

ДЕСЯТЬ ТИПОВ ЕДИНСТВА В ОРУС. 18 МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И НОВАТОРСТВО В ТЕРМИНОЛОГИИ*

ДМИТРИЙ ЧЕРНОГЛАЗОВ

Доктор филологических наук,
доцент.

Санкт-Петербургский
государственный университет,
филологический факультет.

Адрес: Университетская наб., д. 7–9,
199034, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: d_chernoglazov@mail.ru

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

**Максим Исповедник, Александр Афродисийский,
Кирилл Александрийский,
Леонтий Византийский, единение,
смешение, слияние, растворение.**

В кратком трактате Максима Исповедника «Термины, обозначающие единство», опубликованном в числе его богословско-полемических сочинений (Орус. 18), приводятся десять типов единства: «по сущности», «по ипостаси», «по отношению», «по соположению», «по сочленению», «по растворению», «по замесу», «по слиянию», «по ссыпанию» и «по стяжению». В настоящей статье эта классификация рассматривается в контексте византийской богословской литературы и античных философских учений. Для сравнения привлекаются труды Леонтия Византийского,

Леонтия Иерусалимского, Кирилла Александрийского, Иоанна Филопона, Александра Афродисийского и др. Оценивается мера зависимости терминологии Максима от предшествующих авторов, указываются возможные источники созданной им системы. Демонстрируется, что Максим использует ряд терминов, хорошо известных и разработанных еще в античности, но их значения не вполне соответствуют ни философско-теологической традиции, ни обиходному употреблению. Модификация значений осуществляется в сторону их сужения и более строгого разграничения.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44263, «Формирование понятия «теологии» как науки и ее концептуального аппарата в византийской христианской теологической мысли конца V — начала VIII вв. в контексте научно-философского знания поздней античности».

Среди богословско-полюемических сочинений Максима Исповедника опубликован небольшой трактат, в рукописях обычно называемый «Определения единства». Текст, занимающий всего одну страницу современного издания, скорее всего, принадлежит Максиму Исповеднику, хотя у исследователей и возникали сомнения по поводу его авторства¹.

В трактате перечисляются десять типов единства, для каждого из которых приводится пример и иногда краткое пояснение. Приведем текст полностью в русском переводе:

Единство по сущности (κατ'οὐσίαν) — у ипостасей, то есть у индивидуальных [вещей] (ἀτόμων).

Единство по ипостаси (καθ'ὑπόστασιν) — у сущностей, то есть у души и тела.

Единство по отношению (κατὰ σχέσιν) — у намерений (ἰννομῶν), [сводящее их] в одну волю.

Единство по соположению (κατὰ παράθεσιν) — у досок.

Единство по скреплению (κατὰ ἀρμονίαν)² — у камней.

Единство по растворению (κατὰ κρᾶσιν) — у жидких [веществ]: у вина с водой, и иных подобных.

Единство по замесу (κατὰ φύρσιν) — у сухих и жидких [веществ]: у муки с водой.

Единство по слиянию (κατὰ σύγχυσιν) — у плавящихся [веществ]: у воска со смолой и подобных.

Единство по ссыпанию (κατὰ σωρείαν) — у сухих [веществ]: у хлебного злака с ячменем, и подобных.

Единство по стяжению (κατὰ συναλοιφήν) — у вещей отторгаемых и вновь восстанавливаемых: например, у факела, из огня происходящего и вновь с ним воссоединяемого.

Трактат, возникший в контексте богословских споров с монофелитами, получил в Византии широкое распространение, причем далеко за пределами сугубо теологической литературы. Например, он был включен в состав словаря «Суда» (Suid. 1418), в лексикон Псевдо-Зонары (Zonar. 731.30–732.14) и даже в схолии к «Искусству грамматики» Дионисия Фракийца (Hilgard 1901, 215.4–17). При этом у Псевдо-Зонары текст скопирован под заглавием «Определения единства по Аристотелю», что говорит о высоком авторитете этой классификации в византийской традиции. Типология единства в «Диалектике» Иоанна Дамаскина была разработана явно под влиянием Максима (Kotter 1969, 65.98–127).

Насколько традиционной или наоборот новаторской была эта классификация типов единства? Можно ли указать непосредственный источник,

1 Критическое издание трактата опубликовано в статье: Van Deun 2000. Там же см. и о проблеме авторства. Русский перевод «Определений единства» с развернутым богословским комментарием см. в книге: Беневич, Черноглазов, Шуфрин 2014, 431, 618–619.

2 Иначе: «по гармонии».

к которому она восходит? В настоящем докладе мы рассмотрим трактат в широком контексте философской и богословской литературы, и попытаемся выяснить, в какой мере он зависит от предшествующей традиции — как в плане классификации в целом, так и в плане употребления отдельных терминов. Отметим, что трактату посвящена обстоятельная статья П. ван Дойна (Van Deun 2000), в которой содержится критическое издание текста и детальный анализ рукописной традиции, а также ставится вопрос и об источниках Максима, но на него статья отвечает лишь в общих чертах. Между тем, учитывая высокий авторитет трактата и значимость его автора, проблема его соотношения с предшественниками заслуживает более детального рассмотрения.

Говоря о возможных источниках трактата, необходимо сразу отметить, что типология единства Максима — далеко не первая в ранневизантийской богословской литературе. Сохранилось немало различных классификаций, и почти все они существенно расходятся с системой Максима. Рассматривать все эти классификации — обширная задача, выходящая за рамки настоящей статьи, так что остановимся лишь на нескольких примерах.

Отдельная глава о типах единства содержится в трактате «Определения» Псевдо-Афанасия Александрийского (PG 28. 544C–545A). Автор выделяет пять типов:

1. συϋχτική 'слитное', «как вода с вином»
2. διαϋρετική 'разделяющее', «как человек с человеком»
3. σϋετική 'относительное', «как золото с золотом»
4. θετική 'слагающее' (пример отсутствует)
5. καθ' ὑπόστασιν 'по ипостаси', например: душа с телом и две природы Христа.

Две классификации можно найти в трудах Кирилла Александрийского. Одна из них дается в схолиях о вечеловечении Единородного. Кирилл говорит о четырех типах единства (Hespel 1955, 153.2–12):

1. κατὰ σύμβασιν φιλικήν 'по дружескому соглашению'
2. κατὰ παράθεσιν 'по соположению'
3. κατὰ μίξιν 'по смешению'
4. κατὰ ϋρᾶσιν 'по растворению'

Все перечисленные типы единства противопоставляются неизреченному единству природ во Христе, непостижимому для человеческого ума. Другой, более длинный перечень разновидностей мы находим в его же «Слове к александрийцам о вере», где то же неизреченное единство природ во Христе противопоставляется следующим типам (Pusey 1872, 540.8–26):

1. κατὰ τροπήν 'по превращению'
2. κατὰ ϋράσιν 'по растворению'
3. κατὰ μίξιν 'по смешению'
4. κατὰ σύϋχουσιν 'по слиянию'
5. κατ' ἀλλοίωσιν 'по изменению'
6. κατὰ μεταβολήν 'по перемене'

7. κατὰ ἀφανισμόν ‘по исчезновению’

8. κατὰ ἀποσάρκωσιν ‘по лишению плоти’

Кирилл никак не комментирует каждую из этих разновидностей, и остается неясным, насколько отчетливо он их различает. По крайней мере, «слияние» и «растворение» имеют для него сходный смысл, о чем свидетельствует отрывок из того же слова:

Если две природы, будучи разнотелными, растворились (κέκρανται) в одну смешанную [природу], ни одна из них не сохраняется, но обе, слившись (σύγχυθεῖσαι), исчезают (Pusey 1872, 538.20–539.2).

Леонтий Иерусалимский в трактате «Против монофизитов» предлагает различать три типа единства природ (Leont. Hier. CM; PG 86, 1813–1816).

1. Единство природ, не составляющих одну ипостась: люди, кони и верблюды, составляющие единое войско;

2. Единство природ, составляющих одну ипостась: например, губка, впитавшая воду, накаленный огнем металл, сложенный из камней и дерева дом;

3. Единство природ, составляющих одну новую природу, так что черты соединившихся природ не сохраняются: например, соединение смолы и воска в мастику. Такое единство называется единством по слиянию или по превращению.

Намного более детальную классификацию типов единства мы находим у Леонтия Византийского, в его диалоге «Опровержение силлогизмов Севира». Перечисляются девять типов (Leont. Byz. *Solutio* 8; Daley 2017, 282.25–32):

1. σχετικὴ ‘относительное’

2. οὐσιώδης ‘сущностное’

3. κατὰ παράθεσιν ‘по соположению’

4. κατὰ μίξιν ‘по смешению’

5. κατὰ σωρείαν ‘по насыпанию’

6. κατὰ ἀρμόνιαν ‘по скреплению’

7. κατὰ κόλλησιν ‘по сплавлению’

8. κατὰ σύγχυσιν ‘по слиянию’

9. κατὰ φύρσιν ‘по замесу’

При этом, согласно Леонтию, это не полный перечень — перечисление завершается словами: «и о каких бы еще природах единства ни говорилось». Легко заметить — и исследователи это уже отмечали (Larchet 1998, 20; Van Deun 2000, 128) — что классификация Максима ближе всего именно к этому пассажиру из Леонтия Византийского. Однако и здесь мы видим значимые расхождения: с одной стороны, Леонтий не различает ипостасное и сущностное единство, не упоминает о «растворении» (κρῆσις) и о «стяжении» (συναλοίφή), присутствующих в трактате Максима, с другой стороны, Максим опускает «сплавление» (κόλλησις) и «смешение» (μίξις), о которых упоминает Леонтий. Кроме того, в диалоге Леонтия мы находим лишь перечень типов без разъяснения их значений, и остается неясным, как он их понимал и как разграничивал.

Итак, мы убедились, что типология единства, созданная Максимом, полностью не совпадает ни с одной из более ранних классификаций. В то же время, Максим употребляет ряд терминов, хорошо известных и разработанных не только в ранневизантийской богословской традиции, но и в античной философии. Помимо понятий «сущность» и «ипостась» — ключевых понятий богословия — это такие термины как «слияние», «растворение», «соположение» и «скрепление». Однако, как мы попытаемся далее показать, в трактате Максима Исповедника и эти термины обретают значения, непривычные для предшествующей философско-теологической литературы, а иногда и для обиходного употребления этих слов. Обратимся к терминам, определяемым Максимом, и рассмотрим подробно семь из них — «соположение», «скрепление», «ссыпание», «слияние», «растворение», «замес» и «сращение». Остальные три типа единства — «по сущности», «по ипостаси» и «по отношению» — в настоящей статье отдельно не рассматриваются: эти понятия занимают центральное место в византийском богословии и, в частности, в богословской системе Максима Исповедника, и их история изучена в обширной научной литературе³.

ΠΑΡΑΘΕΣΙΣ ‘СОПОЛОЖЕНИЕ’, ΑΡΜΟΝΙΑ ‘СКРЕПЛЕНИЕ / ГАРМОНИЯ’, ΣΩΡΕΙΑ ‘ССЫПАНИЕ’.

Слово παράθεσις происходит от глагола παρὰτίθημι ‘класть возле ч.-л.’ и означает «соположение», «рядоположение», «нагромождение», «скопление», а также «сопоставление», «сравнение». Ἀρμονία происходит от глагола ἄρμωζω, означающего букв. «сплачивать», «скреплять», «прилаживать», и употребляется во многих значениях, например «скрепление», «связь», «слаженность», «соразмерность» и т. д. Σωρεῖα ‘насыпание’, ‘нагромождение’, ‘наваливание’, ‘множество’ — однокоренное имени существительному σωρός ‘куча’, ‘груда’, ‘множество’ и глаголу σωρεύω ‘нагромождать’, ‘наваливать’.

Как философский термин παράθεσις ‘соположение’ принадлежит к античным теориям смешения. Согласно стоику Хрисиппу, смешение по соположению происходит, когда «сущности составлены в одно целое и полагаются рядом друг с другом вплотную, причем каждое из них сохраняет в подобном соположении свое собственное существо и качество — как происходит с бобами и зернами пшеницы». Наряду с соположением, по Хрисиппу возможны еще два типа смешения — растворение и слияние⁴. В сходном смысле παράθεσις понимали и перипатетики. Как пишет Александр Афродисийский, «смешение по соположению и соприкосновению» имеет место, когда смешиваемые

3 Наиболее полную библиографию научных трудов о Максиме Исповеднике и его богословских взглядах см.: Knežević 2012; Беневиц 2020.

4 Так теория Хрисиппа представлена в трактате «О смешении» Александра Афродисийского: Alex. Aphr. *Mixt.* 216.14–217.2. Несколько иные версии изложены в «Антологии» Стобея (Stob. 1.17.4) и в трактате Филона Александрийского «О смешении языков» (Ph. *De con-fusione linguarum* 183–187). Анализ стоической и перипатетической теории смешения см. в книге: Солопова 2002.

элементы «сохраняются» и просто «соположены друг с другом», а не «соединены по подлежащему» (Alex. Aphr. *Mixt.* 228. 28–37). Столь же общее значение термина παράθεσις предполагается в классификации Кирилла Александрийского (см. выше), выделяющего те же типы, что и Хрисипп — «соположение», «слияние» и «растворение».

Обратимся к трактату Максима: широкому понятию «соположения», разработанному в античной философии, здесь соответствуют сразу три типа единства — собственно соположение, ссыпание и скрепление — во всех трех случаях речь идет лишь о внешнем соприкосновении. При этом следует отметить, что два остальных термина тоже фигурируют в античной философии, но они никак не отграничиваются от соположения как разновидности смешения. Более того, σωρος ‘куча, грудa’ и наречие σωρηδόν ‘кучей, грудой’ употребляются в разъяснениях к понятию «соположение». Например, в «Антологии» Стобея, где излагается учение Хрисиппа о смешении, мы читаем (Stob. 1.17.4.12–16):

Соположение есть поверхностное соприкосновение тел, как мы видим в отношении куч (ἐπί τῶν σωρῶν) из пшеницы, ячменя, чечевицы и каких-либо иных подобных им [зерен].

Куча зерен оказывается, таким образом, примером соположения, а не единством иного типа. Так же дело обстоит и с термином «скрепление» / «гармония». Определение этого понятия содержится в трактате Аристотеля «О душе» (Arist. *De An.* 408a), но мы приведем это определение в расширенной формулировке Иоанна Филопона, которая для нас особенно показательна (Philop *In De An.* 148.6–11; ed. Hayduck 1897):

В первом смысле [мы называем гармонией] сложение тел, когда они так соположены (παράθεθῆν), что между ними невозможно вложить никакое родственное им тело, как, например, когда камни, из которых [построен] дом, сложены настолько тщательно, что между ними невозможно вложить ни камень, ни дерево, ни какое-либо из родственных им тяжелых тел, то мы говорим, что камни прилажены [друг к другу], а их сложение называем гармонией.

Итак, гармония предстает скорее как разновидность соположения, а не как отдельный тип единства. Максим проводит разделительные линии там, где их в предшествующей традиции не было.

ΣΥΓΧΥΣΙΣ ‘СЛИЯНИЕ’.

Имя существительное σύχυσις происходит от глагола συχέω, означающего «сливать вместе», «смешивать», «спутывать», «приводить в замешательство», «уничтожать», «разрушать». Потому и слово σύχυσις означало не только «слияние», но и «разрушение», «стирание», «смятение».

Термин «слияние», как и «соположение» — одно из ключевых понятий стоической теории смешения. С точки зрения Хрисиппа, слияние предполагает, что «сущности и качества» соединяющихся тел «совершенно уничтожаются» и чрез их уничтожение рождается некое новое тело (Alex. Aphr. *Mixt.* 216.22–25).

По Хрисиппу $\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ отличается от $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ — последнее подразумевает, что тела всецело пронизывают друг друга, но сохраняют свою собственную сущность (Alex. Aphr. *Mixt.* 216.25–28).

Понятие о $\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ как смешении, приводящем к разрушению соединяющихся элементов, воспринимают неоплатоники: слитное единство тел противопоставляется неслитному единству бестелесных с бестелесными или с телесными. Немесий Эмесский, рассуждая о соединении души и тела, приводит мнение «Аммония Саккаса, учителя Плотина»⁵, согласно которому между душой и телом существует неслитное единство, невозможное между телами: умопостигаемые вещи соединяются с теми, которые могут воспринять их, но при этом «остаются неслитными и неразрушенными ($\acute{\alpha}\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\tau\alpha \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\delta\iota\acute{\alpha}\phi\theta\omicron\rho\alpha$), словно соположенные» (Morani 1987, 39.17–20). Прокл в комментарии к диалогу Платона «Тимей» также различает смешение телесных и смешение бестелесных: по его словам, бестелесным вещам присуще смешение «не по слиянию видов ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\sigma\iota\upsilon\upsilon \tau\acute{\omega}\nu \epsilon\iota\delta\acute{\omega}\nu$) и взаимному разрушению свойств ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \sigma\acute{\upsilon}\mu\phi\theta\alpha\rho\sigma\iota\upsilon \tau\acute{\omega}\nu \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\nu$)», тогда как смешение телесных приводит к взаимному разрушению (Procl. *In Tim.* 254.1–10; ed. Diehl 1904). Наконец, в комментариях к «Началам» Евклида Прокл отчетливо следует стоической терминологии, различая смешение «по растворению» ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\upsilon$), при котором можно путем дробления выделить простые составляющие, и смешение «по слиянию» ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\sigma\iota\upsilon$), когда эти составляющие разрушаются (Friedlein 1873, 117.22–118.23).

Через посредство неоплатонизма понятие «слияния» воспринимается христианским богословием⁶. Слияние понимается как единство, при котором соединяющиеся природы уничтожаются и возникает новая природа со своими собственными природными особенностями. Термин $\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ приобретает особую важность, поскольку выражение $\acute{\alpha}\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\tau\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ включается в Согласительное исповедание 433 г., а затем и в Халкидонском Символе веры говорится, что Сын познается «в двух природах неслитно ($\acute{\alpha}\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\tau\omicron\varsigma$), непревращенно, неразделимо, неразлучимо». При этом, как мы уже отмечали на примере Кирилла Александрийского, слияние уже не противопоставляется растворению — эти понятия употребляются вместе, различие между ними никак эксплицитно не определяется, и создается впечатление, что $\sigma\acute{\upsilon}\chi\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ становятся взаимозаменяемы. Эта же тенденция характерна и для последующей теологической традиции. Так, Леонтий Иерусалимский противопоставляет сложение по превращению, растворению и замесу ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \tau\rho\omicron\lambda\eta\nu \kappa\alpha\iota \phi\upsilon\rho\mu\acute{\omicron}\nu \kappa\alpha\iota \kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\upsilon$), которое называет также слитным ($\sigma\upsilon\chi\chi\upsilon\tau\iota\kappa\acute{\eta}$) сложением, и другое сложение, которое не приводит к слиянию и превращению природ

5 Некоторые исследователи полагают, что в действительности источником Немесия послужил не дошедший до нас трактат Порфирия $\Sigma\acute{\upsilon}\mu\mu\epsilon\kappa\tau\alpha \zeta\eta\tau\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$ 'Разнообразные изыскания'. См.: Dörrie 1959, 12–103; Lang 2001, 141–142.

6 Sorabji 1988, 120; Солопова 2002, 127–133.

(Leont. Hier. *CN*; PG 86, 1516C). Показательно также письмо императора Юстиниана I, где предписывается «преграждать уста» утверждающим, что «произошло растворение, или слияние, или замешение» (κράσις ἢ σύχυσις ἢ φυρμός) Бога Слова и плоти (Amelotti, Zingale 1977, 154.8–10).

Как понятие σύχυσις определяется в интересующем нас трактате Максима Исповедника? «Единство по слиянию (κατὰ σύχυσιν) — у плавящихся [веществ]: у воска со смолой и подобных». Таким образом, значение термина вновь существенно сужается и конкретизируется. При этом, следует особо подчеркнуть, что не только в философском, но и в обиходном употреблении слово σύχυσις означает вообще любое слияние и смешение (Hsch. 2204) — связь этого слова именно с плавящимися веществами не зафиксирована ни в одном лексиконе. Пример со смолой и воском, вероятно, заимствован Максимом из трактата «Против монофизитов» Леонтия Иерусалимского, где утверждается следующее (Leont. Hier. *CM*; PG 86, 1816A–B):

Если происходит соединение в одну природу, как и в одну ипостась, как это имеет место с сирийской смолой и мягким воском, то поистине необходимо говорить об одной природе применительно к [этому] соединению.

Однако Леонтий не имел в виду, что слияние означает лишь сплавление — приведенный им пример был призван показать, что слияние приводит к разрушению природ и возникновению новой природы. Максим определяет слияние совершенно иначе, и его трактовка представляется необычной. Эта трактовка позволяет — тоже на новых основаниях — отграничить слияние от растворения, к которому мы и обратимся.

ΚΡΑΣΙΣ ‘РАСТВОРЕНИЕ’.

Κράσις — имя существительное, производное от глагола κεράννυμι ‘сшивать’, прем. жидкости, например, вино с водой, ‘охлаждать’, ‘умерять’. Термин κράσις широко употреблялся как в обиходной речи, так и в античной науке и философии, где он мог означать полное смешение, образующее однородный состав, смешение потоков воздуха, т. е. климат, смешение соков в человеческом теле, т. е. темперамент, и т. д.

Наряду со «слиянием» и «соположением», термин κράσις относится к античным теориям смешения. Стоики называли «растворением» такое смешение, при котором тела взаимно пронизывают друг друга, но сохраняют свою сущность и свойства, так что их можно тем или иным способом отделить одно от другого. Несколько иначе растворение определяют перипатетики: этот термин подразумевает смешение тел, которые не сохраняются, но становятся едины по субстрату (κατὰ τὸ ὑποκείμενον). Александр Афродисийский отмечает, что растворение возможно между жидкими телами, или же такими телами, которые легко принимают любую форму (Alex. Aphr. *Mixt.* 228.34–37).

Философы поздней античности понимали термин κράσις по-разному. Плотин отвергает стоическую концепцию «всецелого растворения» (δι’ ὅλων

κρῆσις) тел, прибегая к аргументу Александра Афродисийского о невозможности бесконечного деления⁷. Согласно Плотину, κρῆσις тел предполагает, что любое из растворенных существует уже не «в действительности» (ἐνεργεία), но лишь «в возможности» (δυνάμει)⁸. Прокл, как мы видели, понимает термин κρῆσις в стоическом духе — в отличие от «слияния» (σύγχυσις) при «растворении» составляющие не разрушаются, но могут быть найдены путем дробления — но такое «растворение» присуще не материальным вещам, а геометрическим фигурам. «Растворение», согласно Проклу, возможно и между материальными вещами, но такое смешение равносильно «слиянию» и приводит к разрушению свойств⁹. Немесий Эмесский, привлекая терминологию стоиков, выделяет три типа соединения тел — они могут либо собственно «соединяться» (ἡνωσθαι), что приводит к их взаимному изменению и разрушению, либо «сопологаться» (παρακεῖσθαι), как камешек с камешком, либо «растворяться» (κεκρῆσθαι), как вино с водой (Morani 1987, 38.20–23), но κρῆσις трактуется им не в стоическом понимании: с точки зрения Немесия смешение вина с водой — тоже соположение, но не уловимое чувством из-за тонкости смешиваемых частиц (39.6–11). Сходным образом κρῆσις понимает и Симпликий, по мнению которого «так называемое растворение — это совместное изменение (συναλλοίωσις) тел, соположенных (παρακειμένων) одно другому, пока они соположены» (Simpl. *In De cael.* 661.12–14; ed. Heiberg 1894), т. е. то, что называется «растворением» — это соположение, и поэтому при нем не разрушаются свойства соединенных, как это происходит при слиянии. Иоанн Филопон, напротив, сближает κρῆσις не с соположением, а со слиянием (Philop *In De An.* 120.35–121.4): комментируя трактат Аристотеля «О душе», он различает три типа смешения — соположение (παράθεσις), растворение (κρῆσις) и переплетение (διαπλοκή, напр. у канатов), причем растворение приводит «к слиянию растворяемых» (σύγχυσιν τῶν κίρναμένων)¹⁰.

Значение термина κρῆσις в богословской литературе V – VI вв. — отдельная обширная тема, но в целом можно признать, что это понятие близко к σύγχυσις и тоже подразумевает уничтожение природ и возникновение новой природы. Впрочем, некоторые примеры показывают, что ситуация не столь однозначна и термины κρῆσις и σύγκρασις могли пониматься шире, чем «слияние». Так, Леонтий Иерусалимский (Leont. Hier. *CN*; PG 86.1, 1456.33–36) различает «слит-

7 См.: Солопова 2002, 88–90; Lang 2001, 142–143. Тезис о том, что смешанные вещи в смеси существуют лишь в возможности, но не в действительности, восходит к трактату Аристотеля «О возникновении и уничтожении», см.: Arist. *GC*, 327b.

8 Plot. IV.7.8b, см. также трактат Плотина «О смешении»: Plot. II.7.1.

9 См. рассуждение Прокла о смешении материальных и нематериальных вещей в комментарии к «Тимею»: Procl. *In Tim.* 253.29–255.8.

10 Те же три типа смешения Иоанн выделяет в комментарии к трактату Аристотеля «О возникновении и уничтожении», см.: Philop *In GC* 22.23–29; ed. Vitelli 1897.

О переплетении как типе единства, в том же антропологическом контексте, рассуждает Плотин: Plot. 1.1.4.

ное растворение» (συχυτικὴ κρᾶσις) и «природное неслитное срастворение» (φυσικὴ ἀσύχυτος σύγκρασις), т. е. κρᾶσις / σύγκρασις превращается здесь в некий общий термин, наподобие «смешения» (μίξις) у античных философов. О том, что термин κρᾶσις мог иметь широкое значение, свидетельствует и замечание Леонтия Византийского в его трактате «Против учения Нестория и Евтихия» (Leont. Byz. CNE 7; Daley 2017, 170.11–15): рассуждение о типах соединения вещей предваряется словами, что речь пойдет «о [существующих] по сложению (σύνθεσιν), или же по сплетению (συμπλοκήν), или по растворению (κρᾶσιν), или по соединению (ἔνωσιν), или как бы ни было угодно называть сущностные связи разновидных [вещей]» — выбор наиболее точных обозначений Леонтий оставляет «борцам за имена» (ὀνοματομάχοις). Таким образом, κρᾶσις здесь ставится в один ряд с такими общими понятиями как «сложение» и «соединение». Напомним, что в «Опровержении силлогизмов Севира» тот же Леонтий приводит девять типов единства (об этом см. выше), но κρᾶσις среди них отсутствует — не потому ли, что этот термин может пониматься в более общем смысле?

В трудах Максима Исповедника термин κρᾶσις встречается часто и употребляется в разных значениях. Так, в amb. 10 κρᾶσις — один из пяти способов естественного созерцания (Constas 2014, 10.38), а в amb. 17 говорится о том, что в наших телах «посредством сложения» происходит «сплетение противоположных [начал] по смешению» (ἡ τῶν ἐναντίων κατὰ τὴν κρᾶσιν διὰ συνθέσεως συμπλοκή — 17.8.8.14). Наиболее узкий смысл слово приобретает в интересующем нас трактате: «растворение» четко отграничивается от «слияния» и других терминов, означающих смешение, исходя из физических свойств соединяемых веществ. В таком понимании κρᾶσις соответствует не философско-теологическому, а обиходному значению этого слова. Согласно лексиконам и большинству контекстов, не связанных с философской тематикой, κρᾶσις — это, в первую очередь, смешение вина и воды (Suid. 2329).

ΦΥΡΣΙΣ ‘ЗАМЕС’.

Φύρσις — имя существительное, производное от глагола φύρω ‘смешивать’ преимущественно что-то жидкое с чем-то твердым, ‘месить’, ‘перемешивать’, ‘спутывать’. В античных греческих текстах существительное φύρσις почти не встречается: по данным электронной базы TLG, оно зафиксировано лишь в одном тексте, написанном ранее IV в. — в Евангелии детства от Фомы (II в.). (Burke 2010, 1.2.2.1). В античной литературе распространены другие производные от этого глагола — φύραμα ‘смесь’, ‘тесто’, φύρασις ‘замешивание’, ‘смесь’ и фирμός ‘смесь’, ‘беспорядок’.

Насколько нам известно, ни сам глагол φύρω, ни одно из существительных, производных от него, не были специальными терминами античной философии. Можно лишь указать два примера из стоической традиции, где φύραμα употребляется вместе с ключевыми терминами теории смешения. Так, в сочинении Плутарха «О диске, видимом на лике луны» (Plut. *Moralia*, 922a),

говорится, что стоики считают луну «смесью (σύμμιγμα) и замесом (φύραμα) темного воздуха и тлеющего огня». Второй пример — фрагмент Посидония (Theiler 1982, frgm. 307.1–3), где говорится о сочетании четырех первоначал в человеческой природе. Фрагмент начинается следующими словами:

«Что же это за смесь (φύραμα), о родительница?» — спросил Гор. «Это схождение (σύννοβος) и растворение (κρῆσις) четырех первоначал, и от этого схождения и растворения поднимается некий пар, который окутывает душу и проницает тело».

Как уже говорилось, κρῆσις понималось стоиками как разновидность μίξις, и на основании приведенных фрагментов можно допустить, что понятие φύραμα тоже трактовалось как разновидность «смешения», близкая или идентичная «растворению», т. е. такому соединению, при котором смешиваемые не разрушаются.

В ранневизантийском богословии термины φύρω, фирμός и, реже, φύσις прочно входят в христологическую полемику. Как правило, они соседствовали с σύγχισις или κρῆσις и, по всей видимости, были сходны с ними по значению. Выше уже приводились примеры совместного употребления фирμός, κρῆσις и σύγχισις, позволяющие говорить о семантической близости этих понятий. О том, что φύσις / фирμός может означать то же, что σύγχισις — единение, при котором разрушаются свойства соединяемых — наглядно свидетельствует пассаж из Леонтия Византийского. Противопоставляя Нестория и Евтихия, Леонтий пишет:

один рассекает природы на ипостаси, а другой смешивает (φύρει) природы в природу; один делает ипостась ипостасями, а другой сливает (ἀναχέει) природы в природу (Leont. Byz. CNE Proem.; Daley 2017, 130.1–3).

Очевидно, что фраза представляет собой две параллельные конструкции, разными словами выражающие суть учений двух еретиков, и в этих конструкциях φύρει τὰς φύσεις εἰς φύσιν ‘смешивает природы в природу’ полностью соответствует τὰς φύσεις εἰς φύσιν ἀναχέει ‘сливает природы в природу’. Впрочем, другой пассаж из того же трактата не позволяет говорить о полной тождественности двух понятий. Рассуждая о сложении вещей, «способных к взаимному изменению и превращению», Леонтий пишет следующее:

[Такое сложение], смешав (μίξασα) особенности всех [слагаемых] и полностью их сливая (συγχέουσα), образует иной, всецело смешанный (πάμμικτον) вид, и вследствие смешения (κατὰ τὴν μίξιν) создается замес (фирμός) и слияние (σύγχισις) многих ипостасей и природ, не сохранившее ни особенностей ипостаси, ни общности природы, но образовав нечто иное — из этих [вещей] возникшее, но не тождественное ничему из того, из чего оно возникло (Leont. Byz. CNE 7; Daley 2017, 172.30–174.4).

Итак, в пределах одной фразы Леонтий шесть раз употребляет термины, связанные со «смешением» / «слиянием», и, оказавшись вместе, три из

них образуют сложную синтаксическую структуру *κατὰ τὴν μίξιν φυρμός καὶ σύγχυσις*, букв.: «по смешению замес и слияние». Что означает *κατὰ τὴν μίξιν* — «по смешению» или «вследствие смешения»? Относится ли *κατὰ τὴν μίξιν* только к *φυρμός* или также и к *σύγχυσις*? Чтобы ответить на эти вопросы, требуется детальный анализ употребления всех этих терминов в трудах Леонтия Византийского, выходящий за рамки настоящей статьи¹¹. Однако можно констатировать, что с точки зрения Леонтия термины *μίξις*, *φυρμός* и *σύγχυσις* не взаимозаменяемы. Возможно, они отражают различные уровни соединения и разрушения сливающихся природ. По крайней мере, немногим ранее Леонтий отмечает, что «смешение (*μίξις*) воды с землей приближается к слитному (*συγχυτικοῦ*) виду единства» (Leont. Byz. *CNE* 7; Daley 2017, 172.7–8). Из этого утверждения можно заключить, что, во-первых, *μίξις* не всегда идентично *σύγχυσις*, и, во-вторых, что термин *μίξις* может обозначать то, что в первоначальном значении называется *φύραμα* и *φύρις* — смешение чего-либо сухого с чем-то жидким.

К терминам *φύρω*, *φυρμός* и *φύρις* нередко прибегает и Максим Исповедник. Чаще всего они употребляются в широком смысле, обозначая спутывание и перемешивание, приводящее к разрушению соединяемых вещей. Такое значение близко к *σύγχυσις* — и действительно, Максим зачастую вводит вместе эти термины вместе. Например, в «Догматическом томосе к пресвитеру Марину»:

Яснее ясного ведь разъяснил этот отец свою мысль..., сказав, что одна энергия у Христа не сущностная, чтобы не могло быть привнесено в Его части слияния (*σύγχυσις*) и смешения (*φυρμός*) (PG 91, 232.43)¹².

Однако в трактате о типах единства Максим поступает иначе, четко отграничивая *φύρις* от близких по значению терминов: если *κράσις* — это соединение жидких, а *σύγχυσις* — соединение плавких, то *φύρις* — соединение сухих с жидкими. То есть Максим — как и в отношении *κράσις* — исходит из обиходного употребления слова. Отметим, что такое определение *φύρις* вполне соответствует коренному значению глагола *φύρω* и его производных, зафиксированному в современных словарях, но эксплицитно не выражено ни в одном из античных и средневековых лексиконов. Лексиконы определяют *φύραμα* как «тесто» или «закваску», а *φυρμός* как «смешение», «слияние», «беспорядок» или «загрязнение», «скверну» (EM 802.51; Et. Gud. 559.40–41; Hsch. 1031; cfr. Zonar. 183.22).

ΣΥΝΑΛΟΙΦΗ ‘СТЯЖЕНИЕ’.

Συναλοιφή (другой вариант: *συναλιφή*) — имя существительное, производное от глагола *συναλείφω*, который в активном залоге означает «намазывать»,

11 О сочинениях и богословских взглядах Леонтия Византийского см.: Krausmüller 2011; Perczel 2000; Баранов 2020.

12 См. также в «Амбигвах к Иоанну» (Constas 2014, 10.87.12; 14.2.8), в письмах (PG 91, 476.21, ep. 12) и в «Вопросах к Фалассию» (Laga, Steel 1980–1990, 16.39; 55.276).

«смазывать» и «замазывать», а в медиальном имеет значение «становиться вязким, непроницаемым» и «слипаться». Именно это последнее значение и определило семантику συναλοίφή / συναλίφή — «сращение», «стяжение».

В античности это слово — чаще всего в форме συναλίφή — употребляется почти исключительно как грамматический термин, означающий стяжение двух слогов посредством синэресиса, красиса или элизии¹³.

Новую жизнь термин συναλοίφή обретает в ранневизантийском богословии. Чаще всего глагол συναλείφω и существительное συναλοίφή (здесь уже только в этой варианте) употребляются в контексте триадологической полемики: как правило, этими терминами обозначается «стяжение» лиц Святой Троицы, о котором — по мнению его оппонентов — учил еретик Савеллий. Например, Григорий Назианзин пишет:

Итак, мы поклоняемся Отцу и Сыну и Святому Духу... Мы ни три в одно не стягиваем (συναλείφομεν), чтобы не заболеть недугом Савеллия, ни [единое Божество] не разделяем на три [сущности], разнородные и чуждые [друг другу], чтобы не впасть в безумие Ария (PG 35, 1072.1–6).

Существительное συναλοίφή многократно встречается в «Анкорате» и в «Панарионе» Епифания Кипрского — иногда с упоминанием Савеллия, иногда без него, но почти всегда в том же значении «стяжения» лиц Святой Троицы, например: «Воипостасен Отец, воипостасен Сын, воипостасен Святой Дух, но Троица не есть стяжение, как считал Савеллий» (Holl 1922, 392.2–4). В трактате Георгия Пресвитера «Против еретиков» о Савеллии говорится, что он «исповедовал стяжение (συναλοίφήν) и слияние (σύγχυσις), три ипостаси единой сущности, или же Божества, собирая (συναίρων) и сливая (συγχέων) в одно лицо» (Richard 1970, 3.2), т. е. Георгий совмещает συναλοίφή с хорошо известным термином σύγχυσις, обозначающим слияние с утратой природных свойств соединяемых.

Здесь сразу следует отметить, что учение Савеллия о «стяжении» лиц Святой Троицы излагалось с помощью того самого образа, который Максим использовал в определении συναλοίφή — образа свечи, отторгаемой от огня и вновь с ним воссоединяемой. Так, Григорий Назианзин пишет:

Будет же Бог все во всем (1 Кор. 15:28) во время совершения (Деян. 3:21), то есть не один Отец, совершенно разрешивший в Себя Сына, как светоч, который на время отторгнут от большого огня, а потом вновь с ним соединен — ибо пусть Савеллии не соблазнят нас таким речением — но всецелый Бог... (Barbel 1963, orat. 30. 6.26–30)¹⁴.

13 См., например: A. D. Synt. 6.3, 484.8 etc.

14 Этот же образ (без термина συναλοίφή) в ином контексте использует Симпликий в комментарии к трактату Аристотеля «О небе». Речь идет о соединении четырех первоначал, см.: Heiberg 1894, 661.5–12.

Григорий не употребляет термин *συναλοφῆ*, но, очевидно, имеет в виду то самое учение о «стяжении» / «слиянии» ипостасей, которое приписывалось Савеллию. Слова Григория позволяют предположить, что сравнение со светочем принадлежит либо самому Савеллию, либо его последователям.

Было бы неверно считать, что в ранневизантийском богословии термин *συναλοφῆ* ассоциировался исключительно с ересью Савеллия. Иногда его можно встретить и в христологическом контексте. Так, Григорий Нисский пишет, что Аполлинарий «сделал единой природу Бога и человека и поименовал соединение (*συναλοφῆν*) двух человек» (Mueller 1958, 147.29). Об Аполлинарии речь идет и во фрагменте «письма к Кесарию», которое Леонтий Иерусалимский приписывает Иоанну Златоусту:

[Утверждать] необычайное смешение (*μίξις*) Божества и плоти, и [считать], что из них совершилась одна природа — таково нелепое учение безумного Аполлинария, такова нечестивейшая ересь вводящих растворение (*κρῆσιν*) и стяжение (*συναλοφῆν*) (Leont. Hier. *CM*; Gray 2006, 92.9–12).

Евстафий Монах в послании «О двух природах во Христе» пишет о Севире Антиохийском, что тот одновременно и сам «стягивает» (*συναλείφει*) две природы «в одну, и осуждает сводящих и стягивающих (*συναγόντων καὶ συναλείφόντων*) их в одну» (Allen 1989, 807–809). Полемизируя с тем же Севиром, Максим Исповедник заявляет:

Итак, мы две природы не стягиваем безрассудно в одну природу, утверждая, что во Христе упраздняется природное различие, дабы нам не привнести превращения Слова и плоти (PG 91, 493.22–28).

Примеры показывают, что в христологической полемике термин *συναλοφῆ* употребляется в том же контексте, что и термины *σύγχυσις* и *κρῆσις*, обозначающие слияние двух природ в одну новую природу. Во всяком случае, до трактата «Термины, обозначающие единство» Максима Исповедника *συναλοφῆ* ни в одном из известных нам источников не противопоставляется этим понятиям.

Итак, «типы единства» Максима Исповедника — первый известный нам текст, где *συναλοφῆ* фигурирует как отдельный тип единства, четко отграниченный от «слияния», «растворения» и др. Определяя этот тип как единство «вещей отторгаемых и вновь восстанавливаемых», автор, по-видимому, основывается исключительно на том, как этот термин понимался в контексте полемики вокруг ереси Савеллия — к учению Савеллия относится как сам термин *συναλοφῆ*, так и образ светоча, отторгаемого от общего огня и вновь соединяемого с ним. Нам неизвестно, существовал ли текст, в котором смысл понятия *συναλοφῆ* разъяснялся путем такого сравнения, но ясно, что полемика вокруг савеллианства — подчеркнем еще раз — была тем звеном, которое соединяло термин *συναλοφῆ* с этим образом.

Подводя итоги нашего краткого исследования, следует отметить следующее:

1. Классификация типов единства, созданная Максимом — далеко не первая в ранневизантийской теологической традиции, но она полностью не совпадает ни с одной из предшествующих систем.

2. Максим оперирует терминами, хорошо известными и разработанными в античной философии и воспринятыми византийским богословием, но у Максима эти термины обретают не всегда привычный смысл. В сравнении с предшествующей традицией, Максим существенно сужает значения терминов и проводит разграничительные линии там, где их прежде не существовало. При этом он, как правило, опирается на обиходное употребление слов: зерна насыпают, и потому их единство — по ссыпанию, доски кладут рядом, и потому их соединение — по соположению, вино растворяют в воде, и потому их соединение — по растворению и т. д. Исключениями служат понятия *σύγχυσις* 'слияние' и *συναλοφῆ* 'стяжение': понимание «слияния» как соединения исключительно плавких веществ не находит отражения ни в терминологическом, ни в обиходном употреблении, а «стяжение» осмысливается в узком контексте полемики вокруг учения Савеллия, где термин *συναλοφῆ*, главным образом, употреблялся в ранневизантийском богословии.

В заключение можно сделать предположение относительно назначения и функций трактата. В его позднейших версиях перечислению типов предположено определение единства и вводное замечание: «Единство совершается десятью способами». Однако изначально, по всей видимости, речь не шла о полноценной классификации. Максим, вероятно, ставил перед собой цель не исчерпать все возможные типы единства, но составить некий словарь терминов и дать для них определения в наиболее буквальном смысле. При этом в перечень включались те термины, которые имели отношение именно к богословской полемике, так что в результате получился небольшой лексикон богословских терминов с их максимально кратким разъяснением¹⁵. В дальнейшем же текст был переосмыслен как классификация всех типов единства, коих якобы существует всего десять, и классификация получила широкое распространение и была приписана Аристотелю.

ЛИТЕРАТУРА

- Adler A., ed. (1928–1935) *Suida lexicon*. Т. 1–4. Leipzig: Teubner.
- Allen P., ed. (1989) *Diversorum postchalconensium auctorum collectanea I: Eustathii monachi opus*. Turnhout: Brepols. P. 413–447.
- Amelotti M., Zingale L. M., edd. (1977) *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano*. Milano: Giuffrè.
- Barbel J., ed. (1963) *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*. Düsseldorf: Patmos-Verlag.

15 О других подобных сборниках определений философских и логических понятий в ранневизантийской традиции см.: Roueché 1974.

- Bruns I., ed. (1892) *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca suppl. 2.2).
- Burke T., ed. (2010) *De infantia Jesu evangelium Thomae Graece*. Turnhout: Brepols, 2010.
- Constas N. (2014) *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*. Vols. 1–2. Dumbarton Oaks Medieval Library. Cambridge, MS: Harvard University Press.
- Daley B. E., ed. (2017) *Leontius of Byzantium: Complete Works*. Oxford: Oxford University Press.
- Diehl E., ed. (1904) *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*. T. 2. Leipzig: Teubner.
- Dörrie H. (1959) *Porphyrios' "Symmiktá Zetemata": ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten*. München: Beck.
- Friedlein G., ed. (1873) *Procli Diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii*. Leipzig: Teubner.
- Gray P. T. R., ed. (2006) *Leontius of Jerusalem Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*. Oxford: Oxford University Press.
- Hayduck M., ed. (1897) *Ioannis Philoponi in Aristotelis de anima libros commentaria*. Berlin: Reimer.
- Heiberg J. L., ed. (1894) *Simplicii in Aristotelis de caelo commentaria*. Berlin: Reimer.
- Hense O, Wachsmuth C., edd. (1884–1912) *Ioannis Stobaei anthologium*. T. 1–5. Berlin: Weidmann.
- Hespel R., ed. (1955) *Le florilège cyrillien réfuté par Sévère d'Antioche*. Louvain: Université de Louvain.
- Holl K., ed. (1922) *Epiphanius: Ancoratus und Panarion*. T. 2. Leipzig: Hinrichs.
- Kotter P. B., ed. (1969) «Joannes Damascenus, Dialectica sive Capita philosophica (re-
censio fusior)». *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. 1. Berlin: De Gruyter. P. 47–95, 101–142.
- Knežević M. (2012) *Maximus the Confessor (580–662): Bibliography*. Belgrade: Institute for Theological Research.
- Krausmüller D. (2011) «Making Sense of the Formula of Chalcedon: The Cappadocians and Aristotle in Leontius of Byzantium's Contra Nestorianos et Eutychianos». *Vigiliae christianae. A Review of Early Christian Life and Language*. Vol. 65. No. 5. P. 484–513.
- Laga C., Steel C., edd. (1980–1990) *Maximi confessoris quaestiones ad Thalassium*. Vol. 1–2. Turnhout: Brepols.
- Lang U. M. (2001) *John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century A Study and Translation of the Arbitrator*. Leuven: Peeters.
- Larchet J.-C. (1998) «Introduction». *Maxime le Confesseur (Saint). Opuscules théologiques et polémiques*. Intr. par J.-C. Larchet, trad. et notes par E. Ponsoy. Paris: Du Cerf.
- Morani M., ed. (1987) *Nemesii Emeseni de natura hominis*. Leipzig: Teubner.
- Mueller F., ed. (1958) *Gregorii Nysseni opera*. Vol. 3. Leiden: Brill.
- Perczel I. (2000) «Once Again on Dionysius the Areopagite and Leontius of Byzantium». *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Internationales Kolloquium in Sofia vom*

8. Bis 11. April 1999 unter der Schirmherrschaft der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale. Hrsg. von T. Boiadjiev, G. Kapriev, A. Speer. Turnhout: Brepols (Rencontres de Philosophie Médiévale. Vol. 9). S. 41–85.
- Wendland P., ed. (1897) «Philo Iudaeus, *De confusione linguarum*». *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Vol. 2. Berlin: Reimer. P. 229–267.
- Pusey P. E., ed. (1872) *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*. Vol. 3. Oxford: Clarendon Press.
- Richard M. (1970) «Le traité de George Hiéromoine sur les hérésies». *Revue des études byzantines*. Vol. 28. P. 250–269.
- Ross W. D., ed. (1961) *Aristotle. De anima*. Oxford: Clarendon Press.
- Roueché M. (1974) «Byzantine Philosophical Texts of the Seventh Century». *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. Bd. 23. S. 61–76.
- Schmidt M., ed. (1965) *Hesychii Alexandrini lexicon*. T. 3–4. Amsterdam: Hakkert.
- Sorabji R. (1988) *Matter, Space, and Motion: Theories in Antiquity and Their Sequel*. Cornell University Press.
- Theiler W., ed. (1982) *Posidonios. Die Fragmente*. Vol. 1. Berlin: De Gruyter.
- Tittmann J. A. H., ed. (1808) *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis*. T. 1–2. Leipzig: Crusius.
- Van Deun P. (2000) «L'Unionum definitiones (CPG 7697, 18) attribué à Maxime le Confesseur: étude et édition du traité». *Revue des études byzantines*. Vol. 58. P. 123–147.
- Vitelli H., ed. (1897) *Ioannis Philoponi in Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria*. Berlin: Reimer.
- Баранов В. А. (2020) «Оригенизм Леонтия Византийского: состояние исследований». *ESSE: Философские и теологические исследования*. Т. 5. № 1/2. С. 188–213.
- Беневич Г. И. (2020) «Биобиблиографический очерк жизни и творчества прп. Максима». *Преп. Максим Исповедник. Амбигвы. Трудности к Фоме (Ambigua ad Thomam), Трудности к Иоанну (Ambigua ad Iohannem)*. Перевод с древнегреческого Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; научная редакция, предисловие и комментарии Г. И. Беневича. М.: Эксмо. С. 913–973.
- Максим Исповедник (2014), *Богословско-полемические сочинения (Opuscula Theologica et Polemica)*. Пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и коммент. Г. И. Беневича. Святая гора Афон; СПб.: Издательство РХГА.
- Солопова М. А. (2002) *Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте» в контексте истории античного аристотелизма. Исследование, греческий текст, перевод*. М: Наука.

TEN TYPES OF UNION IN OPUSC. 18 OF MAXIMOS THE CONFESSOR: CONTINUITY AND INNOVATION IN TERMINOLOGY

Dmitrii Chernoglazov

Sc in Philology, Associate Professor.

St. Petersburg State University, Faculty of Philology.

Address: 7/9 Universitetskaya emb., St. Petersburg 199034, Russia.

E-mail: d_chernoglazov@mail.ru

KEYWORDS: *Maximos the Confessor, Alexander of Aphrodisias, Cyril of Alexandria, Leontios of Byzantium, union, mixing, confusion, blending.*

In the short treatise of Maximos the Confessor “Terms denoting union”, published among his theological and polemical works (*Opusc. 18*), ten types of union are given: “by essence”, “by hypostasis”, “by relation”, “by juxtaposing”, “by joining”, “by blending”, “by kneading”, “by confusing”, “by heaping” and “by coalescing”. In the present paper, this classification is analyzed in the context of Byzantine theological literature and ancient philosophical teachings. Maximos’ treatise is compared with works of Leontios of Byzantium, Leontios of Jerusalem, Cyril of Alexandria, John Philoponos, Alexander of Aphrodisias etc. The degree of dependence of Maximos’ terminology on previous authors is assessed, and possible sources of the system he created are indicated. It is demonstrated that Maximos introduced a number of terms that were well known and developed in antiquity, but their meanings do not fully correspond either to the philosophical and theological tradition or to everyday use. The meanings of the terms are modified in the direction of their narrowing and stricter differentiation.

REFERENCES

- Adler A. (ed.) (1928–1935) *Suidae lexicon*. T. 1–4. Leipzig: Teubner.
- Allen P. (ed.) (1989) *Diversorum postchalcedonensium auctorum collectanea I: Eustathii monachi opus*. Turnhout: Brepols. P. 413–447.
- Amelotti M., Zingale L. M. (edd.) (1977) *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano*. Milano: Giuffrè.
- Baranov V. A. (2020) “Origenism of Leontius of Byzantium: State of research”. *ESSE: Studies in Philosophy and Theology*. Vol. 5. No. 1/2: 188–213. (in Russian).
- Barbel J. (ed.) (1963) *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden*. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Benevich G. I. (2020) “Bibliographic essay on the life and work of St. Maximos”. St. Maximos the Confessor. *Ambigua ad Thomam. Ambigua ad Iohannem* (tr. by D. A. Chernoglazov, A. M. Shufrin, introd. and comment. by G. I. Benevich). Moscow: Eksmo. (in Russian).
- Bruns I. (ed.) (1892) *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca suppl. 2.2).
- Burke T. (ed.) (2010) *De infantia Jesu evangelium Thomae Graece*. Turnhout: Brepols, 2010.
- Constas N. (2014) *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*. Vols. 1–2. Dumbarton Oaks Medieval Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Daley B. E. (ed.) (2017) *Leontius of Byzantium: Complete Works*. Oxford: Oxford University Press.
- Diehl E. (ed.) (1904) *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*. T. 2. Leipzig: Teubner.
- Dörrie H. (1959) *Porphyrios’ “Symmikta Zetemata”: ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten*. München: Beck.
- Friedlein G. (ed.) (1873) *Procli Diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii*. Leipzig: Teubner.
- Gray P. T. R. (ed.) (2006) *Leontius of Jerusalem Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae*. Oxford: Oxford University Press.

- Hayduck M. (ed.) (1897) *Ioannis Philoponi in Aristotelis de anima libros commentaria*. Berlin: Reimer.
- Heiberg J. L. (ed.) (1894) *Simplicii in Aristotelis de caelo commentaria*. Berlin: Reimer.
- Hense O., Wachsmuth C. (edd.) (1884–1912) *Ioannis Stobaei anthologium*. T. 1–5. Berlin: Weidmann.
- Hespel R. (ed.) (1955) *Le florilège cyrillien réfuté par Sévère d'Antioche*. Louvain: Université de Louvain.
- Holl K. (ed.) (1922) *Epiphanius: Ancoratus und Panarion*. T. 2. Leipzig: Hinrichs.
- Kotter P. B. (ed.) (1969) "Joannes Damascenus, Dialectica sive Capita philosophica (recensio fusior)". *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. 1. Berlin: De Gruyter: 47–95, 101–142.
- Knežević M. (2012) *Maximus the Confessor (580–662): Bibliography*. Belgrade: Institute for theological research.
- Krausmüller D. (2011) "Making Sense of the Formula of Chalcedon: The Cappadocians and Aristotle in Leontius of Byzantium's *Contra Nestorianos et Eutychianos*". *Vigiliae christianae. A Review of Early Christian Life and Language*. Vol. 65. No. 5: 484–513.
- Laga C., Steel C. (edd.) (1980–1990) *Maximi confessoris quaestiones ad Thalassium*. Vol. 1–2. Turnhout: Brepols.
- Lang U. M. (2001) *John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century. A Study and Translation of the Arbitrator*. Leuven: Peeters.
- Larchet J.-C. (1998) "Introduction". *Maxime le Confesseur (Saint). Opuscles théologiques et polémiques* (intr. par J.-C. Larchet, trad. et notes par E. Ponsoy). Paris: Du Cerf.
- Maximos the Confessor (2014) *Theological and Polemical Treatises (Opuscula theologica et polemica)* (tr. by D. A. Chernoglazov, A. M. Shufrin, introd. and comment. by G. I. Benevich). The Holy Mount Athos, St. Petersburg: RHGA Publishing House. (in Russian).
- Morani M. (ed.) (1987) *Nemesii Emeseni de natura hominis*. Leipzig: Teubner.
- Mueller F. (ed.) (1958) *Gregorii Nysseni opera*. Vol. 3. Leiden: Brill.
- Perצל I. (2000) "Once Again on Dionysius the Areopagite and Leontius of Byzantium". *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Internationales Kolloquium in Sofia vom 8. Bis 11. April 1999 unter der Schirmherrschaft der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale* (hg. v. T. Boiadjev, G. Kapriev, A. Speer). Turnhout: Brepols (Rencontres de Philosophie Médiévale. Vol. 9): 41–85.
- Wendland P. (ed.) (1897) «Philo Iudaeus, *De confusione linguarum*». *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Vol. 2. Berlin: Reimer. P. 229–267.
- Pusey P. E. (ed.) (1872) *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*. Vol. 3. Oxford: Clarendon Press.
- Richard M. (1970) "Le traité de George Hiéromoine sur les hérésies". *Revue des études byzantines*. Vol. 28: 250–269.
- Ross W. D. (ed.) (1961) Aristotle. *De anima*. Oxford: Clarendon Press.
- Roueché M. (1974) "Byzantine Philosophical Texts of the Seventh Century". *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. Bd. 23: 61–76.
- Schmidt M. (ed.) (1965) *Hesychiei Alexandrini lexicon*. T. 3–4. Amsterdam: Hakkert.
- Solopova M. A. (2002) *Alexander of Aphrodisias and his treatise "On Mixture and Growth" in the context of the history of ancient Aristotelianism. Study, Greek text and translation*. Moscow: Nauka. (in Russian).
- Sorabji R. (1988) *Matter, Space, and Motion: Theories in Antiquity and Their Sequel*. Cornell University Press.
- Theiler W. (ed.) (1982) *Posidonios. Die Fragmente*. Vol. 1. Berlin: De Gruyter.

- Tittmann J. A. H. (ed.) (1808) *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis*. T. 1–2. Leipzig: Crusius.
- Van Deun P. (2000) “L’Unionum definitiones (CPG 7697, 18) attribué à Maxime le Confesseur: étude et édition du traité”. *Revue des études byzantines*. Vol. 58: 123–147.
- Vitelli H. (ed.) (1897) *Ioannis Philoponi in Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria*. Berlin: Reimer.

Acknowledgments: *The present research was funded by the RFBR, project number 21-011-44263 “Formation of the concept of “theology” as a science and its conceptual apparatus in the Byzantine Christian theological thought of the late 5th — early 8th centuries in the context of scientific and philosophical knowledge of late antiquity”.*

DOI: <https://doi.org/10.31119/essephts.2022.7.1-2.12>

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 7. No. 1/2. 2022. P. 231–250.

© Dmitrii Chernoglazov, 2022.