

СЕРЕДНЬОВІЧНА ФІЛОСОФІЯ

Олена Сирцова

CORPUS AREOPAGITICUM: ПИТАННЯ ПРО ЗАЛЕЖНІСТЬ ВІД ПРОКЛА, ГІПОТЕЗА ПРО АВТОРСТВО СИНЕЗІЯ І ФІЛОСОФСЬКА ТЕРМІНОЛОГІЯ СЛОВ'ЯНСЬКИХ ПЕРЕКЛАДІВ

Особливе значення в інтелектуальній перспективі європейського філософського мислення й освоєння ним античної платонічної та неоплатонічної спадщини та відгомону цих процесів у текстах Русі-України XI–XV століть має постать видатного християнського філософа, відомого з VI по XIX століття під іменем послідовника апостола Павла Діонісія Ареопагіта, хоча ідентичність автора корпусу «Ареопагітик», який складається з чотирьох трактатів «Про божественні імена», «Про небесну ієрархію», «Про церковну ієрархію» та «Про містичне богослов'є» та десяти листів [Pseudo-Dionysius 1990; 1991a; 1991b; 1991c; 1991d], і досі залишається дискусійною. Належність цього корпусу текстів учневі апостола Павла, згаданого в Діяннях апостолів 17. 34, була поставлена під сумнів ще в VI столітті в ході полеміки православних із монофізитами, однак пізніше зазначена в назві грецького корпусу атрибуція не лише не заперечувалася, а й обстоювалася в посиланнях таких авторитетних християнських авторів, як Леонтій Візантійський, Йоан Скифопольський, Максим Сповідник та ін. Корпус був перекладений сирійською, вірменською, латиною, арабською та грузинською мовами. І лише в XV ст. у глосах до Нового заповіту Лоренцо Валли, а за ним і в коментарі Еразма Роттердамського, первісна атрибуція текстів була піддана критиці й запереченню, до якого в наступні століття з огляду на різні аргументи приєдналася значна кількість дослідників.

Найвірогіднішою датою появи корпусу на сьогодні постає V століття. Таке датування задовольняє ряд зауважень щодо використання в тексті корпусу деяких неологізмів цього часу, літургійних особливостей, імпліцитних цитат з Орігена, Григорія Богослова чи Єроніма. Проте, загальноприйнята основна підстава для такого висновку, якою вважається наголошена дослідниками кінця XIX століття Кохом (Helmut Koch) та Штігльмайром (Josef Stiglmayr) залежність «Ареопагітик» від філософії Прокла [Koch 1895; Koch 1900; Stiglmayr 1895; Stiglmayr 1909: 13-18]. внаслідок відміченого ними збігу положень глави IV трактату «Про божественні імена» про те, що «зло є не від суцього і не належить до суцього» зі змістом трактату Прокла, що зберігся в латинському перекладі Вільгельма з Мербеке (1280) під назвою «De malorum

© О. Сирцова, 2022

subsistentia» [Proclus 1960; 1982; 2003; Proclo 2004], якщо зіставити відповідні тексти неупереджено, не виглядає достатньою і безперечною.

Подібні текстуральні збіги відзначаються дослідниками, зокрема, у творах Григорія Богослова і Григорія Ниського, коли йдеться про одні й ті самі теми і про характерну для епохи проблематику. «Тексти Григорія [Богослова. – О. С.] рясніють паралелями з творами Григорія Ниського, однак тут важко сказати, чи це вияв спільних джерел і спільного богословського середовища каппадокійців, чи йдеться про запозичення...» [Тимо 2018: Іхiii]. Так само «деякі паралелі праць Немесія та Енея з Гази не дозволяють встановити, хто чийі думки використав, або ж, і це правдоподібніше, вони обоє зверталися до ідей, спільних для мислителів цього періоду» [Фіріґос 2017: 141].

Водночас, щодо «збігів» між неоплатонічною розробкою теми «існування зла»¹ і християнською темою «неіснування зла» і його прояву лише як «нестачі, применшення, позбавлення чи ослаблення добра» (наявною вже в Орігена, а пізніше представленою в Григорія Богослова, Григорія Ниського та ін.), то в додатку до «Пролога Святого Максима до праць Святого Діонісія» (який належить, як і більшість коментарів [Suchla 1984], перу Йоана Скифопольського) читається пізніша приписка, що її міг зробити, на думку дослідників, Йоан Філопон², автор трактату «Проти Прокла». Адже йдеться про безсумнівного знавця текстів Прокла, який хоч і помилявся щодо віднесення появи «Ареопагітик» до апостольського часу, міг не помилитися, припускаючи можливе запозичення «зовнішніми філософами» тез християнського автора: «Належить знати, що деякі із зовнішніх філософів, а особливо Прокл, часто користуються умовиводами блаженного Діонісія та навіть самими його словами»³.

Одним із показових прикладів подібних неоголошених запозичень у попередників, помічених коментаторами Прокла, є включення в трактат «Десять сумнівів стосовно провидіння» (*De decem dubitationibus circa providentiam*) розлогіх фрагментів із трактату платоніка I століття Плутарха Херонейського «Чому божество відкладає воздавання» (*De sera numinis vindicta*) (550a-563a) [Paparella 2004: 40-41]. Те саме можна сказати і про використання Проклом, без згадки про автора, відомих тез неопіфагорійця П

¹ Як матерії у Плотіна чи як необхідного для оновлення руйнування в Прокла.

² Зважаючи на її заголовок «З тлумачень деякого працелюбного мужа (Ἀπὸ σχολίων τινὸς φιλοπόνου ἀνδρός)» [курсив мій. – О. С.].

³ Ми наводимо свій переклад цієї фрази з «Пролога святого Максима до творів святого Діонісія» за грецьким оригіналом з [Дионисий Ареопагит 1994: 8] (Ἰστέον ὡς τινες τῶν ἐξω φιλοσόφων, καὶ μάλιστα Πρόκλος, θεωρήμασι πολλὰκις τοῦ μακαρίου Διονυσίου κέχρηται, καὶ αὐταῖς δὲ ζηραῖς ταῖς λέξεσι).

Грецький оригінал заголовку зберігся в рукописі Афонського Пантелеймонового монастиря N 5632/26, XIV століття л. 3v. [Suchla 1984: 177-188]. У виданні Міня наведений лише латинський заголовок: *Ex scholiis diligentissimi viri*, в якому можливий натяк на працелюбного (φιλοπόνου) Йоана Філопона втрачається (див.: PG, T. 4, col. 21).

Проте, якщо Йоан Філопон міг бути одним із схоластів чи співавторів Прологу до корпусу творів, надписаних іменем Діонісія Ареопагіта, то це могло б свідчити проти гіпотези українського дослідника Юрія Чорноморця, що під іменем Ареопагіта виступав сам Філопон: [Чорноморець 2010: 75 sqq.].

Свідчення Пролога про використання Проклом висловів корпусу Ареопагітик, а не навпаки, усупереч мейнстріму нещодавно підтримала Іларія Рамеллі, на що не міг не звернути увагу в одній з останніх узагальнювальних праць, дотичних до цього питання, Владімір Харламов [Kharlamov 2019: Introduction]. Згідно з Рамеллі, «Скоріше Прокл залежить від Діонісія чи вони обоє від спільних джерел. Більш певною є залежність Діонісія від Орігена, Плотіна і Порфирія. Залежність від Прокла є сумнівною також на думку Шафера, який вважає, що виклади про зло в главі 4 трактату “Про божественні імена” залежать від Прокла. На думку Шафера, Діонісій був оригінальним мислителем, хоч і знайомим із неоплатонізмом» [Ramelli 2013: 707].

століття, попередника неоплатонізму Нуменія Апамейського про матерію, безлад, множинність, позбавленість гармонії [Numénius 1973: fr. 41, fr. 52, fr. 4a; Proclo 2004: 717].

Неупереджене прочитання Проклового трактату «De malorum subsistentia» в концептуальному полі афінської філософської освіти і в порівнянні з текстом глави IV трактату «Про божественні імена», написаного християнським автором, що був, безперечно, знайомий із платонічною традицією Афінів і неоплатонічним стилем філософування, дозволяє спростувати litterarhistorische висновки Хуго Коха і Йозефа Штігльмайра про залежність тексту зазначеної глави від згаданого Проклового твору і про використання запозичень із нього автором, відомим під іменем Діонісія Ареопагіта⁴. Ідеться не лише про ігнорування німецькими дослідниками певної континуальності концептуального і термінологічного поля афінської філософії й інтелектуальних дискусій, ще можливих на той час між представниками християнського і неоплатонічного світогляду⁵, а й просто про неусвідомлення дійсного філософського змісту зіставлюваних текстів та їхньої ідейної спрямованості.

Як не дивно, поза увагою Коха і Штігльмайра⁶ залишилася навіть концептуальна різниця між назвами обох текстів: «Про (самодостатню основу або самостійне) існування зла» в латинському перекладі Прокла (De malorum subsistentia) і «Про те, що зла не існує, що воно не від Суцного й не в числі суцних» (ὅτι τὸ κακὸν οὐτὲ ἐξ ὄντος, οὐτὲ ἐν τοῖς ὄντιν) у Діонісія Ареопагіта. Адже християнському авторові йшлося саме про «неіснування» зла, неоплатонічному ж – передусім про «існування» (subsistentia). Швидше трактат Прокла виглядає як полемічна версія відповіді на моністичну концепцію неіснування зла, викладену у творі «Про божественні імена», і як спроба протиставити цій концепції власне пояснення зла в системі понять неоплатонічного політеїзму. Отже, можна припустити, що трактат «Про божественні імена» в середині 60-х років (або щонайпізніше до початку 80-х, тобто до часу ймовірної появи праці Прокла⁷) V століття уже був написаний.

Вже на початку «De malorum subsistentia» Прокл згадує про тих, хто передував йому в теоретизуваннях про те, чим є зло саме по собі. Надалі він посиляється лише на діалоги Платона, але не вказує на очевидні перегуки своїх міркувань про природу зла з відповідними трактатами Плотіна та інших авторів, серед яких (судячи з паралельних, але відмінних висновків) був і християнсько-платонічний трактат «Про божественні імена», надписаний іменем Діонісія Ареопагіта. У латинській версії вступу до

⁴ Як наслідок, для багатьох дослідників «учень Св. Павла став послідовником Прокла» [Afonasin 2008: 101, Note 9]. Тим часом, на думку інших, «концепція зла, представлена в “Ареопагітиках”, часто прямолінійно зближувалася зі змістом трактату Прокла “De malorum subsistentia”», тоді як «міркування Діонісія близьке до вчення, у загальних рисах наміченого отцями-каппадокійцями, що також розуміли зло як не-сущє» [Дионисий (Шленов), Фомин 2001: 195-214].

⁵ Див. про цю спільність філософської мови епохи: [Novorun 2013: 13-18].

⁶ Можна навести показовий приклад впливу запровадженого ними філологічного способу читання філософських текстів на сучасні дослідження Ареопагітик (зокрема, в аспекті проблеми зла). Ідеться про результат, представлений в п'ятому розділі загальною цікавою й інформативною праці Сари Клітенич Віар і Джона Ділона [Klitenic, Dillon 2007]. Натомість висловлена свого часу Карлосом Штілем критична оцінка видання «De divines Nominibus» [Suchla 1990] і «філософської оригінальності» Діонісія [див.: Steel 1994] виглядає сьогодні швидше як філософське непорозуміння.

⁷ Х. Бозе, на відміну від тих, хто відносив появу трактату «De malorum subsistentia» до 40-х років V століття, був схильний швидше вважати його пізнім твором Прокла.

зазначеного трактату Прокл тричі згадує про тих, хто до нього розглядав питання «існує зло саме по собі, чи ні?»⁸.

Дослідники XIX століття й ті, хто в XX столітті поквапився приєднатися до їхнього висновку про запозичення в Ареопагіта з проклівського трактату, не мали можливості порівняти латинський текст із грецьким. Цей трактат, згідно з гіпотезою Л. Г. Вестерінка, блискуче підтверджено дослідженням Х. Бозе та порівняльним виданням Д. Ісаака, зберігся також частково грецькою під іменем Ісаака Себастократора, ерудита XI століття і брата візантійського імператора Алексія I Комнина. Лише трохи підредагувавши проклівський текст [Paparella 2004]⁹, Ісаак Себастократор приписав його собі.

Гадаємо, є сенс навести вступні рядки трактату Прокла про зло в тому вигляді, в якому його текст був сприйнятий візантійським літератором XI століття, на відміну від латинського перекладача XIII століття [ibid.: 464]:

Περὶ τῆς τοῦ φύσεως ἥτις τέ ἐστὶ καὶ ὅθεν ἔχει τὴν γένεσιν, ὁ μέγας Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης ἐζήτησεν πρὸ ἡμῶν μὲν αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ κακὸν σκοπήσας, εἴτε ἔστιν εἴτε καὶ μὴ, καὶ εἰ ἔστι, πῶς ἐστὶ καὶ πόθεν εἰς τὸ εἶναι καὶ τὴν ὑπόστασιν ἦκει.

Про природу зла, яке є, і звідки воно походить, як великий Діонісій Ареопагіт досліджував до нас, розглядаючи зло як таке, саме по собі, чи воно існує чи ні, і якщо існує, то як існує і звідки воно з'являється в бутті й має в ньому основу.

Mali naturam que sit et unde habet generationem quesiverunt quidem et eorum qui ante nos aliqui non superflue neque aliorum gratia eam que de hoc theoriam transeuntes sed ipsum secundum se malum sive est, sive non et si est et unde in esse et ypostasim venit nec considerantes.

Трактат починається з переказу поглядів Плотіна, з якими Прокл погоджується або полемізує, запозичуючи не лише ідеї, а й відповідні формулювання, словосполучення й терміни. При цьому жодного разу ім'я Плотіна не назване: ні як ім'я опонента в полеміці, ні як ім'я значного неоплатонічного авторитета, на аргументацію якого можна послатися. Згадується лише божественний Платон та його основні діалоги, так або інакше дотичні до теми: «Тімей», «Держава», «Теетет», «Софіст»; іноді – через легко впізнаваний образ; наприклад, в останньому випадку – через посилання на «елейського мандрівника» або, в іншому місці, на так само легко впізнавані образи «Федра». Не згадуються й інші платонічні чи неопіфагорейські авторитети, погляди яких певною мірою залучаються до обговорення. Таким чином, відзначені німецькими дослідниками збіги між текстами корпусу, надписаного іменем Діонісія Ареопагіта, і трактатом «De malorum subsistentia» можуть свідчити лише про те, що аргументи й погляди християнського автора, викладені під псевдонімом учня апостола Павла, були відомі авторитетному неоплатоніку V століття, як і погляди Плотіна, Порфирія, Ямбліха, Плутарха Херонейського чи Нуменія з Апамеї.

Досить тривіальний висновок, до якого приводить читача свого чи не найслабшого з *opuscula* трактату знаменитий неоплатонічний автор «De malorum subsistentia», лише засвідчує, що відзначені більше ста років тому термінологічні та фразеологічні збіги

⁸ На думку коментатора, під тими, хто «до нас» розмірковував над цими питаннями, Прокл міг би згадати про Плотіна (Enn. I. 8), Порфирія (De abstinentia 2, 38-40), Ямбліха (De mysteriis Aegyptiorum IV. 6-10) [ibid.: 771].

⁹ Ідеться про такі відзначені коментаторами заміни на християнський лад як, наприклад θεός замість θεοί або ἄγγελοι замість δαίμονες. Див.: [Francesco, Paparella: 126].

мають, порівняно з текстом IV глави «De divinis nominibus», суто філологічний характер, далекий від розуміння філософського змісту обох творів.

Наводимо цей висновок Прокла в його латинській і грецькій версії.

Quare et faciunt dii malum, sed tanquam bonum, et cognoscunt ut omnium unialem habentes cognitionem, impartibilitater quidem partibilium, boniformiter autem malorum, unialiter autem mullitudinis

– Тому боги й чинять зло, але – як добро, і, маючи єдине пізнання всіх речей, пізнають у неподільності речі подільні, злі ж – як добрі за формою, а множинні – в єдності.

Ὡστε ὁ Θεὸς καὶ τὸ κακὸν ποιεῖ ἢ ἄγαθον [...] καὶ γινώσκει [...] ὡς πάντων ἐνιαίαν ἔχων τὴν γνῶσιν, ἀμερίστως μὲν τῶν μεριστῶν, ἀγαθοειδῶς δὲ τῶν κακῶν, ἐνιαίως δὲ τοῦ πλήθους» [ibid. 644-645]

– Тому Бог і творить зло, але як добро, [...] і, охоплюючи знанням усе як одне, *пізнає* [...] неподільно – подільне, добровидно ж – зле і в єдності – множинне.

При заміні «богів» (dii в перекладі Вільгельма з Мербеке) на «Бога» (Θεός у редакції Себастократора) стає ще наочнішою відмінність між неоплатонічним баченням і філософською концепцією Ареопагітик, згідно з якою зло у світі, створеному Богом у повноті Його Доброти, перебуває «не від сущого і не в сущих».

Про очевидні натягування під «запозичення в Прокла», зокрема з боку Томаса Тейлора, перекладача англійською латинського тексту «De malorum subsistentia», свідчить його примітка щодо ангелів покарань. У ній стверджується, що все, сказане стосовно цього в трактаті «Про божественні імена», значною мірою запозичене в Прокла [Taylor 1833: 102]. Насправді ж те, що стосується супроводження душ у потойбічність, могло бути запозичене християнським автором радше з апокрифічного «Апокаліпсису апостола Павла», давніший текст якого був відомий вже Оригену (див. коментар Оригена на 36 псалм, PG 12, 1366) [PG T.12. Col. 1366; Kappler, Kappler 1997: 779, notes 2, 3, 4; Syrtsova 2014: 402-412].

Але головним при зазначеному зіставленні подібних висловлювань в неоплатонічно філософському і християнсько філософському текстах є трактування і виявлення справжнього сенсу кожного з таких висловлювань у відповідному концептуальному контексті, який істотно впливає на зміст і логічний зв'язок окремих термінів, понять і висловлювань з іншими висловлюваннями і загальною концепцією трактату.

Такому ретельному неупередженому зіставленню концепцій Діонісія Ареопагіта і Прокла стосовно онтологічної природи і реальності зла довгий час не сприяла впливова протягом майже століття і характерна передусім для філологічного підходу тенденція трактувати філософію, представлену в Corpus Aereopagiticum, як неоплатонічну версію християнської філософії і богослів'я або як адаптований до християнської епохи неоплатонізм [Stiglmayr 1895: 253-273; Yudin 1913: 3-12; Perl 2007; cf.: Ivánka 1953]. Такі підходи спирались на використання автором корпусу понять і стилю філософування Афінської Академії п'ятого і попередніх століть та традиції античного термінотворення в цілому.

Зрештою, цілком логічною реакцією на надмірну неоплатонізацію християнської і дійсно платонічної філософії Ареопагіта й на акцентування її гіпотетичної залежності від філософських засад Прокла¹⁰ стала дедалі більша зацікавленість зв'язками текстів

¹⁰ Це акцентування нещодавно було доведене до прямої ідентифікації автора корпусу з Дамаскієм, послідовником Прокла й останнім діадохом Афінської неоплатонічної школи, а християнського

Ареопагіта з біблійними євангельськими, апокрифічними, оригеністськими олександрійськими патристичними контекстами. Ідеться про зацікавленість унікальним, як для свого часу, так і для пізніших епох, поєднанням платонічного концептуального багатства з послідовним (можливо, «надто послідовним») для постостиніанівського християнства) християнським мисленням [Stang 2008; Perzel, 2003: 1193-1209; Lilla 2005; Andia 1996; Rorem 1989: 61-65; Conostas 2022; Given 2013: 155-171]¹¹.

Для дослідження сприйняття Corpus Areopagiticum у слов'янській традиції істотною є його висока оцінка Костянтином Кирилом Філософом, засвідчена листом Анастасія Бібліотекаря від 23 березня 875 року, який спілкувався з першим слов'яноєллінським християнським філософом в Римі. З листа ми дізнаємось, що Костянтин Філософ міг по пам'яті цитувати і коментувати цілий список¹². Як зазначав Антоній-Емілій Тахиаос, саме Костянтину Кирилу під час перебування в Римі вдалося ввести там в коло читання освічених людей твори, що приписувалися Діонісію Ареопагіту, і тим посприяти їх перекладу латиною та поширенню на Заході зусиллями Анастасія Бібліотекаря рукописів з коментарями [Тахиаос 2005: 128-129]¹³.

Хоча повністю Corpus Areopagiticum був перекладений серським монахом Ісаєю лише в 1371 році (рук. Гільф. № 46, РНБ)¹⁴, а на Русь потрапив у списку кінця XIV чи початку XV століття, який належав київському митрополиту Кіпріану, деякі фрагменти текстів Ареопагіта, наявні у складі «Ізборника 1073 року» стали відомі на Русі в більш ранньому давньослов'янському перекладі, що дозволяє відзначити деякі термінологічні відмінності при передачі понять першоджерела. Цитати з Ареопагіта були відзначені дослідниками (F. J. Thomson, T. N. Hristova)¹⁵ у включеній до флорилегія праці Анастасія Синаїта як запозичення із сьомої глави твору Ареопагіта «Про церковну ієрархію», проте не у філософському аспекті вироблення відповідної Ареопагітикам термінології, а лише в аспекті підпорядкування меті християнських повчань.

Однак, порівняння двох перекладів грецького поняття $\xi\zeta\iota\varsigma$ у флорилегії як «нравь» (у праці Анастасія Синаїта) і як «имѣние» (у праці Теодора Раїтуського) з перекладом цього ж поняття у цьому ж фрагменті як «имьство» (у Ісаї) і пізніших списках корпусу дозволяє розглядати невеличкі фрагменти флорилегія також у зв'язку з історією становлення давньослов'янської і давньоруської філософської термінології.

Оскільки одним із ключових для розуміння філософської системи корпусу творів V століття, надписаних іменем Діонісія Ареопагіта, є поняття $\omega\lambda\epsilon\rho\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ (надсуще)

наставника автора корпусу – зі самим Проклом [Mazzucchi 2006: 229-234; Curiello 2013: 101-116; Shomakers 2017: 183-198].

¹¹ На істотні паралелі між Ареопагітом і Євагрієм Понтійським, а також – гімнографією Єфрема Сиріна звертає увагу Александр Голіцин [Golitzin 1994]; Дмитрій Бірюков [Birjukov 2015] розкриває проникнення біблійної термінології ієрархії сутностей «через Григорія Ниського в дискурс Діонісія».

¹² Про цей та інші контексти свідчень Анастасія Бібліотекаря про ставлення Костянтина до Corpus Areopagiticum див.: [Афонасін 2008: 107].

¹³ Зауважимо, що ні переклад Гілдуїна, ні переклад Йоанна Скотта Еріугени, які працювали над рукописом Paris. gr. 437, коментарів не містили. Про особливості традицій перекладу див. важливу працю: [Андрушко 1998: 128-138].

¹⁴ Ретельний огляд слов'янської та давньоруської рукописної традиції див.: [Прохоров 1987: 42-60]. [Макаров, Мильков, Смирнова 2002].

¹⁵ [Thomson 1993: 37-62]; [Hristova 2013: 525-535]. Про рецепцію текстів Псевдо-Діонісія у ранніх слов'янських перекладах творів із їх цитуванням див. також: Денкова 1991: 200-215.

[Darley 2017: 865-888], яке й сьогодні в латинській традиції його сприйняття залишається дискусійним¹⁶, слід відзначити, що в православній давньослов'янській традиції це питання виглядало б анахронічним для сучасних прочитань філософії «Ареопагітик». Адже засадово і концептуально воно було розв'язане ще екзархом Болгарським Йоаном при перекладі ним «Точного викладу православної віри» Йоана Дамаскіна [Sadnik 1967]. «Надсущє» Йоан осмислив саме як суперлатив по відношенню до «сущого», а не як «не-сущє», і переклав ὑπερουσίον θεῖαν οὐσίαν як «прѣсуществоу божьствоу существо» (ГИМ, Син. 108, л. 71), а Ἐπὶ δὲ τῆς ἁγίας καὶ ὑπερουσίου καὶ πάντων ἐπέκεινα καὶ ἀλλήλου τριάδος – як «О стѣи пресоущьнѣи и всѣхъ мимо и недоустижимѣи Троици» (л. 80) [Бодянский 1877, кн. 4].

Будь-яка спроба представити поняття ὑπερουσίος у системі понять Ареопагітик як позасущє у сенсі не-сущого (тобто як заперечення сущого, що урівнює його з не-сущим у сенсі небуття або ніщо) постає як непорозуміння. Останнє могло б виникнути лише в того, хто не звернув увагу на гімн Тріаді (Трійці), яким розпочинається трактат «Про містичне богослів'я»: «Τριάς ὑπερουσίε, καὶ ὑπερθεε, καὶ ὑπεράγυθε...». Звернення автора текстів корпусу до Тріади як «пресущої, пребожественної, преблагої і такої, що християн спрямовує до Божої мудрості», одразу піднімає це поняття над будь-якою обмеженою негацією сущого як існуючого в його протиставленні не-сущому як неіснуючому, «πάντα οὐκ ὄντα καὶ ὄντα» або в зіставленні з чуттєвою та умоглядною реальністю «πάντα αἰσθητά καὶ νοητά» [Дионисий Ареопагит 1994: 340].

Визначення вже на початку трактату «Про божественні імена» божественності як ὑπερουσίος, на думку Ізабель де Андія, одразу відсторонило Ареопагіта від говоріння про божественну усю й, відповідно, про омоусію Отця і Сина, а отже, і від теми єдиносущія християнського символу, прийнятого в Нікеї, на користь неоплатонічного поняття «надсущого»¹⁷. Водночас дослідниця так пояснює зазначене відсторонення: «Вчення Діонісія є когерентним: його умовчання про єдиносущіє не означає, що він не приймав Нікейський Символ, а говорить лише про те, що він не використовував термін “єдиносущіє”, оскільки вбачав суперечність між hyperousios і homoousios» [Andia 1996: 41].

Можна, утім, зауважити, що достатніх підстав для визначення поняття ὑπερουσίος (принаймні в V столітті) як «неоплатонічного» ми не маємо. Епізодичне в IV столітті в текстах як неоплатоніків, так і християн, у V столітті це поняття надійно засвідчене в християнських контекстах у Кирила Александрійського (Thesaurus de sancta consubstantiali Trinitate, Epistulae paschales, De sancta Trinitate dialogi, Commentarii in Joannem), Теодорета Кирського (Explanatio in Canticum canticorum, Fragmenta pentalogi de incarnatione), як і в неоплатонічних коментарях Сиріана (In Aristotelis Metaphysica commentaria). Що стосується причин відсторонення Ареопагіта від поняття ομοούσιος, то вони могли б стати зрозумілішими при відмові наполягати на церковній ортодоксальності мислителя і на розгляді його ідей у контексті послідовного онтологічного монізму, для якого єдиносущіє постає лише космічною проекцією надсущого.

¹⁶ Дискусія точиться довкола значення hyper- у цьому терміні, більше сотні разів використовуваному в трактатах і листах корпусу. А саме, означає hyper- суперлатив, тобто «більше ніж суще», чи, навпаки, заперечення «сущого», його негацію в сенсі «не-сущого», «того, що не є сущим», тобто «ніщо».

¹⁷ «Визначення θεότης як ὑπερουσίος не дозволяє йому говорити про божественну οὐσία, а отже і про “єдиносущіє” Отця і Сина. Ідеться, отже, про відсторонення від “єдиносущого” Нікейського Символу на користь неоплатонічного “надсущого”» [Andia 1996: 41].

В одній із супровідних статей до нещодавнього видання виконаного Ісаєю перекладу корпусу Ареопагітик в Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris, присвяченій особливостям перекладу слов'янських Ареопагітик, Анна Соломоновська зробила важливе для розуміння філософської термінології і змісту трактатів спостереження. Ідеться про використання Ареопагітом поняття ὑπερκόσμιος у зіставленні з поняттям ὑπερούσιος: «Перше означало надсвітловий, тобто той, що знаходиться вище земного [...]». Друге, яке часто постає епітетом до слова *начало* означало “надсущий”, тобто той, що перевищує все створене (у тому числі й надсвітловий) рівень. Таким чином ці два епітети складають начебто ієрархію, перший елемент якої характеризував ангелів, а другий – Творця всього сущого. Ісаєя неухильно передає ці грецькі лексеми як кальки «прѣмирнии» (14 випадків) і «прѣсжъствънии» (13 випадків), відступаючи від такої точності лише в одному випадку – у контексті, де мова йде про споглядання людиною самого Господа (Іс. 7: 3; 8: 3, 18). Виняткові причини диктували перекладачу виняткове слововживання – у даному випадку “надсущє” виявляє себе в безпосередньому спілкуванні з особою земною, тобто стає “надсвітловим”» [Соломоновская 2013: 510]. Інший варіант слов'янського перекладу поняття ὑπερκόσμιος, проте так само в аспекті тварності, засвідчує текст XIII слів Григорія Богослова, перекладених в XI столітті: «надѣтварьнии» [Будилович 1875: 252].

Водночас, як зазначає Наталія Ніколаєва, у першому перекладі Ареопагітик нових семантичних кальок значно менше, ніж у «Богословії» і це переважно нові терміни (або спроби їх створення) рачительство («пристрасть, насолода») у значенні ерос, тимѣние («бруд») у значенні ὅλη матерія та деякі інші [Николаева 2008: 28; 2000]. Зауважимо, що на відміну від базового значення грецького слова, яке первісно вказувало на ліс, деревину, будівничий матеріал і, відповідно, позитивного у вихідному тексті Ареопагітик значення поняття «матерія» як чогось причетного до порядку, краси і образу речей¹⁸, у слов'янському перекладі Ісаї поряд з позитивним еквівалентом «вещь» з'являється також пейоративне значення «бруд», яке швидше відповідало б грецькому ὁ βόρβωρος. Саме в такому значенні відповідника грецькому ὁ βόρβωρος (въ тимѣнии / ἐν βορβορῷ) дане поняття було використане в слов'янському перекладі «Хроніки» Георгія Амартола [Срезневский 1989: 959]. При цьому «тимѣние, як правило, читається у зв'язку зі смертю й тлінням. Річ, навпаки, означає творіння Бога, матерію, що просвітлюється, тілесність Христа» [Псевдо-Дионисий Ареопагит 2014: 39].

Загалом дослідження особливостей рецепції такого ключового поняття філософського корпусу Ареопагітик, як ὑπερούσιος, у давньослов'янських перекладах дозволяє не лише краще зрозуміти внутрішню перспективу розвитку філософської термінології в Русі-Україні, де в XV–XVII століттях з'являється значна кількість списків корпусу. Це ще й дає змогу до певної міри посилити аргументацію на користь датування появи корпусу саме в V столітті, коли ὑπερούσιος набуває особливо глибокого філософського наповнення й особливо важливого концептуального значення. І то як у неоплатоніка Прокла (більше 90 вживань), так і в християнського автора, відомого під іменем Діонісія Ареопагіта (більше 100 вживань). Натомість у попередній вікі це поняття у філософських і богословських текстах майже відсутнє. Воно не

¹⁸ «Про божественні імена», 4. 28: «адже і вона причетна до порядку речей, до їх краси та образу».

відзначене ні в Плотіна¹⁹, ні в Орігена, зустрічається лише раз у Порфирія²⁰. Воно не притаманне лексиці каппадокійців (IV століття), хоча в кількох непевних випадках присутнє в Афанасія Александрійського. Лише з кінця IV і початку V ст. *ὑπεροβίως* згадується в гімнах християнського автора з неоплатонічною освітою Синезія (3) й у філософських коментарях Сиріана до «Метафізики» Арістотеля (11), а в VI столітті – у Проклового послідовника Дамаскія (24). У пізніші часи співмірна частота вживання даного поняття є характерною для двох видатних мислителів: неоплатонізуючого Михаїла Пселла (13) і провідного християнського систематизатора Йоана Дамаскіна (22). Таким чином, виходячи із зазначеної синусоїди вживання, конкретне філософське поняття може розглядатися і як певний датувальний критерій у багатовіковій дискусії про час появи Ареопагітик, і як показник характеру та глибини засвоєння понять корпусу в слов'янській філософській культурі.

За низкою концептуальних ознак, наявних у грецькому тексті «*De divinis nominibus*» і підтверджених, зокрема, дослідженнями слов'янських перекладів Ареопагітик, можемо судити про можливого автора цього твору в складі відомого корпусу, що зберігся в деяких інших мовних версіях. Ідеться про автора, що унікально поєднав свої християнські погляди й філософське бачення світу з неоплатонічною освітою в Александрійській філософській школі під керівництвом видатного неоплатонічного мислителя й математика Гіпатії, добре знайомої з ідеями Плотіна й усією александрійською інтелектуальною традицією.

Автором, що вперше, виходячи з ідей Плотіна і Порфирія, розгорнув у своїх філософських гімнах і трактатах ідею християнського Бога як Надсущого (*ὑπερούσιος*) в аспекті Надсущої Тріади, міг бути саме Синезій Кіренський, єпископ Птолемаїди. Гімни Синезія свідчать про глибоку християнську переробку концептуальної спадщини александрійського неоплатонізму, подібну до філософського змісту трактатів, написаних іменем Діонісія Ареопагіта. Проте ця характерна концептуальна подібність гімнів Синезія і трактатів Ареопагітик як корпусу філософських християнських праць, хоч і була помічена істориками філософії і не залишалась невідомою дослідникам до початку XX століття²¹, не призвела проте до переконливої атрибуції й ідентифікації автора Ареопагітик саме із Синезієм. А згодом, на тлі тез Коха і Штігельмайра про запозичення з Прокла й датування трактатів кінцем V ст., Синезій опинився на периферії інтересу дослідників Ареопагітик²².

¹⁹ Нерозвиненість на той час поняття *ὑπερόβιος* лише підтверджує засвідчений випадок *ὑπερόβιος* [див.: Bailly 1950: 2007]: «*Πρότος αὐτός καὶ ὑπερόβιος αὐτός*» [Shleeman, Pollet 1980: 1057/1058].

²⁰ На використання цього поняття в одній із сентенцій звертає увагу Ізабель де Андія [Andia 1996: 41]. Див.: Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes. Πάντα μὲν ἐν πᾶσιν, ἀλλὰ οἰκείως τῇ ἐκάστου οὐσίᾳ: ἐν νῶ μὲν γὰρ νοερῶς, ἐν ψυχῇ δὲ λογικῶς, ἐν δὲ τοῖς φυτοῖς σπέρματικῶς, ἐν δὲ σώμασιν εἰδωλικῶς, ἐν δὲ τῶ ἐπέκεινα ἀνεγνωίτως τε καὶ ὑπερουσίως [Lambertz 1975]. З контексту видно, що в цій сентенції (Sent. 10) *ὑπερουσίως* ще використовується в сенсі швидше похідному від уявлення про потойбічність як позасуще, а не як про надсуще в суперлативному сенсі. Приблизний підрахунок випадків уживання *ὑπερουσίως* у цьому значенні пізнішими авторами (за TLG) дає такі результати: Прокл (5), Дамаскій (3), Діонісій Ареопагіт (26), Максим Сповідник (1), Йоан Дамаскін (2).

²¹ Останню за часом згадку про можливу атрибуцію корпусу Синезієві, щоправда лише в загальному переліку, див.: [Scime 1953: 38].

²² Єдине істотне зіставлення ідей Ареопагітик із гімнографією Синезія в тринітарному аспекті, хоча й без ідентифікації мислителів, можемо відзначити у вагомій статті Ендрю Лута, присвяченій патристичному розвитку тринітарної проблематики на Сході [Louth 2011: 141].

Але є достатні підстави не обмежувати філософську спадщину Синезія лише його дев'ятьма гімнами²³, кількома ранніми трактатами філософсько-психологічного («De insomniis») чи філософсько-міфотворчого («De providentia») характеру та філософською складовою його різноманітних листів. Бо навіть свою згоду стати єпископом Птолемеїди в листі до брата, який мав ознайомити з його змістом патріарха Феофіла Александрійського, Синезій обумовлював можливістю продовжувати свої основні заняття філософією [див.: Synésios de Cyrène 2003a]²⁴. Результати цих інтенсивних занять Синезія християнською філософією могли бути оформлені у вигляді корпусу праць і листів, надписаних іменем Діонісія Ареопагіта. Інтелектуально-філософське самопочуття як неофіта, що прийняв християнство одночасно з обранням його єпископом, постає логічним поясненням як вибору ним імені учня апостола Павла, якому наставник у свій час відкрив нову перспективу філософського мислення, так і бажання приховати своє авторство під іменем знаменитого християнського єпископа-неофіта.

Другим біографічним аргументом на користь авторства Синезія постає його спокійне, філософське й навіть вибіркоче ставлення до церковних догматів, дискусій та рішень соборів, із якими він, за його власним зізнанням, був недостатньо обізнаний (Ер. 105)²⁵. Таке ставлення добре пояснює ту перевагу, яку він, при щирому сприйнятті християнства, надавав у своєму корпусі праць філософському поняттю *ὑπερούσιος* перед соборним *ὀμοούσιος*. Це також пояснює, чому саме автор корпусу, і то в досить вільній, у стилі античного роману манері, уперше взявся розбудувати пізньохристиянський апокриф про присутність Діонісія Ареопагіта, Тита, Тимофія та Ієротейя при Успінні Богородиці разом з іншими причетними до таїнства, апостолами («Про божественні імена» III 2).

Третій біографічний аргумент, який пов'язує особисту ситуацію Синезія з лексикою автора корпусу, зумовлений порівняно пізнім хрещенням і посвяченням філософа в єпископи Теофілом Александрійським. Як недостатньо досвідчений в літургійних і практичних церковних справах, Синезій вочевидь потребував і мав у своєму єпископському служінні співпресвітера (ὁ συμπρεσβύτερος). Зауважимо, що саме це слово використовує автор корпусу в посвяченні трактату «Про божественні імена»: *Τῷ συμπρεσβυτέρῳ Τιμοθέῳ Διονύσιος ὁ πρεσβύτερος*.

Зазначені біографічні й концептуальні спостереження дозволяють з більшою увагою, ніж у попередні часи, поставитись до гіпотези, згідно з якою автором філософської концепції корпусу, надписаного іменем Діонісія Ареопагіта міг бути саме Синезій Киренський. Після звільнення від численних упереджень щодо присутності в Арео-

²³ Дискусійне питання про атрибуцію десятого гімну розглядає у своїй дисертації Даші Пачулія [див.: Pachulia 2019: 71-79; Synésios de Cyrène 2003b]. Праця дослідника стала істотним кроком у зіставленні філософських гімнів Синезія і метафізичних засад корпусу, надписаного іменем Діонісія Ареопагіта. Прот. Олег Кожушний, дослідник і перекладач Синезієвих гімнів українською мовою, висловив цікаве, хоч і безперечно припущення, згідно з яким послідовність гімнів, задана нумерацією перших видань, відображає еволюцію філософських поглядів Синезія від неоплатонізму до християнства [Кожушний 2012: 248; Synésios 2003b].

²⁴ Зокрема, він писав: «Я міг би прийняти єпископат, якщо обов'язки, які він на мене накладе, дозволять мені займатися філософією» (Ер. 105).

²⁵ «Ти знаєш, що філософія відкидає багато з тих догм, які є прийнятними для неосвічених людей. Щодо мене, то я не міг би ніяк переконати себе, що душа народжується пізніше тіла; ніколи я не сказав би, що світ із частинами, з яких він складається, мають загинути. Воскресіння, в яке всі вірять, є для мене лише священною алегорією, і я далекий від того, щоб поділяти погляди натовпу» [ibid.]. Український переклад листування Синезія належить авторіві статті. Детальніше щодо обставин висвячення Синезія на єпископа та коментар на Ер. 105. 85-90 див.: [Wagner 2014: 129-174].

пагітиках начебто неоголошених запозичень із деяких праць Прокла, ми можемо детальніше та ретельніше розгорнути вже розпочате в магістерській дисертації Даші Пачулїї (див. вище, прим. 26) зіставлення філософських гімнів Синезія з філософською концепцією корпусу Ареопагітик. Врахування особливостей рецепції корпусу в різних мовних традиціях і перекладах²⁶ може стати істотною для подальшої перевірки зазначеної гіпотези.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Андрушко, В. А. (1998). Ареопагитики в средневековой греко-славянской и западноевропейской традиции. *Рукописна книжкова спадщина України*, 4, 128-138.
- Бодянский, О. М. (Изд.). (1877). Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского. *ЧОИДР*, 4, 3-442.
- Будиловичь, А. (Изд.). (1875). *XIII слово Григория Богослова въ древнеславянскомъ переводѣ по рукописи Императорской публичной библиотеки XI в.* Санкт-Петербург: ИАН.
- Гольщенко, В. С., & Дубровина, В. Ф. (Ред.). (1967). *Синайский патерик*. Москва: Наука.
- Денкова, Л. (1991). Към въпроса за проникването на идеите на Псевдо-Дионисий Ареопагит в старобългарската литература. *Кирило-Методиевски студии*, 8, 200-215.
- Дионисий (Шленов), Иером., & Фомин, А. Р. (2001). Ареопагитики. In Алексей П (Ред.), *Православная энциклопедия* (Т. III, сс. 195-214). Москва: ЦНЦ Православная энциклопедия.
- Дионисий Ареопагит. (1994). *О божественных именах. О мистическом богословии*. (Г. М. Прохоров, Изд.). Санкт-Петербург: Глаголь.
- Киричок, О. (2021). «Філософ» і «філософія» в киеворуських пам'ятках XI–XIV ст.: необхідність по новому поставити «старе» питання. *Sententiae*, 40(1), 6-27. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.006>
- Кожушний, прот. О. (2012). Перший і другий гімни Синезія Киренського: зміст, метричні і стилістичні особливості, синонімічні теонімо-поетоніми. *Studia Linguistica*, 6.1, 246-253.
- Макаров, А. И., Мильков, В. В., & Смирнова, А. А. (2002). *Древнерусские Ареопагитики*. Москва: Кругъ.
- Николаева, Н. Г. (2000). *Трактат Дионисия Ареопагита «О божественных именах» в древнеславянском переводе*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Николаева, Н. Г. (2008). *Богословские переводные памятники в истории русского литературного языка. Автореферат дисс. на соискание ученой степени доктора филол. н.* Казань: КазГУ.
- Прохоров, Г. М. (1987). *Памятники переводной и русской литературы XIV-XV веков*. Ленинград: Наука.
- Псевдо-Дионисий Ареопагит. (2014). О божественных именах (из 4-й главы). Глоссы как источник понимания материи славянскими переводчиками и русскими читателями. In А. В. Черняев (Ред.), *История философии* (сс. 37-43). (Н. Г. Николаева & В. В. Мильков, Изд.). Москва: ИФРАН.
- Соломоновская, А. Л. (2013). Особенности переводной техники славянских Ареопагитик. In Н. Goltz et al. (Eds.), *Das Corpus des Dionysios Areopagites in der Slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14 Jahrhundert)* (SS. 503-524). Freiburg: Weiher.
- Срезневский, И. И. (1989). *Словарь древнерусского языка: Репринтное издание* (Т. 3, Ч. 2). Москва: Книга.
- Тахиаос, А.-Э. Н. (2005). *Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян*. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра.

²⁶ Найдавнішу згадку про філософа Синезія в давньослов'янських перекладах зустрічаємо вже в «Синайському патерику», див.: [Киричок 2021: 15; Гольщенко, Дубровина 1967: 320].

- Тимо, Т. (2018). П'ять слів про богослов'я: текст і контекст. In Т. Тимо (Уклад.), *Григорій Богослов. П'ять слів про богослов'я* (сс. 1-хсviii). Львів: УКУ.
- Фірігос, А. (2017). *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії (від початків християнства до іконоборства)*. Львів: УКУ.
- Чорноморець, Ю. П. (2010). *Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопігита до Геннадія Схоларія*. Київ: Дух і Літера.
- Afonasin, E. (2008). Corpus Areopagiticum Slavicum. *ΣΧΟΛΗ*, 2(1), 99-115.
- Andia, Y. de. (1996). *Henosis: L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004320963>
- Bailly, A. (Ed.). (1950). *Dictionnaire Grec Français*. Paris: Hachette.
- Birjukov, D. (2015). Hierarchies of Beings in the Patristic Thought. Gregory of Nyssa and Dionysius the Areopagite. In M. Knežević (Ed.), *The Ways of Byzantine Philosophy* (pp. 71-88). Alhambra, California: Sebastian Press.
- Constas, M. (2022). Dionysius the Areopagite and the New Testament. In M. Edwards et al. (Eds.), *The Oxford Handbook to Dionysius the Areopagite* (pp. 48-63). Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198810797.013.3>
- Curiello, G. (2013). Pseudo-Dionysius and Damascius: An Impossible Identification. *Dionysius*, 31, 101-116.
- Darley, A. Ph. (2017). Hyperousios: 'God Without Being', 'Superbeing' or 'Unlimited Being'? Nihilistic reading of Pseudo Dionysius and the difference of Aquinas. *Heythrop journal*, 58(6), 865-888. <https://doi.org/10.1111/heyj.12663>
- Given, J. G. (2013). Anchoring the Areopagite: An Intertextual Approach to Pseudo-Dionysius. *Studia Patristica*, 68(16), 155-171.
- Golitzin, A. (1994). *Et Introibo ad Altare Dei. The Mystagogy of Dionysius Areopagita with Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition*. Thessaloniki: Patriarchal Institute of Patristic Studies.
- Hristova, Ts. (2013). Translation of Pseudo-Dionysius from Historical Perspective: the Excerpts in the Symeonian Florilegium from 1073 Compared to Isaija's Translation. In H. Goltz et al. (Eds.), *Das Corpus des Dionysios Areopagites in der Slavischen Übersetzung (14. Jahrhundert)* (SS. 525-535). Freiburg: Weher.
- Ivánka, E. (1953). "Telhaben", "Hervorgang" und "Hierarchie" bei Pseudo-Dionysius und bei Proclus (Der "Neoplatonismus" des Pseudo-Dionysius). In *Actes du XIème Congrès international de philosophie (Bruxelles, 20-26 août 1953). Vol. XII, Histoire de la philosophie: méthodologie, antiquité et Moyen âge* (pp. 153-158). Amsterdam: North Holland PC; Louvain: Nauwelaerts. <https://doi.org/10.5840/wcp11195312397>
- Kappler, C.-C., & Kappler, R. (1997). Apocalypse de Paul. Introduction. In F. Bovon, & P. Geoltrain (Eds.), *Écrits apocryphes chrétiens*. (V. I, pp. 775-826). Paris: Gallimard.
- Kharlamov, V. (2019). *The Authorship of the Pseudo Dionysian Corpus: A Deliberate Forgery or Clever Literary Ploy?* London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003005971>
- Klitenic, W. S., & Dillon, J. (2007). *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition: Despoiling the Hellenes*. Aldershot: Ashgate.
- Koch, H. (1895). Proclus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre von Bösen. *Philologus*, 54(1-4), 438-454. <https://doi.org/10.1524/phil.1895.54.14.442>
- Koch, H. (1900). *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysterienwesen*. Mainz: Franz Kirchheim.
- Lambertz, E. (Ed.). (1975). *Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes*. Lipsiae: Teubner.
- Lilla, S. (2005). *Dionigi l'Areopagita e il platonismo cristiano*. Brescia: Morcelliana.
- Louth, A. (2011). Late Patristic Developments of the Trinity in the East. In G. Emery, & M. Levering (Eds.), *The Oxford Handbook of the Trinity*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557813.003.0011>
- Mazzucchi, C. M. (2006). Damascio, autore del Corpus Areopagiticum e il dialogo "Περὶ Πολιτικῆς Ἐπιστήμης". *Aevum*, 80(2), 299-334.
- Numénus. (1973). *Fragments*. Paris: Les Belles Lettres.

- Pachulia, D. (2019). *Hymns of Synesius of Cyrene in Their Christian and Platonist Context* [Master's thesis, Central European University]. ETD CEU Library. <https://sierra.ceu.edu/search/?X%22CEU+Philosophy+Department+master+theses%22&b=&l=&Da=2019&Db=2019&p=&m=v&SORT=A/X%22CEU+Philosophy+Department+master+theses%22&b=&l=&Da=2019&Db=2019&p=&m=v&SORT=A&SUB-KEY=%22CEU+Philosophy+Department+master+theses%22/1%2C1>
- Paparella, F. (2004). Introduzione. In Proclo, *Tria opuscula: Provvidenza, Libertà, Male* (pp. 5-124). Milano: Bompani.
- Perl, E. (2007). *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: State University of New-York.
- Perzel, I. (2003). Dionysius the Areopagite and the Peri Archon of Origen. In L. Perrone et al. (Eds.), *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition - Origene e la tradizione alessandrina: Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001* (pp. 1193-1209). Leuven: Leuven UP, & Mitgeverij.
- Proclo. (2004). *Tria opuscula. Provvidenza. Libertà. Male*. (F. Paparella, Ed.). Milano: Bompani.
- Proclus. (1960). De malorum subsistentia. In H. Boese (Ed.), *Procli Diadochi tria opuscula. De providentia, libertate, malo. Latine Guilelmo de Moerbeka vertente et graece ex Isaac Sebastocratoris Aliorumque Scriptis Collecta* (pp. 172-265). Berlin: De Gruyter.
- Proclus. (1982). *Trois études sur la Providence in 3 vol. Volume 3. De l'existence du mal*. (D. Isaac, Ed. & transl.). Paris: Les Belles Lettres.
- Proclus. (2003). *On the Existence of Evils*. Ithaca: Cornell UP.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1990). De divinis Nominibus. In B. R. Suchla (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. I, pp. 107-231). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991a). De Coelesti Hierarhia. In G. Heil (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 5-59). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991b). De Ecclesiastica Hierarchia. In G. Heil (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 61-132). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991c). De Mystica Theologia. In M. Ritter (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 141-150). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991d). Epistolae. In M. Ritter (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 156-210). Berlin: De Gruyter.
- Ramelli, I. (2013). *The Christian Doctrine of Apocatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004245709>
- Rorem, P. (1989). The Biblical Allusions and Overlooked Quotations in the Pseudo-Dionysian Corpus. In E. Livingstone (Ed.), *Studia Patristica* (vol. 23, pp. 61-65). Leuven: Peeters.
- Sadnik, L. von. (Hrsg.). (1967). *Des hl. Johannes von Damaskus "Εκθειςις ἀκριβής. τῆς ὀρθοδόξου πίστewος in der Übersetzung des Exarchen Johannes* (Bd. 1). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schäfer, Ch. (2006). *The Philosophy of Dionysius the Areopagite: An Introduction to the Structure and the Contents of the Treatise On the Divine Names*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789047409441>
- Scime, S. (1953). *Studi sul neoplatonismo, filosofia e teologia nello Pseudo-Dionigi*. Messine: Educare.
- Shleeman, J. H., & Pollet, G. (Eds.). (1980). *Lexicon Plotinianum*. Leiden: Brill; Leuven: Leuven UP. <https://doi.org/10.1163/9789004452251>
- Shomakers, B. (2017). An unknown Elements of Theology? On Proclus as the model for the Hierotheos in the Dionysian Corpus. In D. D. Butorac & D. A. Layne (Eds.), *Proclus and His Legacy* (pp. 183-198). Berlin, & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110471625-014>
- Steel, C. G. (1997). Proclus et Denys: l'existence du mal. In Y. de Andia (Ed.), *Denys l'Aréopagite et sa posterité en Orient et en Occident. Actes du Colloque International. Paris 21-24 septembre 1994* (pp. 89-116). Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- Stiglmayr, J. (1895). Der Neoplatoniker Proclus als Vorlage des sog. Dionisius Areopagita in der Lehre vom Übel. In H. Grauert, L. Pastor, & G. Schnürer (Hrsg.), *Historische Jahrbuch* (Bd. 16, SS. 253-273, 721-748). München: Herder.
- Stiglmayr, J. (1909). Dionysius the Pseudo-Areopagita. In C. Herbermann et al. (Eds.), *The Catholic Encyclopedia* (vol. 5, pp. 13-18). New York: Appleton.

- Suchla, B. R. (1984). Die Überlieferung des Prologs des Johannes von Skythopolis zum griechischen Corpus Dionysiacum. *Nachrichten der Akademie des Wissenschaft in Göttingen*, (4), 176-188.
- Synésios de Cyrène. (2003a). *Correspondence in 2 vols*. Paris: Les Belles Lettres.
- Synésios de Cyrène. (2003b). *Hymnes*. Paris: Les Belles Lettres.
- Syrtsova, O. (2014). L'Anthropologie apocryphe et le traité *Περὶ Ἀρχῶν* d'Origène. *Scrinium*, 10(1), 402-412. <https://doi.org/10.1163/18177565-90000106>
- Taylor, Th. (1833). *Two treatises of Proclus translated by Thomas Taylor from the edition of Victor Cousin*. London: printed by Richard Taylor, Red Lion Court.
- Wagner, K. (2014). Theophilus of Alexandria and the Episcopal Ordination of the Synesius of Cyrene. *Phronema*, 29(2), 129-174.

Одержано 17.08.2021

REFERENCES

- Afonasin, E. (2008). Corpus Areopagiticum Slavicum. *ΣΧΟΛΗ*, 2(1), 99-115.
- Andia, Y. de. (1996). *Henosis: L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004320963>
- Andrushko, V. A. (1998). Corpus Areopagiticum in mediival Greco Slavic and West European Tradition. [In Russian]. *Rukopysna knyzhkova spadschyna Ukrainy*, 4, 128-138.
- Bailly, A. (Ed.). (1950). *Dictionnaire Grec Français*. Paris: Hachette.
- Birjukov, D. (2015). Hierarchies of Beings in the Patristic Thought. Gregory of Nyssa and Dionysius the Areopagite. In M. Knežević (Ed.), *The Ways of Byzantine Philosophy* (pp. 71-88). Alhambra, California: Sebastian Press.
- Bodianskij, O. M. (Ed.). (1877). Theology of st Joann Damaskin in translation of Joann exarch Bogarian. [In Russian]. In *Chtenija v Obschestve istirii I drevnostej rossijskikh*, 4, 3-442.
- Budilovitch, A. (Ed.). (1875). *XIII homilies of Gregorius the Theologian in Old Slavic translation according to the ms. of Imperial public library from XI c.* [In Russian]. St. Petersburg: IAN.
- Chornomorets, Ju. P. (2010). *Byzantine Neoplatonism from Dionysius the Areopagite to Gennadius Scholarius*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera.
- Constas, M. (2022). Dionysius the Areopagite and the New Testament. In M. Edwards et al. (Eds.), *The Oxford Handbook to Dionysius the Areopagite* (pp. 48-63). Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198810797.013.3>
- Curiello, G. (2013). Pseudo-Dionysius and Damascius: An Impossible Identification. *Dionysius*, 31, 101-116.
- Darley, A. Ph. (2017). Hyperousios: 'God Without Being', 'Superbeing' or 'Unlimited Being'? Nihilistic reading of Pseudo Dionysius and the difference of Aquinas. *Heythrop journal*, 58(6), 865-888. <https://doi.org/10.1111/heyj.12663>
- Denkova, L. (1991). The question of the penetration of the ideas of Pseudo Dionysius Areopagita in the Old Bulgarian literature. [In Bulgarian]. *Kirilo Metodijevski studii*, 8, 200-215.
- Dionisij (Shlenov), Ijerom., & Fomin, A. P. (2001). Areopagitics. [In Russian]. In Alexy II (Ed.), *Pravoslavnaja encyclopedija* (T. III, pp. 195-214). Moscow: Pravoslavnaya Encyclopedia.
- Dionisij Areopagit. (1994). *O bozestvennykh imenakh. O misticheskom bogoslovii*. [In Russian]. St. Petersburg: Glagol.
- Firigos, A. (2017). *Introduction to the History of Patristic and Byzantine Philosophy (from the beginning of Christianity till the Ikonoclasm)*. [In Ukrainian]. Lviv: UKU.
- Given, J. G. (2013). Anchoring the Areopagite: An Intertextual Approach to Pseudo-Dionysius. *Studia Patristica*, 68(16), 155-171.
- Golitzin, A. (1994). *Et Introibo ad Altare Dei. The Mystagogy of Dionysius Areopagita with Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition*. Thessaloniki: Patriarchal Institute of Patristic Studies.
- Golyshenko, V. S., & Dubrovina, V. F. (Ed.). (1967). *Sinajskij paterik*. [In Russian]. Moskow: Nauka.
- Hristova, Ts. (2013). Translation of Pseudo-Dionysius from Historical Perspective: the Excerpts in the Symeonian Florilegium from 1073 Compared to Isaija's Translation. In H. Goltz et al.

- (Eds.), *Das Corpus des Dionysios Areopagites in der Slavischen Übersetzung (14. Jahrhundert)* (SS. 525-535). Freiburg: Weiher.
- Ivánka, E. (1953). "Telhaben", "Hervorgang" und "Hierarchie" bei Pseudo-Dionysius und bei Proclus (Der "Neoplatonismus" des Pseudo-Dionysius). In *Actes du XIème Congrès international de philosophie (Bruxelles, 20-26 août 1953). Vol. XII, Histoire de la philosophie: méthodologie, antiquité et Moyen âge* (pp. 153-158). Amsterdam: North Holland PC; Louvain: Nauwelaerts. <https://doi.org/10.5840/wcp11195312397>
- Kappler, C.-C., & Kappler, R. (1997). Apocalypse de Paul. Introduction. In F. Bovon, & P. Geoltrain (Eds.), *Écrits apocryphes chrétiens. (V. I, pp. 775-826)*. Paris: Gallimard.
- Kharlamov, V. (2019). *The Authorship of the Pseudo Dionysian Corpus: A Deliberate Forgery or Clever Literary Ploy?* London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003005971>
- Klitenic, W. S., & Dillon, J. (2007). *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition: Despoiling the Hellenes*. Aldershot: Ashgate.
- Koch, H. (1895). Proclus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre von Bösen. *Philologus*, 54(1-4), 438-454. <https://doi.org/10.1524/phil.1895.54.14.442>
- Koch, H. (1900). *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysterinwesen*. Mainz: Franz Kirchheim.
- Kozhushnyj, prot. O. (2012). The First and the Second Hymns of Synesius Cyrenian: the Content, Metrical and Stylistical Peculiarities, synonymical theonimo-poetonymies. [In Ukrainian]. *Studia Linguistica*, 6.1, 246-253.
- Kyrychok, O. (2021). «Philosopher» and «Philosophy» in Kyivan Rus' Written Sources of the 11-14 centuries: the Need for a new Asking of the «Old» Question. [In Ukrainian]. *Sententiae* 40(1), 6-27. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.006>
- Lambertz, E. (Ed.). (1975). *Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes*. Lipsiae: Teubner.
- Lilla, S. (2005). *Dionigi l'Areopagita e il platonismo cristiano*. Brescia: Morcelliana.
- Louth, A. (2011). Late Patristic Developments of the Trinity in the East. In G. Emery, & M. Levering (Eds.), *The Oxford Handbook of the Trinity*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557813.003.0011>
- Makarov, A. I., Mil'kov, V. V., & Smirnova, A. A. (2002). *Old Russian Areopagitics*. [In Russian]. Moscow: Krug.
- Mazzucchi, C. M. (2006). Damascio, autore del CorpusAreopagiticum e il dialogo "Περὶ Πολιτικῆς Ἐπιστήμης". *Aevum*, 80(2), 299-334.
- Nikolajeva, N. G. (2000). *The Treaty of Dionysius Areopagita «On the Divine Names» in Old Slavic translation*. [In Russian]. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Nikolajeva, N. G. (2008). Theological Translated Written Sources in the History of Russian Literary Language. Autoref. Of the Dissertation ... Doctor of Philological Sciences. [In Russian]. Kazan: KazGU.
- Numénius. (1973). *Fragments*. Paris: Les Belles Lettres.
- Pachulia, D. (2019). *Hymns of Synesius of Cyrene in Their Christian and Platonist Context* [Master's thesis, Central European University]. ETD CEU Library. <https://sierra.ceu.edu/search/?X%22CEU+Philosophy+Department+master+theses%22&b=&l=&Da=2019&Db=2019&p=&m=v&SORT=A/X%22CEU+Philosophy+Department+master+theses%22&b=&l=&Da=2019&Db=2019&p=&m=v&SORT=A&SUB-KEY=%22CEU+Philosophy+Department+master+theses%22/1%2C1>
- Paparella, F. (2004). Introduzione. In Proclo, *Tria opuscula: Provvidenza, Libertà, Male* (pp. 5-124). Milano: Bompiani.
- Perl, E. (2007). *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: State University of New-York.
- Perzel, I. (2003). Dionysius the Areopagite and the Peri Archon of Origen. In L. Perrone et al. (Eds.), *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition - Origene e la tradizione alessandrina: Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27-31 August 2001* (pp. 1193-1209). Leuven: Leuven UP, & Mitgeverij.
- Proclo. (2004). *Tria opuscula. Provvidenza. Libertà. Male*. (F. Paparella, Ed.). Milano: Bompiani.

- Proclus. (1960). De malorum subsistentia. In H. Boese (Ed.), *Procli Diadochi tria opuscula. De providentia, libertate, malo. Latine Guilelmo de Moerbeka vertente et graece ex Isaac Sebastocratoris Aliorumque Scriptis Collecta* (pp. 172-265). Berlin: De Gruyter.
- Proclus. (1982). *Trois études sur la Providence in 3 vol. Volume 3. De l'existence du mal.* (D. Isaac, Ed. & transl.). Paris: Les Belles Lettres.
- Proclus. (2003). *On the Existence of Evils.* Ithaca: Cornell UP.
- Prokhorov, G. M. (1987). *The Written Sources of the Translated Russian Literature of XIV-XV centuries.* [In Russian]. Leningrad: Nauka.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1990). De divinis Nominibus. In B. R. Suchla (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. I, pp. 107-231). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991a). De Coelesti Hierarhia. In G. Heil (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 5-59). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991b). De Ecclesiastica Hierarchia. In G. Heil (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 61-132). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991c). De Mystica Theologia. In M. Ritter (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 141-150). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius Areopagita. (1991d). Epistolae. In M. Ritter (Ed.), *Corpus Dionysiacum* (t. II, pp. 156-210). Berlin: De Gruyter.
- Pseudo-Dionysius the Areopagite. (2014). On divine names (from the 4th chapter). Glosses as a source of understanding of matter by Slavic translators and Russian readers. [In Russian]. In A. V. Chernyaev (Ed.), *History of Philosophy* (pp. 37-43). (N. G. Nikolaeva & V. V. Milkov, Eds.). Moscow: IFRAN.
- Ramelli, I. (2013). *The Christian Doctrine of Apocatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena.* Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004245709>
- Rorem, P. (1989). The Biblical Allusions and Overlooked Quotations in the Pseudo-Dionysian Corpus. In E. Livingstone (Ed.), *Studia Patristica* (vol. 23, pp. 61-65). Leuven: Peeters.
- Sadnik, L. von. (Hrsg.). (1967). *Des hl. Johannes von Damaskus Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes* (Bd. 1). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schäfer, Ch. (2006). *The Philosophy of Dionysius the Areopagite: An Introduction to the Structure and the Contents of the Treatise On the Divine Names.* Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789047409441>
- Scime, S. (1953). *Studi sul neoplatonismo, filosofia e teologia nello Pseudo-Dionigi.* Messine: Educare.
- Shleeman, J. H., & Pollet, G. (Eds.). (1980). *Lexicon Plotinianum.* Leiden: Brill; Leuven: Leuven UP. <https://doi.org/10.1163/9789004452251>
- Shomakers, B. (2017). An unknown Elements of Theology? On Proclus as the model for the Hierotheos in the Dionysian Corpus. In D. D. Butorac & D. A. Layne (Eds), *Proclus and His Legacy* (pp. 183-198). Berlin, & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110471625-014>
- Solomonovskaja, A. L. (2013). The Peculiarities of the Technic of the Slavic Translation of the Areopagite. [In Russian]. In H. Goltz et al. (Eds.), *Das Corpus des Dionysios Areopagites in der Slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14 Jahrhundert)* (SS. 503-524). Freiburg: Weiher.
- Sreznevskij, I. I. (1989). *Dictionary of the Old Russian Language: Reprint edition* (V. 3, Part 2). [In Russian]. Moscow: Kniga.
- Steel, C. G. (1997). Proclus et Denys: l'existence du mal. In Y. de Andia (Ed.), *Denys l'Aréopagite et sa posterité en Orient et en Occident. Actes du Colloque International. Paris 21-24 septembre 1994* (pp. 89-116). Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- Stiglmayr, J. (1895). Der Neoplatoniker Proclus als Vorlage des sog. Dionisius Areopagita in der Lehre vom Übel. In H. Grauert, L. Pastor, & G. Schnürer (Hrsg.), *Historische Jahrbuch* (Bd. 16, SS. 253-273, 721-748). München: Herder.
- Stiglmayr, J. (1909). Dionysius the Pseudo-Areopagita. In C. Herbermann et al. (Eds.), *The Catholic Encyclopedia* (vol. 5, pp. 13-18). New York: Appleton.
- Suchla, B. R. (1984). Die Überlieferung des Prologs des Johannes von Skythopolis zum griechischen Corpus Dionysiacum. *Nachrichten der Akademie des Wissenschaft in Göttingen*, (4), 176-188.
- Synésios de Cyrène. (2003a). *Correspondence in 2 vols.* Paris: Les Belles Lettres.

- Synésios de Cyrène. (2003b). *Hymnes*. Paris: Les Belles Lettres.
- Syrtsova, O. (2014). L'Anthropologie apocryphe et le traité *Περὶ Ἀρχῶν* d'Origène. *Scrinium*, 10(1), 402-412. <https://doi.org/10.1163/18177565-90000106>
- Tachiaos, A.-E. N. (2005). *Saint Brothers Cyrill and Methodius, Enlighteners of the Slaves*. [In Russian]. Sergijev Posad: Svjato-Troitskaja Lavra.
- Taylor, Th. (1833). *Two treatises of Proclus translated by Thomas Taylor from the edition of Victor Cousin*. London: printed by Richard Taylor, Red Lion Court.
- Tymo, T. (2018). Five Homilies on Theology: text and context. In T. Tymo (Ed.), *Gregorius the Theologian. Five Homilies on Theology* (pp. i-xcviii). [In Ukrainian]. Lviv: UKU.
- Wagner, K. (2014). Theophilus of Alexandria and the Episcopal Ordination of the Synesius of Cyrene. *Phronema*, 29(2), 129-174.

Received 17.08.2021

Olena Syrtsova

***Corpus Areopagiticum*: the question of its dependence from Proclus, the hypothesis of Synesius' authorship, and philosophical terminology of Slavic translations**

The study of the peculiarities of the reception of such an essential concept of the philosophical *Corpus Dionysiacum Areopagiticum* as *ὑπερούσιος* in ancient Slavic translations has is promising. It allows not only to understand better the internal perspective of the development of philosophical terminology in Rus'-Ukraine, where in the 15th-17th centuries, there existed a significant number of manuscripts of the corpus, but also to strengthen the argument in favor of its dating precisely in the 5th century.

According to the conceptual features that are present in the Greek text of *De divinis nominibus* and are confirmed in the studies of Slavic translations of the *Corpus Areopagiticum*, this work, preserved also in other languages, could belong to an author, who uniquely combined his Christian views and a philosophical vision of the world that was inspired by his Neoplatonic education at the Alexandrian School of Philosophy under the guidance of the eminent Neoplatonic thinker and mathematician Hypatia, who was well acquainted with the ideas of Plotinus and the whole Alexandrian intellectual tradition. It is possible that this author, who used the ideas of Plotinus and Porphyry and for the first time unfolded the idea of the Christian God as the Hyperousios in the aspect of the Christian Triad in his philosophical hymns and treatises, could be Synesius of Cyrene, Bishop of Ptolemais.

Olena Сирцова

***Corpus Areopagiticum*: питання про залежність від Прокла, гіпотеза про авторство Синезія і філософська термінологія слов'янських перекладів**

Дослідження особливостей рецепції такого ключового поняття філософського корпусу Ареопагітик як *giperusios* в давньослов'янських перекладах дозволяє не лише краще зрозуміти внутрішню перспективу розвитку філософської термінології в Русі-Україні, де в XV-XVII століття з'являється значна кількість списків корпусу, а й до певної міри посилити аргументацію на користь датування його появи саме в V столітті.

За рядом концептуальних ознак, які наявні в грецькому тексті «De divinis nominibus», і знаходять підтвердження в дослідженнях зокрема слов'янських перекладів Ареопагітик, цей твір у складі відомого корпусу, що зберігся в ряді інших мовних версій, міг належати

автору, який унікально поєднав свої християнські погляди і філософське бачення світу з неоплатонічною освітою в Александрійській філософській школі під керівництвом видатного неоплатонічного мислителя і математика Гіпатії, добре знайомої з ідеями Плотіна й усією александрійською інтелектуальною традицією. Таким автором, який виходячи з ідей Плотіна і Порфирія вперше розгорнув у своїх філософських гімнах і трактатах ідею християнського Бога як Надсущого (ὐπερϋστος) в аспекті Надсущої Тріади саме і міг бути Синезій Кіренський, єпископ Птолемаїди.

Olena Syrtsova, Kandidat of Sciences in Philosophy, Senior Researcher at the Hr. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine (Kyiv).

Олена Сирцова, к.філос.н., старш. науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України.

e-mail: elena.sirtsova@gmail.com
