divine – human relations.

References

- Afinogenov D. E., Pospelov D. A. (eds.) *Disput s Pirrom: prp. Maksim Ispovednik i hristologicheskie spory VII stoletija* [*Dispute with Pyrrhus: St. Maxim the Confessor and Christological Disputes of the 7th Century*]. Moscow: Hram Sofii Premudrosti Bozhiej v Srednih Sadovnikah, 2004, pp. 146–237 (in Russian).
- Baranov V. A. (2019) “Human Destiny and Divine Providence in Two Byzantine Authors of the Early Eighth Century”. *Scrinium*, vol. 15, pp. 3–29.
- Baranov V., Lourié B. (2009) “The Role of Christ’s Soul-Mediator in the Iconoclastic Christology”, in G. Heidl, R. Somos, C. Németh (eds.) *Origeniana Nona. Origen and the Religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress (Pécs, Hungary, 29 August – 2 September 2005)*. Leuven; Paris; Walpole: Peeters, pp. 403–411.
- Campo Echevarría A., del (2013) “Transcendent Exemplarism and Immanent Realism in the Philosophical Work of John of Damaskos”, in S. Mariev, W.-M. Stock (eds.) *Aesthetics and Theurgy in Byzantium*. Boston; Berlin: Walter de Gruyter (Byzantinisches Archiv; 25), pp. 127–142.
- Canart P. (1959) “Nicéphore Blemmyde et le mémoire adressé aux envoyés de Grégoire IX (Nicée, 1234)”. *OCP*, vol. 25, pp. 310–325.
- Candal M. (1959) “Juan Ciparisiota y el problema trinitario palamítico”. *Orientalia christiana periodica*, vol. 25, pp. 127–164.
- Chadwick H. (1987) “Philoponus the Christian Theologian”, in R. Sorabji (ed.) *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*. Ithaca (New York): Cornell University Press, pp. 41–56.
- Constas N. (ed.) *Maximos the Confessor. On Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2014, vol. 2 (Dumbarton Oaks Medieval Library; 29).
- Cross R. (2002) “Individual Natures in the Christology of Leontius of Byzantium”. *Journal of Early Christian Studies*, vol. 10/2, pp. 245–265.
- Daley B. E. (1993) “‘A Richer Union’: Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ”. *Studia patristica*, vol. 24, pp. 239–265.
- Daley B. E. (ed.) (2017) *Leontius of Byzantium. Complete Works*. Oxford: Oxford University Press (Oxford Early Christian Texts).
- Dell’Osso C. (2003) *Il calcedonismo di Leonzio di Bisanzio*. Roma: Edizioni Vivere In (Tradizione e vita; 13).
- Djakovac A. (2016) “Person and Nature, Hypostasis and Substance: Philosophical Basis of the Theology of John Philoponus”. *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology*, vol. 16, pp. 73–84.
- Evans D. B. (1970) *Leontius of Byzantium. An Origenist Christology*. Washington: Harvard University Press (Dumbarton Oaks Studies; 13).
- Gunnarsson H. (2002) *Mystical Realism in the Early Theology of Gregory Palamas. Context and Analysis*, Göteborg: Göteborgs Universitet (Skrifter utgivna vid Institutionen för religionsvetenskap; 28).

- Ivanov I. (2016), "Svjatoj Fotij, patriarh Konstantinopol'skij, o filozofe Ioanne Filopone (Bibliotheca: cod. 21–23, 43, 55, 75, 215, 240)" ["St. Photius, Patriarch of Constantinople, on the Philosopher John Philopones (Bibliotheca: cod. 21–23, 43, 55, 75, 215, 240)"]. *Hristianskoe chtenie*, no. 6, pp. 67–86 (in Russian).
- Jugie M. (ed.) (1935) *Theophanes Nicaenus. Sermo in Sanctissimam Deiparam*. Romae: Facultas theologica pontificii Athenaei seminarii Romani (Lateranum; 1).
- Kislas Th., Sabbatos Ch., Vinel F. (eds.) "Grégoire II de Chypre. Discours antirrhétique contre les opinions blasphématoires de Bekkos", in J.-C. Larchet (ed.) *La vie et l'oeuvre théologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople*. Paris: Cerf, pp. 166–260.
- Kotter B. (ed.) (1973) *Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, vol. 2 (PTS; 12).
- Krausmüller D. (2019), "Does the Flesh Possess Hypostatic Idioms, and If So, Why Is It Then Not a Separate Hypostasis? On a Conceptual Problem of Late Patristic Christology". *Scrinium*, vol. 15, pp. 193–210.
- Lang U. M. (2001) *John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the Arbiter*, Leuven: Peeters.
- Larchet J.-C. (2015) "The Mode of Deification", in P. Allen, B. Neil (eds.) *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*. Oxford: Oxford University Press, pp. 341–359.
- Lur'e V. (1989 [1991]) "L'attitude de S. Marc d'Ephèse aux débats sur la procession du Saint-Esprit à Florence. Ses fondements dans la théologie post-palamite". *Annuaire historiae conciliorum*, vol. 21, pp. 317–335.
- Lur'e V. M., [Baranov V. M.] (2006), *Istoria vizantijskoj filosofii. Formativnyj period [History of Byzantine Philosophy. Formative Period]*. Saint-Petersburg: Axiōma, (in Russian).
- Lourié B. (2010) "Peter the Iberian and Dionysius the Areopagite: Honigmann — van Esbroeck's Thesis Revisited". *Scrinium*, vol. 6, pp. 143–212.
- Lur'e V. M. (2016) "Ponjatje chisla v triadologii vostočnoj patristiki" ["The Concept of Number in the Triadology of Orient Patristic"]. *ESSE. Zhurnal filosofii i teologii*, vol. 1, no. 1, pp. 301–323 (in Russian).
- Makarov D. I. (2008) "The Target of George Pachymeres' Polemics in his Treatise on the Holy Spirit". *Scrinium*, vol. 4, pp. 235–248.
- Makarov D. (2010) "The Holy Spirit as Life and Energy. The Treatment of Athanasius' *Ad Serapionem* I, 20–21 in the Late Thirteenth Century and Its Implications for the Hesychast Controversy". *Byzantion*, vol. 80, pp. 197–246.
- Makarov D. I. (2015) *Mariologia Feofana Nikejskogo v kontekste vizantijskoj bogoslovskoj tradicii VII–XIV vv. S prilozheniem perevodov traktatov sv. Kallista I Konstantinopol'skogo i Nikifora Vlemmida [Mariology of Theophanes of Nicaea in the Context of the Byzantine Theological Tradition of the 7th-14th Centuries. With the Addition of Translations the Tracts of St. Callistus I the Constantinople and Nicephorus Vlemmid]*. Saint-Petersburg: Izd. Olega Abyshko (Biblioteka hristianskoj mysli) (in Russian).
- Makarov D. I. (2016) "Theology for Rent: Nicholas Mesarites as a Compiler of Andronicus Camaterus". *Scrinium*, vol. 12, pp. 291–307.

- Makarov D. I. (2017) “K ujasneniju klucyevykh filosofsko-logicheskikh kategorij v Vizantii: koncept chastnoj sushhnosti v epohu dogmaticallykh sporov VI v. i v pozdnevizantijskoj mysli” [“Understanding the Key Philosophical and Logical Categories in Byzantium: The Concept of a Private Entity in the Era of Dogmatic Disputes of the VI Century and in the Late Byzantine Thought”], in Ju. A. Antohina (ed.) *Nauchnaja sessija GUAP. Ch. III. Gumanitarnye nauki. Sbornik dokladov 10–14 aprlja 2017 g.* [Scientific Session of SUAI. Part III. Humanitarian Sciences. Collection of Reports, 10–14 April 2017], pp. 74–78 (in Russian).
- Makarov D. I. (2017) *Palamizm do svjatitelja Grigorija Palamy, spor o Filiokve i primat papy v vizantijskoj ekklesioloziji XII–XIV vv.: nekotorii nabljudenija* [Palamism before St. Gregory Palamas, the Debate about Filioque and the Primacy of the Pope in Byzantine Ecclesiology of the 12th–14th Centuries: Some Observations]. Yekaterinburg: Ekaterinburgskaja duhovnaja seminarija (in Russian).
- Meyendorff J. (1988) “Theology in the Thirteenth Century: Methodological Contrasts”, in Καθηγήτρια. *Essays Presented to Joan Hussey for Her 80th Birthday*. Camberley (Surrey): Porphyrogenitus, pp. 395–407.
- Mejendorf J. (2005) “Bogoslovie v trinadcatom stoletii. Metodologicheskie kontrasty” [“Theology in the Thirteenth Century. Methodological Contrasts”], in J. Mejendorf *Rim — Konstantinopol’ — Moskva. Istoricheskie i bogoslovskie issledovanija* [Rome — Constantinople — Moscow. Historical and Theological Studies]. Moscow: PSTGU, pp. 105–122 (in Russian).
- Milosavljević B. (2016 [2017]) “Palamas’ Understanding of οὐσία and ἐνέργεια”, in D. Dželebdžić, S. Bojanin et al (eds.) *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22–27 August 2016). Thematic Sessions of Free Communications..* Belgrade: The Serbian Academy of Arts and Sciences, pp. 318–319.
- Moniou D. I. (2011) *Geōrgios Moschambar. Enas anthenōtikos theologos tēs prōimēs palaiologeias periodou. Bios kai ergo* [George Moschabar. An Ascetic Theologian of the Early Paleologian Period. Life and Works]. Athēna: P. Kyriakidēs (in Greek).
- Müller F. (ed.) (1958) *Gregorii Nysseni Opera. Vol. III/1. Opera dogmatica minora*. Leiden: Brill.
- Mureşan D. I. (2012) “The Hesychasts: “Political Photianism” and the Public Sphere in the Fourteenth Century”, in A. Casiday (ed.) *The Orthodox Christian World*. London; New York: Routledge, pp. 294–302.
- Nogovicin O. N. (2019) “Vlijanie shkol’noj tradicii aleksandrijskogo neoplatonizma na hristologicheskie spory VI v.: ponjatie ‘chastnoj prirody’ v ‘Arbitre’ Ioanna Filopona” [“The Influence of the School Tradition of Alexandrian Neoplatonism on the 6th century Christological Disputes: The Concept of ‘Private Nature’ in the ‘Arbitrator’ of John Philopon”], in K. V. Sultanov (ed.) *Istoricheskoe soznanie i postmaterial’nye cennosti. Sbornik nauchnyh statej* [Historical Consciousness and Post-Material Values. Collection of Scientific Articles], Saint-Petersburg, pp. 313–327 (in Russian).
- Orphanou M. A. (ed.) (1986) *Kōnstantinos Melitēniōtēs. Logoi antirrētikoi dyo nyn to prōton ekdidomenoi* [Constantine Melitiniotes. Two Logoi Antirrētikoi Now for the First Time Edited]. Athēnai: Ekdoseis Symmetria (in Greek).
- Perez Martín I. P. (2017) “Byzantine Books”, in A. Kaldellis, N. Siniosoglou (eds.) *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 37–46.

- Roueché M. (2002) "Why the Monad is Not a Number: John Philoponus and *In De Anima 3*". *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, vol. 52, pp. 95–133.
- Shchukin T. (2016) "Identity in Difference: Substance and Nature in Leontius of Byzantium's Writings". *Scrinium*, vol. 12, pp. 308–321.
- Shhukin T., Nogovicin O. (2016) "Anonimnyj traktat 'Ob obshhej prirode i Troice' v kontekste hristologicheskikh i triadologicheskikh sporov VI veka" ["Anonymous Treatise 'On the Common Nature and the Trinity' in the Context of Christological and Triadological Disputes of the VI Century"]. *ESSE. Zhurnal filosofii i teologii*, no. 1/1, pp. 324–349 (in Russian).
- Sorabji R. (1987) "John Philoponus", in R. Sorabji (ed.) *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*. Ithaca (New York): Cornell University Press, pp. 1–40.
- Stavrou M. (2007) (ed.) *Nicéphore Blemmydès. Œuvres théologiques*, Paris: Cerf, vol. 1 (SC; 517).
- Uthemann K.-H. (1980) "Die 'Philosophischen Kapitel' des Anastasius I. von Antiochien (559–598)". *OCP*, vol. 46, pp. 306–366.
- Uthemann K.-H. (1997) "Definitionen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chalkedon bis in die Zeit Kaiser Justinians", in J. van Oort, J. Roldanus (eds.) *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon*. Leuven: Peeters, pp. 54–122.
- Zhyrkova A. (2017) "John of Damascus' Philosophy of the Individual and the Theology of Icons", in A. Kaldellis, N. Siniosoglou (eds.) *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 431–446.
- Zhyrkova A. (2017) "Leontius of Byzantium and the Concept of *Enhypostaton*. A Critical Re-evaluation". *Forum Philosophicum*, vol. 22, no. 2, pp. 193–218.