

ПАТРОЛОГИЯ

Преподобный Иоанн Дамаскин

ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВЫ ДОГМАТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

Среди многообразного наследия святого Иоанна Дамаскина особое место занимают его философские трактаты. Обычно при этом упоминают «Диалектику», первую часть «Источника знания». Между тем, существует еще одно произведение того же характера: «Введение в основы догматики» (Εἰσαγωγή δογμάτων στοιχειώδους, *Institutio elementaris ad dogmata*), перевод которого и предлагается ниже (осуществлен по изданию J. P. Migne, PG 96).

Необходимо сказать несколько слов о месте этого трактата в ряду других трактатов и о его значении.

Во-первых, встает вопрос о соотношении «Диалектики» и «Введения». На него можно с уверенностью ответить, что эти произведения принадлежат одному автору. В пользу этого мнения говорит несомненное сходство в стилистике, содержании и композиции обоих произведений: они начинаются с молитвенного обращения, далее кратко намечается дальнейший ход рассуждений, и затем следует основная часть, где очень большое внимание уделяется теме соотношения рода и вида. Язык обоих произведений очень ясен, сложные синтаксические конструкции практически не встречаются, некоторые формулировки и пояснения совпадают дословно.

Во-вторых, интересно то обстоятельство, что во всех трех известных издателю рукописях «Введение» предваряет три полемических трактата святого Иоанна: «О сложной природе против акефалов», «О свойствах двух природ во едином Христе» и «Против несториан». Таким образом, «Введение» играет ту же роль, что и «Диалектика» — роль философского введения в систему христианской догматики. Однако в нем ударение делается больше на терминологической со-

ставляющей; это обстоятельство позволяет сделать вывод, что задачей «Введения» является определение терминов перед началом богословских дискуссий. Соответственно и содержание его определялось содержанием последующих трактатов (впрочем, некоторые особенности этого произведения могут свидетельствовать и о его самодостаточности). Так, например, полемика с северианством предполагала точные понятия о «самом частном виде», то есть природе или сущности, определяемом соответствующими свойствами (к которым относятся воля и энергия) и исчисляемом в ипостасях. Между тем, понятие «самого частного вида» предполагает и понятие «самого общего рода».

Наконец, значение этого трактата не ограничивается только терминологическими справками. Выше уже упоминалось о повышенном внимании святого Иоанна к теме соотношения рода и вида. При внимательном чтении невозможно не обратить внимание на то, что и в «Введении», и в «Диалектике» в главах «О роде и виде» удивительным образом переплетаются номинализм и реализм. Проблема средневековой западной философии перед святым Иоанном не стояла. То, что в его понимании и аристотелевская, и неоплатоническая традиция друг другу не противоречили, вполне очевидно. Но каким образом они объединялись? На этот вопрос нужно отвечать, принимая во внимание все наследие святого Иоанна. На первый взгляд может показаться, что номинализм должен объяснять существующие положения реализма (например, вопрос о сущем, субстанции и акциденции).

Итак, перевод этого трактата представляет собой значительную ценность, если его рассматривать не только как самостоятельное произведение или сокращенный вариант «Диалектики», но в контексте всего многообразнейшего наследия святого Иоанна Дамаскина. Так, с его помощью будет возможно подробнее разъяснить своеобразие философских и, соответственно, догматических взглядов святого Иоанна, выявить внутреннюю связь его произведений (что окажется полезным в работе по их периодизации); наконец, более полно представить себе картину взаимосвязей в области философских, догматических и культурно-исторических исканий конца VII — начала VIII веков.

Изложено¹ смиренным монахом Иоанном святейшему епископу Лаодикийскому Иоанну.

Во имя Отца и Сына и Святого Духа, единого и поклоняемого Божества, единосущной и живоначальной Троицы, единого Бога, Которого «всякое даяние благо и всяк дар совершен, свыше есть» (Иак 1:11). Отверзаю свои косноязычные и неповоротливые уста я, жалкий и грешный, в надежде на то, что по смирению вопросивших меня о моем суждении к пользе слушающих подаст дух премудрости и «слово во отвержении уст моих» (Еф 3:19) благий Господь, податель всякого блага, «сый над всеми Бог благословен во веки» (Рим 9:5). Аминь.

ГЛАВА ПЕРВАЯ² О СУЩНОСТИ, ПРИРОДЕ И ФОРМЕ

Согласно святым Отцам, и сущность³, и природа⁴, и форма⁵ суть одно и то же. Далее, ипостась⁶, лицо⁷ и индивид⁸ также суть одно и то же. Далее, видовое отличие⁹, качество¹⁰ и особенное свойство¹¹ суть одно и то же. Итак, целью для нас является рассмотрение (раскрытие) этих терминов и им подобных, о чем настоятельно попросила Ваша святость. Начиная, таким образом, наше изложение, скажем следующее.

Действительно, существует сверхсущая природа, сущность и форма, непостижимое Божество: Его ипостасями и лицами являются Отец, Сын и Всесвятой Дух. Каждый из Них — совершенная ипостась и совершенное лицо. Кроме того, всякое творение Божие есть некая сущность, ведь, действительно, творения многочисленны и имеют по отношению друг ко другу существенную видовую разницу (видовое отличие). Ведь одно творение Ангел и совсем иное — человек; одно — бык и отличное от него — собака; одно — небо, иное — земля; также одним является огонь, и иным — вода. Одним словом, творения подразделяются на многие виды. Всякий же вид есть одна природа: так, например, все Ангелы составляют одну природу. И быки тоже составляют одну природу, подобным образом и

прочие творения. Между тем, одна природа у Ангелов и иная — у людей, также и у быков природа отлична от предыдущих. То же можно сказать и о прочих творениях.

ГЛАВА ВТОРАЯ¹² **О ИПОСТАСИ, ЛИЦЕ И ИНДИВИДЕ**

Поскольку люди многочисленны, всякий отдельный человек является ипостасью. Так, например, Адам — ипостась, Ева — другая ипостась, а Сиф — также отличная от прочих ипостась. Так же и в отношении прочих: всякий человек есть ипостась, обособленная от прочих людей; но и всякий бык есть ипостась, и всякий Ангел. Таким образом, природа, сущность и форма суть нечто общее, вместилище единосущных ипостасей. А ипостась, индивид и лицо суть нечто частное, точнее — отдельный представитель всего того, что содержится в одном и том же виде.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ¹³ **О ВИДОВОМ ОТЛИЧИИ, КАЧЕСТВЕ** **И ОСОБЕННОМ СВОЙСТВЕ**

Нами уже сказано, что существуют многочисленные виды и различные сущности, а также и о том, что в каждом виде и каждой сущности существуют различные ипостаси. Следовательно, каждая сущность отличается от другой сущности, а каждая ипостась — от другой ипостаси: то, чем сущность отличается от сущности, вид от вида и ипостась от ипостаси, называется видовым отличием, качеством и особенным свойством. Например, Ангел отличается от человека тем, что Ангел бессмертен, а человек — смертен. Значит, бессмертие, как и смертность, — видовое отличие, качество и особенное свойство. Далее, Адам отличается от Сифа тем, что он — отец Сифа, а Сиф — сын Адама, и тем, что Адам нерожден, а Сиф — рожден. Таким образом, отцовость и сыновство — видовые отличия, так как благодаря им Адам и Сиф отличаются друг от друга, а также бла-

годаря рожденности и нерожденности¹⁴. Также и все тому подобное называется видовым отличием, качеством и особенным свойством, например, разумность и неразумность, смертность и бессмертие, двуноготь и четвероноготь, способность и неспособность к чувствованию, курносость и крючковатость носа, белизна и смуглость, великость и малость, а также все тому подобное.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ¹⁵

О СУЩЕСТВЕННОМ И ПРИВХОДЯЩЕМ ПРИЗНАКЕ (ОТЛИЧИИ), ИЛИ О АТТРИБУТЕ И АКЦИДЕНЦИИ

Все то, чем один вид отличается от другого и одна сущность от другой сущности, называется существенным¹⁶, природным и образующим признаком (отличием) или качеством, также акциденцией, природным свойством и особенностью природы. Например, Ангел отличается от человека бессмертием и смертностью: бессмертие есть существенный и образующий признак или природное свойство Ангела; тем же является смертность по отношению к человеку. Далее, человек отличается от быка тем, что человек разумен, а бык неразумен. Итак, разумность является существенным и образующим признаком для человека, а неразумность — для быка. Подобным же образом и в отношении прочих видов, сущностей, природ и форм.

То, чем какая-либо ипостась отличается от единосущной ей ипостаси того же вида, называется привходящим¹⁷ признаком или качеством, личным свойством или отличительным свойством, то есть акциденцией¹⁸. Например, один человек отличается от другого тем, что один высок, а другой малого роста, один бел, а другой смугл, один здоров, а другой болен, один — отец, а другой — сын: все это и тому подобное — привходящие признаки и качества, или личные, отличительные и случайные свойства. Одним словом, все то, что одинаковым образом наблюдается во всех ипостасях одного вида, и без которых невозможно образование сущности и вида, называется существенным признаком, а все то, что в одной из ипостасей одного и

того же вида присутствует, а в какой-либо другой нет, является случайным и приводящим признаком, акциденцией.

ГЛАВА ПЯТАЯ¹⁹ **ОБ ОТДЕЛЯЕМОЙ И НЕОТДЕЛЯЕМОЙ АКЦИДЕНЦИИ**

Из случайных признаков (акциденций) одни отделяемы, а другие неотделяемы²⁰. Неотделяемы те, благодаря которым одна ипостась отличается от другой, но не сама от себя. Например, такой-то человек отличается от другого тем, что сам он курнос, а у того нос крючковат, или тем, что первый голубоглаз, а у второго глаза черные. Но сам от себя он не отличается. Ведь курносый всегда курнос, и крючковатый нос всегда крючковат. Эти признаки (акциденции) называются неотделяемыми, поскольку, лишь только кто-либо их приобрел, они уже не могут быть у него отняты. Тем не менее, они все-таки остаются случайными признаками: возможно ведь для человека и быть, и не быть курносым, иметь и не иметь крючковатый нос, так как он не имеет у всякого человека, но всякий человек обязательно разумен, а неразумный не является человеком.

Отделяемые же акциденции суть те, которые тот же самый человек или одна и та же ипостась иногда имеет, а иногда не имеет. Таковы, например, болезнь и здравие, состояние сидения и стояния, радость и печаль, а также все тому подобное.

ГЛАВА ШЕСТАЯ²¹ **О ТОМ, ЧТО ПРИНАДЛЕЖИТ ОДНОЙ ИЛИ РАЗНЫМ ПРИРОДАМ**

Единосущным²², единоприродным, одноформным, однородным и однородным является все то, что принадлежит одному виду и одной и той же природе, например, Петр, Павел и все остальные отдельные люди, все быки, все собаки, а равно и прочие. А принадлежащие к разным сущностям²³, природам, формам, видам и родам суть те, которые имеют разные природы и принадлежат разным видам, например, человек и лошадь, собака и бык, также и все тому подобное.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ²⁴ О РОДЕ И ВИДЕ

Род разделяется на виды²⁵, как, например, живое на разумное и неразумное. Таким образом, живое есть род для разумного и неразумного, а разумное и неразумное суть виды живого. Далее, разумное разделяется на смертного человека и бессмертного Ангела. Следовательно, разумное есть род для смертного и бессмертного, а смертное и бессмертное — виды разумного. Чтобы прояснить сказанное, начнем речь ссызна.

Наиболее общим родом является первый род, который, будучи родом, не является видом, поскольку он не включен в более общий род. Наименее общим является самый последний и наиболее частный вид, который, будучи видом, не является между тем родом, так как не включает в себя иные виды. И между наиболее общим родом и наиболее частным видом расположены виды и роды; роды логически предшествуют видам, виды логически следуют за родами. Например, наиболее общим родом является сущее²⁶, и поскольку оно не подчинено другому роду, постольку не является видом, само же разделяется на тело и бестелесное. Тело, в свою очередь, разделяется на одушевленное и неодушевленное; одушевленное — на способное и неспособное к чувствованию; способное — на разумное и неразумное; разумное — на смертное и бессмертное. Бестелесное, таким образом, разумно и бессмертно; бессмертным я здесь называю такую сущность как, например, душа, Ангел, демон; каждый из них является наиболее частным видом. Одушевленным, способным к чувствованию телом является животное; разумным и смертным животным является человек, который и есть наиболее частный вид. Животное неразумное и лающее — собака; она также наиболее частный вид. Далее, животное одушевленное и неспособное к чувствованию — растение. А тело вполне бестелесное и неодушевленное — земля, воздух, вода, огонь; каждое из них также является наиболее частным родом²⁷. Для большей ясности скажем так.

Сущность, которая, с одной стороны, сверхсущим образом содержит несотворенное Божество, с другой стороны, — все творение постижимым для ума и всеобъемлющим образом, является наиболее общим родом. Она может быть либо бесплотной, разумной и бессмертной, как, например, Бог, Ангел, душа, демон; может быть телом неодушевленным, как огонь, воздух, вода, земля; может быть она и растительным телом, как виноград, пальма, олива и тому подобное; или одушевленным и способным к чувствованию телом, то есть животным, как лошадь, собака, слон и тому подобное, или же сложной из тела и бестелесной души сущностью, как человек. Сущность всего вышеперечисленного, будучи первой и самой всеобщей, содержащей все сущностью, является самым общим родом. Видами этого рода являются: бестелесное, неодушевленное тело, растительное тело, одушевленное и способное к чувствованию тело, то есть животное. Все они называются родами и подчиненными видами. Видами они являются постольку, поскольку принадлежат одному роду, из которого и выделяются. Но каждый из них разделяется на другие виды, содержит их и является для них наиболее всеобщим. Действительно, бестелесная сущность включает в себя Бога, Ангела, душу, демона, а неодушевленное тело — землю, воду, воздух, огонь, растительное тело — виноград, пальму, оливу и тому подобное, одушевленное и способное к чувствованию тело, то есть животное — лошадь, быка, собаку и тому подобное, кроме того — сложного из бестелесной души и тела человека²⁸.

Итак, существует ипостась, индивид и лицо, например, Отец, Сын и Святой Дух, а объединяющим их видом является сверхсущее и непостижимое Божество. Ипостасями также являются Михаил, Гавриил и прочие отдельные Ангелы, а содержащим их видом является ангельская природа. Петр, Павел и Иоанн — также ипостаси, равно как и все прочие люди по отдельности, и содержащим их видом является человечество. Опять-таки, ипостасями является та и другая лошадь, а объединяющим их видом — лошадь как таковая. Ипостасями являются

также та или иная олива, а содержащим их видом — олива как таковая.

Следует, таким образом, знать, что вместилище индивидов следует называть только наиболее частным видом, например, человек (вообще человек), Ангел, лошадь, собака, олива, пальма и тому подобное; а вместилище наиболее частных видов может называться лишь родом или подчиненным видом, например, бестелесное, тело, неодушевленное, неспособное к чувствованию, растительное, одушевленное, способное к чувствованию, живое, разумное, неразумное, смертное, бессмертное, двуногое, четвероногое, пресмыкающееся, пернатое и тому подобное, содержащее наиболее частные виды и являющееся для них и родом, и образующим признаком; между тем, все они содержатся в наиболее общем роде, то есть в сущности.

Можно рассудить об этом и другим способом²⁹. Все, что приведено к бытию единым Божиим повелением, принадлежит одному роду: например, повелел Бог появиться рыбам, и произошли многочисленные виды рыб. Все рыбы принадлежат одному роду, но каждое (видовое) отличие между ними составляет вид. Далее, повелел Бог водам извести птиц, и возникло много видов птиц. Следовательно, все птицы составляют один род, но всякое различие между птицами является одним видом целого птичьего рода. То же и в отношении пресмыкающихся, домашнего скота, диких зверей, трав, овощей и деревьев. Говорится также, что один род у всех животных, один род у всех растений, и один род у неодушевленных, не имеющих вовсе ни взращивающей, ни питательной силы. Далее, один род у бестелесных, один род у тел. Говорится также, что все творение есть один род, а различия между творениями образуют многие виды. Также все сущее есть один род.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ³⁰ О ЭНЕРГИИ (ДЕЙСТВИИ)

Энергия³¹ есть деятельное движение действующего лица. Природная энергия есть деятельное движение природы, напри-

мер, рассудочное движение разума, также — жизнедеятельность, восприятие, кормление, возрастание, движение согласно побуждению, то есть телесные движения, также и представление, память, гнев, влечение (страсть), желание, то есть стремление и тому подобное. Сама энергия имеет пять видов: либо разумная, как у Ангелов и всех бестелесных сущностей, мыслящих простым обращением ума (интуицией), либо рассудочная, как у людей, составленных из души и тела и мыслящих не простым, но сложным и рассудочным (диалектическим) обращением ума, либо животная, как у неразумных животных, чувство имеющих, но не рассуждающих и не мыслящих, либо растительную, как у неспособных к чувствованию, хотя и имеющих растительную и производящую силы, либо совсем безжизненная, как у земли и камня, не имеющих ни жизнедеятельной, ни питательной, ни растительной сил и, конечно, нечастных никаким природным энергиям.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ³² О СТРАДАНИИ

Природное страдание³³ есть страдательное движение природы лица, претерпевающего страдание, которое является энергией природы, поскольку страдание относится к тому, относительно чего может быть энергия, например, рождение, радость, печаль, тревога, беспокойство, страх, робость, усталость, сон, приятность, страдание, гнев, влечение, рассечение, истечение, тление (погибель), а также все тому подобное. Итак, это и все тому подобное суть природные страдания, но при этом непорочные, поскольку они не находятся в нашей власти; только грех, будучи для души добровольным и злейшим страданием и тлением, противен природе.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ³⁴ О ВОЛЕ

Воля³⁵ есть природное и разумное стремление. Далее, воля есть природное, разумное и добровольное желательное движение ума, а неразумные животные возбуждаются к желанию недобровольно. Поэтому когда их природа возбуждается к желанию, они, не имея рассудочной способности, следуют за ней, повинуюсь ее желанию. Вследствие этого они тотчас устремляются к действию, если только им не воспрепятствует что-либо еще. Вследствие этого они не свободны, но подчинены (природе). А разумная природа обладает возможностью либо последовать желанию природы, либо отказаться от этого и возобладать над ним. Показывает это и сама природа, с одной стороны, стремясь к жизни, с другой — повинуюсь разуму, поскольку многие, победив ее под руководством разума, добровольно отравились на смерть, отвергли желание пищи, сна, а также и всего прочего, повелевая природой с помощью разума, а не повинуюсь ей. Итак, насколько способной к чувствованию природе присуще природное стремление, настолько всякой разумной природе присуща свобода, потому все разумное свободно, а это и есть образ Божий. Итак, желание есть природная, разумная и свободная стремительная сила и движение. То, что является объектом воли, и на что она распространяется, называется гномической волей³⁶, так как с помощью собственного мнения ум возбуждается к пользованию этим, пребывая при этом независимым. А само это, например, решение, есть или не есть, пить или не пить, пойти или не пойти, жениться или не жениться, а также все тому подобное, находящееся в нашей власти, мы можем сделать, причем как одно, так и противоположное ему.

Перевод с греческого Д. Чепеля

¹ В греческом тексте указано также «ἀλό φωνίς», «viva voce», то есть «гласно, в форме речи». Таким образом, «Введение» оказывается литературной обработкой произнесенной некогда речи на догматическую тему. Возможно, при составлении этой обработки трактат стал предисловием к трем другим трактатам: «О сложной природе против акефалов», «О свойствах двух природ во едином Христе» и «Против несториан».

² Соответствует IV, XXX, XXXIX–XLI главам «Диалектики».

³ Сущность, οὐσία, достаточно позднее понятие, значившее «имущество». В дальнейшем использовалось как философский термин у Платона и Аристотеля (у последнего — первая и вторая сущность). Активно им пользовались и Святые Отцы: в общем смысле у Климента Александрийского, Леонтия Византийского, Леонтия Иерусалимского и др.; противопоставлялось акциденции у Леонтия Византийского; ипостаси — у святителя Василия Великого и святителя Григория Нисского.

⁴ Природа, φύσις; это слово обозначало результат возникновения и становления; в дальнейшем в философии противопоставлялось οὐσία как частное более общему. Для святых Отцов эти понятия совпадали, например, у святителя Василия Великого, святителя Григория Нисского, Леонтия Византийского, преподобного Максима Исповедника и др. Впрочем, иногда эти понятия противопоставлялись — у Климента Александрийского, святителя Григория Нисского, святого Анастасия Синаита. Интересно также отметить, что в IV веке φύσις как отождествляли с ὑπόστασις (святитель Григорий Богослов, святитель Кирилл Иерусалимский), так и различали (святитель Григорий Нисский).

⁵ Форма, μορφή; это слово сначала обозначало внешний вид, затем стало основополагающим в системе Аристотеля. У святых Отцов в значении «природа» употребляется в основном с конца IV века: святитель Григорий Богослов, блаженный Феодорит Киррский, святитель Лев Великий, Леонтий Иерусалимский.

⁶ Ипостась, ὑπόστασις, многозначное слово со сложной историей, в философии обозначало сущность, субстанцию, совпадая по значению с οὐσία. Такое понимание было и у Святых Отцов вплоть до святителя Епифания Кипрского, в этом значении употреблялось иногда и в дальнейшем (у преподобного Максима Исповедника). Как нечто индивидуальное стало употребляться сначала у священномученика Мефодия Олимпийского, затем — у Каппадокийцев и следующих за ними Отцов. Противопоставляли φύσις и οὐσία святитель Григорий Нисский, святитель Кирилл Александрийский, оба Леонтия, преподобный Максим Исповедник и др. В значении «сущность с признака-

ми» употреблялось обоими Леонтиями, Евлогием Александрийским, Анастасием Антиохийским.

⁷ Лицо, πρόσωπον, всегда понималось как индивидуальность, но при этом тесно связывалось с действиями этой индивидуальности (отсюда возможность значения «маска»), см.: XLIII главу «Диалектики». В смысле индивидуальности употреблялось в христианском богословии весьма часто, например, у блаженного Феодорита Киррского, Леонтия Иерусалимского, святого Анастасия Синаита. Леонтий Византийский отождествлял πρόσωπον с ὑπόστασις и φύσις.

⁸ Индивид, ἄτομος; это слово было введено в философский обиход Демокритом, но в значении «индивид» стало употребляться Платоном и Аристотелем. У святых Отцов как «частное» употреблялось блаженным Феодоритом Киррским, автором «De Sectis», Леонтием Византийским, преподобным Максимом Исповедником. Автор трактата «De Trinitate», приписываемого святителю Кириллу Александрийскому, отождествил ἄτομος с ὑπόστασις и πρόσωπον.

⁹ Видовое отличие, διαφορά, слово, обозначавшее вообще различия, разницу, даже раздор. Значение логического различия приобрело у Платона и Аристотеля. В этом значении Святыми Отцами употреблялось весьма активно: в триадологии оно относилось к различению Лиц Святой Троицы (святитель Василий Великий, святитель Григорий Нисский, автор «De Trinitate», преподобный Максим Исповедник) и отрицалось при указании на Их единосушие (святитель Григорий Нисский, автор «De Trinitate»). На видовое отличие двух природ во Христе с его помощью указывалось, начиная с Феодора Мопсуестийского.

¹⁰ Качество, ποιότης, чисто философский термин, введенный в обиход со времен Платона и Аристотеля (у последнего – одна из категорий). Из Отцов противопоставляли качество природе: Ориген, священномученик Мефодий Олимпийский, святитель Григорий Богослов, святитель Григорий Нисский, псевдо-Дионисий и др. Различали качество природ во Христе: Леонтий Иерусалимский, преподобный Максим Исповедник. Севир Антиохийский различал во Христе не природные (φύσεων, οὐσιῶν) качества, а естественные (φυσικὰ ποιότητες).

¹¹ Особенное свойство, ἰδιώμα, также чисто философское, а в дальнейшем – грамматическое понятие. Сначала употреблялось Аристотелем, более активно – стоиками и неоплатониками. Святитель Григорий Нисский отождествлял его с διαφορά; в том же смысле употреблялось преподобным Максимом Исповедником, преподобным Анастасием Синаитом и др. Свойством природы его считал святитель Василий Вели-

кий, присущим индивидам — Александр Александрийский, святитель Афанасий Великий, святитель Кирилл Александрийский.

¹² Соответствует V, XI, XIX, XXX, XLII–XLIV главам «Диалектики».

¹³ Соответствует IV, V, XII–XIV, XXI–XXVIII, LI главам «Диалектики».

¹⁴ Впрочем, это вовсе не значит, что Адам и Сиф относятся к разным видам и имеют разные природы. Сравнивая эту главу с X главой «Диалектики», можно сказать, что этот пример, номиналистический по своему характеру, разъясняет приведенное выше положение. Кроме того, здесь можно увидеть указание на концепцию «родового Адама», как у святителя Григория Нисского.

¹⁵ Соответствует IV, V, XII–XIV, XIX, XXI–XXVIII главам «Диалектики».

¹⁶ Существенный, οὐσιώδης, признак (отличие), поздний философский термин. Употреблялся Аристотелем. В христианском богословии по отношению к свойствам это определение применяли: святитель Григорий Богослов, Леонтий Византийский, святитель Софроний Иерусалимский и др., по отношению к διαφορά — святитель Григорий Нисский, Леонтий Иерусалимский и др. В христологии этим термином характеризовалось ипостасное соединение природ во Христе (Леонтий Византийский, святитель Софроний Иерусалимский).

¹⁷ Привходящий, ἐπιουσιώδης, признак, также является поздним философским термином, употребленным Порфирием, затем — Иоанном Филопоном. В этом значении у Отцов употреблялся примерно с VI века: у обоих Леонтиев, преподобного Максима Исповедника, автора «Doctrina Patrum».

¹⁸ Акциденция, συμβεβηκός, термин, введенный Аристотелем (противопоставлял κατά συμβεβηκός и καθ' αὐτό); у эпикурейцев обозначал существенное свойство, у стоиков — следствие определенной причины. В христианском богословии употреблялся в значении «акциденция» сначала святителем Григорием Нисским, затем — обоими Леонтиями, автором «Doctrina Patrum».

¹⁹ Соответствует V, XIII, XXII, XXV, XXVII, XXVIII главам «Диалектики».

²⁰ Отделяемая, χωριστόν, и неотделяемая, ἀχωριστόν, акциденции; понятие отделяемых и неотделяемых признаков употреблялось Платоном, по отношению к акциденциям — Аристотелем. В христианском богословии эти термины употреблялись достаточно редко. Понятие ἀχωριστόν иногда относилось к Лицам Святой Троицы и природам во Христе (в последнем случае — Феодором Мопсуестийским, Несторием).

²¹ Точного соответствия в «Диалектике» эта глава не имеет. Впрочем, ее содержание охватывается X, XXXI и XXXVII главами «Диалектики».

²² Единосущный, ὁμοούσιος, многозначное слово, употреблявшееся в различных контекстах, в различных смыслах. Философское значение получило у неоплатоников: Плотина, Порфирия, Ямвлиха, Симплиция. С IV века имеет особенное значение для христианского богословия, указывая на единосущие Отца и Сына. Указывало оно также и на единосущие всех Лиц Святой Троицы (Леонтий Иерусалимский, преподобный Максим Исповедник). В христологии употреблялось в контексте полемики с аполлинарианством и монофизитством, указывая на единосущие Тела Христова всем людям (святитель Амвросий Медиоланский, блаженный Феодорит Киррский, святитель Кирилл Александрийский и др.).

²³ Принадлежащий иной природе, ἑτεροούσιος. Философский термин, введенный неоплатоником Порфирием. В христианском богословии употреблялся: Оригеном, преподобным Максимом Исповедником, преподобным Анастасием Синаитом. Наиболее активно им пользовался Леонтий Иерусалимский.

²⁴ Соответствует V, IX, X, XIX-XXIII, XXVI-XXVII главам «Диалектики».

²⁵ Род, γένος, вид, εἶδος, многозначные слова, получившие философское значение у Платона и Аристотеля. Εἶδος, первоначально имевший значение «внешний вид», отчасти совпадая при этом с μορφή, стал основным понятием философии Платона. Позднее эти слова получили значение логических рода и вида. При этом εἶδος отождествлялось с φύσις или οὐσία, как состоящее из индивидов (автор «De Sectis»).

²⁶ О разделении сущего см. также XXVI-XXVII главы «Диалектики».

²⁷ Здесь заканчивается номиналистическая часть главы. Согласно греческому тексту (πρὸς δὲ πλείονα σαφήνειαν, «для большей ясности») она подготавливает читателя к усвоению дальнейшей реалистической части.

²⁸ Здесь кончается реалистическая часть, имеющая тот же план, что и номиналистическая. Далее идет часть, объясняющая соотношение ипостаси и вида, или природы, являющая собой синтез двух предыдущих частей.

²⁹ По своему содержанию эта часть главы сильно напоминает VII главу «Бесед на шестоднев» святителя Василия Великого: в ней творение также является творением видов.

³⁰ Соответствует LIII главе «Диалектики».

³¹ Действие, ἐνέργεια, многозначное слово, ставшее одной из категорий у Аристотеля, употреблялось в том же значении Эпикуром и Галеном. Из Святых Отцов в общем смысле действия, активности, его употребляли: святитель Григорий Нисский, преподобный Максим Исповедник, автор «Doctrina Patrum» и др. Между тем различие ἐνέργεια и οὐσία, δύναμις делали: Афинагор Афинянин, Климент Александрийский, преподобный Максим Исповедник, псевдо-Дионисий и др.

³² Соответствует III главе «Диалектики».

³³ Страдание, πάθος, в философском значении противопоставления энергии употреблено Аполлоном Дисколом. В этом же значении — у Немесия Эмесского. В христианском богословии понималось как следствие грехопадения (святитель Григорий Нисский, преподобный Максим Исповедник и др.). Поэтому, поскольку в этом значении учитывалась тесная связь с грехом, оно отрицалось в отношении Христа (святитель Григорий Нисский, святитель Афанасий Великий и др.).

³⁴ Соответствия в «Диалектике» эта глава не имеет.

³⁵ Воля, θέλησις, в философский обиход введено стоиком Филодемом. В значении способности действия в христианском богословии употреблялось еще священномучеником Иринеем Лионским и святителем Климентом Александрийским; с объектом воли его отождествлял блаженный Феодорит Киррский. Отличал от βούλησις — преподобный Максим Исповедник.

³⁶ Гномическая воля, термин, введенный преподобным Максимом Исповедником в ходе полемики с монофелитством