

«ТРИДЦАТЬ ГЛАВ ПРОТИВ СЕВИРА» ЛЕОНТИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО: ЖАНР, ДАТИРОВКА, ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

Леонтий Византийский, Сефир Антиохийский, Иоанн Филопон, христология, византийская философия, Capita Triginta contra Severum, халкидониты, монофизиты.

Данная статья является предисловием к комментированному переводу трактата Леонтия Византийского «Тридцать глав против Севира». В статье уделяется внимание месту трактата в корпусе сочинений Леонтия, рукописной традиции, а также датировке. В качестве крайней даты датировки вслед за научным консенсусом принимается дата составления трактата «Победа и триумф над несторианами», однако отвергается гипотеза Б. Дейли, что последний трактат стал реакцией Леонтия на эдикт Юстиниана против оригенистов. Показано, что это невозможно в силу того, что обсуждение вопроса «Трех глав» было инициировано императором гораздо раньше «дела оригенистов» и потому трактат Леонтия, в котором речь идет не о «Трех главах», а о другом наборе

ТИМУР ЩУКИН

Ассоциированный научный сотрудник.
Социологический институт
РАН Федерального научно-
исследовательского социологического
центра Российской академии наук.

Адрес: ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14,
190005, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: tim_ibif@mail.ru

ОЛЕГ НОГОВИЦИН

Кандидат философских наук, старший
научный сотрудник.

Социологический институт
РАН Федерального научно-
исследовательского социологического
центра Российской академии наук.

Адрес: ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14,
190005, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: onogov@yandex.ru

предшественников Нестория, отражает скорее ранний этап полемики с последними. В силу того, что в рукописной традиции «Тридцать глав» примыкают к трактату «Опровержение силлогизмов Севира», рассматривается гипотеза о том, что последний трактат был написан при жизни Севира Антиохийского. Также в статье обсуждается позиция Акефала, оппонента Леонтия в данном трактате. Делается вывод о том, что большая часть аргументов севирианина соответствует взглядам Севира, зафиксированным в его текстах, а некоторые аргументы соответствуют скорее взглядам его оппонентов в антихалкидонитском лагере, например, взглядам Сергия Грамматика, что может указывать на то, что позиция севириан,

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №19-011-00778 «Леонтий Византийский и патристическая традиция».

полемизировавших с Леонтием в 530-е годы не была однородной и ее нельзя сводить к позиции одного Севира. Также производится

предварительный анализ тематики статьи. Делается вывод о тематической близости «Тридцати глав» к «Опровержению».

1. ТРАКТАТ *CAPITA TRIGINTA CONTRA SEVERUM* В КОРПУСЕ СОЧИНЕНИЙ ЛЕОНТИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО И ЕГО РУКОПИСНАЯ ТРАДИЦИЯ

Трактат «Возражения в форме предположений и определений против тех, кто отрицает двойную истину божественной и человеческой природы во Христе после соединения» (издательское название: *Capita Triginta contra Severum* = *CT*; Daley 2017, 312–335), перевод которого предлагается ниже, входит в число шести подлинных сочинений Леонтия Византийского¹, наряду с трактатами «Обличение и опровержение противоположных учений Нестория и Евтихия» (*Contra Nestorianos et Eutychianos* = *CNE*; Daley 2017, 143–176), «К тем из наших, что присоединились к растлевающему учению поклонников нетления» (*Contra Aphthartodocetas* = *CA*; Daley 2017, 336–385), «Победа и триумф над сокрытым и существеннейшим учением несториан и их предшественников» (*Deprehensio et Triumphus super Nestorianos* = *DTN*; Daley 2017, 410–448) (эти три трактата позже изданы Леонтием в виде трилогии и снабжены предисловием (Daley 2017, 25–26)), «Против аполлинаристских подлогов» (*Adversus fraudes Apollinaristarum* = *AFA*; Daley 2017, 524–571) и «Опровержение силлогизмов Севира» (*Solutio argumentorum a Severe objectorum* = *Solutio*; Daley 2017, 289–311).

Трактат сохранился в составе трех рукописных кодексов, содержащих корпус сочинений Леонтия. По мнению Дейли, наиболее древние рукописи Vaticanus Graecus 2195 (V; вторая четверть X в.), Laudianus Graecus 928 (O; вторая четверть X в.) восходят к прототипу VIII в. (Daley 2017, 84), но более точный текст сохранила ватиканская рукопись (Daley 2017, 85). Кроме того, она является куда более сохранной: в O частично или полностью утрачены главы 1–8, 20–25 (Daley 2017, 79). Также CT вошел в компендиум VIII века *Doctrina Patrum*: этот текст сохранился во многих рукописях (Diekamp 1907, IX–XXII), древнейшая из которых Vaticanus Graecus 2200 датируется VIII–IX веками². Пятнадцать глав *CT* воспроизведены в *Panoplia Dogmatica* Евфимия Зигабена (Euthymius Zigabenus. *Panoplia Dogmatica*. XVI. PG 130, 1068B7–1073B12). Шестнадцать глав (тот же набор, что и у Евфимия Зигабена плюс 13 глава) приводит

1 О составе «Леонтиевского корпуса» см.: Daley 2017, 25–72; Щукин, Ноговицин 2019а, 166–168.

2 Ф. Дикамп приводит аргументы исследователей в пользу различных вариантов датировки и сам останавливается на осторожном выводе: «между 750 и 850 гг.» (Diekamp 1907, XIII). Б. Дейли датирует рукопись IX веком (Daley 2017, 113), не приводя никаких аргументов.

в 10 книге *Thesaurus Orthodoxiae* Никита Хониат³. В двух поздних списках XVII и XVIII веков сохранился также средневековый арабский перевод *СТ*, точнее 23 глав из него (1 глава, а также 25–30 главы опущены) (Lamoreaux 1995, 346). Он является важным свидетельством рецепции византийского богословия в арабоязычной христианской среде под властью мусульман. Любопытно, что арабский текст следует скорее тому тексту Леонтия, который сохранился в рукописях его корпуса, чем рукописной традиции *Doctrina Patrum* (Lamoreaux 1995, 345). Учитывая все это, можно сказать, что *СТ* являлся наиболее популярным в Византии, наиболее цитируемым, переписываемым и читаемым сочинением Леонтия Византийского.

2. ДАТИРОВКА ТРАКТАТА

Датировать трактат точно очень сложно. Вероятно, как и прочие антисевирианские сочинения Леонтия (если принимать наиболее правдоподобную реконструкцию его биографии, проведенную Дейли (Daley 2017, 1–25)), он написан в 530-е гг., в период активных собеседований с монофизитами, начавшихся в 532 г. На первом этапе ключевой фигурой антихалкидонитской партии выступал Севир Антиохийский — он и некоторые его сторонники были осуждены в 536 г., а на втором — Феодосий Александрийский, отлучением которого в 540 г., можно сказать, завершился этот церковно-политический период⁴. Впрочем, нельзя отрицать теоретической возможности того, что трактат опубликован в другое время — например, в начале 530-х гг. или, напротив, позже — до 542 г.⁵ В пользу совсем ранней датировки говорит концовка *СТ*: «Мы стремились не заниматься сочинительством, а предлагать наметки и семена рассуждений более усердно трудящимся над более полным, чем наше, исследованием, чтобы “мудрецы” имели возможность узнать нашу позицию, не ставя всегда нас в тупик» (*СТ* 30; Daley 2017, 334.22–26). Это может означать, что

3 Трактат не опубликован. Б. Дейли издал критически фрагменты, которые приписываются Никитой Леонтию (Daley 2017, 54).

4 Подробно см.: Grillmeier, Hainthaler 1989, 360–372; Грацианский 2016, 135–185. Основным содержанием следующего периода станет полемика вокруг «Трех глав», вопрос о которых, впрочем, был поднят еще между 536 и 540 гг. как раз в ходе переговоров с Феодосием (Грацианский 2016, 185).

5 Дата смерти Леонтия Византийского определяется в диапазоне между 540 г., датой прибытия в Палестину патриарха Антиохийского Ефрема (научный консенсус принимает датировку: Jülicher 1922, 18), в связи с чем в последний раз «Житие Саввы Освященного» упоминает о Леонтии как о еще живом (Cyrillus *Vita Sabae* 85; Schwartz 1939, 191.8, 191.22), и началом 544 г., крайним сроком, когда в Константинополе стало известно о том, что эдикт Юстиниана против оригенистов, изданный в феврале 543 г., принят палестинским монашеством — к этому времени, как сообщает Кирилл Скифопольский, Леонтий Византийский уже был мертв (Cyrillus *Vita Sabae* 86; Schwartz 1939, 192.22). Из «Жития Саввы Освященного» следует лишь то, что Леонтий вместе с Феодором Аскидой и Домицианом выступал защитником оригенистской партии в период острой фазы противостояния. Поэтому, вероятно, в 542 г., а может быть и какое-то время после опубликования эдикта, Леонтий был еще жив.

«более полные исследования», т. е. *CNE* и *Solutio*, не написаны еще не были написаны Леонтием.

Некоторые правдоподобные предположения позволяет сделать рукописная традиция. Б. Дейли обращает внимание на то, что *DTN* отмечена как новая работа в Parisinus Graecus 1335 (P; XIV в.), а в содержании к рукописи V также обозначена как самостоятельное произведение (Daley 2017, 48 (прим. 321)). Можно предположить, что *DTN* является самым поздним трактатом из трилогии, после написания которого у Леонтия возникла идея «второго издания». *Solutio* и *CT* и в V и в O располагаются между *CNE* и *CA* (Daley 2017, 32), и, вероятно, уже на начальном этапе рукописной традиции они рассматривались как приложение к *CNE*. В предисловии к *Solutio* Леонтий пишет о «предыдущем трактате», содержащем отобранное «из святоотеческих писаний, направленных против тех, кто следует Несторию и Евтихию» (*Solutio. Praef.*; Daley 2017, 270, 1–2), имея в виду, очевидно, *CNE* (не трилогию), поскольку из предисловия ко «второму изданию» трилогии следует, что только первая ее часть посвящена противоположным ересьям Нестория и Евтихия (Leont. Praef.; Daley 2017, 116.22–118.8). Весьма поэтому вероятно, что *Solutio* и примыкающий к нему *CT* написаны позже *CNE*, но раньше *CA* и *DTN*, а значит и раньше «второго издания» трилогии.

Б. Дейли относит время написания *DTN* и, следовательно, составления трилогии *CNE* к 543 г. к промежутку между опубликованием эдикта Юстиниана против Оригена и датой смерти Леонтия (конец 543 — начало 544 г.) (Daley 2017, 50). Он считает, что трактат вписывается в стратегию оригенистской партии, которая после эдикта Юстиниана и в ответ на него инициировала обсуждение вопроса о «Трех главах» и в конечном счете опубликование соответствующего эдикта императора. *DTN* был призван одновременно отвести удар от оригенистской партии (в трактате осуждаются и воззрения Оригена) и направить его против «несторианства» (Daley 2017, 48–50). По нашему мнению, неверен базовый тезис: никакие интриги оригенистов не могли заставить Юстиниана поднять вопрос о «Трех главах»⁶. В действительности вопрос обсуждался еще на соборе 532 г.⁷, а после собора 536 г. согласования по нему возобновились (Schieffer 1976, 545; Грацианский 2016, 221)⁸. Некорректной поэтому является

6 См. крайне убедительную аргументацию: Грацианский 2016, 220–221.

7 Сирийский источник, перечисляя условия, на которых Юстиниан во время собеседования с епископами-антихалкидонитами был готов принять точку зрения антихалкидонитов, сообщает: «они заботились о том, чтобы анафематствовать Диодора, Феодора и Феодорита с Ивой, Несторием и Евтихием, о том, чтобы принять двенадцать глав святого Кирилла и анафематствовать написанное против него, чтобы исповедовать природу Бога Слова воплощенную, чтобы анафематствовать не тех, кто говорит о двух природах после неизреченного соединения, но тех, кто разделяет Христа на две природы... принять Халкидонский собор, в части осуждения Евтихия, но не в определении веры, отказаться от анафематствования Томоса Льва...» (Nau 1919, 195, 4–15; здесь и далее, кроме оговоренных случаев, перевод принадлежит Т. А. Щукину).

8 Латинские источники говорят (Victor Tonnennensis. *Chronica* Anno 542, 1; Mommsen 1894, 200; Facundus Hermianensis. *Liber contra Mocianum* 38; Clément, Plaetse 1974, 409.325–329)

и ссылка Б. Дейли на отсутствие в трактате имен Ивы Эдесского и Феодорита Кирского, которая должна указывать на невозможность написания трактата до 543–544 гг., когда процесс «Трех глав» уже был запущен, но соответствующий эдикт императора еще не был опубликован. Будь *DTN* реакцией на эдикт Юстиниана против Оригена, в нем как раз обязательно должно было быть упоминание письма Ивы, которое к этому времени давно фигурировало во внутрицерковной дискуссии. На наш взгляд, *DTN* является памятником более ранней полемики против «Трех глав», т. е. написан примерно в конце 530-х — начале 540-х гг., когда имена Феодора Мопсуестийского, Феодорита и Ивы фигурировали в дискуссии, но сама «триада» предшественников Нестория, видимо, еще не была сформирована. Поэтому в их числе могли называть, например, Диодора и Феодора, как в тексте собора 532 г. и в *DTN*.

В связи с этим не праздным будет и вопрос о том, правомерен ли тезис Б. Дейли, что *Solutio* написан еще при жизни Севира. Он работает прежде всего с его аргументацией и потому трактат не может быть датирован временем сильно позже 536 г. (Daley 2017, 33). С одной стороны, как мы видим, если возможно сместить датировку трактата на более позднее время, эта датировка все равно ограничена временем составления *DTN*, т. е. 542 г. С другой стороны, если действительно в аргументации Акефала есть такие пункты, которые невозможно найти у самого Севира Антиохийского, привязка датировки к 536 г. теряет всякую правомерность. Рассмотрим насколько позиция Акефала соответствует позиции лидера антихалкидонитов. В сочинениях Севира есть рассуждения о двух возможностях понимания природы — как чего-то общего и как чего-то частного⁹, что соответствует позиции Акефала в 1 главе, которая, если рассматривать его реплики обособленно, сводится фактически к отождествлению «некой природы» с ипостасью: различие между ними приходится обосновывать как раз Леонтию, полагающему, что природа-в-единичности тождественна природе-в-виде по определению этого вида, и в этом смысле она является ипостасью, но не в том, что она существует как просто численно

о том, что поставление папы Вигилия, которому способствовали Юстиниан и Феодора, связывалось тогда с осуждением понтификом «Трех глав», т. е. уже в 536–537 гг. этот вопрос для императорской четы имел первостепенное значение.

9 См., например, известный фрагмент: «Но имя “природа” иногда ставится на место сущности, а иногда на место ипостаси. Ибо даже целый человеческий род мы в общем смысле называем природой, как например: “Всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человеческим” (Иак. 3, 7). С другой стороны, мы говорим об одной природе в связи с отдельным человеком, как то Павлом, или Петром, или тем же Иаковом. Следовательно, там, где мы именуем все человечество единой природой, мы используем имя “природа” в родовом смысле вместо “сущности”, однако там, где мы говорим, что существует единая природа Павла, имя “природа” употребляется вместо “единичной ипостаси”» (Severus. *Ep.* 6 (Ad Maron); Brooks 1916, 196; пер.: Щукин 2009, 641–642). Вопрос об общей и частной природе уже рассматривался нами в других статьях (см., например: Щукин, Ноговицин 2019а; Ноговицин 2020а; Ноговицин 2020б; из новейших работ по данному вопросу см.: Krausmüller 2019; Zachhuber 2020, 211–214).

отдельный индивид. В сочинениях Севира, как и реплике Акефала во 2 главе, есть суждения о разделяющем свойстве числа¹⁰. Это настолько характерное для Севира учение, что некоторые исследователи полагают, что для Севира «отказ от исчисления природ... становится навязчивой идеей» (Ларше 2007, 153). При этом Акефал использует, как нам представляется, нехарактерную для Севира философскую аргументацию¹¹. Тезис о «обновлении природ» в Боговоплощении, влекущем за собой обновление понятийного аппарата, также типично севирианский, что мы уже имели возможность показать в нашем комментарии к 3 главе *Solutio* (Щукин, Ноговицин 2019b, 219–221), равно как и тезис о взаимозаменимости терминов «природа» и «ипостась» (Давыденков 2018, 107–109). Некоторую проблему составляет термин «единая сложная природа», который используется Леонтием в 4 главе *Solutio*. Он употребляется Севиром лишь в одном дошедшем до нас сочинении, в то время как активно его использует Иоанн Филопон (Давыденков 2018, 186)¹². Однако именно этот отрывок сохранился под именем Севира в халкидонитской традиции на языке оригинала и даже был включен в компендиум *Doctrina Patrum*, что свидетельствует о том, что термин «единая сложная природа» ассоциировался в халкидонитской традиции с именем Севира. В этом же отрывке содержится и тезис Севира, воспроизведенный Акефалом в 3 главе:

Ибо определение боговоплощения, обновляя природы, вместе с ними обновляет и именованья. Итак, поскольку один Христос, единую, в силу того, что принадлежит Ему единому, сложную природу, ипостась и энергию, «на гору высокую» (Иез. 20, 40) как сказано, взойдя, мы будем провозглашать, анафематствуя также всех тех, кто в Нем исповедует двоицу природ и энергий после соединения (Severus. *Epistola III ad Ioannem abbatem*; фрагмент: Diekamp 1907, 309.25–310.7).

10 См., например: «Там, где мы исповедуем одного из двух, Господа и Сына и Христа, и одну воплощенную природу самого Слова, мы понимаем различие в естественных характеристиках тех природ, из которых происходит Христос. Но если после соединения мы говорим о двух природах, которые по необходимости существуют единично и отдельно, как бы разделенные на двоицу, но объединенные соединением братства (если можно называть такое единство единством), то понятие различия оборачивается разделением и не останавливается на естественных характеристиках» (Severus *Ep. 10 (Ad Eleusinium)*; Brooks 1916, 201); «ибо двойственность — это разрушитель единства (כִּי יֵשׁ בְּאֵיחָד וּבְשְׁנַיִם מְבֹרָכִים מְאֹד), хотя и скрытый бесчисленными ухищрениями. Ведь тот, кто был соединен, твердо сохраняет единство и не становится снова двумя. Ибо Христос не разделен, но есть одно лицо, одна ипостась, одна воплощенная природа Бога Слова» (Severus *Ep. 18 (Ad monachos)*; Brooks 1916, 212); «Мы не признаем, что должны приписывать эти вещи [по контексту: различные действия во Христе] двум природам, так как вместе с разделением на двоицу неизбежно идет разделение в каждом аспекте» (Severus *Epistula synodica ad Theodosium*; Chabot 1907, 28). Последний текст, написанный в 535 г. или чуть позже (Allen, Hayward 2004, 138), максимально приближен ко времени составления *Solutio*.

11 Обзор этой проблематики: Roueche 2002.

12 Однако то, что данный термин был в ходу, по крайней мере, в 540 г., следует из письма Юстиниана к александрийским монахам, в котором этот термин критикуется (см. анализ: Grillmeier, Hainthaler 1989, 375–376).

Относительно «сложности, а не простоты» Эммануила Севир говорит в одном из писем:

Мы исповедуем, что плоть, обладающая разумной душой, была воспринята Богом Словом, и Он соединил ее с собой ипостасно, но не для того, чтобы что-либо прибавилось к Его божественной сущности, как будто бы она была недостаточна (ибо Он воистину совершенен во всем), но чтобы благодаря неслиянному соединению воплощения и сложения из двух элементов, божества и человека, был составлен Эммануил, который в одной ипостаси невыразимо сложен; [Его ипостась] не простая, а сложная (ܩܒܘܠܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܕܩܕܝܫܐ): подобно тому как душа любого человека, вроде нас, которая по природе бестелесна и разумна, которая по природе сплетаясь с телом, остается в своей сверхчувственной и бестелесной природе, но по причине соединения с телом составляет одно сложное живое существо, человека. Соответственно, восприятие тела не прибавляет ничего к сущности души, но образует сложное живое существо, что верно также и в отношении Эммануила (Severus *Ep.* 25 (Ad Emesenes); Brooks 1916, 229–230).

Нехарактерным для Севира является учение о Христе как уникальном виде, сформулированное Акефалом в начале 5 главы (Daley 2017, 272.27–31), поскольку сам Севир полемизирует с этим учением в своей переписке с Сергием Грамматиком, полагавшим, что после соединения Христос является «единой сущностью» и обладает только ему присущим свойством¹³. Что же касается примера солнца, то как мы уже отмечали в комментарии к *Solutio*, он характерен для комментаторской традиции и, в частности, для позднего Иоанна Филопона (Щукин, Ноговицин 2019b, 224). Тезисы Акефала в 6¹⁴ и 7¹⁵ главах имеют очевидные параллели с текстами Севира. Что касается последней 8 главы, то реплика Акефала, с одной стороны, исходит из стандартной для Севира

13 Севир соглашается с Сергием Грамматиком, что называя единичного человека, лошадь или быка их видовым именем, мы вправе также называть их сущностями, однако это вовсе не случай Сына Божьего (Severus *Epist. III ad Sergium Grammaticum*; Lebon 1949, 152; комментарий: Torrance 1988, 136–137). Полемический мотив, связанный с «единой природой» как синглетоном (классом, включающим только одного индивидуума), возник впервые, насколько можно судить, у Иоанна Грамматика (Zachhuber 2020, 197–199) и вполне мог функционировать без всякого «участия» антихалкидонитов. Проще говоря, в данном случае Леонтий Византийский вполне мог и сам сформулировать позицию оппонента, выдав за нее неочевидное следствие из известных посылок. Но вполне возможно и то, что этот аргумент функционировал в североанском, и шире монофизитском сообществе как один из полемических шаблонов, тем более, что это был известный апоретический топос в школьной философской традиции.

14 Ср.: «Все зависит от выражения “из двух”; из этих обоих совершается ипостасное соединение, а также то, что есть только одна воплощенная природа Слова, а также то, что следует понимать те две, от которых происходит соединение, как отличные и инородные только в мышлении, и что не следует больше говорить о двух, думая об одном» (см.: Severus *Contra impium Grammaticum* Or. 3.10; Lebon 1929, 141.20–25). См. также наш комментарий: Щукин, Ноговицин 2019b, 226–227).

15 Ср.: Severus *Contra impium Grammaticum* Or. 3.1.16; Lebon 1929, 277; Давыденков 2018, 371–380.

взаимозаменяемости терминов «природа» и «ипостась», с другой же, представляет соединение природ как уничтожение «общего и особенного», что точке зрения Севира не соответствует и отсылает нас к позиции, как раз опровергаемой Севирием в споре с Сергием Грамматиком (это та же точка зрения, что выражена в 5 главе). В ответе Леонтия содержится реакция на еще один аспект учения оппонентов — а именно на ту точку зрения, что соединившиеся во Христе ипостаси были «совершенны»¹⁶. Позиция Леонтия заключается в том, что поскольку в соединении, каковым выступает единая ипостась Христа, находятся не ипостаси, а природы, то они, конечно, совершенны в смысле полноты определения, которое одно и то же для каждой ипостаси этой природы, и ипостась Христа обладает полностью совершенными природами, т. е. всеми свойствами и природы божества, и природы человека. «Ипостась» в собственном смысле и преимущественно обозначает не «целостность», но то, что существует само по себе, и лишь во вторую очередь «целостность» (*Solutio* 8; Daley 2017, 308.13–15). Из этого, по мнению Леонтия, следует и то, что вопреки критике севирианами халкидонитов, Христос не мог составиться из предсуществующих Божества и человечества в силу какой-то естественной необходимости. Нет, ипостаси, в том числе и «некомплектные», вполне могут восстановиться в Воскресении из тех частей, в которые распались, придя к состоянию, в котором когда-то создала их природа, но такой род соединения был бы «неподобающим» для Христа. Тут аргументация не онтологическая, а скорее сотериологическая: человечество Христа не могло не находиться «внутри» ипостаси Слова. Тем самым, Леонтий высвечивает ключевой для этой главы тезис Акефала: совершенство единой природы является следствием совершенства соединившихся природ-ипостасей: Слова и несамобытного (непредсуществующего) человечества. И если тезис об уничтожении особенностей природ не является севирианским (Allen, Hayward 2004, 36–37; Torrance 1988, 149), то учение о совершенстве соединившихся вполне соответствует аутентичным текстам Севира¹⁷. Леонтий в 8 главе как бы сталкивает два варианта монофизитства: радикальное понимание «единой природы», представленное Сергием Грамматиком и понимание собственно севирианское, допускающее действия и особенности Божества и человечества. Он, по существу, сводит позицию оппонента к ее крайнему варианту, т. е. к логической необходимости полного смешения качеств божества и человечества в составной ипостаси

16 «Если рассматривать соединенное с точки зрения соединения, можно увидеть, что вещи, которые, будучи совершенными, составляют во что-нибудь, оставаясь совершенными, становятся частями целого, состоящего из этих частей» (*Solutio* 8; Daley 2017, 298.26–28).

17 «Действительно, когда мы рассматриваем вещи в целом, мы знаем, что Божество — это одно, а человечество — другое, и что они очень далеко отстоят друг от друга. Но когда мы рассматриваем божественное соединение, то есть воплощение, насколько оно доступно нашему познанию, мы видим, что из двух, Божества и человечества, которые совершенны, составлен Эммануил в единстве, которое неделимо» (*Severus Ad Nephaliium* Or. 2; Lebon 1929, 21).

Христа в ее северианском варианте, хотя сам Севир так и не думает, поскольку это мыслится в самом понятии об «одной природе». В природе не мыслимы противоположности, каковыми являются бессмертное, невидимое божество и тленное, видимое человечество. Напротив, ипостась может их принимать, и потому наличие двух природ во Христе не только действительно, но и мыслимо.

Таким образом, большая часть аргументации Акефала соответствует тому богословскому портрету Севира Антиохийского, который составляется на основании его сохранившихся сочинений. При этом в 5 и 8 главах представлены воззрения, свойственные скорее радикальному монофизитству, с которыми сам Севир полемизировал и преодоление которых можно отнести к его интеллектуальным заслугам. Также стоит отметить, что в ряде реплик Акефала, например, во 2 и 5 главах, используется язык и набор примеров, характерных не для Севира, а скорее для монофизитов, более близких к философской традиции, в частности к александрийской школе комментаторов Аристотеля, в связи с чем исследователи и пытаются отождествить Акефала с одним из представителей этой школы — Иоанном Филопоном¹⁸.

Тут нужно сделать три замечания. Во-первых, мы очень мало знаем о том, как строил свою аргументацию Севир в полемике 530-х годов. От этого периода до нас дошло только два небольших текста: «Защита перед императором» (532), практически лишенная христологического содержания (Brooks 1952, 123–131) и «Соборное послание к Феодосию» (535), содержащее исповедание веры, довольно пространное, но в силу своего жанра лишенное оригинальности, нестандартных полемических ходов (Chabot 1907, 12–34). А то, что Севир вполне мог при необходимости «включать философа», с легкостью переходя на спекулятивный язык «эллинской мудрости», не вызывает никакого сомнения. Другое дело, что столь же невероятным представляется его переход на «евтихианскую» позицию Сергия Грамматика в конце жизни. Во-вторых, мы ничего не знаем о богословском творчестве Иоанна Филопона до 551 г., когда (а возможно и позже) было составлено письмо Юстиниану с отказом участвовать в Пятом Вселенском Соборе (Lang 2005). Более того, период между 529 и 551 гг. вообще является белым пятном в биографии Филопона: кроме того, что примерно в это время были написаны трактаты «Против Аристотеля о вечности мира», комментарий на «Метеорологику», а также некоторые другие, не сохранившиеся тексты по космологии, сказать ничего нельзя¹⁹. Конечно, чтобы удостоиться личного приглашения императора на собор, нужно было

18 К исчерпывающему обзору гипотез относительно идентификации Акефала *Solutio* (Щукин, Ноговицин 2019б, 207–208) следует прибавить мнение И. Заххубера, что отождествление Иоанна Филопона и Акефала невозможно по причинам чисто хронологическим (Zachhuber 2020, 216).

19 Общая хронология творчества, в которую, однако, внес поправку У.-М. Ланг, переместив письмо Юстиниана в начало 550-х гг.: Sorabji 1987, 40. Датировку трактата «О сотворении мира» концом 540-х гг. мы отвергаем как совершенно несостоятельную (Щукин 2020, 85–87).

обладать очень высоким авторитетом, а чтобы приобрести этот авторитет требовалось какое-то время, по крайней мере, несколько лет. Однако предположение, что Иоанн Филопон был достаточно известен в Константинополе уже в начале 540-х гг. именно как богослов-антихалкидонит, не имеет никаких документальных оснований. В-третьих, как и в *CNE*, в *Solutio* Севир спорит не с обобщенными «монофизитами», но и явно не с одним конкретным мыслителем. Его оппоненты презентуются в начале трактата во множественном числе (Daley 2017, 270.4–12) и имеют полное право не думать одинаково. Нет ничего удивительного в том, что наряду с чисто севирианской аргументацией в *Solutio* присутствуют аргументы чуждые Севиру. Тем более, если соответствующие богословские позиции зафиксированы для более раннего периода. Тем самым, мы склоняемся к тому, что и *Solutio* и *CT* были написаны во время более близкое к собору 536 г. Хотя, повторимся, более поздняя датировка не является совершенно невозможной.

По мнению Брайана Дейли, *CT* дает мало нового для понимания богословия Леонтия по сравнению с *CNE* и *Solutio* (Daley 2017, 37). Это верно в том отношении, что сердцевина богословия, его концептуальные основания в *CT* те же самые, что и в указанных двух трактатах. Однако задачи написания *CT*, его частная тематика, мы в этом убеждены, несколько иная. Это бросается в глаза при сравнении *CT* с двумя указанными антисевирианскими сочинениями.

3. ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАКТАТА

CT представляет собой один из самых древних христианских богословских текстов в жанре апорий. Этот жанр имел две разновидности. Первая — собрание кратких богословских определений (eparogramata), вероучительных формул, возможно, с опровержением формул еретических (Grillmeier 1986, 96–98). К этому жанру в VI в. можно отнести сочинение «Двенадцать глав к Акакию философу и пресвитеру апамейскому» Ефрема Амидского (Helmer 1962, 262–265), к слову, одного из оппонентов Леонтия Византийского в начале 540-х гг. в деле палестинских оригенистов. Это небольшое сочинение представляет собой, действительно, не более, чем собрание дефиниций, определений того, что такое сущность, форма, ипостась, лицо, идиома, действие, единосущное, воипостасное (и определения эти не вполне тождественны тем, что дает тот же Леонтий). Более поздним временем, последней третью VI в., датируются «Философские главы» Анастасия I Антиохийского (Uthemann 2017, 384–436). Наконец, сохранилось упоминание о соответствующем сочинении Рустика Дьякона, написанном в период спора о «Трех главах» (Grillmeier 1986, 96).

Вторая разновидность — антологии, сборники христологических апорий, кратких текстов, содержащих не только и не столько определения, сколько описания проблемных моментов определенной христологической позиции (позиции оппонента) (Grillmeier 1986, 99–100). К этому жанру относятся «Семнадцать глав Иоанна Кесарийского против монофизитов» (Richard 1977, 61–66)

(по мнению Утемана только первые 11 принадлежат автору VI в., прочие — более поздние (Uthemann 2017, 306–310)), написанные в первой четверти VI в. В отличие от Леонтия Византийского, Иоанн Кесарийский выстраивает свое сочинение по определенному плану: в начале он дает сводку неправильных, неправославных мнений о Христе, условно приписываемых тому или иному еретическому направлению и дает собственное определение соединения во Христе, а далее разбирает более частные вопросы, связанные с формулами, предлагаемыми монофизитами. Еще одно сочинение Иоанна Кесарийского «Силлогизмы святых отцов» относится скорее к первой разновидности жанра и посвящено не христологии, а полемике с манихейством о понятиях добра и зла (Richard 1977, 131–133). Стоит упомянуть о трактате Феодора Раифского «Приуготовление» (Diekamp 1938, 185–222) (VI–VII вв.), который содержит достаточно пространственные рассуждения по каждому пункту вероучения, разбор ключевой христологической терминологии. Это сочинение достаточно сильно отличается от «Тридцати глав», представляя собой скорее систематическое изложение веры, напоминающее «Точное изложение православной веры» Иоанна Дамаскина (Zachhuber 2020, 238). Если рассматривать жанр «апорий» расширительно, то к нему можно отнести и первую часть трактата Леонтия Иерусалимского «Против монофизитов» (VI–VII вв.) (Gray 2006). Впрочем, это тот случай, когда объем сочинения имеет решающее значение: хотя Леонтий Иерусалимский точно так же, как его тезка, рассматривает противоречия монофизитского учения, набор этих противоречий является полным, почти исчерпывающим. Фактически речь идет об энциклопедии антихалкидонитской полемики, в то время как *СТ* — лишь краткая сводка аргументов.

Есть ли сочинения VI в. максимально похожие на *СТ*? Сочинение Леонтия не является сборником дефиниций. С работами Иоанна Кесарийского и Феодора Раифского его разнит отсутствие «сюжета» трактата, даже примерного плана развития мысли. Наконец, от антимонофизитской энциклопедии Леонтия Иерусалимского *СТ* отличается сознательной неполнотой тематики и соответствующих аргументов. Более всего на *СТ* похожи два небольших трактата, изданные К.-Х. Утеманом: *Epaporemata* александрийского конверта Прова (Uthemann 2017, 329–338) и анонимные «Силлогистические главы».

Стоит отметить несколько особенностей *СТ*, которые отличают его и от *CNE* и от *Solutio*. Во-первых, в отличие от других антисевирианских трактатов, *СТ* не рассматривает те вопросы, которые ставят перед ним антихалкидониты. Это отображено даже в структуре трактата. Если *CNE* и *Solutio* используют форму вопроса и ответа, а в начале *Solutio* даже используется диалог, то в *СТ* автор ни с кем не беседует, пытаясь найти противоречия в готовых формулах монофизитов. Если реплики «евтихиан», «несториан» и «акефала» можно рассматривать как более или менее аутентичное выражение так называемых представителей соответствующих течений, то в *СТ* перед нами выводы, которые Леонтий сам делает за них. Если *CNE* и *Solutio* — это некий результат диалога-дискуссии (что следует, например, из предисловия к *CNE*), то *СТ* — это материал для дискус-

сии, некий набор кратких тезисов для полемистов со стороны халкидонитов. Во-вторых, *СТ* куда в большей степени, чем *CNE* и *Solutio* спорит с антихалкидонитами не по существу, а о словах, о значении терминов и выражений. Более половины из 30 главок или сводятся к лингвологической (а не чисто логической) аргументации или используют ее вкупе с логической. Это также указывает на то, что *СТ* имеет характер практического пособия для дискуссии, большая часть которой обычно сводится к спору о словах. Мы считаем это дополнительным аргументом в пользу того, что трактат составлен в период активных собеседований с монофизитами (то есть до 536 г.). Сочинять подобный текст в более позднее время не имело практического смысла.

Вероятно, мы имеем дело с подготовленным в полемических целях набором формулировок возражений оппонентам из противоположного лагеря, которые могли бы служить подготовке полемиста к спору. Другие два христологических трактата Леонтия полностью, за исключением 1 главы *Solutio*, , как мы уже отметили, написанной в форме диалога, формируются по принципу краткого возражения из противостоящего лагеря и пространного ответа Леонтия на это возражение-аргумент. Так же построена 10 глава «Арбитра» Филопона, составляющая треть трактата и четко выделенная в качестве полемической указанием на то, что это возражения оппонентов, заставляющим читателя полагать, что это их реальные вопросы. Вполне вероятно, что данный жанр — результат конкретной практики богословской полемики VI в., в которой мы имеем дело с формированием своего рода «партийного» принципа, когда тот или иной автор выступает от лица группы реальных и предполагаемых единомышленников и обращается к такой же группе, а не высказывается из индивидуализированной позиции признанного авторитета, что было характерно для всей более ранней полемики с ее трактатами против конкретного автора, полемикой «от лиц к лицу». Этот переход от риторической позиции оратора на сцене, работающего на публику и под ее аккомпанемент, к позиции полемиста, работающего «на общее дело», как раз и отражает манера Леонтия. В *СТ* он представляет список подобных возражений, некое приглашение к дискуссии и одновременно инструмент дискуссии, к которому можно по случаю обратиться.

4. СОДЕРЖАНИЕ ТРАКТАТА

Несомненно, что целью написания трактата является ревизия аргументов в пользу двух природ во Христе, причем существенная часть этих аргументов не совпадает с теми, что представлены в *CNE* и *Solutio*. Так, для 8 аргументов (11–13, 17, 18, 20, 22, 23) мы не нашли никаких параллелей в обоих трактатах, а многие из оставшихся имеют параллели довольно условные (например, схожие формулировки в аргументации), не касающиеся главной темы той или иной главы.

Сквозная тема *CNE* представлена только в 27 главе: Леонтий Византийский отчасти повторяет аргументацию из 5 главы *CNE*, указывая на то, что выра-

жение «человек», обозначающее природу, используется в значении единичности, ипостаси²⁰. Рассуждение о природе плоти в 16 главе аналогично рассуждению в первом аргументе первой главы *CNE*. 2, 7 и 26 главы поднимают тему единосушия в общем виде, что роднит эти главки с пассажами в 5 главе *CNE*. 1 глава обозначает тему единой природы в самом общем виде, что также роднит ее с 5 главой *CNE*. 2 глава обозначает тему единства определения, что отсылает к каталогу понятий в 1 главе *CNE*, а также пассажирам в 3, 4 и 5 главах. 19, 21, 24 и 25 главы обозначают тему двойного единосушия, что отсылает нас к пассажирам 4 главы *CNE*. 14 и 15 главы ставят вопросы относительно понятия «сложной природы», и это отсылает к концовке 5 главы *CNE*. 5 глава освещает вопрос о слиянии природ, параллель обнаруживается с 7 главой *CNE*. Наконец, тема частей и целого, поднимаемая 28 главой, является предметом рассуждений Леонтия во 2, 5 и 6 главах *CNE*. Хотя перечень общих мест довольно велик, только 12 глав имеют более или менее четкие пересечения с *CNE*, а специфичная для *CNE* тема антропологической парадигмы поднимается только в одной главе в самом общем виде. Хотелось также сказать, что основная тема *CNE*, как ее формулирует сам Леонтий в предисловии, т. е. вопрос о соотношении понятий природы и ипостаси, в *CT* более или менее подробно рассматривается только в 27 главе, как мы уже указали, имеющей параллель с *CNE*.

Пересечений с *Solutio* примерно столько же. Бросается в глаза, что сразу несколько главок (5, 8, 10, 15, 18, 29 и 30) или посвящены или касаются вопроса о числе и о том, указывает ли оно на реальное разделение природ. 14, 15 и 19 главы поднимают вопрос о сложной природе, что также рассматривается в 4 главе *Solutio*. Выражения «в двух природах» и «из двух природ» рассматриваются в 3, 4, 6, 8, 15, 27 и 28 главах *CT*, и этот вопрос специально рассматривает 6 глава *Solutio* (*CNE* данного вопроса почти не касается). Аргумент 9 главки воспроизводится в 7 главе *Solutio*. На наш взгляд, тематически *CT* несколько ближе к *Solutio*, прежде всего своим сугубым вниманием к вопросу о числе, а также к правомерности употребления выражения «в двух природах» и «из двух природ». Вполне вероятно, что это указывает на хронологическую близость *CT* и *Solutio*.

Сводятся ли отличия только к подаче материала, к форме изложения и цели написания трактата? Нет, как мы увидели выше, далеко не все главки имеют прямые пересечения с двумя большими антисевирианскими трактатами. Как мы уже упомянули выше, таких глав 8 (это число можно увеличить или уменьшить в зависимости от того, какой критерий «общности темы» мы предложим²¹, однако закономерность, на наш взгляд, прослеживается вне

20 Сравнение этих отрывков, а также сопоставление других параллельных мест будет дано в комментариях к переводу.

21 Например, 15 глава основной темой имеет использование единственного и множественного числа применительно к природе / природам Христа (что не встречается в двух других антисевирианских трактатах), однако одновременно, понятно, затрагивает тему числа природ, а также вопрос сложной природы, чему есть параллели, прежде всего, в *Solutio*.

зависимости от точного числа «непересекающихся» глав). Аргументация в 11–13 главах имеет лингвологический характер, в них Леонтий Византийский анализирует значение конкретных слов, употребляемых в христологическом контексте и указывает на то, что правильное их понимание с неизбежностью ведет к признанию двух природ во Христе после соединения. 17 глава посвящена фундаментальному вопросу о значении выражения «единая природа Бога Слова воплощенная», к этой формуле, по существу, апеллирую и первые 2 главы, — как это ни странно, два других трактата специально данный термин не разбирают. 18 глава указывает на то, что выражение «одна природа» противоречит тому пространному описанию соединения Божества и человечества, которое предлагают монофизиты — в такой форме данный вопрос больше нигде у Леонтия не ставится. Также на конкретное логическое противоречие, нигде больше не формулируемое, указывает 20 глава. Наконец, 22 и 23 главы предлагают аргументацию, основанную на признании севирианами свойств (*ἰδιότητες*) и отличий (*διαφοραὶ*) природ после соединения, что однако подразумевается как посылка аргументов и в некоторых других главах (1, 2, 3, 4 и др.). В развернутом виде данные аргументы больше нигде не встречаются (а относительно отличий нет даже намеков²²). Таким образом, тематическая специфика СТ заключается в логическом и лингвологическом разборе тех вероисповедных формул, выражений и терминов, которые касаются не столько анализ способа соединения природ, сколько их количества. Тем самым, предметом особой заботы СТ является не разъяснение позиции оппонента или собственной позиции, а указание на те противоречия в антихалкидонитской формуле, которые мешают согласию противоборствующих сторон. Леонтий Византийский стремится показать — именно поэтому для него так важны лингвологические аргументы — что противоречия во многом имеют мнимый характер и что стоит лишь договориться о значении терминов, как вероучительное единство будет достигнуто. В том числе и поэтому мы склоняемся к тому, что трактат вряд ли был написан после 536 г., когда спорить о словах уже не имело практического смысла. Тем более, что подобные споры уже не соответствовали официальной линии церковной политики Юстиниана.

Пожалуй, ключом к замыслу трактата является первая главка (ее подробный разбор — в комментариях):

Если те, что во всем тождественны, принадлежат единой природе, и сами тождественны и называются единой природой, каким образом то, что не во всем тождественно, может принадлежать единой природе или называться единой природой? Ведь Божество Христа, как и они полагают, ни в коем случае во всем не тождественно Его человечеству. И раз Божество и человечество никогда не принадлежали к единой природе, то не могут и называться единой природой после соединения (Daley 2017, 314.1–6).

22 В 7 главе *Solutio* аргумент относительно свойств представлен в сжатом виде.

Обоснованию этого тезиса — о том, что не во всем тождественное не может принадлежать одной природе — по сути, посвящены все главы трактата. Это своего рода методологический принцип и основная посылка аргументации Леонтия, соответствующая в точности идущей от Аристотеля модели «определения» первой сущности, реальных вещей, ипостасей посредством второй общей сущности, т. е. общей природы, которой они принадлежат и из которой познаются в своем понятии. На этот тезис работают все указанные выше аргументы: о несоответствии описательных формулировок для соединения природ концепту «единой (или одной) природы», о двойном единосущии, которое невозможно без сохранения природ, о функции числа и т. п.

Перевод осуществлен по критическому изданию Б. Дэйли (Daley 2017, 312–335).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Allen P., Hayward C. T. R (2004) *Severus of Antioch*. London; New York: Routledge.
- Brooks E. W., ed. (1916) *A Collection of Letters of Severus of Antioch from Numerous Syriac Manuscripts*. Edition and English translation. Paris: Brepols Publishers (Patrologia Orientalis. Vol. 58 (12.2)).
- Brooks E. W., ed. (1952) *Historia Ecclesiastica Zachariae rhetori vulgo adscripta* II. Louvain: Secretariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 87–88).
- Chabot J.-B. (1907) *Documenta ad origenes monophysitarum illustrandas*. Paris: Typographeo Reipublicae (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; Scr. Syr. II. Vol. 37).
- Clément J.-M., Plaetse R. van der (1974) *Facundi episcopi ecclesiae Hermianensis opera omnia*. Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum: Series Latina, 90).
- Daley B. E., ed. (2017) *Leontius of Byzantium. Complete Works*. Edition and English translation. Oxford: Oxford University Press (Oxford Early Christian Texts).
- Diekamp F., hg. (1907) *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ein grichisches Florilegium aus des Wende des siebenten und achten Jahrhunderts*. Münster in Westf.: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Diekamp F., hg. (1938) *Analecta Patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik*. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum (Orientalia Christiana Analecta. Vol. 117).
- Gray P., ed. (2006) *Leontius of Jerusalem. Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*. Oxford: Oxford University Press.
- Grillmeier A. (1986) *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band 2/1. *Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451–518)*. Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- Grillmeier A., Hainthaler T. (1989) *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band 2/2. *Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert*. Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- Helmer S. (1962) *Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs*. Bonn: Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität.

- Jülicher A. (1922) *Die Liste der alexandrinischen Patriarchen im 6. und 7. Jahrhundert. Festgabe für Dr. Karl Müller zum siebzigsten Geburtstag*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Kinzig W., Brüggemann T., ed. (2017) *Kyrrill von Alexandrien, Werke 2: Gegen Julian*. Teil 2: Buch 6–10 und Fragmente. Berlin: De Gruyter.
- Krausmüller D. (2019) «The Problem of Universals in Late Patristic Theology». *Journal of Applied Logics — IfCoLog Journal of Logics and their Applications*. Vol. 6. No. 6. P. 1125–1142.
- Lamoreaux J. C. (1995) «An Arabic Version of Leontius of Byzantium's Thirty Chapters». *Le Muséon*. T. 108. P. 343–365.
- Lang U. M. (2005) «John Philoponus and the Fifth Ecumenical Council: A Study and Translation of the Letter to Justinian». *Annuario Historiae Conciliorum*. Bd. 37. Half 2. P. 414–420.
- Lebon J., ed. (1929) *Severi Anioocheni liber contra impium Grammaticum. Orationis tertiae pars prior*. Louvain: Secretariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 93–94; Scr. Syr. Vol. 45–46).
- Lebon J., ed. (1949) *Severi Antiocheni orationes ad Nephaliium. Eiusdem ac Sergii Grammatici epistulae mutuae*. Louvain: Secretariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 119–120; Scr. Syr. Vol. 64–65).
- McKinion S. A. (2000) *Words, imagery and the mystery of Christ: a reconstruction of Cyril of Alexandria's christology*. Leiden; Boston; Köln: Brill.
- Mommsen T., ed. (1894) *Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi*. T. 11. Vol. 2. Berlin: Weidmannos.
- Nau F., ed. (1919) «Textes monophysites». *Patrologia Orientalis*. T. 13. P. 159–268.
- Pitra J. B., ed. (1852) *Spicilegium solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*. Paris: Firmin Didot.
- Richard M., ed. (1977) *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici opera quae supersunt*. (Corpus Christianorum. Series Graeca. Vol. 1).
- Roueche M. (2002) «Why the Monad is Not a Number: John Philoponus and In De Anima 3». *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. No 52. P. 95–133.
- Schwartz E., ed. (1928) *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. T. I: Concilium universale Ephesenum. Vol. 1: Acta graeca. Pars 4: Collectio Vaticana 120–139. Berlin: De Gruyter.
- Schwartz E., ed. (1939) *Kyrrillos von Skythopolis*. Hinrichs: Leipzig. (Texte und Untersuchungen 49.2).
- Sorabji R. (1940) «John Philoponus». *Philoponus and rejection of Aristotelian science*. Ed. by R. Sorabji. Ithaca; New York: Cornell University Press. P. 1–40.
- Torrance I. R. (1989) *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*. Norwich: Canterbury Press.
- Uthemann K.-H. (2017) *Studien zu Anastasios Sinaites: Mit einem Anhang zu Anastasios I. von Antiochien*. Berlin: De Gruyter (Texte und Untersuchungen. Bd. 174).
- Zachhuber J. (2020) *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics. Patristic Philosophy from the Cappadocian Fathers to John of Damascus*. Oxford: Oxford University Press.

- Грацианский М. В. (2016) *Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора*. Москва: Издательство Московского университета.
- Давыденков О. В. (2018) *Христологическая система умеренного монофизитства и ее место в истории византийской богословской мысли*. Диссертация. М.: Изд-во ПСТГУ.
- Ларше Ж.-К. (2007) «Христологический вопрос. По поводу проекта соединения Православной Церкви с Дохалкидонскими Церквями: нерешенные богословские и экклезиологические проблемы». *Богословские труды*. Т. 41. С. 146–211.
- Ноговицин О. Н. (2020а) «“Антропологическая парадигма” и парадигматический метод: частная и общая природы в трактате Леонтия Византийского *Contra Nestorianos et Eutychianos* и школьная неплатоническая философия (I)». *Платоновские исследования*. Вып. 12 (1) С. 190–213.
- Ноговицин О. Н. (2020б) «“Антропологическая парадигма” и парадигматический метод: частная и общая природы в трактате Леонтия Византийского *Contra Nestorianos et Eutychianos* и школьная неплатоническая философия (II)». *Платоновские исследования*. Вып. 13 (2). С. 174–208.
- Щукин Т. А. (2009) «Север Антиохийский». *Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия*. В 2 т. Т. 2. М.: Никея; СПб.: Изд-во РХГА (Smagados Philocalias; Византийская философия. Т. 5). С. 623–644.
- Щукин Т. А. (2020) «Кому служат ангелы? Учение Иоанна Филопона об ангельском мире в контексте христологической полемики середины VI в.» *Библия и христианская древность*. № 4 (8). С. 72–100.
- Щукин Т. А., Ноговицин О. Н. (2019а) «Леонтий Византийский и его трактат “Опровержение силлогизмов Севера”». *ESSE: Философские и теологические исследования*. Т. 4. № 2. С. 165–190.
- Щукин Т. А., Ноговицин О. Н. (2019б) «Леонтий Византийский. Опровержение силлогизмов Севера». *ESSE: Философские и теологические исследования*. Том 4. № 2. С. 191–238.

“THIRTY CHAPTERS AGAINST SEVERUS” BY LEONTIUS OF BYZANTIUM: GENRE, DATING, HISTORICAL CONTEXT

Timur Shchukin

Associate Research Fellow.

Sociological institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

Address: 25/14 7-ya Krasnoarmeyskaya str., St. Petersburg 190005, Russia.

E-mail: tim_ibif@mail.ru

Oleg Nogovitsin

PhD in Philosophy, Senior Researcher.

Sociological institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

Address: 25/14 7-ya Krasnoarmeyskaya str., St. Petersburg 190005, Russia.

E-mail: onogov@yandex.ru

KEYWORDS: *Leontius of Byzantium, Severus of Antioch, John Philoponus, Christology, Byzantine philosophy, Capita Triginta contra Severum, Chalcedonites, Monophysites.*

This article is a preface to the commented translation of treatise “Thirty Chapters against Severus” by Leontius of Byzantium. The article pays attention to the place of the treatise in the corpus of Leontius’ works, the manuscript tradition, as well as the dating. Date of the treatise “Victory and triumph over the Nestorians” as terminus ante quem is accepted but the hypothesis by B. Daley, that the last treatise was a Leontius’ reaction to the edict of Justinian against Origenists is rejected. It is shown that this is impossible due to the fact that the discussion on the “Three Chapters” was initiated by the emperor much earlier than the ‘Origenist case’ and therefore the treatise by Leontius, which does not deal with the “Three Chapters”, but with another set of Nestorius’ predecessors, reflects rather an early stage of the polemic with the latter. Due to the fact that in the manuscript tradition the “Thirty Chapters” are adjacent to the treatise “Refutation of the Syllogisms of Severus», the hypothesis that the last treatise was written during the life of Severus of Antioch is considered. The article also discusses the position of Leontius’ opponent Acephalus in this treatise. It is concluded that most of his arguments correspond to the Severus’ views recorded in his texts, and some arguments correspond rather to the views of his opponents in the antichalcedonian camp, for example, the views of Sergius Grammaticus. It may indicate that the position of the Severians who polemicized with Leontius in the 530s was not homogeneous and it cannot be reduced to the position of Severus. A preliminary analysis of the topic of the article is also made. The conclusion is made about the thematic proximity of the “Thirty Chapters’ to the “Refutation”.

REFERENCES

- Allen P., Hayward C. T. R. (2004) *Severus of Antioch*. London; New York: Routledge.
- Brooks E. W. (ed.) (1916) *A Collection of Letters of Severus of Antioch from Numerous Syriac Manuscripts*. Edition and English translation. Paris: Brepols Publishers (Patrologia Orientalis. Vol. 58 (12.2)).
- Brooks E. W. (ed.) (1952) *Historia Ecclesiastica Zachariae rhetori vulgo adscripta* II. Louvain: Secretariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 87–88).
- Chabot J.-B. (1907) *Documenta ad origenes monophysitarum illustrandas*. Paris: Typographeo Reipublicae (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; Scr. Syr. II. Vol. 37).
- Clément J.-M., Plaetse R. van der (1974) *Facundi episcopi ecclesiae Hermianensis opera omnia*. Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum: Series Latina, 90).
- Daley B. E. (ed.) (2017) *Leontius of Byzantium. Complete Works*. Edition and English translation. Oxford: Oxford University Press (Oxford Early Christian Texts).
- Davydenkov O. (2018) *Christological system of moderate Monophysitism and its place in the history of Byzantine theological thought*. Dissertation. Moscow: Saint Tikhon’s Orthodox University. (in Russian).
- Diekamp F. (hg.) (1907) *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus des Wende des siebenten und achten Jahrhunderts*. Münster in Westf: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Diekamp F. (hg.) (1938) *Analecta Patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik*. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum (Orientalia Christiana Analecta. Vol. 117).
- Gratsiansky M.V. (2016) *Emperor Justinian the Great and the legacy of the Council of Chalcedon*. Moscow: Moscow University Publishes. (in Russian).
- Gray P. (ed.) (2006) *Leontius of Jerusalem. Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*. Oxford: Oxford University Press.
- Grillmeier A. (1986) *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 2/1. Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451–518)*. Freiburg; Basel; Wien: Herder.

- Grillmeier A., Hainthaler T. (1989) *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band 2/2. *Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert*. Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- Helmer S. (1962) *Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs*. Bonn: Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität.
- Jülicher A. (1922) *Die Liste der alexandrinischen Patriarchen im 6. und 7. Jahrhundert. Festgabe für Dr. Karl Müller zum siebenzigsten Geburtstag*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Kinzig W., Brüggemann T. (ed.) (2017) *Kyrrill von Alexandrien, Werke 2: Gegen Julian*. Teil 2: Buch 6–10 und Fragmente. Berlin: De Gruyter.
- Krausmüller D. (2019) "The Problem of Universals in Late Patristic Theology". *Journal of Applied Logics — IfCoLog Journal of Logics and their Applications*. Vol. 6. No. 6: 1125–1142.
- Lamoreaux J. C. (1995) "An Arabic Version of Leontius of Byzantium's Thirty Chapters". *Le Muséon*. T. 108: 343–365.
- Lang U. M. (2005) "John Philoponus and the Fifth Ecumenical Council: A Study and Translation of the Letter to Justinian". *Annuaire Historiae Conciliorum*. Bd. 37. Half 2: 414–420.
- Larchet J.-C. (2007) "Christological question. Concerning the project of uniting the Orthodox Church with the Pre-Chalcedonian Churches: Unresolved Theological and Ecclesiological Problems". *Theological works*. Vol. 41: 146–211. (in Russian).
- Lebon J. (ed.) (1929) *Severi Antiocheni liber contra impium Grammaticum. Orationis tertiae pars prior*. Louvain: Secretariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 93–94; Scr. Syr. Vol. 45–46).
- Lebon J. (ed.) (1949) *Severi Antiocheni orationes ad Nephaliium. Eiusdem ac Sergii Grammatici epistulae mutuae*. Louvain: Secretariat du Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 119–120; Scr. Syr. Vol. 64–65).
- McKinion S. A. (2000) *Words, imagery and the mystery of Christ: a reconstruction of Cyril of Alexandria's christology*. Leiden; Boston; Köln: Brill.
- Mommsen T. (ed.) (1894) *Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi*. T. 11. Vol. 2. Berlin: Weidmanns.
- Nau F. (ed.) (1919) "Textes monophysites". *Patrologia Orientalis*. T. 13: 159–268.
- Nogovitsin O. N. (2020a) "'Antropological paradigm' and paradigmatic method: particular and common nature in the treatise of Leontius of Byzantium *Contra Nestorianos et Eutychianos* and the Neoplatonic commentary tradition (I)". *Platonic Investigations*. Issue 12 (1): 190–213. (in Russian).
- Nogovitsin O. N. (2020b) "'Antropological paradigm' and paradigmatic method: particular and common nature in the treatise of Leontius of Byzantium *Contra Nestorianos et Eutychianos* and the Neoplatonic commentary tradition (II)". *Platonic Investigations*. Issue 13 (2): 174–208. (in Russian).
- Pitra J. B. (ed.) (1852) *Spicilegium solesmense complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*. Paris: Firmin Didot.
- Richard M. (ed.) (1977) *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici opera quae supersunt*. (Corpus Christianorum. Series Graeca. Vol. 1).
- Roueche M. (2002) "Why the Monad is Not a Number: John Philoponus and In De Anima 3". *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. No. 52: 95–133.
- Schwartz E. (ed.) (1928) *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. T. I: Concilium universale Ephesenum. Vol. 1: Acta graeca. Pars 4: Collectio Vaticana 120–139. Berlin: De Gruyter.
- Schwartz E. (ed.) (1939) *Kyrrillos von Skythopolis*. Hinrichs: Leipzig. (Texte und Untersuchungen 49.2).
- Shchukin T. A. (2009) "Severus of Antioch". *Anthology of the East Christian theological thought. Orthodoxy and heterodoxy*. In 2 vol. Vol. 2. Moscow: Nikeya; St. Petersburg: Izd-vo RHGA (Smaragdus Philocalias; Byzantine philosophy. Vol. 5): 623–644. (in Russian).

- Shchukin T. A. (2020) "Whom do Angels Serve? The Teaching of John Philoponus on the Angelic World in the Context of the Christological Controversy of the Mid Sixth-century". *Bible and Christian Antiquities*. No. 4 (8): 72–100. (in Russian).
- Shchukin T. A., Nogovitsin O. N. (2019) "Leontius of Byzantium and his treatise 'Refutation of syllogisms of Severus'". *ESSE: Studies in Philosophy and Theology*. Vol. 4. No. 2: 165–190. (in Russian).
- Shchukin T. A., Nogovitsin O. N. (2019) "Leontius of Byzantium. *Refutation of syllogisms of Severus*" (tr. by . *ESSE: Studies in Philosophy and Theology*. Vol. 4. No. 2: 191–238. (in Russian).
- Sorabji R. (1940) "John Philoponus". *Philoponus and rejection of Aristotelian science*. Ed. by R. Sorabji. Ithaca; New York: Cornell University Press: 1–40.
- Torrance I. R. (1989) *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*. Norwich: Canterbury Press.
- Uthemann K.-H. (2017) *Studien zu Anastasios Sinaites: Mit einem Anhang zu Anastasios I. von Antiochien*. Berlin: De Gruyter (Texte und Untersuchungen. Bd. 174).
- Zachhuber J. (2020) *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics. Patristic Philosophy from the Cappadocian Fathers to John of Damascus*. Oxford: Oxford University Press.

Acknowledgments: The reported study was funded by the RFBR, project number 19-011-00778 "Leontium of Byzantium and Patristics"

DOI: <https://doi.org/10.31119/essephts.2020.5.1-2.9>

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 5. No. 1/2. 2020. P. 209–228.

© Timur Shchukin, 2020 © Oleg Nogovitsin, 2020