

*Священник Максим Никулин*

## Критика единосущия божественного ума и человеческой души в философской теологии Ямвлиха Халкидского

УДК 1(3)(091):2-1

DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_4\_172

EDN LWRXYI



*Аннотация:* Настоящая статья посвящена вопросу о соотношении ноэтического и психического в учении основателя сирийской школы неоплатонизма Ямвлиха. Кратко представлена доктрина философа о первопринципах и структуре универсума. С одной стороны, в комментарии на платоновский «Федр» Ямвлих признает присутствие в человеческой душе единого, соприродного богам, а также ума. С другой стороны, в трактате «О душе» сирийский философ критикует взгляд своих предшественников о единосущии души, ума и богов. Также в толковании на «Тимей» он опровергает взгляд Плотина о том, что ум является частью души, защищая свободу воли человека. Утверждается, что, по мнению Ямвлиха, эссенциально высшей способностью души является разум, а единое и ум в ней отражаются предсущностно. Делается вывод о том, что, отрицая консубстанциальность человеческой души и божественного ума, сирийский мыслитель выходит за пределы эллинистической парадигмы и движется по направлению к патристической философии.

*Ключевые слова:* Ямвлих, Плотин, Платон, неоплатонизм, ноология, неоплатоническая экзегеза, единое, ум, душа, единосущие.

*Об авторе:* **Священник Максим Сергеевич Никулин**

Кандидат богословия, доцент, доцент кафедры богословия и кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии; доцент кафедры теологии Русской христианской гуманитарной академии им. Ф. М. Достоевского.

E-mail: maxniculin@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6396-3301>

*Для цитирования:* Никулин М. С., священник. Критика единосущия божественного ума и человеческой души в философской теологии Ямвлиха Халкидского // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 4 (24). С. 172–179.

Статья поступила в редакцию 21.10.2024; одобрена после рецензирования 25.10.2024; принята к публикации 25.10.2024.

---

*Priest Maksim Nikulin*

## Critique of the Consubstantiality of Divine Mind and Human Soul in the Philosophical Theology of Iamblichus of Chalcis



UDC 1(3)(091):2-1  
DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_4\_172  
EDN LWRXYI

*Abstract:* This article is devoted to establishing the relationship between the noetic and the psychic in the teachings of Iamblichus, the founder of the Syrian school of Neoplatonism. The philosopher's doctrine of the first principles and of the universe's structure is briefly presented. On the one hand, in his commentary on Plato's *Phaedrus*, Iamblichus acknowledges the presence in human soul of the one, co-natural with gods, and of the mind. On the other hand, in his treatise *On the soul*, the Syrian philosopher criticizes his predecessors' view on the consubstantiality of soul, mind and gods. Also, in his commentary on *Timaeus*, he refutes Plotinus's opinion that mind is part of soul, and defends human free will. Thus, according to Iamblichus, the soul's highest ability essentially is reason, the one and the mind being reflected in it pre-essentially. It is concluded that by denying the consubstantiality of human soul and divine mind, the Syrian thinker begins to overcome the limits of the Hellenistic paradigm and move towards patristic philosophy.

*Keywords:* Iamblichus, Plotinus, Plato, Neoplatonism, noology, Neoplatonic exegesis, one, mind, soul, consubstantiality.

**About the author: Priest Maksim Sergeevich Nikulin**

Candidate of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Theology Department and of the Ancient Languages Department at the Saint Petersburg Theological Academy; Associate Professor of the Theology Department at the Dostoevsky Russian Christian Academy for Humanities.

E-mail: maxniculin@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6396-3301>

*For citation:* Nikulin M. S., priest. Critique of the Consubstantiality of Divine Mind and Human Soul in the Philosophical Theology of Iamblichus of Chalcis. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 4 (24), pp. 172–179.

The article was submitted 21.10.2024; approved after reviewing 25.10.2024; accepted for publication 25.10.2024.

Основатель сирийской школы неоплатонизма Ямвлих Халкидский (ок. 245 — ок. 325) разошелся со своим учителем Порфирием во взглядах по вопросу о первопринципах и критиковал его за отождествление единого с бытием. Целью сирийского философа было, с одной стороны, сохранить трансцендентность единого, а с другой, объяснить возможность происхождения из него сущего.

Дамаский Диадох в труде «О началах» так передает учение Ямвлиха по этому вопросу. Ямвлих отождествляет неоплатоническую умопостигаемую троицу (ἡ νοητὴ ὄλη τριάς, т.е. бытие — жизнь — мышление) с пифагорейской (единица — неопределенная двоица — следующая за ними троица: μονὰς καὶ δυὰς ἀόριστος καὶ ἐπὶ ταύταις τριάς), с платоновской (предел — беспредельное — смешанное: πέρας καὶ ἄλειρον καὶ μκτόν) и с халдейской (отец — сила — ум: πατὴρ ἔστί καὶ δύναμις καὶ νοῦς). В первом случае троице по необходимости должно предшествовать единое (τὸ ἕν). Во втором случае подлежащее единое (ὀλόκειται ... τὸ ἕν) выступает по отношению к ней как причина смеси (τῆς μίξεως αἴτιον). В третьем случае троице должен предшествовать единый отец (ὁ εἷς πατὴρ ὁ πρὸ τῆς τριάδος), поскольку, по словам «Халдейских оракулов», «в каждом мире сияет троица, которой правит единица (παντὶ γὰρ ἐν κόσμῳ λάμπει τριάς ἧς μονὰς ἄρχει)»<sup>1</sup>. Как в космосе, так и в надкосмической бездне (ἐν τῷ ὑπερκосμίῳ βυθῷ) началом не может быть множество (ἄρχεσθαι ἀπὸ πλήθους). Поэтому, согласно Ямвлиху, прежде троичного — единовидное (πρὸ μὲν τοῦ τριαδικοῦ τὸ μονοειδές), а прежде него — совершенно несказанное (τὸ πάντη ἄρρητον)<sup>2</sup>.

С. В. Месяц так поясняет это свидетельство. В первом случае единица, включенная в числовой ряд, не может быть началом числа как такового. Во втором случае нужна причина смешения. В третьем случае авторитет оракулов говорит, что началом триады должна быть монада<sup>3</sup>.

На основании вышеприведенного и других фрагментов сочинения Дамаския<sup>4</sup> можно выявить следующую структуру сферы единого у Ямвлиха:

- первое единое: совершенно неизреченное (παντελῶς ἄρρητον);
- второе единое: простое единое (ὁ ἀπλῶς ἕν);
- троица: предел (πέρας), беспредельное (ἄλειρον), единое сущее (τὸ ἕν ὄν).

В «Пармениде» Платон говорит, что единое не является целым, поскольку оно не содержит частей, т.к. оно не есть многое. Однако для Ямвлиха все предикаты единого из диалога указывают апофатически на некие скрытые характеристики абсолюта, в которых предвосхищены категории умопостигаемого мира. Чтобы быть причиной умопостигаемой триады, единое, некоторым образом, должно их содержать. Поэтому кроме сверхсущего единого, «всеединого», являющегося первопринципом всего, Ямвлих вводит еще одно сверхсущее начало, «совершенно невыразимое», которое и выполняет в его метафизической системе функцию абсолюта в строгом смысле слова<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Oracula chaldaica. Fr. 27.

<sup>2</sup> Damascius. De principiis. 1.86.19–87.7.

<sup>3</sup> Месяц С. В. Проблема начала в неоплатонизме и учение Ямвлиха о двух единых // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2007. Т. 8. № 2. С. 86–87.

<sup>4</sup> Damascius. De principiis. 1.86; 1.101; 1.103.

<sup>5</sup> Месяц С. В. Проблема начала в неоплатонизме и учение Ямвлиха о двух единых... С. 88.

Общую структуру вселенной у Ямвлиха можно установить из его толкования гипотез диалога «Парменид», которое приводит Прокл Диадокх в своем комментарии на этот платоновский диалог. По свидетельству афинского философа, Ямвлих связывает первую гипотезу с богом и богами (περὶ θεοῦ καὶ θεῶν), ибо рассуждение идет не только о едином (περὶ τοῦ ἑνός), но и о всех божественных генадах (περὶ πασῶν τῶν θείων ἐνάδων); вторую — с умопостигаемой ширью и умопостигаемыми богами (περὶ τοῦ νοητοῦ πλάτους καὶ τῶν θεῶν τῶν νοητῶν); третью — с лучшими родами (περὶ τῶν κρείττωνων ἡμῶν γενῶν); четвертую — с разумными душами (περὶ ψυχῶν τῶν λογικῶν); пятую — с теми вторичными душами (δευτέρων ψυχῶν), которые связаны с разумными; шестую — с материальными эйдосами (περὶ τῶν ἐνύλων εἰδῶν) и всеми семениными логосами (πάντων τῶν σπερματικῶν λόγων); седьмую — с материей (τῆς ὕλης); восьмую — с небесным телом (περὶ τοῦ οὐρανοῦ σώματος); девятую — с рожденным и подлунным телом (περὶ τοῦ γεννητοῦ καὶ ὑπὸ σελήνην σώματος)<sup>6</sup>. Прокл особо обращает внимание читателей на то, что третья гипотеза у Ямвлиха относится к «лучшим родам» (ангелам, демонам и героям), в отличие от предшественников (Плотина, Амелия и Порфирия), которые связывали ее с уровнем души. Таким образом, лучшие роды халкидеец онтологически располагает между богами и душами.

Ямвлих отрицает возможность постичь единое, поскольку знание в собственном смысле может начаться только с третьего элемента сферы умопостигаемого, т. е. мышления. Это единое не постижимо (γνωστόν) ни мнением (δόξη), ни разумом (διανοία), ни душевным умом (νῶ τῷ ψυχικῷ), ни мышлением с рассуждением (νοήσει μετὰ λόγου), ни со всесовершенной наблюдательной башни ума (τῆ τοῦ νοῦ παντελεῖ περιωτῆ), ни «цветом ума» (τῷ ἄνθει τοῦ νοῦ), ни путем умного схватывания (ἐπιβολῆ), ни через определения (κατὰ ἐτέρεισιν ὠρισμένην), ни при помощи понимания (κατὰ περίληψιν), ни каким-либо иным способом<sup>7</sup>. Фрагмент интересен также тем, что здесь представлены многообразные эпистемологические способности, которыми обладает человек, по мнению поздних неоплатоников.

Тем не менее, по мнению сирийского философа, в структуре человека-микрокосма есть способность, соответствующая уровню единого вселенной-макрокосма. Ямвлих именует ее «единым души». Именно единое души и называется в предыдущем отрывке «цветом ума», выражением, заимствованным из «Халдейских оракулов»<sup>8</sup>. Благодаря этой способности человек способен соединиться с божественным.

Так, в своем толковании на платоновский «Федр» философ различает кормчего и возничего колесницы души. По Ямвлиху, «кормчим» является единое души (κυβερνήτην τὸ ἐν τῆς ψυχῆς), а «возничим» — ум (ἡνίοχον δὲ τὸν νοῦν αὐτῆς). При этом кормчий направляет свой взгляд на умопостигаемое не как на лежащее вне него (καθ' ἑτερότητα ἐπιβάλλει τοῦτῳ τῷ νοητῷ), но он един с ним и наслаждается им (ἐνοῦται αὐτῷ καὶ οὔτως αὐτοῦ ἀπολαύει). Поэтому кормчий является более совершенным, чем возничий и кони (τὸν

<sup>6</sup> *Iamblichus*. In *Platonis Parmenidem*. Fr. 2; *Proclus*. In *Platonis Parmenidem*. 1054–1055.

<sup>7</sup> *Iamblichus*. In *Platonis Parmenidem*. Fr. 3; *Damascius*. *De principiis*. 1.151.

<sup>8</sup> *Oracula chaldaica*. Fr. 1.

κυβερνήτην τελειότερον τι τοῦ ἡνιόχου καὶ τῶν ἵπλων). Наконец, Ямвлих говорит о единстве психического и теологического: «ведь единое души объединено по природе с богами (τὸ γὰρ ἐν τῆς ψυχῆς ἐνοῦσθαι τοῖς θεοῖς λέφουκεν)»<sup>9</sup>.

Тем самым сферы единого и ума находят свои корреляты в человеческой психике. По словам исследователя К. Эдди, у Ямвлиха «люди онтологически (или пре-онтологически) связаны с божественным посредством единого души»<sup>10</sup>, которое является божественной печатью или принципом человеческой души. Теург, совершающий священный обряд, пробуждает и активизирует этот божественный элемент души, который становится способным воспринимать божественное просвещение<sup>11</sup>. Также и Г. Шо признает, что учение Ямвлиха о «едином души» является важным теоретическим основанием теургической практики: «Поскольку душа несет в себе присутствие единого, она имеет способность возвыситься над собой, гомологизироваться с космосом и соединиться с его божественной причиной. Тот факт, что душа обладает соответствиями со всем космосом, означает, что, подобно космосу, она обладает началом, предшествующим его множественности»<sup>12</sup>.

С другой стороны, по свидетельству Иоанна Стобея в «Антологии», в трактате «О душе» Ямвлих подчеркивает отдельность души от ума. В этом сочинении сирийский философ сначала представляет мнения предшественников о душе так, что одни из них ее сущность полагают подобочастной, тождественной и единой (πᾶσαν τὴν τοιαύτην οὐσίαν ὁμοιομερῆ καὶ τὴν αὐτὴν καὶ μίαν), так что каждая ее часть заключает в себе целое (ἐν ὅτῳ οὖν αὐτῆς μέρει εἶναι τὰ ὅλα), а другие полагают ей имманентными умопостигаемый мир, богов, демонов, благо и все старшие роды (τὸν νοητὸν κόσμον καὶ θεοὺς καὶ δαίμονας καὶ τὰ γαθὸν καὶ πάντα τὰ πρεσβύτερα γένη) и считают, что все в равной мере присутствует во всем подходящим образом (ἐν πᾶσιν ὡσαύτως πάντα εἶναι) в соответствии с сущностью каждой вещи (κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἐν ἑκάστοις). В лагерь сторонников такого мнения Ямвлих записывает Нумения, Плотина, Амелия и отчасти Порфирия. «Согласно этому представлению, душа по своей целой сущности ничем не отличается от ума, богов и лучших родов (νοῦ καὶ θεῶν καὶ τῶν κρείττωνων γενῶν οὐδὲν ἢ ψυχῆ διενήνοχε κατὰ γε τὴν ὅλην οὐσίαν)»<sup>13</sup>. По мнению А.-Ж. Фестюжьера, выражения πᾶσαν τὴν τοιαύτην οὐσίαν и τὴν ὅλην οὐσίαν обозначают «душу как ипостась, универсальную душу, содержащую все души»<sup>14</sup>. Иными словами, Ямвлих критикует указанных философов за признание ими гомеомерности души и ее единосущия с умом. Халкидец атрибутирует им доктрину, по которой различные страты универсума (благо, ум, божественное) также присутствуют в человеческой психике.

<sup>9</sup> *Iamblichus*. In *Platonis Phaedrum*. Fr. 7; *Hermias*. In *Platonis Phaedrum*. 150.

<sup>10</sup> *Addey C.* *The Role of Divine Providence, Will and Love in Iamblichus' Theory of Theurgic Prayer and Religious Invocation // Iamblichus and the Foundations of Late Platonism*. Leiden-Boston, 2012. P. 140.

<sup>11</sup> *Ibid.* P. 135–148.

<sup>12</sup> *Shaw G.* *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*. Brooklyn, NY, 2014. P. 134.

<sup>13</sup> *Iamblichus*. *De anima*. Fr. 1.6; *Ioannes Stobaeus*. *Anthologium*. 1.49.32.

<sup>14</sup> *Фестюжьер А.-Ж.* *Откровение Гермеса Трисмегиста*. Т. 4. Доктрины души. М., 2020. С. 306.

Далее в тексте приводится изложение теории Ямвлиха, которая отделяет душу (*χωρίζει μὲν τὴν ψυχὴν*) как рожденную от ума в качестве второй и иной ипостаси (*ὡς ἀπὸ νοῦ γενομένην δευτέραν καθ' ἑτέραν ὑπόστασιν*). Душу, наделенную умом (*τὸ δὲ μετὰ νοῦ αὐτῆς*), философ понимает как связанную с умом (*ἐξηρημένον ἀπὸ τοῦ νοῦ*), но существующую самостоятельно и самосовершенено (*μετὰ τοῦ καθ' ἰδίαν ὑφ' ἑσθηκέναι αὐτοτελῶς*). Также Ямвлих отделяет душу от лучших родов всего (*χωρίζει δὲ αὐτὴν καὶ ἀπὸ τῶν κρείττωνων γενῶν ὅλων*) и отводит ей, в качестве свойственного определения ее сущности (*ἴδιον δὲ αὐτῇ τῆς οὐσίας ὄρον ἀπονέμει*), либо место, промежуточное между делимыми и неделимыми (*τὸ μέσον τῶν μεριστῶν καὶ ἀμεριστῶν*), телесными и бестелесными родами сущего (*τῶν τε σωματικῶν καὶ ἀσωμάτων γενῶν*), либо полноту всеобщих логосов (*τὸ πλήρωμα τῶν καθόλου λόγων*), либо то, что после идей осуществляет демиургическое служение (*τὴν μετὰ τὰς ιδέας ὑπηρεσίαν τῆς δημιουργίας*), либо жизнь, саму по себе обладающую жизнью и исходящую из умопостигаемого мира (*ζωὴν παρ' ἑαυτῆς ἔχουσαν τὸ ζῆν τὴν ἀπὸ τοῦ νοητοῦ προελθοῦσαν*), либо исхождение родов целого истинно сущего в низшую сущность (*τὴν αὐτῶν γενῶν ὅλου τοῦ ὄντως ὄντος πρόοδον εἰς ὑποδεεστέραν οὐσίαν*). Ямвлих полагает, что такой доктрины о душе придерживались Пифагор, Платон, Аристотель и все древние (*ἀρχαῖοι πάντες*), славные мудростью (*σοφίᾳ*)<sup>15</sup>. Таким образом, в данном фрагменте Ямвлих отстаивает гетерогенность ума и души и помещает ее как отдельную ипостась между бестелесной ноосферой и телесным космосом, а также сближает душу с логосом, демиургом и жизнью. Также из отрывка очевидно, что для Ямвлиха ни Нумений, ни Плотин, ни Амелий, ни Порфирий не обладают таким непререкаемым авторитетом, как Пифагор, Платон и древние.

Кроме того, Ямвлих подвергает критике воззрения Плотина<sup>16</sup> в толковании на платоновский «Тимей». По мнению сирийского философа, Плотин учит о присутствии в душе человека чего-то бесстрастного (*ἀπαθές*) и вечно мыслящего (*ἀεὶ νοοῦν*). Ямвлих в таком случае вопрошает, что тогда в человеке погрешает (*τί γὰρ τὸ ἀμαρτάνων ἐν ἡμῖν*), когда его неразумная часть приводится в движение (*τῆς ἀλογίας κινήσασης*) и им овладевает невоздержанное воображение (*ἀκόλαστον φαντασίαν*)? И сам отвечает, что грешить человек может лишь в силу наличия произволения (*προαίρεσις*). Именно благодаря наличию свободы выбора человек отличается от животных, влекомых лишь воображением (*τῶν φαντασθέντων*). Если погрешает произволение, то грешит и душа (*εἰ δὲ προαίρεσις ἀμαρτάνει, πῶς ἀναμάρτητος ἡ ψυχὴ*;). А счастливым (*εὐδαίμονα*) человек становится, когда его логос приобретает свойственную ему добродетель (*τὸ τὸν λόγον σχεῖν τὴν οἰκείαν ἀρετήν*). Если лучшая часть человека совершенна (*τὸ ἐν ἡμῖν κρᾶτιστον τέλειον*), тогда и в целом он счастлив (*τὸ ὅλον ἡμῶν εὐδαίμων*). Если даже признать, что ум (*ὁ νοῦς*), т.е. лучшее в человеке, всегда мыслит и всегда обращен к богам (*εἰ τὸ ἀκρότατον ἡμῶν ἀεὶ νοεῖ καὶ ἀεὶ πρὸς τοῖς θεοῖς ἐστίν*), то это не относится к душе. «Если же часть души счастлива, то таковым должно быть и все остальное (*εἰ δὲ μόνιον ψυχῆς, εὐδαίμων καὶ ἡ λοιπὴ*)»<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> *Iamblichus. De anima. Fr. 1.7; Ioannes Stobaeus. Anthologium. 1.49.32.*

<sup>16</sup> Ср.: *Plotinus. Enneades. 3.4.3; 4.1.10.*

<sup>17</sup> *Iamblichus. In Platonis Timaeum. Fr. 90; Proclus. In Platonis Timaeum. 3.334.*

Аргументация Ямвлиха в изложенном отрывке следующая. Если принять мнение Плотина, что ум есть часть души, а ум бесстрастен и безгрешен, то как возможны ошибки (эпистемологические и этические)? Если бы ум был частью души, то у человека не было бы свободы воли, он был бы всегда устремлен к божественному. Хотя Ямвлих сам, очевидно, признает бесстрастность и божественность ума, но не согласен с причислением его к частям души. Рассуждение Ямвлиха можно, в некотором роде, сопоставить с философской критикой сторонниками теизма пантеистического мировоззрения на основании неспособности последнего объяснить наличие в мире свободы воли и зла<sup>18</sup>. Также интересно отметить, что термины *λόγος* и *προαίρεσις* будут занимать важное место в аскетическом учении св. Максима Исповедника, согласно которому, в образе Божиим явлен логос природы человека, но для достижения богоподобия необходимы личные усилия, зависящие от свободного произволения<sup>19</sup>.

Итак, как согласовать мнение Ямвлиха из комментария на «Федр» о том, что единое и ум присутствуют в душе, и его воззрения, представленные в трактате «О душе» и в толковании на «Тимей», о том, что ум и душа неединосущны? Г. Шо высказывается о данной проблеме следующим образом. Исследователь обращает внимание на то, что в толковании на «Федр» Ямвлих полагает кормчего более совершенным, чем возничий, тогда как в комментарии на «Тимей» он считает возничего высшим элементом в человеке<sup>20</sup>. По мнению ученого, разница в утверждениях отражает различие генологического и онтологического порядков. Отмечается, что Ямвлих различает у всякого бытия его сущность (*οὐσία*) и начало (*ὑπαρξίς*). Последний термин Дамаский этимологически (*ὑλό + ἄρχω*) понимает как первопринцип всякой ипостаси, основание структуры целого и части, предшествующую вещам простоту, предсуществующее вещам и являющееся причиной всякой сущности само единое. В таком случае эссенциально разум (*λογισμός*) есть высшая способность человеческой души, а ее преэссенциальным началом (*ὑπαρξίς*) является «единое души» (*τὸ ἐν τῆς ψυχῆς*). «Строго говоря, “единое души” не является частью души, но присутствует в ней предсущностно, как единое присутствует во всех ипостасях как их предсущностная причина»<sup>21</sup>.

Таким образом, с одной стороны, в определенном смысле Ямвлих продолжает находиться в общем русле античной философской мысли. А в этом мировоззрении каждый слой универсума одновременно присутствует и в человеке. Так и в доктрине философа единое и ум представлены преэссенциально в человеческой душе и могут быть активизированы. С другой стороны, мысль Ямвлиха, отрицающая консубстанциальность человеческой души и божественного ума, начинает преодолевать пределы эллинистической парадигмы и двигаться по направлению к патристической философии. Постулирование более резкой онтологической границы между Богом и людьми

<sup>18</sup> Лушиников Д. Ю., *свящ.* Основное богословие. М., 2021. С. 204–205.

<sup>19</sup> Петров В. В. Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII в. М., 2007. С. 41.

<sup>20</sup> *Iamblichus*. In *Platonis Timaeum*. Fr. 87.

<sup>21</sup> Shaw G. *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus...* P. 135.

ведет к признанию необходимости ее преодоления посредством божественной помощи в ответ на совершение человеком молитвословий и теургических практик. Поэтому можно отчасти согласиться с тезисом Т. Г. Сидаша о том, что в лице Ямвлиха имеет место прерывание эллинской философской традиции и проявление новой ментальности, сравнимой, в частности, с патристическим богословием эпохи Вселенских Соборов<sup>22</sup>.

### Источники и литература

1. Damascius. De principiis / ed. C. É. Ruelle // *Damascii successoris dubitationes et solutiones*. Paris, 1889–1899. Vol. 1. P. 1–324; Vol. 2. P. 1–4 (repr. Brussels, 1964).
2. Iamblichi Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta / ed., transl., comm. J. M. Dillon. Leiden, 1973.
3. Iamblichus and the Foundations of Late Platonism / eds. E. Afonasin, J. Dillon, J. F. Finamore. Leiden-Boston, 2012.
4. Ioannes Stobaeus. Anthologium / eds. C. Wachsmuth, O. Hense // *Ioannis Stobaei anthologium*. Berlin, 1884–1912. B. 1. S. 15–502; B. 2. S. 3–264; B. 3. S. 3–764; B. 4. S. 1–675; B. 5. S. 676–1143 (repr. 1958).
5. Oracula chaldaica (fragmenta) (olim sub auctore Juliano Theurgo) / ed. É. des Places // *Oracles chaldaïques*. Paris, 1971. P. 66–121.
6. Plotinus. Enneades / ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer // *Plotini opera: in 3 vol.* Leiden, 1951–1973.
7. Proclus. In Platonis Timaeum / ed. E. Diehl // *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*. Leipzig, 1903–1906. B. 1. S. 1–458; B. 2. S. 1–317; B. 3. S. 1–358 (repr. Amsterdam, 1965).
8. Proclus. In Platonis Parmenidem / éd. V. Cousin // *Procli philosophi Platonici opera inedita*. Pt. 3. Paris, 1864 (repr. Hildesheim, 1961). P. 617–1244.
9. Shaw G. Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus / foreword J. Milbank, A. Riches. 2nd edition. Brooklyn, NY, 2014.
10. Лушников Д. Ю., *свящ.* Основное богословие. М., 2021.
11. Мезяц С. В. Проблема начала в неоплатонизме и учение Ямвлиха о двух единых // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2007. Т. 8. № 2. С. 81–91.
12. Петров В. В. Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII в. М., 2007.
13. Плотин. Эннеады: в 7 т. / пер., вступ. ст., комм. Т. Г. Сидаша, Р. В. Светлова, Д. Ю. Сухова. СПб., 2016–2020.
14. Сидаш Т. Г. Ямвлих и конец эллинской философии // *Ямвлих. Собрание творений*. Т. 4. Толкования. СПб., 2020. С. 391–464.
15. Фестюжьер А.-Ж. Откровение Гермеса Трисмегиста. Т. 4. Доктрины души. М., 2020.
16. Ямвлих. Собрание творений: в 4 т. / ред. Т. Г. Сидаш, С. Д. Сапожникова. СПб., 2020.

---

<sup>22</sup> Сидаш Т. Г. Ямвлих и конец эллинской философии // *Ямвлих. Собрание творений*. Т. 4. Толкования. СПб., 2020. С. 391.