

Михаил Богатырев

Тетрадь первая: тринитарная идея

Из сборника "ТРИ ТЕТРАДИ"

Издательские решения
По лицензии Ridero
2021

УДК 2
ББК 86.3
Б73

Шрифты предоставлены компанией «ПараТайп»

Богатырев Михаил

Б73 Тетрадь первая: тринитарная идея : Из сборника "ТРИ
ТЕТРАДИ" / Михаил Богатырев. — [б. м.] : Издательские решения,
2021. — 218 с.
ISBN 978-5-0053-7952-8 (т. 1)
ISBN 978-5-0053-7951-1

Общим моментом в понимании Св. Троицы А. Ф. Лосевым и С. Н. Булгаковым было осознание необходимости расширительного рассмотрения троической антиномии и усложнения ее в категориях Софии и Логоса. Архимандрит Евфимий (Вендт), воспитанный на булгаковских тринитарных грамматических аналогиях, с энтузиазмом воспринял учение А. Ф. Лосева, однако истолковал его буквалистически. В своем трактате, основываясь на математике, начертательной геометрии и теории множеств, о. Евфимий попытался обосновать применение частей слов и «побуквенных категорий» к Лицам Святой Троицы.

Он создал беспрецедентный жанр богословского творчества, основывающийся на словесно-художественной полифонии и эстетике модернизма.

УДК 2
ББК 86.3

12+ В соответствии с ФЗ от 29.12.2010 №436-ФЗ

ISBN 978-5-0053-7952-8
ISBN 978-5-0053-7951-1

© Михаил Богатырев, 2021

**Архимандрит Евфимий
(Вендт) и тринитарная
идея, воспринятая через
софиологические уклады
С.Н.Булгакова и А.Ф.Лосева**

НАСЛЕДИЕ АРХИМАНДРИТА ЕВФИМИЯ (ОТКЛИКИ, ЦИТАТЫ)

«... Шли годы, а ранние книги Лосева помнили, над ними размышляли не только философы, но и богословы. Ученый-богослов архимандрит Евфимий (Григорий Вендт), ровесник русского философа, ушедший, будучи офицером, с Добровольческой армией на Балканы, а затем — священник в Париже и слушатель знаменитого Богословского института им. преподобного Сергия, специально занимался „Философией имени“ и написал на эту тему большой, очень сложный труд».

Тахо-Годи Аза. Лосев. М., 2007. С. 108

«...Недавно, разбирая архив и библиотеку А.Ф.Лосева, мне довелось подержать в руках этот <...> трактат. <...> Здесь 379 страниц большого формата, плюс громадная последовательность рисунков, весьма изощренных и тщательно исполненных твердой рукой (автор именует их „Атласами“, в торжественно-старинном духе). Такое впечатление, что тексты о. Евфимия — это, в самом деле, только подписи к „Атласам“, причем далеко не всегда — развернутые. <...> А какими терминами и понятиями уснащены просторы этого текста (тоже с нажимом на прописные буквы, тоже смысловая графика, даже, можно сказать, гравюра!): „Священная Архитектоника“, „Видение Праотца Иакова“, „Видение Декарта“, „Перворисунок Неба“, „Бытие — Действие“, „София Принадлежности“, „Троичная Первооснова“, „Таксис Триады“, „Лицо во Встрече“, „Универс Материи“, „Универс Языка“, „Схолия Конца“, „Жертва Второго Неба“... Поверх обширного текста рассыпаны всяческие диковинные неологизмы, вроде, к примеру, таких: „умыслообраз“ (модификация символа), „Триема Триех“ (еще одно имя для Св. Троицы), „матемология“ (синтез философии и ма-

тематики) ... <...> Да, перед нами, действительно, и Язык — существенно новый».

В. П. Троицкий (Москва, Библиотека «Дом А. Ф. Лосева»).

Архимандрит Евфимий (Вендт) и философия имени в Париже

«Ситуация с оценкой наследия загадочного русского философа и богослова существенно изменилась недавно, когда у архимандрита Евфимия (Вендта) появился очень заинтересованный и верный читатель и почитатель, живущий во Франции: Михаил Богатырев. Этот исследователь, рассказывая об о. Евфимии и его трудах, уже дважды выступал на научных семинарах у нас в Библиотеке „Дом А. Ф. Лосева“ (08 октября 2015 г., 19 января 2017 г.), а также подготовил недавно две книги о нем».

Ibid

«... Архимандрит Евфимий (Вендт; 1894—1973) — одна из самых загадочных фигур на горизонтах русского православия в послевоенной Франции. Если наследие А. Н. Бердяева и С. Н. Булгакова изучено достаточно хорошо, то мистическая поэзия и лингвобогословие отца Евфимия до сих пор остаются недоступными даже специалистам, а его принадлежность к российской религиозно-философской традиции сопряжена с неотвязным призраком „заштатной единицы“. Трактат *Начертание и наречение решений Отрешенного*, написанный архимандритом Евфимием на склоне лет и на сегодняшний день существующий в виде двух десятков копий, сделанных самим автором, не имеет прямых аналогов ни в одном из существующих жанров. Возникновению трактата предшествовало событие экстраординарное, воспринятое самим архимандритом Евфимием как озарение свыше. Однажды, читая *Книгу слов* Исаака Сирина, отец Евфимий услышал издали пение небесных хоров и словно бы прозрел духовно. Перед его мысленным взором предстала лестница с ангелами, спускающимися на землю и восходящими на небеса, причем увидел он ее не во сне, как праотец Иаков,

а наяву. Стереометрическая панорама, пронизывшая все его существо, состояла из множества планов и была окружена сонмом Божественных смыслов, калейдоскопически отражавшихся друг в друге. Зарисовывая открывшиеся ему ракурсы в проекции на плоскость, отец Евфимий старался придерживаться единой геометрической разметки, соответствовавшей его представлению о так называемых „священных архитектониках“. Позднее те же самые геометрические концепты легли в основу замысла храма, спроектированного и возведенного архимандритом Евфимием во французской деревне Муазне. Это уникальное здание, выполненное в сопряжении ломаных линий, выглядит как продолжение визуальной эстетики авангарда».

М.Ю.Богатырев.

*Образ родины в богословско-поэтическом
конструктивизме архимандрита Евфимия (Вендта)
(«Acta Polono-Ruthenica XXVI/1, 2021»).*

I. Вступление

**«Тетра-триадология»
архимандрита Евфимия**

Это уже далеко не первый мой доклад о творчестве архимандрита Евфимия, и если суммировать десятилетний опыт изучения его софиологической концепции, то на ум приходит хрестоматийный образ Ахилла, преследующего черепаху, только в данном случае зеноновская апория разворачивается на множестве траекторий одновременно. Сам отец Евфимий называл свои изыскания схолиями, и организовывал их как ребусы, не предполагающие однозначного ответа в терминах логики и здравого смысла. Даже в тех случаях, когда исследователю удавалось нащупать какое-то решение, все аналогии и сопоставления, к которым он прибегал, чтобы раскрыть смысл этих схолий, немедленно превращались в схолию второго порядка, которую в свою очередь также необходимо истолковывать.

На страницах написанного о. Евфимием трактата¹ геометрические фигуры заполняются философскими и литургическими реминисценциями, экзегетика перемежается символами из теории множеств, а фонетическая заумь приобретает молитвенную направленность.

Софийный конструктивизм² архимандрита Евфимия, включая «представление о зависимости Тетрады от Триады»³, покоится на весьма неоднозначном с богословской точки зрения посту-

¹ Архимандрит Евфимий (Вендт). 1968–1973. Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз., Муазне, 560 с. (далее в тексте цитируется как [Начертание]).

² Изографический строй концепции о. Евфимия пересекается с архитектурным конструктивизмом, который был частью визуальной эстетики русского авангарда. Что же касается поэтического конструктивизма (И. Сельвинский и др.), оформившегося в рамках Пролеткульта и акцентированного на «производственной» тематике, то с ним у архимандрита Евфимия нет точек соприкосновения.

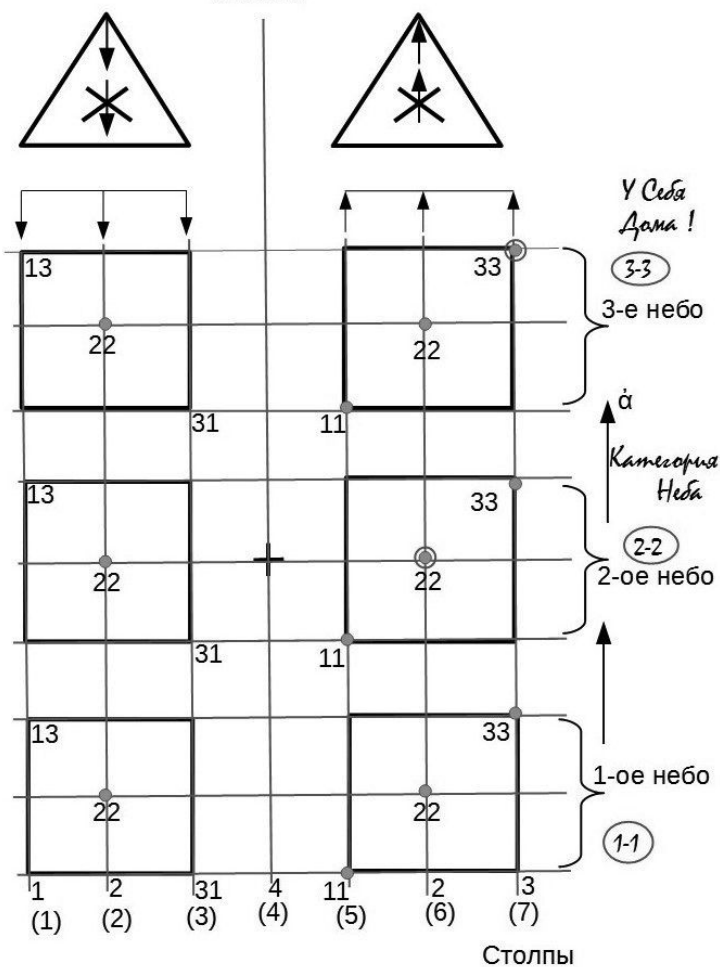
³ [Начертание, т. I, с. 1].



лате: «Так как Премирное Триипостасное Божество в Сущности Своей планово, то и в творении координаты схватывают планы»¹. Как примирить этот тезис с положением о том, что Божество постижимо только в его проявлениях в мире, и в то же время ни одно из божественных качеств неопишимо, неизъяснимо, и не выводимо из человеческих понятий? Во избежание недоразумений хочется переформулировать постулат отца Евфимия следующим образом. В той мере, в которой наше бытие обнаруживает в себе участие и промысел Святой Троицы, связанный с домостроительством нашего спасения (в чем, собственно, и усматривается плановость Божества), структурный пласт тетрады (материальный мир), организован с учетом образа триады (небесного мира). Именно в этом ключе и написан текст сопроводительной схолии к атласу №3: «Триадное сведение числований в Тетраде, определяющее зависимость материальных содержаний и их повинностей <...> действиями трех лиц Триады и их Сущности».

¹ [Начертание, т. I, с. 59].

Атлас 3



Архимандрит Евфимий. Атлас №3
(перерисован нами из [Начертание, т. I, с. 3])

**Сопроводительный текст (схолия)
о.Евфимия к Атласу №3:**

Числование небесных планов в связи с анагогической половиной.

Триадное сведение числований в Тетраде, определяющее зависимость материальных содержаний и их, связанных с бытием, повинностей Действиями Трех Лиц Триады и Их Сущности, как предустановление и предуготовление их к

Это и есть настоящее видение выведения!

Комментарий М.Б. к Атласу №3:

Концепция девятиуровневого неба, приписываемая современнику Моисея Гермесу Трисмегисту, пришла в пору гностикам для размещения их пантеона и обрамления драматургических коллизий, его сотрясавших. Что же касается православного богословия, то оно, кристаллизируя идею надмирной троичной Божественности, старалось не слишком вдаваться в космологическую топографию, дабы не расшатывать устоев монотеизма. Из канонических книг можно заключить, что небес имеется числом никак не менее трех, основываясь на свидетельстве апостола Павла, поведавшего о некоем человеке (скорее всего, апостол говорил о себе), который был восхищен до третьего неба. Приступив к следующему атласу, архимандрит Евфимий внес в него уточнения, переписав (или, как он сам выражался, «перечисловав») 9 планов в три тройственных неба.

Цифровая композиция атласа №3 циклична; это изменение проще отследить по реконструированной версии, в которой восстановлен весь числовой ряд. Горизонтальные линии разбиты на 3 пучка, с возобновляющейся нумерацией от 1 до 3 (снизу вверх по оси ординат), причем прежний порядок отсчета, от 1 до 9, также сохранен (эти цифры написаны в скобках, справа от новых “небесных чисел”). Поменялись и числовые величины семи столпов Премудрости на условной оси абсцисс:

«1 – 2 – 3 – 4 – 1 – 2 – 3» вместо «1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7».

Комментарии архимандрита Евфимия к Атласу №3
и примечания к ним

«Тетра-триадология» архимандрита Евфимия занимает, так сказать, теневую нишу¹ между двумя не вполне синергичными интеллектуальными движителями, а именно: между одноименными религиозно-философскими концепциями — А.Ф.Лосева и С.Н.Булгакова. Для того, чтобы прояснить предпосылки «тетра-триадологии»² и выявить в ней моменты интерференции с теориями Лосева и Булгакова, необходимо произвести своего рода отладку мыслительной оптики в ретроспективе. С этой целью мы воспользуемся книгами В.Н.Лосского «Догматическое богословие» (далее — ДБ) и Сергия Булгакова «Утешитель» (У), проследим — в самых общих чертах — и эволюцию представлений о Св. Троице у раннехристианских мыслителей, а затем дополним эту картину указаниями на специфику тринитарных идей Булгакова и Лосева.

Источники

(У) — Утешитель — [Булгаков online] — http://www.odinblago.ru/bulgakov_uteshitel/01#2.

[Булгаков 1915 online, §3b] — Булгаков Сергей. Отрицательное богословие. §3: Божественное Ничто; §3b: Мейстер Эккерт. — http://www.odinblago.ru/filosofiya/bulgakov/bulgakov_otricat_bogosl/18.

¹ Архимандрит Евфимий разослал свою рукопись избранному кругу лиц — священникам, богословам, философам, но эта рассылка в итоге словно бы канула в Лету. «На всех долготах и широтах нашего общения и служения за три с половиной десятка лет ни один человек не вошел в понимание <нашей> дедуцирующей чертежной словесности!» — с горечью резюмировал отец Евфимий ситуацию отсутствия каких бы то ни было откликов на трактат.

² Отметим, что сам о. Евфимий называл свою концепцию «графика и грамматика догмата»; соответственно, «тетра-триадология» — это внешнее обозначение его теории.

Дополнительные источники

[Мейендорф online] — Введение в святоотеческое богословие, гл. IV. — https://azbyka.ru/otechnik/loann_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootecheskoe-bogoslovie/4.

(ММ) — Размышления о Св. Троице протоиерея Михаила Макеева (из личной переписки).

[Жития святых online] — Жития святых свт. Димитрия Ростовского. Воспоминание Вселенских Соборов (стр.819). — https://ru.wikisource.org/wiki/Страница:Жития_святых_свт._Димитрия_Ростовского._Май.djvu/818.

(СС I, 38) — [Сократ Схоластик online] — Сократ Схоластик. Церковная история. Кн. I, гл. 38. Смерть Ария. — <https://web.archive.org/web/20100618082244/http://mystudies.narod.ru/library/s/socrates/history1.htm>.

[Фролов online] — И.Т.Фролов. Введение в философию. Часть I, глава III. Средневековая философия: теоцентризм. — https://mipt.ru/education/chair/philosophy/textbooks/frolovintro/chapter1_3.php.

[Вышегородцева online] — О.В.Вышегородцева. Пантеизм. — <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01fe0f108a5aa0b1a52b1bfd>

II. Образ Троицы у богословов и философов II – IV вв.

Считается, что догматы православия сводятся к 14 пунктам Символа веры:

1) **Верую во Единого Бога Отца Вседержителя** (здесь — и единичность, и множественность, т. е. базисная дихотомия гносеологии, корни которой уходят в античную философию).

2) **Творца неба и земли, видимым же всем и невидимым** (здесь подчеркнута тварность Небесных сил, отсюда исходят теории происхождения мира).

3) **И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, иже от Отца рожденного прежде всех век** (здесь мы находим основания и христологии, и логологии — учения о 1 и 2 ипостасях, — но также и клубок антиномий, связанный с равнобожественностью ипостасей: если Сын — единственный, кто рожден от Отца, а все остальное — тварно, то как же быть с 3-ей равнобожественной ипостасью — Св. Духом? Его изымают из проблематики нерожденности и рождения и привязывают к исхождению).

4) **Света от света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, им же вся быша** (вот здесь-то мы и подошли к самому животрепещущему пункту богословского тезауруса IV века: к изобретенному Константином Великим понятию «единосущность», омоусия; на одном из вселенских соборов его из дипломатических соображений заменили на «подобосущность», омиусия, чтобы Символ веры также подписали и арианские и евсевианские епископы, не признававшие предвечной божественной природы Христа: в итоге каждый из подписантов разумел что-то свое, а позже вернули «единосущность»).

И далее: **И в Духа Святаго, Господа животворящего, иже от Отца исходящего, иже со Отцем и Сыном сспокланяема и сславима, глаголавшего пророки...**

Отметим одну важную деталь: догмат о Святой Троице не сформулирован непосредственно, он как бы диссоциирован во всем корпусе Символа веры, поэтому его нюансировка зави-

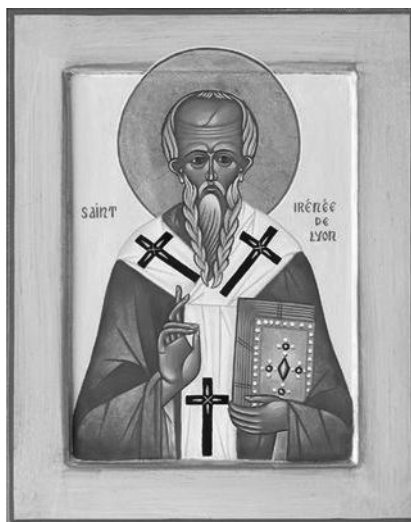
сит от того, каким образом комментатор извлекает этот догмат из «тела» молитвы, сформированного в IV веке. Что же касается богословия II—III веков, то оно отталкивалось от посылок античной философии — таких, к примеру, как монистический пантеизм стоиков¹, осязаемый у Тертуллиана или рационалистический монотеизм Аристотеля, проявившийся в системе воззрений Ария. Следует, однако, подчеркнуть, что христианский монотеизм исходил из двух важнейших принципов, которых не знало религиозно-философское мышление античности, а именно: из идеи творения и идеи откровения. Согласно христианскому догмату, Бог — актом своей воли — сотворил мир из ничего. «В отличие от античных богов, которые были как бы родственны природе, — пишет И.Т.Фролов, — христианский Бог стоит над природой, по ту сторону ее и потому является трансцендентным Богом, подобно единому Платона и неоплатоников»².

С. Булгаков отмечает, что именно платонизм в первую очередь неустраимо вошел в христианскую догматику как учение о вечных идеях и софийных первообразах мира в Боге. При этом, как уже было отмечено выше, «идеи Творения мира и последующего Искупления были чужды античной философии в целом».

Проблематика троичности — единство Бога в трех Лицах, а именно: Отец, Сын и Св. Дух (вкупе со всем связанным с ней

¹ Абсолютистский монистический пантеизм (напр. у Парменида) полностью отождествлял Бога и мир, приписывая миру такие качества Бога, как вечность, неизменность, бесконечность. Стоики (а вслед за ними и Спиноза) придерживались имманентного пантеизма, помещая Бога в мир в качестве его «части» — как вечный и неизменный закон управляющий изменяющимся миром — см. [Вышегородцева online].

² [Фролов online].

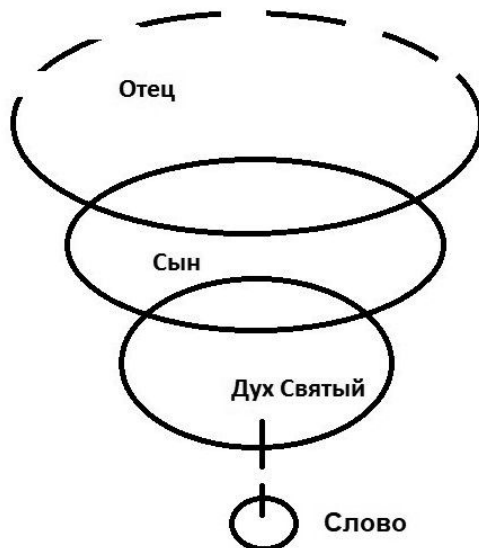


комплексом воззрений, как то: взаимоотношение Бога и мира и т.д.) в зачаточном виде обозначилась во II веке в богословии, выросшем из античной философии — из платонизма, стоицизма (Тертуллиан) и аристотелианства (Арий).

2.1. ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ (130—202)

Триада неоплатоников есть последовательность нисходящих ступеней абсолюта. К такому видению был близок, в частности, Ириней Лионский.

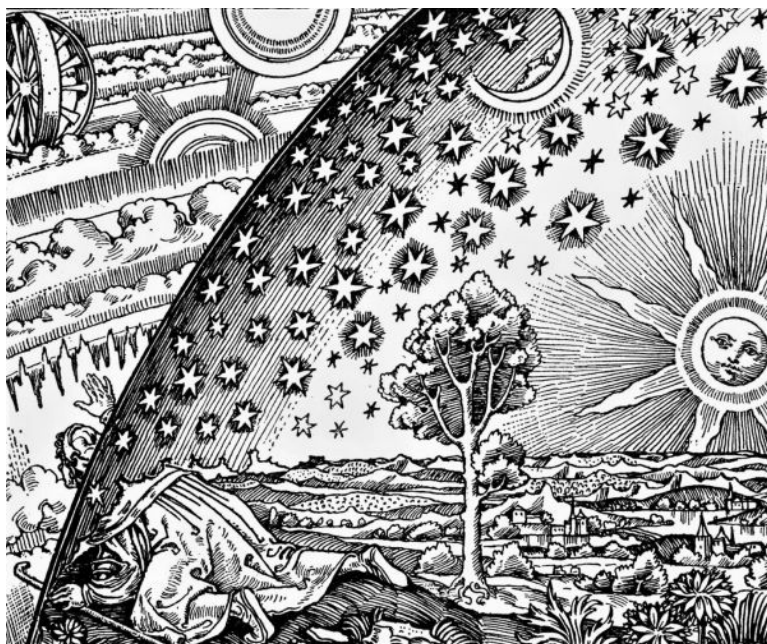
Он представлял Св. Троицу как субординацию (Отец больше Сына, Сын больше Духа). Пневматология (учение о Св. Духе — 3-ей ипостаси Троицы) возникла позже христологии (которая есть учение о природе Христа) и логологии (в которой упор делается на 1 и 2 ипостась). Ириней Лионский также утверждал: «Дух приводит к Слову, а Сын приводит к Отцу», исходя из чего эту иерархию, по уменьшению божественности, можно было бы дополнить четвертым элементом, Словом.



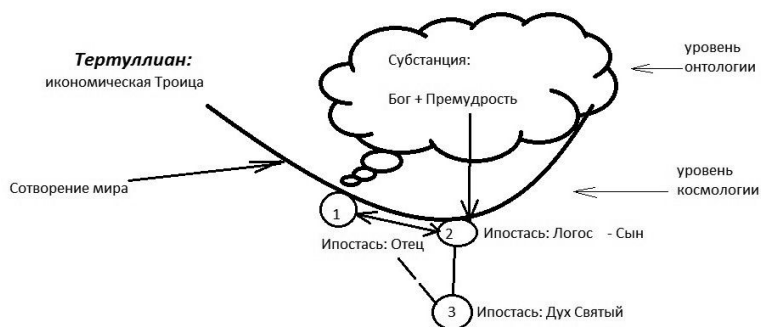
Булгаков пишет: «Может быть, уместнее <применительно к патристике III в.> говорить не о троичности, а о единичности Божества, имеющего трехступенную модальность, в которую низшие ступени включаются и соподчиняются единой высшей монаде, — в качестве триадологии получается замаскированная монадология» (У, с.15).

2.2. ТЕРТУЛЛИАН (160—220)

Тертуллиан заимствовал у стоиков идеи монического имперсонализма и субстанции: Божество в его системе — это вечно пребывающая телесно-духовная плазма, огненная стихия. Эта субстанция, по Тертуллиану, разумна; ей присуща Премудрость, но не Логос. Слово-Логос (т.е. 2 ипостась, она же Христос-Сын), возникает в связи с сотворением мира, равно как и неразрывно



«Скептик, или пилигрим на краю земли» – рисунок по мотивам гравюры XVI в. из «Космографии» Себастьяна Мюнстера



связанная с ней 1 ипостась, Отец. Третья ипостась, Дух Святой является миру как Утешитель после вознесения Сына (отметим, что пневматология у Тертуллиана достаточно неотчетливая).

Такая концепция Троицы, ограниченной началом и концом мира, получила название космологического субординационизма, а сама Троица названа икономической¹. Итак, божественная субстанция по Тертуллиану онтологична, а Св. Троица космологична.

Любопытно, что в изложении Сергия Булгакова и авторитетного патролога Иоанна Мейендорфа мы находим двух совершенно несхожих между собой Тертуллианов! При чтении Мейендорфа складывается впечатление, что Тертуллиан – враг философии, что он, как утверждает современный интерпретатор Мейендорфа², скорее «был „твердолобый начетчик“, который защищал известную ему догму путем простейших логических построений. Исходной точкой всех его выводов являлся *Regula Fidei* (Правило веры), то есть устное апостольское предание, породившее все известные Символы веры»:

«Тертуллиан требовал дословной и точнейшей интерпретации Regula Fidei, полностью лишенной любых философских обобщений. По большому счету, именно из этой системы взглядов и происходит каппадокийское богословие, которое осторожно использует платонизм как метод, всегда избегая при этом любых попыток говорить о Божественной Сущности» (ММ).

У Булгакова мы не находим подтверждения тому, что Тертуллиан был «врагом философии». Напротив, он указывает:

¹ Икономія (от греч. οἰκονομία – устройство дома, дел) – в христианстве принцип богословия и решения церковных вопросов с позиции снисхождения, практической пользы, удобства, в отличие от ακρίβειας (греч. ἀκρίβεια – «точный смысл»), означающей строгое соответствие букве закона, неизменность догмата.

² Отец Михаил Макеев.

*«Стоическая <...> философия оказалась чрезвычайно удобной для христологии Тертуллиана в вопросе соединения природ по Христе, где Тертуллиан является как бы отдаленным провозвестителем Халкидонского догмата о двух природах в одной ипостаси. Для этого Тертуллиан применил готовую стоическую формулу соединения субстанции по типу $\mu\acute{\iota}\xi\iota\varsigma$ или $\kappa\rho\acute{\alpha}\iota\varsigma$ смешения, как взаимного их проникновения, однако при сохранении каждой из субстанций с присущими ей свойствами. Впрочем, к этой категории Тертуллиан присоединяет еще другую, также стоическую категорию $\sigma\acute{\upsilon}\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$, слияние, при котором не только сохраняются субстанции, но и возникает некоторое новое из них соединение: *aliud tertium est, quam unique*¹ (Adv. Prax., с.27)» (У, с.21, прим.1).*

Говоря о триадологии Тертуллиана, Мейендорф прежде всего отмечает недостаток «субординационизма» в его представлении о Св. Троице:

«Сын, то есть божественный Логос (Слово), второе лицо Троицы, в его понимании как бы расщепляется на два понятия: „Смысл“ и „Слово“. Сначала Логос не имел самостоятельного личного бытия и существовал в Боге лишь как Его „Смысл“; лишь при сотворении мира этот „Смысл“ стал „Словом“» — [Мейендорф online].

Для С. Булгакова в данном вопросе гораздо важнее показать предтечность троической космологии Тертуллиана арианству² (см. ниже); разговор об этом он начинает с цитаты из Тертуллиана:

¹ «Каждая треть уникальна».

² Арианство — одно из ранних течений в христианстве (IV — VII вв.). Арианство утверждало изначальную сотворенность (тварность) Бога-Сына, позднее — неединосущность его с Богом-Отцом (антитринитаризм). Арианство являлось попыткой рационализировать христианскую догматику в духе субординационизма, то есть через привнесение иерархичности отношений в Св. Троицу.

««Было время, когда не было Сына, Который сделал Бога Отцом» (Adv. Herm., с.3). Когда Бог восхотел «субстанции и виды в Нем привести в реальность, Он изнес (protulit) Слово, чтобы осуществить все — univerealía — через того, при содействии которого оно обдуманно и предопределено» (Adv. Prax., с.5). Логос-София является здесь в качестве посредника-демиурга (ибо Тертуллиан разделял общее философское и антично-философское убеждение, что Божество не может входить в непосредственные отношения с творением)» (У, с.19).

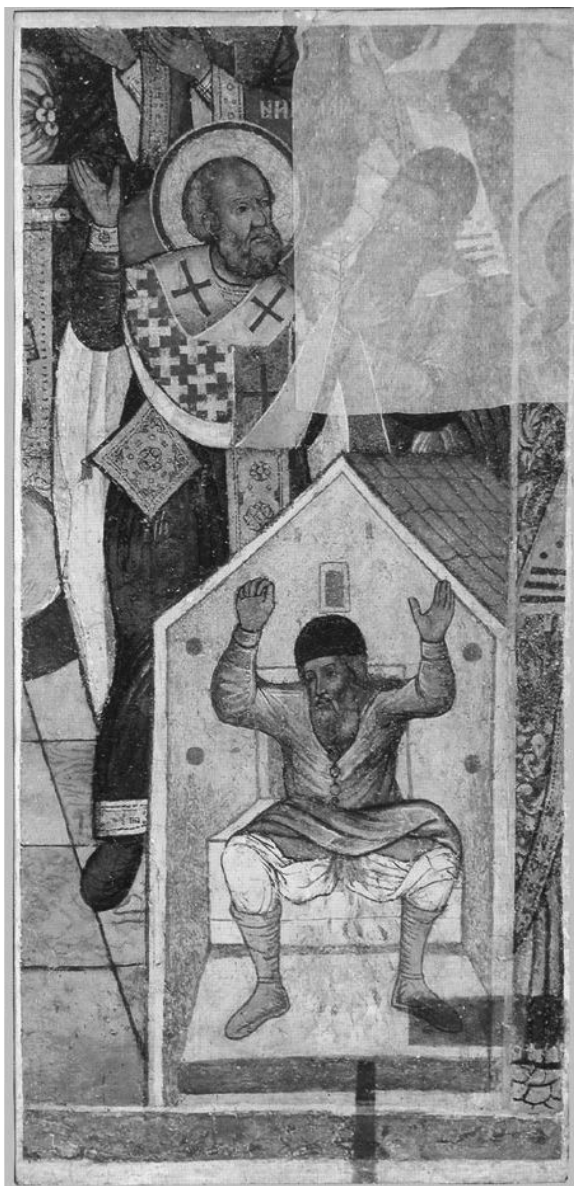
Здесь следует особо отметить положение о том, что Сын «сделал Бога Отцом» — именно из него исходило арианское учение.

2.3. АРИЙ (256—336)

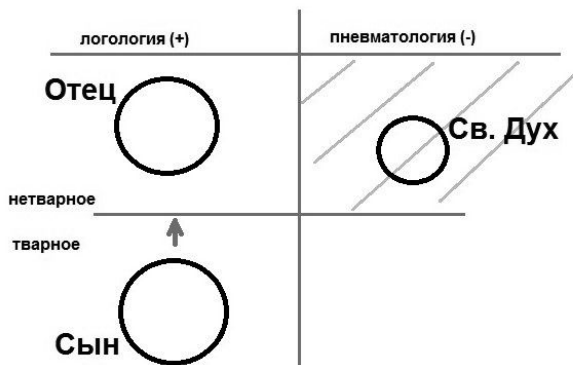
Арий настаивал на неслиянности, взаимонепроницаемости Лиц Св. Троицы и на примате человеческого в природе Христа, который, по его мнению, посредством личного самоусовершенствования сумел возвыситься до Божества. Пневматология у него была весьма зачаточная, и, как указывает С. Булгаков, роль Св. Духа он видел узко: в излиянии святости на святых (то есть, собственно, «глаголавшего пророки»).

Влиятельный мыслитель, харизматик, епископ, Арий утверждал, что Бог-Отец и Христос сущностно инаковы, то есть, подобосущны (от греч. ὁμοός, омоиусия), и категорически отрицал их единосущность (греч. ὁμοούσιος, омоиусия), закрепленную по настоянию имп. Константина Великого в Никейском Символе веры¹. *«Арианствующие епископы, — пишет свт. Дм. Ростов-*

¹ «Чтобы устранить всякую возможность каких бы то ни было перетолкований Символа, — пишет Дм. Ростовский, — Отцы Собора (речь идет о Первом Вселенском соборе 325 г. — М.Б.) присоединили к нему такое



Русская икона XVII века «Заушение Ария»



ский, — скрепившие соборное вероопределение своими подписями единственно из-за страха пред государственной властью, вскоре сумели привлечь последнюю на свою сторону <...>. В середине IV века они одержали почти полную внешнюю победу над своими противниками»¹. Любопытно, что в эпоху, когда крещение еще

анафематствование арианской ереси: «Говорящих же, что было (время), когда не было (Сына), что Он не существовал до рождения (ср. с приведенной выше цитатой из Тертуллиана, — М.Б.) и произошел из не сущего, или утверждающих, что Сын Божий имеет бытие от иного существа или сущности, или что Он создан, или преложим, или изменяем, предает анафеме Кафолическая Церковь» — [Жития святых online с.817]. Согласно церковному историку Болотову, термин «подобосущный» обсуждался не на Первом, а на последующих поместных соборах, т.е. уже после смерти Ария. На Первом же соборе термин «единосущный», предложенный св. Константином, был принят большинством, в том числе и умеренными арианами, которые только потом начали спорить о терминах.

¹ Ibid, с. 819. Сам Константин перед смертью в 337 году принял крещение от епископа-арианина Евсевия Никомедийского.

определялось свободным личным выбором, а не государственным принуждением, практически вся дошарлеманевская Европа была крещена именно в арианство¹.

Когда точка зрения Ария возобладала на церковных синклихах, противостоящая ему партия сумела, по-видимому, отравить его ядом, обставив эту кончину непотребными подробностями: Ария нашли утонувшим в нужнике во время гостевания у императора в Константинополе. Ужасающая нелепость этой смерти способствовала тому, что взгляды, которых придерживались противники Ария (епископ Мир-Ликийский Николай²; Александр, епископ Александрии и др.), стали всеобщим церковным ориентиром вплоть до наших дней (а до истинных причин смерти Ария доискиваться не стали).

Авторитетные источники утверждают, что сказка о пощечине, «отвешенной» св. Николаем Арию на Соборе впервые фиксируется лишь в XVI веке, причем сначала у латинян (в «Каталоге святых» Петра де Наталибуса). Мифологизированное церковное предание, характерным представителем которого в московской традиции является агиограф Дм. Ростовский, при-

¹ А своеобразной «ремиссией» арианства на излете средневековья можно счесть протестантизм.

² «Когда Арий излагал пред Отцами Собора свое еретическое учение, — сообщает Дмитрий Ростовский ([Жития святых online]), — то многие затыкали уши, чтобы его не слышать; присутствовавший при этом святитель Николай, одушевленный ревностью по Боге, <...> не вынес хулений ересеучителя и ударил его по щеке. Отцы Собора, негодуя на подобный поступок святителя, решили лишить его архиерейского сана. Но это решение они должны были отменить после одного чудесного видения, бывшего некоторым из них (по-видимому, самым сообразительным, sic! — М.Б.): они видели, что с одной стороны святителя Николая стоит Господь Иисус Христос с Евангелием, а с другой — Пресвятая Богородица с омофором <...>. Вразумленные свыше Отцы Собора перестали упрекать святителя Николая и воздали ему честь как великому угоднику Божию».

писывает закулисное политическое убийство Ария божьему промыслу. Уже в V веке византийский церковный историк Сократ Схоластик представлял умирающего Ария как еретика, который внезапно усовестился и «нутром осознал» свою неправоту:

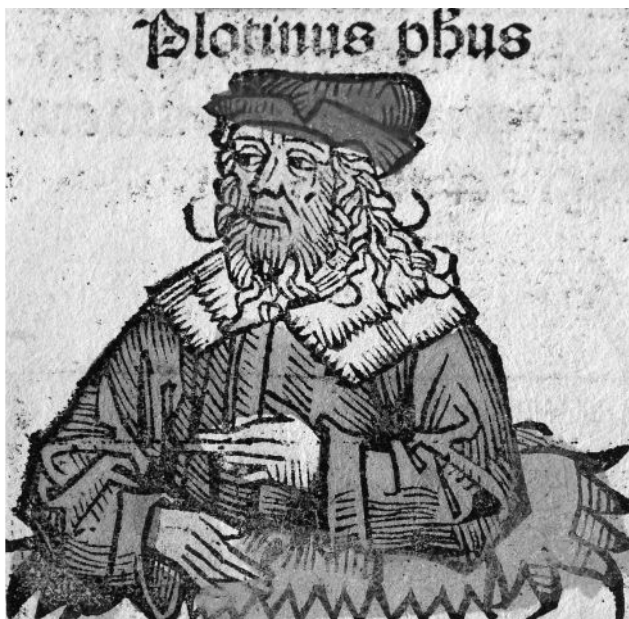
«Арий, – пишет Схоластик, – софистически подписал символ веры. <...> Написанное на бумаге свое мнение он, говорят, держал под мышкою и клялся, что истинно так мыслит, как было написано. <...> Когда он находился уже близ так называемой площади Константина, <...> какой-то страх совести овладел им, а вместе с страхом явилось и крайнее расслабление желудка. Поэтому он спросил, есть ли где вблизи афедрон, <...> пошел туда и впал в такое изнеможение, что с извержениями тотчас отвалилась у него задняя часть тела, <...> выпали селезенка и печень, и он тут же умер. <...> Это событие поразило <...>. Молва <об этом событии> разнеслась по <...> всей вселенной. А царь еще более прилепился к Христианству и справедливо говорил, что никейскую веру этим событием засвидетельствовал сам Бог¹» (СС I, 38).

2.4. ПЛОТИН (203–270)

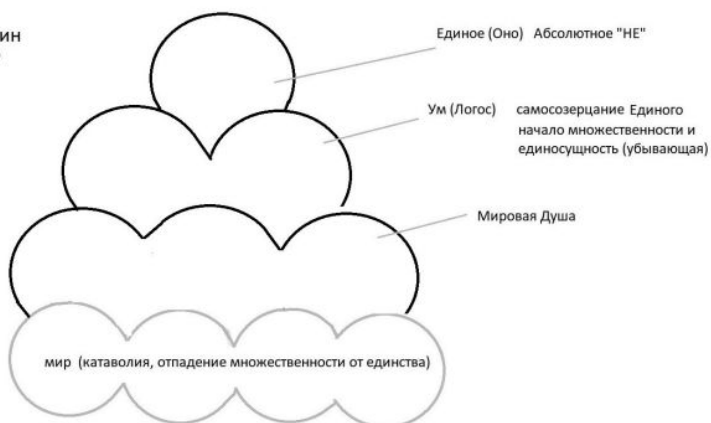
Принципиальную чужеродность Плотина христианскому (персоналистическому) богословию можно обозначить в следующих пунктах:

А). Единое непознаваемое Божество (Оно) имперсонально, и оно как бы расточается (или ниспадает, изливаясь из себя, как из чаши) во множественность следующих за ним степеней — Ума и Мировой Души (которая и есть, согласно Плотину, онтологическая основа мира).

¹ Увы, подобного рода дискурс не признает никаких доводов рассудка, взять хотя бы закономерно встающий вопрос, а почему Господь «не пожелал» вразумить Ария каким-нибудь более гуманным способом?



Плотин
203-270



В). У Плотина отсутствует идея творения, соответственно, мир вечен, он не имеет ни начала, ни конца, пребывая в непрерывном процессе катаволии — отпадании множественности от единства.

«Здесь неожиданно получается пантеистический знак равенства между миром и Богом», — пишет С. Булгаков (У, с.28). И далее: «Безысходность этой дилеммы: или Бог-мир, или мир-Бог преодолевается только софиологией с признанием божественного начала в тварном мире» (У, с.29, прим.1).

С). Три божественные степени единосущны, но единосущие убывает (как и в системе Иринея Лионского).

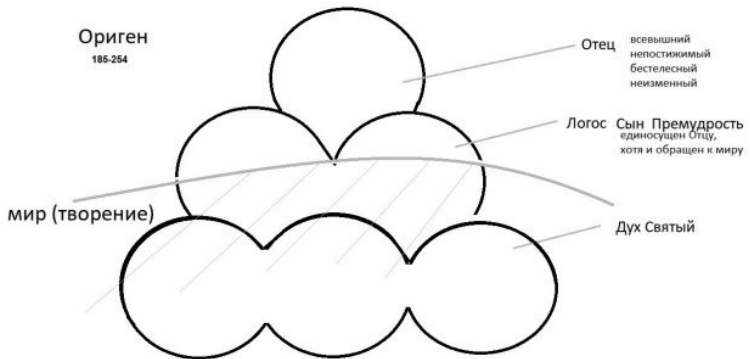
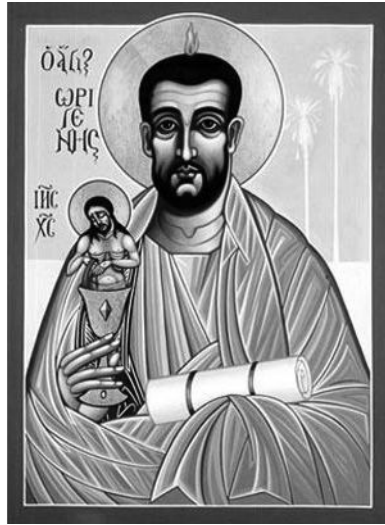
Д). Булгаков отмечает, что эта «мнимая троица совсем не есть триипостасность, но тройственное самоположение единого безличного начала» (У, с.29).

На представленной выше схеме видно, что мир у Плотина находится на четвертой позиции «ниспадания», чему формально соответствуют и «тетрада» в Атласах архимандрита Евфимия.

С. Булгаков пишет, что для динамического пантеизма, каковым является учение неоплатоников, *«мир есть эманация абсолютного, он происходит как изливание от избыточной его полноты, подобно тому, как вода изливается из переполненного сосуда или солнечный свет и тепло исходят из солнца. Именно таково учение Плотина. Единое абсолютное, "Εν, одновременно оказывается в нем и трансцендентным, и имманентным миру, мир же есть сумерки абсолютного, которые сгущаются тем больше, чем глубже он погружается в свое бытие». См.: [Булгаков 1915 online, с.258].*

2.5. ОРИГЕН (185—254)

Перед Оригеном стояла чрезвычайно сложная задача: перевести систему неоплатонизма на язык христианского — персоналистического — богословия,



«причем в такое время, когда богословие было совсем мало искушено в проблематике персонализма, т.е. в до-никейскую и до-каппадокийскую эпоху» (У, с.30).

Впечатленный образом падшего и отпадающего мира, Ориген калькировал схему Плотина, заменив Единое, Ум и Мирово-

вую Душу на Отца, Сына и Св. Духа¹, т.е. на ипостаси Св. Троицы.

В соответствии с христианскими представлениями ему пришлось модернизировать триаду Плотина указанием на акт сотворения мира, при этом в космологии Оригена акцентирован катаболический аспект (нисхождение=низвержение)², который уравнивается принципом апокатастасиса (греч. ἀποκατάστασις — восстановление, возвращение в прежнее состояние)³. Мир осмысливается как сборище падших душ, но, в отличие от традиционного понимания реинкарнации в индуизме или платонизме, Ориген учил о предсуществовании⁴:

¹ Соответственно, в троическом представлении Оригена сохраняется субординация (при слабо выраженной пневматологии, как подчеркивает Булгаков).

² «Ориген особо указывает на то, что создание мира наиболее точно выражается греческим словом καταβολή — „низвержение, ниспадение“; не столь удачно, по мнению богослова, латинское constitutio, значение которого — „устройство“ — искажает первоначальный смысл. Сотворение мира, говорит Ориген, это — „низведение всех вообще существ из высшего состояния в низшее“ (De Prin. III, 5, 4), но напоминает здесь же — „каждая тварь в самой себе имеет причины того, что она находится в том или ином порядке жизни“. Таким образом подчеркивается этический аспект космологии, ведь причиной отпадения явно будет желание или нежелание тварей к „преумножению добра“» — [Алфимова online], раздел 5. Ἀποκατάστασις: отражение на «другом конце» истории, или в творении.

³ Апокатастасис по Оригену выражается в цикличности времени и в множественности миров; однако с этим термином интерпретаторы связывают прежде всего установку на эсхатологический оптимизм, отталкивающийся от идеи всеобщего спасения.

⁴ «Душа, именуемая погибшей, некогда, может быть, не была ещё погибшей и поэтому не называлась душою, и когда-либо снова избавится от гибели и станет тем, чем была до гибели и наименования душою» (De Prin. II, 8, 3). [Алфимова online] пишет: «Гипотеза о т.н. „предсуществовании души“, выводимая, в частности, из этой

«Тело, обретенное душой после падения (то, что носит название σῶμα), должно, как и всё, претерпеть изменение и вернуться к своей первоначальной форме: в трактате «Против Цельса» это состояние описывается термином αὐγοειδής (Contra Celsus, II, 60)»⁵.

Утверждая, что «все, сотворенное Богом для бытия и пребывания, не может подвергнуться субстанциальной гибели» (De Prin. II, 10, 5), Ориген говорит также и о человеке — имея в виду не столько душу (ψυχή), сколько телесно-умственный аспект⁶.

Трактуя душу как жизненность вообще⁷ и считая, что вся производимая от Творца иерархия (включая животных, ангелов, людей и демонических существ) обладает душой как неким общим признаком, Ориген отмечал привременность и преходящесть души (в отличие от ума, νοῦς⁸), ассоциируя ее с состоя-

фразы, будет одной из интерпретаций (которая не раз имела место в истории и, возможно, тесно связана с осуждением Оригена на Соборе 553 г.) его учения. Другой, в чём-то противоположной точкой зрения, может быть вывод о смертности души: если „на смену ей“ придет нечто совсем иное по природе, то она прекратит своё существование».

⁵ Ibid, разд. 2; αὐγοειδής (avgoeidés) означает «яйцевидность».

⁶ Впрочем, в другом месте и по другому поводу он утверждает, что телесная природа была сотворена «из ничего на определенную продолжительность времени, и коль скоро прекратится пользование её услугами, она перестанет существовать точно так же, как не существовала до своего сотворения» (De Prin. II, 2, 1).

⁷ И опираясь в этом на Св. Писание, в частности: «...душа всякого тела есть кровь его» (Лев. 17:13–14).

⁸ Который, как пишет [Алфимова online], «по Оригену, гораздо ближе к понятию духа, нежели душа. "апостол" Павел и соединяет, сочетает со Святым Духом более ум, чем душу», — говорит Ориген". И далее: „Ум <по Оригену, это> истинное начало творения (как чистая его природа), существовавшее тогда, «когда оно было чем-то иным, отличным от погибшего». <...> Это орган постижения духовно-

нием отпадения от божественной сути. Ж. Алфимова пишет, что Ориген выделил в греческом слове ψυχή, помимо привычного смысла, добавочное значение: «нечто холодное, или охладевшее»; «так не потому ли это название перенесено на нее <на душу>, — спрашивал он, — „что <душа> охладела из божественного и лучшего состояния (а refrigescendo de statu diviniore ac meliore)?“ (De Prin. II, 8, 2)». От Оригена и Тертуллиана можно наметить направление к монадологии Лейбница, а вслед за тем и к иерархическому персонализму Н.О.Лосского.

«Осуждение оригенизма (окончательное — в 553 г. на V Вселенском Соборе в Константинополе), — пишет Алфимова, — можно рассматривать, среди прочего, и как осуждение „излишнего“ платонизма, наполнявшего богословскую мысль — но, разумеется, не платонизма вообще. В любом случае <...> оригенизм как внутрицерковное (и околоцерковное) течение, имеет самостоятельный путь в истории, а также и в истории мысли. Это не позволяет поставить между ним и взглядами Оригена Александрийского знак равенства, и в некоторых случаях — даже знак подобия»⁹.

Источники

(De Prin) — [De Principiis] — Ориген. О началах (пред. Р. Светлова). — СПб, 2007.

(У) — Утешитель — [Булгаков online] — http://www.odinblago.ru/bulgakov_uteshitel/01#2.

го; т.е. именно умом происходит должное возвышение и уподобление Творцу. «...Ум (mens), уклонившийся от своего состояния и достоинства, сделался и назван душой, и <...> душа, в случае восстановления (si reparata fuerit) и исправления, снова делается умом» (De Prin. II, 8, 3).

⁹ [Алфимова online].

Дополнительные источники

[Алфимова online] — Ж.П.Алфимова. Антропология Оригена Александрийского в связи с учением о времени: на основе трактата «О Началах». — В журн. Вопр. философии (10.07.2009). — http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=44#_ftnref3.

(Ж.П.Алфимова — победитель конкурса студенческих работ, проведенного Институтом философии РАН в 2008 г.).

[Crouzel 1979] — Crouzel H. L'anthropologie d'Origene: de l'arche au telos // Arche e Telos. L'anthropologia di Origene e di Gregorio di Nissa. Analisi storico-religiosa (Atti del Colloquio, Milano 1979). Minano, 1981. P.36.

[Флоровский 1929] — Г.В.Флоровский. Противоречия Оригенизма// Путь. Париж, 1929. №18.

III. Святая Троица и вопрос о природе времени

Не случайно Г. Флоровский называл оригенизм «ересью о времени»¹. «По Оригену, — отмечает Ж. Алфимова, — и душа, и время появляются нераздельно и в самом прямом смысле определяют нынешний видимый мир (или, возможно сказать, видимые миры). Временность влечет за собой тленность и смерть — но то же <самое>, как мы выяснили, приписывается и ψυχῇ <душе>, несмотря на традиционное восприятие её бессмертия (со стороны христианского сознания)»². У истоков и времени, и души, согласно Оригену, пребывает движение-низвержение, которое «есть следствие несовпадения желания умов и божественного изволения»³ <...> (схожий образ души — по отношению к времени — у Аристотеля, Плотина и пр.)»⁴.

В воззрениях Оригена, как и в богословской мысли восточных Отцов Церкви в целом, проблема природы времени проецируется на вопросы догматики: о Троице, об акте творения, о спасении. Проще говоря, спрашивается, «предполагает ли рождение Бога-Сына существование прежде него Бога-Отца,

¹ «Как истый эллин и платоник, — пишет Флоровский в журнале „Путь“, — Ориген не понимал вхождения в вечность, рождения или возникновения для вечности. Он мог допустить выпадение из вечности как безумную и до конца не объяснимую катастрофу, и разрешение этой катастрофы через возвращение в вечность. К этому сводится вся Оригенова философия истории — круг возвращения. Круг, символ полноты, но и символ неподвижности, для античного сознания был высшим из символов. Прямая линия, символ движения, античному человеку казался жутким образом хаоса, темной и дурной бесконечности. Отсюда идеал возвращения. Ориген исповедует его открыто» — [Флоровский 1929, с.110].

² [Алфимова online], раздел IV. Совпадение души и времени в представлениях Оригена.

³ «Размежевание воли человека и воли Бога — это, по сути, и есть начало истории, т.к. это и „охлаждение“ душ, и начало времени» (ibid).

⁴ Ibid.

<и> что делал Бог до того, как начал творить мир, и почему Он начал его творить?»¹.

¹ [Астапов 2004, с.84].

3.1. ПРОТОИЕРЕЙ МИХАИЛ МАКЕЕВ О ВЛИЯНИИ ИУДАИСТСКОЙ И ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ НА ХРИСТИАНСКОЕ БОГОСЛОВИЕ II – IV ВВ.

Отстаивая перед лицом иудейской теологии идею монотеизма, усложненную представлением о Св. Троице, и Ориген, и Тертуллиан искали опору в эллинистической философии, Арий же, в свою очередь, в большей степени исходил (как это будет показано ниже) из принципов иудаизма.

«Для иудея, — пишет о. Михаил Макеев, — нет ничего, чем Бог может быть обусловлен, нет ничего ни над Ним, ни рядом с ним. И именно по этой причине, — если бы мы попытались в данном контексте помыслить (хотя бы предположительно) троичность Бога, — утверждение «было время, когда Слова не было» сбивало бы нас с толку. Почему? Да потому, что до творения не может быть никакого времени вообще, время создано — и точка, оно возникло вместе с творением, когда сказано «в начале...». В противном случае время было бы совечно Творцу, превращаясь в некоего «параллельного бога»».

«В античном же религиозном сознании Хронос изначален и предшествует богам, и именно эта доктрина вводила в заблуждение, в частности, Тертуллиана: он не мог даже представить себе полное отсутствие времени как такового».

«Заметим, что в Символе Веры особенно выделяется экстермпоральность рождения Слова: „Иже от Отца рожденнаго прежде всех век“. Данный принцип возник не в эпоху Первого Собора, он встречается и раньше и является главным ключом всей триадологии. Эти слова до определенной степени важнее понятия „еди-

носущий“, ибо они императивно требуют именно единосущности Слова Отцу, поскольку до творения и до возникновения „всех век“, до времени, не может быть никакой иной сущности кроме Божественной».

«Арий вполне разделял возобладавшую в его эпоху иудейскую теологию¹. Он воспринимал Слово именно как творение (равно как и Св. Духа), чего явно не делал Тертуллиан, для которого, однако, рождение Логоса вполне могло осуществиться во времени (ведь у него время было первично даже по отношению к Богу!). Посему Тертуллиан, помимо его собственной воли словно бы „очарованный“ Хроносом, пребывал в заблуждении невольном, а Арий именно в ереси» (ММ).

В IV веке Афанасий Великий² и каппадокийцы, в первую очередь Василий Великий³ и Григорий Богослов развили и усовершенствовали идею единосущия (омоусианства). На Втором Никео-Царьградском (381 г.) и далее, на Четвертом (450 г.) соборах отцами церкви был утвержден догмат о Троице (в составе Символа Веры): Троица предвечна, едина и неслиянна в трех Лицах. В итоге все три ипостаси оказались уравновешены, впрочем, их различают по функциям (например, Христос = 2 Лицо есть Спаситель мира, а Святой Дух = 3 Лицо — животворящее

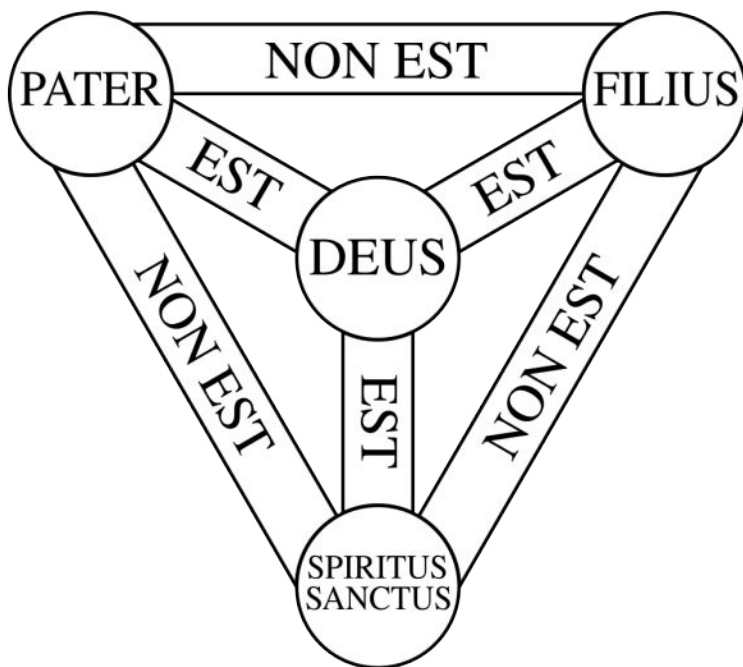
¹ То есть, из двух возможных решений триадологической проблемы, а именно: 1) «Бог есть Троица и все Три Лица безусловно Бог во всей полноте» и 2) «Бог только Отец, а прочие Лица — творение, пусть и очень совершенное», он склонился ко второму.

² Примечательно, что к 350 году Афанасий Великий оставался единственным епископом неарианского толка в восточной половине Римской империи.

³ Митрополит Каппадокийский (370 г.), автор лозунга «три ипостаси в единой сущности», составитель чинопоследования литургии византийского обряда, которая, согласно Уставу, совершается только десять раз в году.

начало). При этом Бог-Отец является Причиной и Источником превечного бытия Бога-Сына и Святого Духа. Бог-Отец является Источником воли и действия Святой Троицы, а совершитель этой воли — Бог-Сын, Который действует посредством Святого Духа. В то же время единоначалие (монархия) Бога-Отца не означает подчинение Ему Бога-Сына и Святого Духа, так как Сын и Святой Дух являются самостоятельными Личностями и обладают всем, что присуще по природе Отцу, кроме свойства Его нерожденности (не происхождение ни от какого другого начала).

3.2. ЭТИМОЛОГИЯ ПОНЯТИЯ «ИПОСТАСЬ» (ПО А.Р.ФОКИНУ)



Scutum Fidei (Щит веры) – латинский символ Троицы

А.Р.Фокин пишет, что в античной литературе термин «ипостась» (греч. ὑπόστασις) обозначал либо опору (напр., подставку или конечность), либо осадок жидкости (творог — ипостась молока и т. д.), либо естественные выделения животных. К V веку в греческих философских школах понятие «ипостась», как пишет

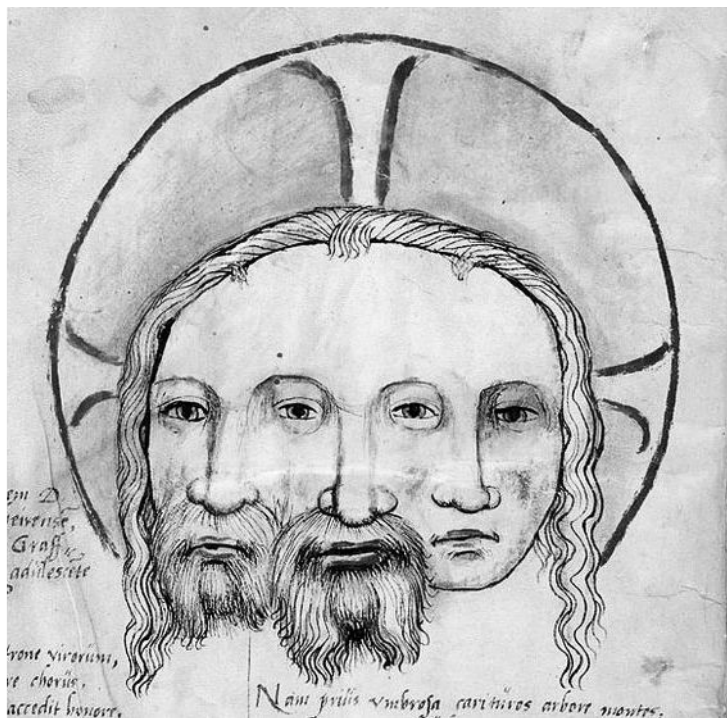
Сократ Схоластик, имело хождение как синоним «сущности». В восточном христианском богословии I—III вв. термин «ипостась» не играл заметной роли: у Климента Александрийского оно синонимично слову «природа», у Иринея Лионского — слову «сущность». Впервые различение понятий οὐσία («сущность») и «ипостась» было предложено Оригеном: в трактате «Против Цельса» он писал об Отце и Сыне как о «двух Ипостасях». В эпоху триадологических споров IV в. христианские богословы (в первую очередь каппадокийцы) придали этому периферийному для аристотелевской логики термину (который соответствовал категории «частной сущности») центральное значение. Так, показывая, что термин «ипостась» означает любое частное и конкретно сущее, которое обладает собственным бытием, Григорий Нисский писал: «Человек от лошади отличается по сущности, а Павел от Петра отличается по ипостаси». В латинской патристике в качестве эквивалента «ипостаси» утвердился термин *subsistentia*, который противопоставлялся термину *substantia* (эквивалент греч. οὐσία = сущность).

Впервые термин *subsistentia* встречается в IV в. у Викторина Мария, который перевел греч. тринитарную формулу «из одной сущности суть три ипостаси» (ἐκ μιᾶς οὐσίας τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις) как «*de una substantia tres subsistentias esse*». Он пояснял, что в этой формуле *substantia* означает *subjectum*, т.е. подлежащее, «то, что не находится в другом», или «чистое бытие» (*purum esse*), а *subsistentia* означает «оформленное, определенное бытие» (*esse formatum*), или «бытие вместе с формой» (*esse cum forma*). Согласно этому представлению, «Бытие (т. е. Отец) — это то же, что Жизнь (т. е. Сын) и Мышление (т. е. Св. Дух), Они по сущности — одно, а по субсистенции — три»¹.

Для более подробного ознакомления с темой ипостасности отсылаем читателя к **Приложению II** в конце книги.

¹ См.: [Фокин, Говорун online].

3.3. ИКОНОГРАФИЯ «СМЕСОИПОСТАСНОЙ ТРОИЦЫ»



Страница из Библии, Швабия, XIV век

Стремясь усвоить антиномичную и никак не укладывающуюся в рамки народного понимания идею «неслиянности и нераздельности» божественных ипостасей, западная церковная традиция в XII в. породила новый изобразительный тип, позднее



Смесопостасная Троица, голландская школа, около 1500 г.

названный «Смесопостасная Троица». Все лица на таких картинах сведены в один образ: глаза центрального лика принадлежат одновременно еще двум, расположенным справа и слева.

В XVII — XVIII веках изображения подобного рода (папа Урбан VIII объявил их еретическими в 1628 г.) были освоены российскими иконописцами и имели распространение до тех пор, пока Священный синод по настоянию Екатерины Второй не за-



Икона «Троица» (смесоипостасная), 1729 год (Западная Сибирь);
до 1926 г. находилась в Ново-Тихвинском женском монастыре
близ Тобольска

претил их как «неприличные»¹. Были созданы синодальные комиссии, осуществлявшие строгий надзор над мастерскими и уничтожавшие образа, на которых запечатлена трехликая Троица (отдельные экземпляры иконы сохранились до наших дней лишь в российской глубинке).

Исходя из того, что все Лица божественного существа пребывают неслитно, нераздельно, неразлучно и неизменно², В.Н.Лосский указывал, что трех-личного Бога недопустимо представлять ни как трехглавого (так как одна голова не может рожать другую и изводить третью), ни как трехчастного (преподобный Андрей Критский в своем Каноне называет Троицу простой или несоставной).

Не исключено, что именно зыбкость исходных предпосылок визуализации трехсоставного лика Св. Троицы послужила толчком к карнавальному искажению данного изобразительного типа, и в частности, к переносу «смесоипостасной» личины на антихриста.

Так, в манускрипте XIV века Codex Altonensis рядом с Дантовским описанием IX круга ада помещена миниатюра, на которой Люцифер изображен в процессе бесконечного «троекратного» поедания Иуды Искаротского, заглатывая его в три пасти одновременно³. Трехликий Люцифер нередко

¹ В 1767 г. Екатерина сообщила обер-прокурору синода о том, что на Волге казанский купец поднес ей икону, представляющую Троицу с тремя лицами и четырьмя глазами. «Опасаясь, — писала императрица, — чтобы сие не подало поводу несмысленным иконописцам прибавить к тому еще по нескольку рук и ног, что бы весьма соблазнительно и похоже было на китайские изображения».

² При этом, как пишет Лосский, не абстрактная божественная природа (вынужденно) производит в себе три Лица, а наоборот: три сверхъестественных Лица свободно задают абсолютные свойства общему своему божественному естеству.



Книжная миниатюра из Codex Altonensis, XIV в.

встречается в итальянской живописи XV века на сюжет Страшного суда.

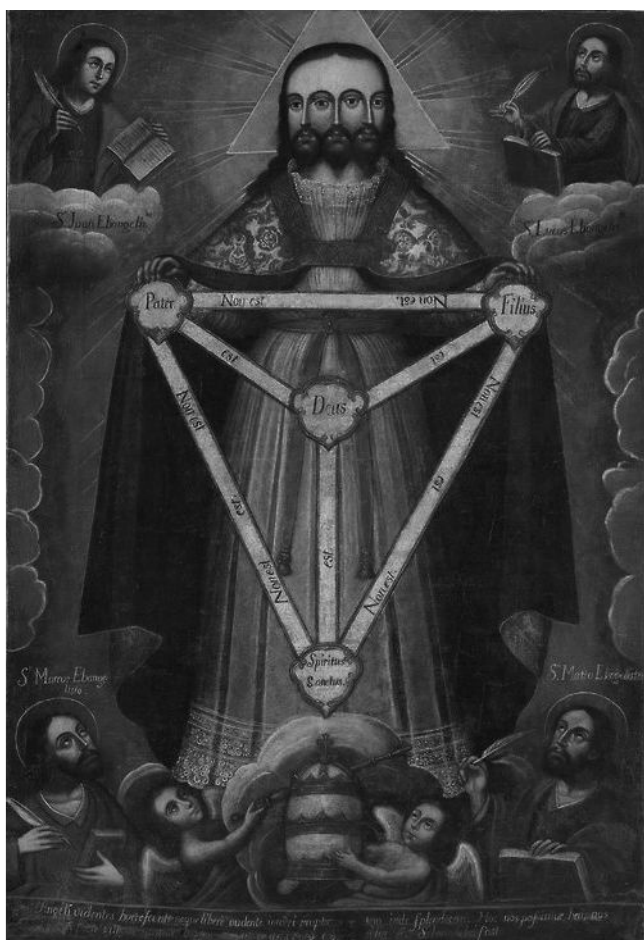
³ На описанном в «Божественной комедии» IX уровне ада размещены грешники, совершившие предательство. Все они вмерзли по шею в застывшее озеро Коцит, в самом центре которого стоит Люцифер, пожирающий Иуду.



Фра Анджелико. Страшный суд, фрагмент (1432–1435): слева
внизу изображены скупцы (avari), справа — прелюбодеи
(libidinos)



Реклама абсента с изображением Ван Гога, Франция, 2019



Смесопостасная Троица, Перу, школа Куско, XVIII в.

3.4. НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ЗНАЧЕНИИ ДОГМАТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

«Первоначальное „Правило веры“, — продолжает свою мысль протоиерей Михаил Макеев, — содержало в себе учение о Троице во всей полноте, но в нем отсутствовали какие-либо методологические обоснования, рассчитанные на людей образованных. Само возникновение догматики — это следствие социального запроса на философское понимание доктрины, совершенно чуждой античному сознанию, склонявшемуся к пантеизму. Первоначальное Откровение о Троице воспринималось в простоте и без исследования вспомогательных (в методологическом отношении) терминов, таких как „природа“, „ипостась“, „сущность“, „энергия“... Задача теологии состояла не в том, чтобы „выдумать“ учение о Троице, а напротив, в том, чтобы объяснить уже существующее на философском языке того времени. Все ранние попытки сделать это потерпели неудачу, поскольку античное образование авторов сильно мешало восприятию простых тезисов иудейской теологии. Главным фактором этой помехи было не иудейское учение о безоговорочном единстве Бога, не допускающем Его Троичности в единстве (оно уже было разрушено самим Евангелием¹), но именно иудейское представление об абсо-

¹ Поскольку Евангелие есть свидетельство о Воплощении Бога, что для иудаизма непредставимо. Что же касается Троичности, то, строго говоря, в Новом Завете нет никаких упоминаний о СвТроице, за исключением т. наз. «Иоанновой вставки» (1Ин. 5:7—8), которую библеисты считают латинской интерполяцией IV в. (см. ниже прим. 48 в разделе IV. «4.1. Сергей Булгаков»).

лютной онтологической преграде между Богом и мирозданием, которое даже близко не подпускает малейший элемент пантеизма к теологии».

«В случае с Оригеном мы видим пантеистическую конструкцию, находящуюся в полном противоречии с этим принципом. В случае с Тертуллианом пантеизм менее выражен, но он имплицитно присутствует, поскольку разум этого римлянина не мог вместить положение о том, что прежде творения времени не было, а следовательно и не могло быть „времени, когда Логос еще не рожден“. Пантеизм Тертуллиана не в том, что для него Бог имманентен творению, но в том, что он допускает существование чего-либо кроме Самого Бога до творения, в конкретном случае — времени» (ММ).

Следует особо подчеркнуть, что в плане народного богословствования Константинополь IV века (в эпоху II Вселенского собора) являл собой «бурлящий котел»; описывая беспрецедентное умственное возбуждение, владевшее всеми слоями городского населения, А.В.Карташев приводит свидетельство святого Григория Нисского, который в одной из своих проповедей нарисовал следующую картину:

«Одни, вчера или позавчера оторвавшись от черной работы, вдруг стали профессорами богословия. Другие, кажется прислуги, не раз битые, сбежавшие от рабьей службы, с важностью философствуют о Непостижимом. Все полно такими людьми: улицы, рынки, площади, перекрестки. Это — торговцы платьем, денежные менялы, продавцы съестных припасов. Спросишь, почем нынче хлеб — булочник скажет, что Отец превосходит Сына. Обратишься к меняле — он немедля начнет философствовать о Рожденном и Сотворенном. Справишься, готова ли баня — ответят, что Сын был сотворен из ничего»¹.

¹ См. [Карташев online]; цитата подсказана О.Платоновой.

«В нынешний лукавый и судный день, — пишет Г. Флоровский, — богословие вновь становится всеобщим и католическим призванием... Наше время вновь призвано к богословию».

Источники

(ММ) — Размышления о Св. Троице о. Михаила Макеева (из личной переписки).

(У) — Утешитель — [Булгаков online] — http://www.odinblago.ru/bulgakov_uteshitel/01#2.

[Алфимова online] — Ж.П.Алфимова. Антропология Оригена Александрийского... — В журн. Вопр. философии (10.07.2009). — http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=44#_ftnref3.

[Астапов 2004] — С. Астапов. Время и вечность в восточной патристике // Логос. №5. 2004. С. 84.

[Карташев online] — А.В.Карташев. Вселенские Соборы. Часть 2. II Вселенский собор в Константинополе 381 г. — https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vselenskie-sobory/2_16.

[Григорий Нисский 2000] — Святитель Григорий Нисский. Слово о божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму. Восточные Отцы и учителя Церкви IV века. Том II. Издательство МФТИ, 2000.

[Фокин, Говорун online] — А.Р.Фокин / с исп. материалов архим. Кирилла (Говоруна). — Ипостась» как богословский термин в патристике. — <https://iphrras.ru/uplfile/root/news/hypostasis.pdf>.

IV. Тринитаризм в софиологии XX в.

4.1. С. Н. БУЛГАКОВ (1871–1944)

Если оригенизм был осужден как ересь на V соборе за, как справедливо указывает Ж. Алфимова, привнесение в теологию «излишнего» платонизма, то многолетняя конфронтация консерваторов и модернистов в православном богословии 1920-30-х годов, развернувшаяся вокруг софиологии Сергия Булгакова¹, завершилась обвинением последнего в неуважении к отцам церкви и в аполлинаризме, что, по-видимому, со стороны обвинителей означало подмену догматических представлений фило-софскими идеями². Очертим вкратце образ мыслей Аполлина-

¹ «Я считаю своим долгом специально запросить <разъяснений у> Вас, — писал Булгакову С. Л. Франк (07.09.1926), — еп <ископ Берлинский> Тихон, чувствуя трудность или даже невозможность защищать решение Собора <РПЦЗ> чисто формально-канонически, пустил в ход дикую версию, подхваченную доверчивыми и темными людьми, что весь раскол по существу вызван фактом, что митр. Евлогий находится под влиянием братства св. Софии, в руках которого находится и академия, а братство это — бесспорно еретическое, свободомыслящее, масонское и т. п. Утверждают даже, что по уставу братства члены его обязаны слепым повиновением Вам, как его главе, а так как митр. Евлогий тоже состоит членом братства, то и он повинуетсЯ Вам (!!!), а Вы уже не верите в Св. Троицу, так как провозгласили четвертую ипостась — Св. Софию...» — [Клементьев 2019 online].

² «Ученики Аполлинария, — пишет А.В.Карташев, — были им искренно соблазнены, потому что были зачарованы выдающимся профессорским талантом Аполлинария. И самого Аполлинария соблазнил его эллинский талант философствования. Исказив нечто в тайне догмата обоже-ния человека, он чисто по-эллиниски зачаровался и заразил очаровани-ем своих учеников, тоже эллинов» — см.: [Карташев online], часть 2.

рия Лаодикийского (310—390).

«Когда открылась эра преследования единосущников (в эпоху торжества арианства), — пишет Амадей Тьерри, — <...> император-философ (Юлиан) воспрещал молодым христианам изучение греческих наук из лицемерного опасения, чтобы оно не испортило в них чистоты веры (т.е., говоря современным языком, был введен образовательный ценз — М.Б.)»³.

«Тогда при изложении Ветхого и Нового заветов <...> Аполлинарий стал использовать дактилический метр <...> и вообще все роды стихосложения, чтобы никакие формы греческого языка не остались неизвестными христианам»⁴. «Но, — продолжает А. Тьерри, — ослепленный безграничным уважением к древним греческим поэтам и философам, он, по-видимому, и в существо христианской веры прозревал не иначе, как сквозь призму поэтических аллегорий и идей философов. <...> Он думал, что элементы, из которых образовалось тело Иисуса во чреве Марии, были элементы особенные, созданные из самого существа Божия»⁵.

Кроме того, Аполлинарий наделял воплощенного Христа совершенно особым, божественным Логосом-умом, отличающимся от человеческого логоса-разума, немощного и «самоинициативного» (αὐτοκίνητος). Соответственно, и Христос представлялся ему как не единосущный человеку по главной части — «по уму» (при этом Аполлинарий ссылался на слова апостола Павла: «И образом обретется якоже человек»)⁶.

Когда же доктрина Аполлинария была осуждена на II Константинопольском соборе (381 г.) как еретическая, его ученики, пишет А.В.Карташев, «...прибегли к самозащите и вместе

Аполлинарий Лаодикийский.

³ [Тьерри 2006, с.71—72].

⁴ Ibid, с.72.

⁵ Ibid, с.73.

⁶ [Карташев online], часть 2. Аполлинарий Лаодикийский.

<с тем> к нападению на православную церковь довольно сильным и ядовитым способом. Тетради с лекциями Аполлинария они надписали разными именами: то Григория Чудотворца, то Афанасия; то пап — Юлия, Дионисия, Феликса. Подделка поразительно удалась. <...> Большинство... церковных писателей, хотя бы и высокоталантливых, как, например, Кирилл Александрийский (V в.), не искушены были в таком скептицизме и стали жертвами этой широко распространенной подделки»¹.

...

Что же касается вмененного С.Н.Булгакову в вину аполлинаризма, то здесь сыграла свою роль доходящая до суеверия (т. е. не подкрепленная никакими разумными доводами) убежденность обвинителей в неприкосновенности древних догматов² и их фарисейский страх перед эвентуальным «растворением» святоотеческого наследия в современной общекультурной и философской эрудиции. Не следует, однако, забывать, что уже с 1920-х годов (т.е. начиная с периода написания «Трагедии философии») Булгаков стремился именно к *«преодолению философии, считая, что „философия проистекает из той расщепленности бытия, его неистинности, при котором мышление оказывается*

¹ Ibid.

² Что касается, в частности, неприкосновенности богодухновенных текстов, то библеистике известно много примеров позднейших интерполяций и содержательных замен в них. Например, единственное (sic!) упоминание о Св. Троице в Новом Завете — это 7 и 8 стих 5-ой главы Первого послания Иоанна (1Ин. 5:7–8), являющиеся поздней латинской вставкой (интерполяцией), сделанной в IV веке предположительно епископом Авилы Присциллианом; во всех древних греческих рукописях Нового Завета этот фрагмент (ниже мы его выделяем жирным шрифтом) отсутствует: « (5:7) **Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух, и Сии три суть едино.** (5:8) И три свидетельствуют **на земле:** дух, вода и кровь; и сии три об одном».

обособленной областью духа“; история философии мыслится им как „религиозная ересиология“, а философские системы как произвольное гипостазирование одного из элементов троичного бытия – личности, природы или существования»¹.

Н. Ваганова пишет, что, в отличие от софиологии Соловьева и Флоренского, где София Премудрость Божия есть предвечно сущее в Боге собрание идеальных первообразов мира, София в изложении Булгакова не есть начало, наряду с Богом, но она являет собой саму Сущность Троицаго Бога: «Божественная София есть... природа Божия, усия, понимаемая... как раскрывающееся содержание, как Всеединство» (Агнец Божий, с.125). Таким образом, она не является четвертой ипостасью, в чем обвиняли о. Сергия, и в то же время может быть отождествлена с каждой из ипостасей Святой Троицы, потому что она и есть единая природа Божья или, иначе говоря, канва жизни Пресвятой Троицы². София может быть отождествлена с Логосом, поскольку она есть Премудрость; с Духом Святым, поскольку она есть Слава и Красота Божья; но она может быть отнесена и к Отцу, поскольку она есть Мир Божий. Но София не является ипостасью, Лицом, хотя насквозь личностна, пронизана лучами Святой Троицы. По аналогии с Миром Божьим создан и мир тварный: он также имеет природу, Софию тварную и ипостась, Адама, многоединую человеческую личность, которая была создана по образу Божьему.

Размышляя о миссии софиологии, Сергей Булгаков подчеркивал, что вопрос о взаимоотношении Бога и мира можно считать ключевым применительно ко всему противоречивому диапазону триадологических представлений. Чтобы уравновесить антиномию «Бог — мир», необходима идея посредничества, которую, по Булгакову, и предлагает софиология. В отличие

¹ [Козырев БРЭ online].

² Цит. по: [Ваганова 2010, с.74, 85].

от прочих аспектов богословского знания, таких как логология, пневматология и др., Булгаков стремился выразить *прикладной* характер софиологии (достаточно вспомнить его «Философию хозяйства»). А для образа Святой Троицы он (в «Философии имени») изыскал грамматические и логические аналогии – субъект, объект, предикат.

Источники

[Ваганова 2010] – Н.А.Ваганова. Софиология прот. Сергия Булгакова. – Москва 2010.

[Иоаннов стих wiki] – https://ru.wikipedia.org/wiki/Иоаннов_стих.

[Карташев online] – А.В.Карташев. II Вселенский собор в Константинополе 381 г. – https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vselenskie-sobory/2_16.

[Клементьев 2019 online] – А.К.Клементьев. Материалы к истории полемики о творчестве проф. прот. С.Н.Булгакова (1924–1937 гг.) – Вестн. Екатеринбург. дух. сем., 2019, №2 (26), сс.275–370. – <https://cyberleninka.ru/article/n/materialy-k-istorii-polemiki-o-tvorchestve-professora-protoierya-sergiya-nikolaevicha-bulgakova-1924-1937-gg>.

[Козырев БРЭ online] – А.П.Козырев. Булгаков – М.: Большая российская энциклопедия, 2004–2017. – <https://bigenc.ru/philosophy/text/1887874>.

[Тьерри 2006] – Амадей Тьерри. Ересиархи V века. Несторий и Евтихий. – Издатель В. П.Ильин, 2006.

4.2. А. Ф. ЛОСЕВ (1893–1988)

Догматическое положение о «неслиянности и нераздельности» Лиц Святой Троицы А. Ф. Лосев соотносил с диалектическим диапазоном, поставив с одной стороны вне- и над- качественный Абсолют, а с другой — градации качественного эмпирия, к которым он применил понятия «энергии» и «энергемы»¹:

«Энергия сущности неотделима от сущности, хотя и отличается от нее; потому она и есть сама сущность»².

¹ Согласно Лосеву, энергема — это своего рода особая мистическая энергия, посредством которой осуществляется связь имени (слова) и мироздания. Взяв за аксиому принципиальную возможность подобия Бога и мира, Лосев рассматривал «иерархию именований» как основание предметно-материального уклада. Последовательно отвлекаясь, как указывает А.И. Резниченко, — от фонетических, морфологических, этимологических и пр. «слоев» слова (т.е., собственно, от лингвистики), философ фиксировал свое внимание на области чистого значения. — см. [Резниченко online].

² [Лосев 1999, с.146]. «Под сущностью, — уточняет Лосев в другой работе, — можно понимать вообще любую сущность, ибо всякая сущность имеет ту диалектическую структуру, которая тут развивается. Но главным образом и по преимуществу здесь будет иметься в виду перво-сущность, т.е. та, которая изначала и сама по себе имеет такую диалектическую структуру. Эти диалектические определения присущи ей с бесконечною силою, и присущи они именно по природе, а не по причастию к чему-то высшему. Всякую другую сущность по отношению к ней я называю инобытием, инобытийною сущностью, или тварью» — [Лосев (Миф) online].

«„Что-нибудь“, — пишет Лосев в статье „Миф — развернутое магическое имя“, разумея под „что-нибудь“ то, чем сущность отличается от всего иного, — или (назовем так) ипостасность¹, должно, следовательно, отличаться от сущности самой в себе, ибо эта последняя окончательно непостижима и непрístupна, ипостасность же есть как раз то, чем сущность отличается от всего иного. Поэтому ипостасность (в свою очередь имеющая три начала) является на фоне непостижимой сверхсущей бездны, единообразно охватывающей и едино-раздельно объединяющей ипостасное выражение сущности»².

Лосев представляет Св. Троицу как Триаду второго порядка, то есть, по сути, Пентаду. Триада укреплена двумя дополнительными элементами, которые, никоим образом не являясь добавочными ипостасями (это следует подчеркнуть особо), выступают как своего рода репрезентации Второго и Третьего Лиц Св. Троицы. Четвертое начало — София (она же Христос). Этот элемент связан с осуществлением, субстанцией, телом, с Воплощением. Пятый элемент — символический, он же Имя, соотнесен с Духом Святым (см. схему ниже).

«Триипостасность, — подчеркивает Лосев, — содержится в Софии как смысл и идея тела, в Имени — как смысл и идея символа. София содержится в триипостасности как ее осуществленность, в Имени — как его картинная оформленность и изваянность. Имя содержится в бытии три-ипостасном как предел всех возможных его проявлений и воплощений, всех возможных

¹ Или, иначе говоря, «конкретная бытийственность». Ипостась означает «оформленное, определенное бытие» в отличие от «чистого бытия» сущности, как это было показано нами ранее в примере св. Григория Нисского: «Человек от лошади отличается по сущности, а Павел от Петра отличается по ипостаси».

² [Лосев (Миф) online].

его начертаний и изображений, в Софии — как изваянный лик и Смысловая Энергия пресветлого тела сущности»¹.

«Основная онтологическая модель, выдвигаемая Лосевым, — пишет А.И.Резниченко, — это Троица, выраженная в факте — Софии и явленная в Символе — Имени. Манифестации имени, взятые в двуединстве с некоей умной материей, образуют Перво-зданную сущность как совокупность умных сил, как метаоснову наличного бытия»².

Лосев говорит о том, что «целью самоименования сущности является стремление не только к экстенсивному воплощению в инобытии, к самопониманию, но к интенсивному общению с самой собой»³. Здесь возникает вопрос, насколько корректно применение лингвистического ракурса теории познания и теории коммуникации к осмыслению апофатического момента? Возможно ли в принципе помыслить Господа, занимающегося Самопознанием или погруженного во внутренний монолог? Оставляя потустороннюю, небесную сторону этого вопроса открытой, укажем лишь на евангельский прецедент в Гефсиманском саду, когда, обращаясь, по сути, к Самому Себе, Он произносит устами Иисуса: «Отче Мой! Если возможно, да миует Меня чаша сия. Впрочем, не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 26:39).

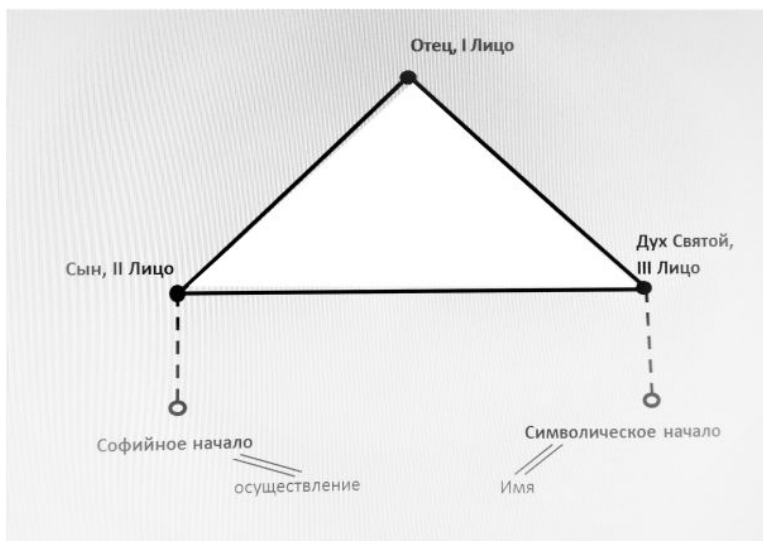
«Если энергему сущности как таковую, меоном озаменованную, но взятую без меона, назвать умным именем, — пишет Лосев, — <...> то возможно уже совсем точно сказать, что умное имя предмета и есть сам предмет в аспекте понятости и явленности, — независимо от того, где, когда и как он фактически понимается и является»⁴.

¹ Ibid.

² [Резниченко online].

³ [Лосев 1993, с.835, 840].

⁴ [Лосев 1999, с.146].



Св. Троица как Пентада, по Лосеву (схема М. Б.)

Мир, по Лосеву, насквозь пронизан Словом¹, «именем первой Пентады держится мир». Упрощенческая интерпретация этого тонкого тезиса вылилась в обвинение А.Ф.Лосева в «словобожничестве». В ответ на это обвинение архимандрит Евфимий приводит хитроумный контраргумент: « <Лосев> не повинен в словобожестве. Небольшая книжка², четвертое место в русской софиологии, и ни разу не сказано слово Бог. Каково это для словобожников?»³.

¹ Диалектика Слова включает в себя и молчание; бессловесие — это отсылка к хаотической текучести. У Лосева: «Без онтологического понимания имени мир — глух и нем, он полон тьмы и чудовищ». Страх перед меоном запечатлен и в народном сознании, в поговорках («чтоб тебе пусто было» и др.).

² Имеется в виду «Философия имени».

Источники

[Гоготишвили online] — Л. Гоготишвили. Лосев Алексей Федорович. — <http://www.losev-library.ru/materials/russian-philosophy?id=46>).

[Лосев 1993] — А.Ф.Лосев. Бытие. Имя. Космос. — М., 1993.

[Лосев 1999] — А.Ф.Лосев. Философия имени / Самое само: Сочинения. — М., ЭКСМО, 1999, с.146.

[Начертание] — Архимандрит Евфимий (Вендт). Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз., Муазне, 1968—1973, 560 с.

[Резниченко online] — А.И.Резниченко. Философия имени (А.Ф.Лосев). — Новая философская энциклопедия ИФ РАН. — <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0178ca6e413810697d161178>.

³ [Начертание, т. I, с.221].

**V. Архимандрит Евфимий
(1893–1988): между
С. Н. Булгаковым
и А. Ф. Лосевым**

5.1. ДОГМАТ О СВЯТОЙ ТРОИЦЕ

В.Н.Лосский подчеркивал, что догмат о Святой Троице — самый антиномичный из всех догматов: Бог Един, Прост и Неделим и в то же время Троичен. Общим моментом в понимании Св. Троицы А. Ф.Лосевым и С.Н.Булгаковым было осознание необходимости расширительного рассмотрения троической антиномии и усложнение трактовок Софии и Логоса. При этом формулировки Лосева не имели отчетливо выраженной богословской специфики — можно сказать, что их универсализм в известной мере ограждал эту концепцию от разного рода нападков. Иное дело — ипостаси в булгаковской софиологии. Воззрения о. Сергия динамически изменялись на протяжении всего его творческого пути (эта изменчивость была следствием комплекса причин), менялся также и ракурс преимущественного рассмотрения Премудрости Божией: София посредница... София усийная... София ипостасная... В очерке «Ипостась и ипостасность»¹ (1924) Сергей Булгаков вслед за св. Григорием Паламой, приписывавшим божественные энергии сразу всем Ипостасям Св. Троицы, утверждает, что и София, как Слава Божия, соответствует не одной лишь Второй Ипостаси², но находится в обладании всей Святой Троицы.

¹ См.: [ИИ online].

² Чаще всего Софию Премудрость отождествляют с Христом (т.е. со Вторым Лицом Св. Троицы) — эта точка зрения преобладает в иконоведении; так, в описании иконы София Премудрость Божия читаем: «В Софии Премудрости Божией отцы церкви видели второе Лицо Святой Троицы, Ипостасную Премудрость, Сына Божия, построившего Себе Храм плоти Своей от Пречистой Богородицы. Поэтому Богородицу величают „Домом Божественной Премудрости“, „истинным Храмом Христа“» — см.: <https://icons.pstgu.ru/icon/3346>.

5.2. ЛОСЕВ И БУЛГАКОВ

«Когда издалась „Философия имени“ Лосева, — пишет архимандрит Евфимий, — <она> просунулась в печать при великих купюрах, при неупоминании слова Бог и слова Ангел, небо. И вот, этот момент Лосевского последнего вскрика в Софиологии, живой и в удушении, и есть для меня вершинка Учительного Действа»¹.

Если лосевская теория энергем была подхвачена отцом Евфимием с великим энтузиазмом, и имя Лосева красной нитью пронизывает весь его дискурс, то отношение к Сергию Булгакову (по крайней мере, из того, что высказано в трактате прямым текстом) — более чем сдержанное, прямых коннотаций к его трудам мало, а оценки носят, в основном, критический характер. Это вызывает недоумение, особенно в свете того, что Булгаков был для о. Евфимия не только единственным прямым источником софиологических воззрений, но и, пожалуй, главным инициатором его богословского интеллекта.

¹ [Евфимий ВРСХД 1971, с. 38].

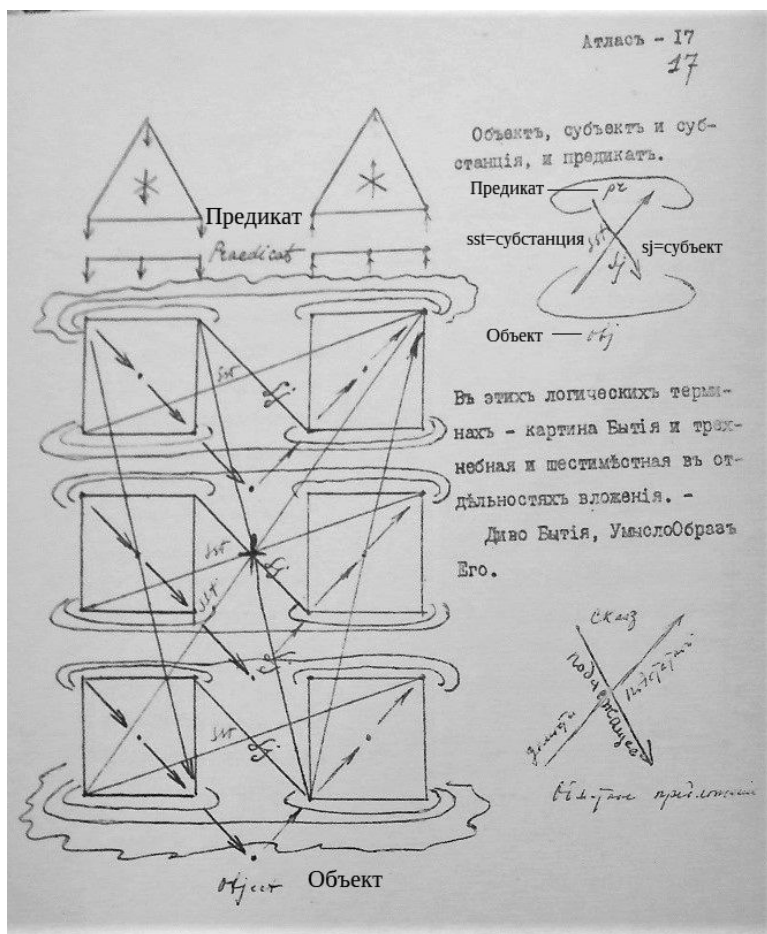
5.3. НАЧЕРТАТЕЛЬНЫЙ ОБРАЗ ТРОИЦЫ

Булгаков различал Троицу как таковую — предвечную и изначальную, и ее отражение, так сказать, в мирских зеркалах (такова, в частности, грамматическая триада). В крымский период (1919–1922 гг.) он выдвинул следующую схему Первосуждения: ABC, где А — субъект, В — предикат, а С — связка, или соединяющая их природа. Или иначе: А — местоимение, В — имя существительное, С — глагол. Вариации на эту тему буквально пронизывают трактат отца Евфимия (без указания источника, что делает эти выкладки недоступными для небулгаковедов; см., например, Атлас №17).

Следует отметить, что в пиктограммах о. Евфимия Святой Троице соответствует чаще всего удвоенная триангулярная конструкция в верхней части чертежа, но существуют и другие варианты, как, например, приводимое ниже обозначение Второй ипостаси, Сына. Угол при вершине составленного из векторов треугольника подписан «Слово», а рядом с основанием — надпись «волеславие».

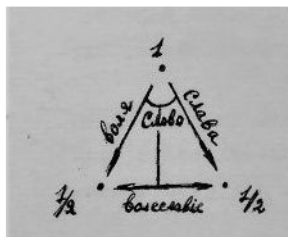
По мысли С.Н.Булгакова, субстанция в изографическом выражении «есть как бы равносторонний треугольник А-В-С, углы которого могут быть пройдены в любом порядке, но каждый из трех необходимо предполагает и оба другие»; при этом «прохождение углов» треугольника не есть диалектическое саморазвитие понятия, «напротив, они <углы> выражают собой онтологические соотношения, которые даны для логики и ею не могут быть преодолены»¹.

¹ См.: [ТФ online] или же: ТФ (Б), стр. 322.

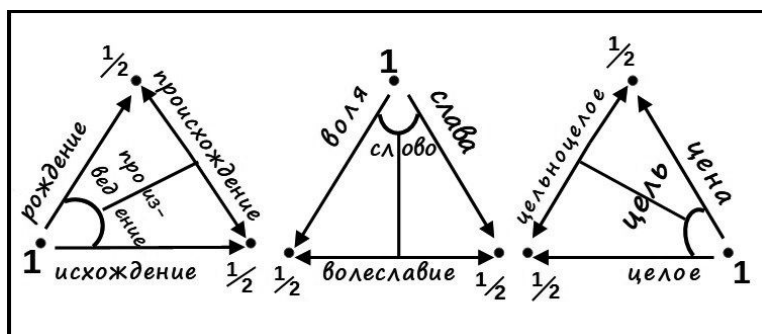


Архимандрит Евфимий. Атлас №17, [Начертание, т. I, с.17]

Интуитивно следуя этому тезису и в то же время слов-
но бы пытаюсь ему противостоять, архимандрит Евфимий
на страницах 253–254 своего трактата показывает порядок
«прохождения углов» Первой, Второй и Третьей Ипостасей
Святой Троицы.



Архимандрит Евфимий. Вторая Ипостась — фрагмент тринитарной схемы, [Начертание, т. I, с. 254]



Образ Трех Ипостасей у архимандрита Евфимия (тринитарная схема перерисована нами со стр. 253–254 трактата [Начертание, т. I])

«Болезнь диктует на этот раз возвращение к работе нашей в форме диктовки», — записано в комментарии к рисунку Трех Ипостасей (02.01.1971). И действительно, сквозь строки следующего за этим признанием фрагмента проглядывается образ автора, который ввиду крайней телесной слабости уже не в состоянии удерживать в руке карандаш. Исполняя инструкции о. Евфимия, читатель вынужден мысленно стать чертежником.

«Поставьте точку и назовите ее точкой Монархии Отца, — надиктовывает архимандрит, — а потом от нее, собираясь нарисовать равносторонний треугольник, проведите линию вверх-вправо к точке Сына и надпишите ее „рождение“, а потом из той же точки Монархии Отца проведите линию горизонтальную, надпишите „исхождение“ и получите третью точку Святого Духа. Образовавшийся угол Монархии Отца подчеркните и напишите <в нем слово> „произведение“ (как совокупное действие). Противоположную ему сторону треугольника, связывающую точки Сына и Духа, надпишите „происхождение“. Кажется, этим отмечено уже все содержание, которое связано с Монархией Отца. Но нужно сказать, что точки и линии, образующие треугольник, побуждают особо отметить биссектрису-медиану в симметрии угла, при которой линия „исхождения“ являет ноль „рождения“, а линия „рождения“ являет ноль „исхождения“»¹.

«Эти же отточечные построения мы должны произвести и исходя из точки <...> Монологии Сына. <...> И на этот раз мы имеем биссектрису-медиану срединного содержания, подчеркивающую разницу в угле между „волей“ и „славой“. И на этот раз мы, таким образом, имеем исчерпание в сосредоточии сущности в связи с Монологией Сына... То же самое нужно сделать и с третьей точкой Монотелии Духа. Линию, идущую к точке Сына, напомним „цена“, а линию, направленную к точке Отца, напомним „целое“. Угол между ними — „цель“. Цель, а не Целое есть категория Духа»².

¹ [Начертание, т. I, с. 253].

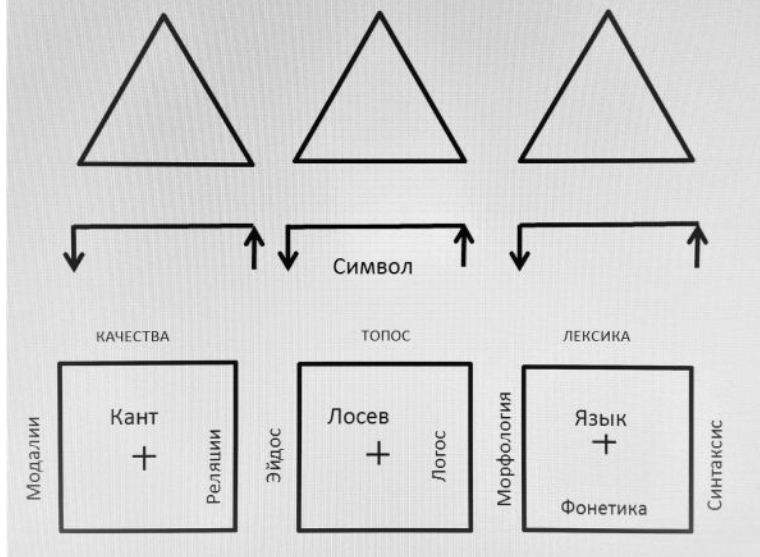
² Ibid, с. 254.

5.4. АТЛАС №47: «КАНТ — ЛОСЕВ — ЯЗЫК»

С учетом общей для эмигрантов изолированности, помноженной на монашеское удаление от мира, можно сказать, что за десятилетия затворнической жизни в скиту архимандрит Евфимий практически не имел ни круга чтения, ни систематического доступа к литературе. Помимо богослужебных требников его мироощущение было сформировано в основном двумя книгами: «Критикой чистого разума» Канта (ее он проштудировал от корки до корки более 30 раз) и «Философией имени» А.Ф.Лосева.

«Русло философского развития во времени между <этими двумя книгами>, как между прибрежными пристанями, остается мне неизвестным. Тем более они мне <представляются> родными» — сообщает отец Евфимий.

На Атласе №47 в характерной для о. Евфимия манере схематически обозначены Св. Троица (три треугольника) и трехсоставная тетрада «Кант — Лосев — Язык». Осмелимся предположить, что «Философия имени» С. Булгакова притаилась за третьим квадратичным «столпом» (Язык). Именно так, без опознавательных знаков и без прямых референций, булгаковская софиология и присутствует в трактате о. Евфимия — как подводное течение, как исходная установка. Здесь будет уместно напомнить о том, что именно Сергей Булгаков в крымский период («Трагедия философии», 1922) пытался модернизировать догматические представления с помощью кантианского понятийного аппарата и платоновской онтологии.



Атлас N°47, фрагмент
(перерисовано из: [Начертание, т. I, с. 245])

VI. «Тринитарная грамматика» С. Н. Булгакова и «Триемность» о. Евфимия

Прежде, чем приступить к изучению данной главы, рекомендуем читателю ознакомиться с описанием схем Эйлера и диаграмм Венна, а также с основами логики, изложенными в Приложении III в конце книги

В энциклопедической справке, посвященной булгаковской «Философии имени» А.И.Резниченко поясняет: «Первосуждение (А есть В, где А — субъект, В — предикат, а С — соединяющая их „природа“ или связка) не есть Троица, но лишь ее эквивалент, образ в тварном мире, образ принципиально противоречивый, к которому термины „природа“ и „ипостась“ применимы только как аналогия или метафора»¹.

«Философский анализ грамматики позволяет, по мысли Булгакова, свести все имеющиеся в языке части речи к трем основным формам: местоимение, имя существительное и глагол. «Порядок расположения элементов <...> жестко фиксирован, следующим образом: „подлежащее, ипостась, есть первое; сказуемое, εἶδος, второе; связка, бытие, φύσις, третье“»².

Тринитарная грамматика базируется на диалектическом развитии идеи «единичности-множественности», почерпнутой Булгаковым у Плотина. Он пишет:

«Я есмь А, эта ячейка мысли означает собой основное и изначальное отрицание закона тождества. Этот последний мог бы самое большое привести к тожесловию: Я — Я Я — Я... — Я и т.д., бесплодное самоповторение или же самопожирание Я. Впрочем, надо сказать, что Я второе, сказуемое, в предложении Я — Я, уже не есть то самое неизреченное, ипостасное Я, которое является субъектом или подлежащим, оно содержит в себе идею, как сказуемое (и в этом смысле, в отношении к ипостасному Я подлежащего, оно является уже не-Я)»³.

«Подлежащее и сказуемое представляет собою <...> совершенно нелогический, точнее внелогический синтез. Я есть не-Я, Я=не-Я, Я открывается в не-Я и через не-Я, которое через то становится Я. Предложение содержит всегда синтез Я и не-Я»⁴.

¹ См.: АР (Б).

² Ibid.

³ [ТФ online].

⁴ Ibid.

А.И.Резниченко указывает¹: «Диалог между «я» и «ты», а не «диалектика понятий» становится центральным для определения принципа взаимоотношений между Лицами Троицы в «Главах о Троичности». Философская модель диалога вообще, и диалога «я-ты» в частности, в 20-х гг. XX в. разрабатывалась во многих философских системах — от достаточно близких Булгакову систем свящ. П. Флоренского, Франка и М. Бахтина до системы М. Бубера². Булгаковская модель диалога «я-ты» соответствует им и вместе с тем показывает возможность использования новых языков описания для решения труднейших богословских вопросов. «Я», с одной стороны, самодовлеюще, с другой — полагает не-я как свою противоположность. <...> Для замыкания же триады необходимо еще и полагание 3-го элемента, который может выступать либо как «он» (3-е лицо грамматики по отношению к «я» и «ты»), либо как «мы»: «я в своей соборности»: «мы есть онтологическая любовь в я, которая живет не только в себе, но и в ты и в он, поскольку любовь есть именно жизнь в другом и другом» (Главы о Троичности. 2001. С. 60).

¹ АР (Б); раздел «Учение о Св. Троице».

² В частности, философия диалога или философия встречи (Ф. Розенцвейг, М. Бубер и Э. Левинас) осмысляла библейскую традицию в рамках диалогической связи между «Я» и «Ты». Мартин Бубер, более других представителей этого крыла соприкасавшийся с хасидизмом, рассматривал Встречу как сопоставление человеческого «Я» с запредельным «Ты», с абсолютным альтруизмом Бога, а в качестве необходимого условия богопознания выдвигал диалог с Творцом. Вряд ли возможно установить отчетливую корреляцию между «грамматической Троицей» С. Булгакова и «говорящим» мышлением сторонников философии встречи, которое никак не пересекалось с идеей Святой Троицы, но полемически противопоставлялось и метафизике, и рационализму как «актам монологического» мышления».

Стремясь дистанцироваться (по крайней мере со стороны это выглядит именно так!) от концепции С. Булгакова, архимандрит Евфимий редко ссылается на него и неоднократно напоминает нам о том влиянии, которое оказала на него лосевская философия имени. Однако мета-логические и мета-грамматические конструкции трактата «Начертание...» построены таким образом, что их, может быть даже вопреки воле автора, следовало бы квалифицировать как «непрямое говорение» именно в русле булгаковских идей. На фоне (или, лучше сказать: в свете) «грамматической Троицы» С. Булгакова троическая мета-грамматика архимандрита Евфимия экспонирует целый ряд особенностей, которые Л.А.Гоготишвили в своей монографии¹ рассматривала как признаки «непрямого говорения»: здесь и скрытая референциальность, и антиномические конструкции, и деконструктивизм, и расщепление смысла, и расшатывание акта именования etc.

«Мы имели размещение местоимений (я, ты, он, мы, вы, они) в Перводогмате в связи со склонением их, — пишет о. Евфимий в схолии «Связки». — Теперь о них же в связи со спряжением. Ятие, имание, имение суть там же добре и ять, имать, иметь. Глагольные окончания суть, на самом деле, глагольные начала²; больше того — первоначалия, т.е. они поднимаемы в Перводогмате, примыкая непосредственно к Места Имениям Я, Ты, Он, они сами так имеют места:

Я → ю / Ты → ешь / Он → ет; Мы → ем / Вы → ете / Они → ют»³.

Атлас №42 состоит из нескольких схем и диаграмм, с помощью которых о. Евфимий в разных ракурсах стремится запечатлеть умонепостижимую «Тайну Божественного Троеличия». Отправным пунктом прочтения диаграммы I являются четыре

¹ См.: [Гоготишвили 2007].

² Здесь — в чистом виде расшатывание акта именования (М. Б.)

³ [Начертание, с. 200–201].

Схoлiя: Пeрвoдoгмaт в Нaрeчeнiи в связи с нaчeртaнiем. Свoйствeннoсть Трeх в Oтличiях - Мoe, Твoe, Егo, тpeбуeт чeртeжa ужe вo вceй eгo мaтeмoлoгичeскoй oбo-снoвaннoсти. Мыслeбрaз Тaвтoлoгiя Трeх пeрeд нaми.



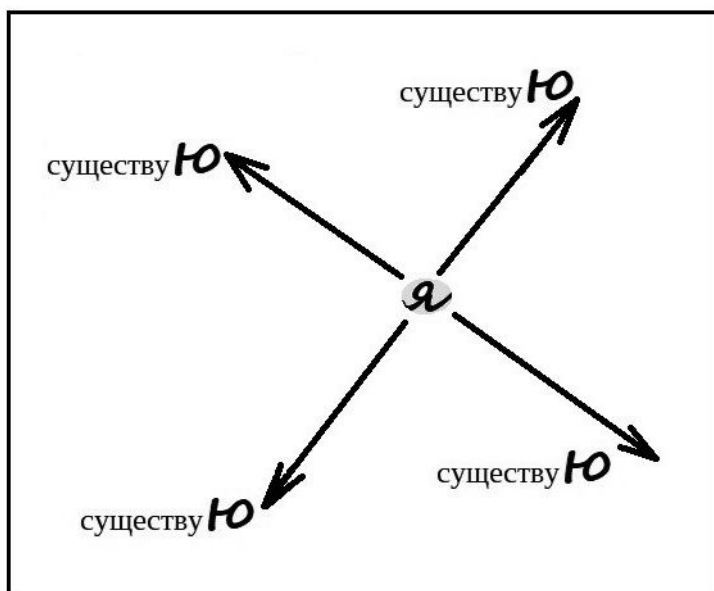
А - Я, а-мое
В - Ты, в-твое
С - Он, с-его.

Стяжательное Владѣніе
Трех дѣйствительно в се-
ми, возможно Творче-
ски в восьмой - областях
Три Источія, Одно Устье,
притягивающее, стяжатель-
ное. Насыщенное.
Они Суть, мы в Твореніи
смы.

Атлас №42, диаграмма I со стр. 203 и фрагмент пояснительного текста

вектора «Ю», исходящие из точки «Я» (здесь «Ю» — глагольное окончание местоимения первого лица: «я мыслю... я говорю...»). По сути, диаграмма I — это грамматическая (глагольная) модель Св. Троицы в модальности местоимений. Как если бы возглас «Я существую!», исходящий от Первого Лица Святой Троицы, калейдоскопически отразился в глагольных окончаниях (П) первого, (В) второго и (Т) третьего (Л) лица единственного (-ю, -ет, -ешь) и множественного (-ем, -ете, -ют) числа. Ниже мы помещаем отдельно изображение «векторного ключа», перерисованное из Атласа №42.

Что же касается упомянутых в пояснительном тексте «семи действительных областей» и «восьмой возможностной области», то на диаграммах Венна¹ (именно этот тип использует о. Евфи-



мий) при пересечении трех окружностей образуется семь секторов (плюс восьмой сектор — поле за пределами окружностей, пустое множество пересечений). В тексте, включенном в следующую схему Атласа N°42 (см. ниже диаграмму II) архимандрит Евфимий перечисляет все возможные диспозиции трех личных

¹ Диаграмма Венна — это схематичное изображение всех возможных отношений (объединение, пересечение, разность, симметрическая разность) нескольких (часто — трех) подмножеств универсального множества. На этих диаграммах при помощи n фигур изображают все 2^n комбинаций n свойств, то есть конечную булеву алгебру. При $n=3$ диаграмма Венна обычно строится в виде трех кругов с центрами в вершинах равностороннего треугольника и одинаковым радиусом, приблизительно равным длине стороны треугольника.

местоимений методом последовательного исключения элементов (см. ниже восемь комбинаций¹). Исключенные элементы он обозначает заимствованным из булевой алгебры знаком логического отрицания (верхняя черта или надчеркивание).

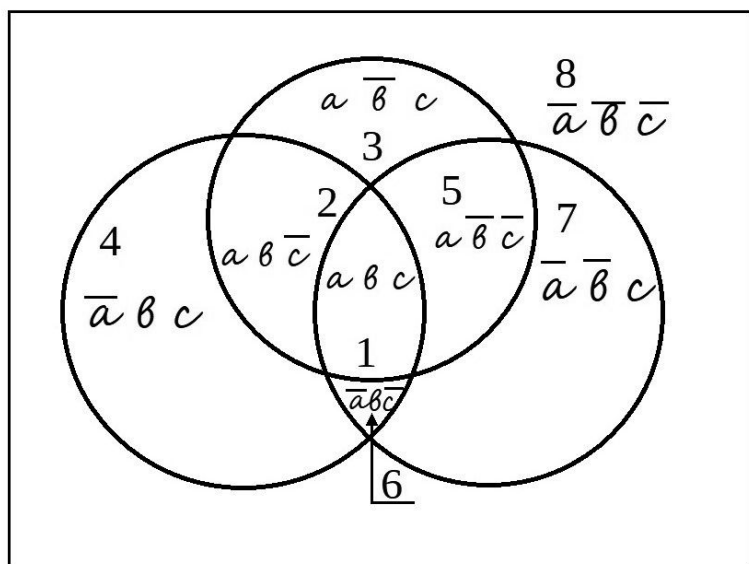
Помещенные ниже пояснительные схемы 1 и 2 позволяют понять, каким образом эти комбинации вписываются в сектора, образованные тремя пересекающимися кругами диаграммы Венна.

Представим себе ряды глаголов в виде алхимических колб, заполненных особым энергосодержащим раствором. В какой-то момент эти колбы переворачивают — как бутылки с шампанским в реймских погребах — и осадок жидкого «энергетика», его, так сказать, *ипостась*², начинает скапливаться в горлышке, а не на дне. Нечто подобное пытается осуществить и архимандрит Евфимий, закрепляя смысл слова за окончанием. Он выдвигает совершенно заумнический постулат о том, что обобщенные глагольные окончания, привязанные к личным местоимениям, являются, по сути, «началиями Перводогмата». Элиминируя все остальные части словесного состава — корень, приставку, суф-

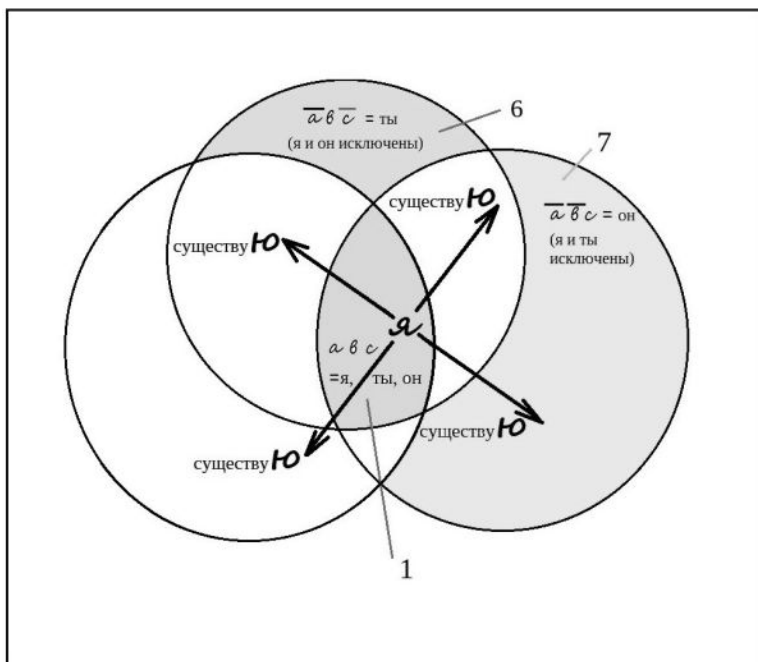
¹ В лаконичных словесных интерпретациях этих восьми комбинаций обращает на себя внимание загадочный «числовой портрет» частотности использования местоименных форм. Так, множественное число первого лица встречается 6 раз: трижды в именительном падеже («мы»: 1, 2 и 3 позиция) и трижды в родительном («>без» нас»: 6, 7 и 8 позиция); именительный падеж множественного числа третьего лица («они») отсутствует; единственное число 3-го лица один раз употреблено в именительном падеже («он»: 7 позиция), 4 — в творительном («с ним»: 3, 4, 5, 6 позиции) и один раз в родительном падеже («без него»: 2 позиция) etc.

² Если вспомнить античное значение термина ὑπόστασις — осадок (творог = ипостась молока), о котором шла речь ранее, в разделе III. «Святая Троица и вопрос о природе времени».

1. $a \ b \ c$ – мы трое
2. $a \ b \ \bar{c}$ – мы с тобой без него
3. $a \ \bar{b} \ c$ – мы с ним без тебя
4. $\bar{a} \ b \ c$ – вы с ним без меня
5. $a \ \bar{b} \ \bar{c}$ – я без вас с ним
6. $\bar{a} \ b \ \bar{c}$ – ты без нас с ним
7. $\bar{a} \ \bar{b} \ c$ – он без нас с тобой
8. $\bar{a} \ \bar{b} \ \bar{c}$ – нас нет



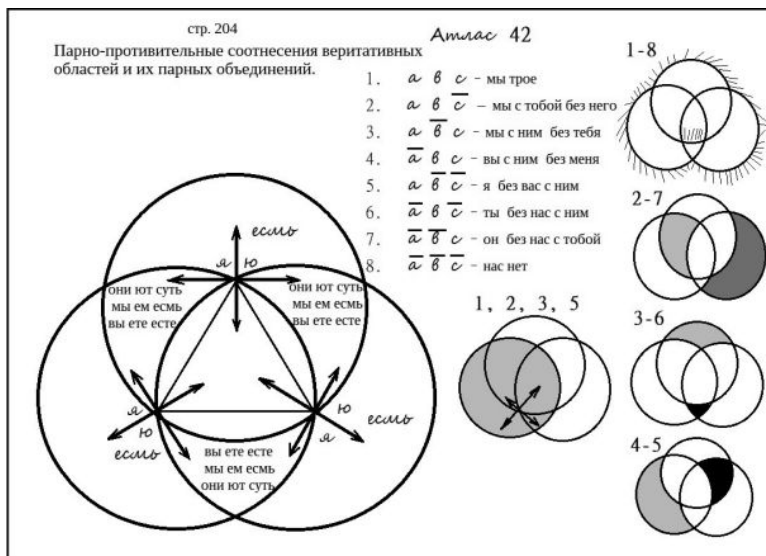
Пояснительная схема 1 к Атласу N°42 (М. Б.)



Пояснительная схема 2 к Атласу N°42 (М. Б.)

фикс — о. Евфимий распределяет местоимения и глагольные окончания в восьми позициях, охватывающих все возможные сочетания включенных и исключенных элементов триады. Так, в 1 позиции, где все три элемента — включенные (**abc**; «**мы существу-ем**») возникает «онтологический ключ»: Мы Ем.

Во второй, третьей и четвертой позициях, содержащих два включенных элемента при одном исключенном (**abc**, **abc̄** и **abc̄**) это «мы ем» продолжает звучать, только звук уже доносится до нас с разных сторон триады попеременно; во внутреннем лексиконе о. Евфимия для данной «грозди» позиций находится обозначение «Три Ема»¹, которое в после-



Архимандрит Евфимий. Атлас №42, диаграмма II (перерисованная нами со стр. 204 трактата «Начертание»)

дующих, более развернутых, рассуждениях будет преобразовано им в существительное «Триэма»². А для совокупного обозначения 5, 6 и 7 позиций, в которых исключены два элемента и, соответственно, с разных сторон триады слышится только «я», использован неологизм «Три Ятия» (в дальнейшем — «Триятие»)³.

¹ Оба слова о. Евфимий записывает со строчной буквы, чтобы не упустить из виду Святоотроичное содержание дискурса.

² В чем-то схожее со словом «теорема» (Троицкая Теорема!).

³ «Ятия Перводогмата» — от «Я-Ти-Я»; сквозь этот неологизм просматривается и местоименно-личный аспект Св. Троицы (как «Я-Ты-Я»), и элементы тезауруса (понятия), и широта постигаемой проблематики, топос «свойственного» познавательного охвата (объятия).

- | | | |
|--------------------------------------|---------|--------------|
| 1. – а в с – мы ем | / три / | – Мы Ем |
| 2. – а в $\bar{с}$ – мы ем | / два / | } – Три Ема |
| 2. – а $\bar{в}$ с – мы ем | / два / | |
| 4. – $\bar{а}$ в с – мы ем | / два / | |
| 5. – а $\bar{в}$ $\bar{с}$ – я | } Ти | } Ти / три / |
| 6. – $\bar{а}$ в $\bar{с}$ – я | | |
| 7. – $\bar{а}$ $\bar{в}$ с – я | | |
| 8. – $\bar{а}$ $\bar{в}$ $\bar{с}$ – | | – Три ятия |

Архимандрит Евфимий. Список троических местоименно-глагольных комбинаций [Начертание, т. I, с.205]

Отталкиваясь от тринитарной комбинаторики, архимандрит Евфимий выходит на стезю «заумного» богословия, отдельные моменты которого складываются в проникновенный гимн онтологии языка¹:

¹ Гимн, представляющий одновременно и как продолжение стихотворения в прозе И.С.Тургенева «Русский язык» («Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины, — ты один мне поддержка и опора, о великий, могучий, правдивый и свободный русский язык!..»), и как категорическое из-бытие светских мотиваций этого произведения.

«Если вспомнить о втором лице — вы ете, вы есте, — пишет он, — то это ётение выествлёния еще усиливает тиёмность триятия Мыёма. Славен Язык, Русский Язык, этой славой Перво-догмата. Местоименно-вменяемый, Именем Именам глаголющий — Первосмысл. Мыём Сущности в Слове, которое в Начале, Которое у Бога и к Богу, Которое Есть Бог»¹.

«Он Есть и Они Суть выглядят, так сказать, наружу из Мыё-ма и для нас являют нашу мыёмность в Любовь Божию. Есть и Суть Мыёма Выествлёния Триёма Триятия Имени Слова. Таковы они в Перводогмате, исходя из Перводогмата»².

¹ [Начертание, т. I, с. 205].

² Ibid.

**VII. «Философия имени»
А. Ф. Лосева в мистических
«начертаниях» о. Евфимия**

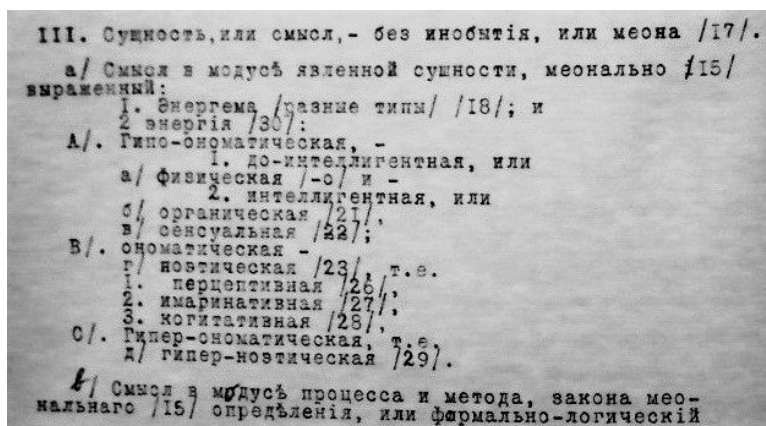
7.1. ПОДСКАЗКИ БОЖЕСТВЕННОЙ ЭНЕРГЕМЫ

В отношении о. Евфимия к Лосеву сквозит трепетное почтение, которое, впрочем, трудно согласуется с весьма произвольной (или, точнее, *спонтанно-художественной*) трактовкой теории энергем. Здесь следует отметить очень трогательный момент: отец Евфимий полагал, что попавший к нему в руки экземпляр книги А.Ф.Лосева «Философия имени» — единственный на весь Париж¹, поэтому он занимался переписыванием ее, слово в слово, вполне в духе средневековых монастырских традиций. Так, в частности, была переписана и включена в трактат большая часть главы «Предметная и до-предметная структура имени».

Прочитывая на 239-ой странице своего трактата призыв Лосева «отказаться от эмпирической пестроты исследований фактов слова»², архимандрит Евфимий немедленно зачисляет

¹ «К нам вернулась книга Лосева, — сообщает он на стр.221 трактата «Начертание...», — экземпляр, может быть, единственный в Париже или во всей Франции».

² «Феноменолого-диалектическое исследование, отказавшись от изучения всей эмпирической пестроты фактов слова, сосредотачивает свое внимание на анализе сущности, — пишет Лосев, а затем переходит к уточнению методологических оснований своей теории. — Мы не путались в сотнях и тысячах лингвистических и психологических фактов и не делали из них смутных, ненадежных (ибо всякие вообще факты ненадежны) обобщений. Мы вывели наши принципы слова из анализа самого разума. Слово не может не быть таким, каким мы его обрисовали, пока разум есть разум. И только если разум сдвинется или погаснет — изменится и погаснет слово в обрисованном нами виде. Всякая



[Начертание, т. I, с. 224], фрагмент перепечатанной главы
из книги А.Ф.Лосева «Философия имени»

Лосева в «философы» и оговаривает свое право на богословскую самобытность подхода, право, даруемое ему Откровением — вплоть до актов непосредственного «общения» с божественными энергемами, вслушивания в их «подсказки» — ведь сам-то он, наперекор лосевскому предостережению, как раз и углубляется в фактичность слова, стремясь достигнуть в ней самой сердцевины посредством декомпозиционных преобразований!

«Целя решения в отрешениях философских, — пишет о. Евфимий по поводу «отказа от эмпирической пестроты etc.», — мы,

реальная жизнь слова основывается на этих принципах и не может их не содержать в себе. — Такими строжайше очерченными категориями в первую голову являются — 1) предмет, или предметная сущность, вместе с самой сущностью, 2) энергия сущности, или выражение, 3) физико-физиолого-психологический факт слова (с указанными выше более мелкими моментами), являющийся для сущности и ее энергии приемником и осмысливаемым через них инобытием» [Лосев 1999, с. 157].

как нам кажется, умеем соотноситься с состояниями и подсказками (sic!) Энергемы. Ведь Энергема в своих элементах и категориях дает нам себя прочитывать и более непосредственно (! — М.Б.)»¹.

¹ [Начертание, т. I, с.239].

7.2. «ЯЗЫКОСЛОВИЕ» И «СЛОВОЯЗЫЧЕСТВО»

Отметим, что несмотря на столь самочинное понимание философии имени, отец Евфимий и себя самого, и А.Ф.Лосева называет адептами «языкословия»¹, в отличие, скажем, от Маркса-Энгельса и Ленина (в эту компанию включен также и академик Виноградов), которых он причисляет к «словоязычникам».

«Вся гносеология Ленинского материализма заключена в слове Отражение. Для нас это слово апофатическое. Оно в ряду слов: Отрешенное, Отвлеченное, Отраженное. Если мы – Решение, Влечение, Ражение, то Бог в Отрешении, Отвлечении, в Отражении. Отражение – на связи Творца с Творением. И если Ленинское отражение феномена в эпифеномене подобно отражению камышей на поверхности болота, то <спросим себя:> разве светом неба отражения не привлекательнее светом земли камышей? А утки его <неба> не видят»².

¹ Конечно, о. Евфимий отдает себе отчет в том, что «Лосев не решает конкретных задач логоморфии, словообразования, чем, все же, на этих страницах мы занимались» (с. 221), но он солидарен с московским философом в другом аспекте. «А вот как чувствует Лосев, – читаем мы на стр.229, и далее следует цитата, – „Слово есть в этом смысле некоторый легкий и невидимый воздушный организм, наделенный магической силой что-то особенное значить, в какие-то особые глубины проникать и невидимо творить великие события“».

² [Начертание, т. I, с. 209].

«В учебнике написано: «Каким образом звуковой комплекс соединяется с вещью?» <И ответ таков:> «Слово не отражает в себе явления действительности и не является его образом, а представляет собой только обозначение явления действительности». «Название какой-либо вещи не имеет ничего общего с ее природой» (Маркс и Энгельс). «Назвать имя. — Но имя — случайность, и самую суть вещи не выражает» (Ленин). <...> «Слово как звуковой комплекс <утверждает учебник> становится выражением общенародного понятия о каком-либо явлении действительности... понятие же не знак, а способ отражения действительности»¹.

«Общенародное понятие отходит для нас в Перводогмат, в Ятие Мыёма Триёма. <...> И только эта Триадно-Тетрадная Схваченность Вещи определяет настоящее и полноценное Звучание и Значение Слова вещей. <...> Мы удалены от Ленина, удалены от автора Учебника... <то, что у нас> Логоморфия, <у них> — морфология, <там, где у нас> Сочетословие, <у них> — словосочетание, а в целом — Словоязычие вместо Языкословия. Словоязычник — Ленин. Словоязычник и акад. Виноградов»².

¹ [Начертание, т. I, с. 209—210].

² [Начертание, т. I, с. 210—211].

7.3. ЛИНГВОТЕОЛОГИЧЕСКОЕ CREDO

Из текста, приложенного к Атласу №47 (стр. 245 трактата «Начертание...») можно извлечь лингвотеологическое credo отца Евфимия:

1) *«Твердо и властно стоять в плоскости Языка, ибо на почве Языка дано Божественное Откровение»*

2) *«Мы ставим на энергеме буквы, они становятся энергематичны. Мы приписываем им категориальные значения»*

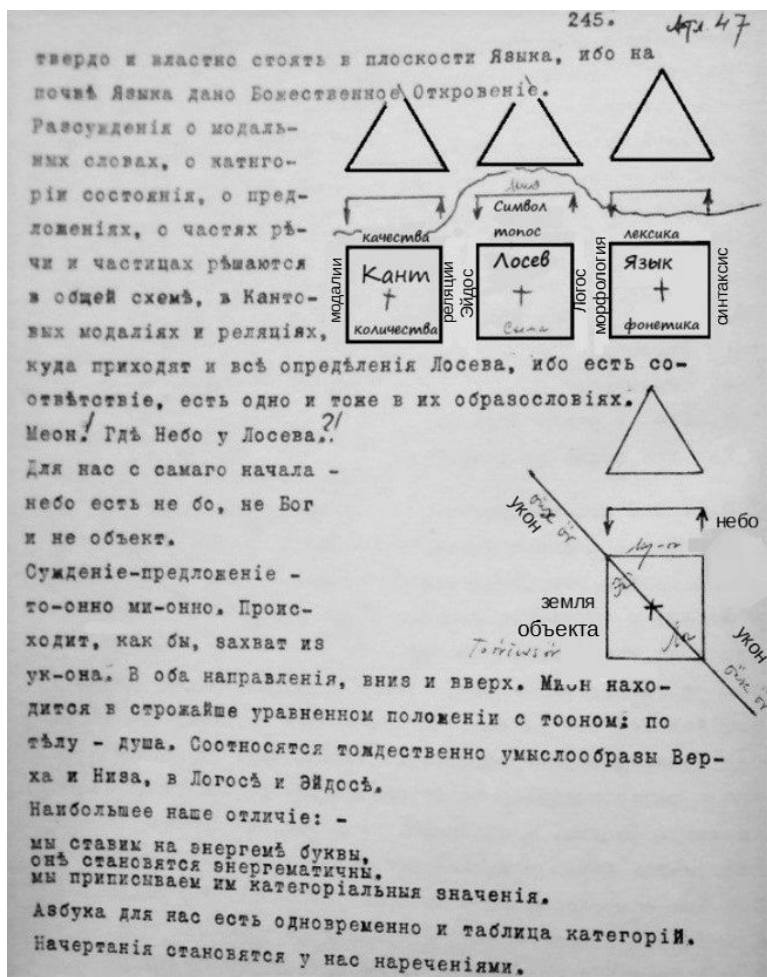
3) *«Азбука для нас есть одновременно и таблица категорий»*

4) *«Начертания становятся у нас наречениями».*

Категориальный букварь (пункт 3), который о. Евфимий предназначает для истолкования Священного писания, ограничен рамками русского языка¹ и включает в себя 21 «категорию». Двенадцать букв русского алфавита не то, чтобы исчезли — они сведены в несколько «энергем», самая «вместительная» из которых, *«тсг»*, эксплицитно содержит в себе буквы *х, ц, ч, ш, щ*, а также (непонятно, почему) греческую букву «тета» (*θ*)². Поскольку

¹ Что уже само по себе фантастично и невольно наводит на мысль о том, насколько глубоко вживляется в ум верующего человека вирус церковно-государственной идеологии, спекулирующей на патриотических ценностях.

² Здесь (вопреки мнению, высказанному в предыдущем примечании) впору озвучить догадку о том, что, подыскивая абстрактные составные эквиваленты для шипящих звуков, которые непроизносимы в других языках, о. Евфимий стремился именно к преодолению языковых барьеров, к позиционированию родной речи во вселенском масштабе.



Архимандрит Евфимий. Атлас N°47, [Начертание, т. I, с. 245]

обычные слова после «энергемных замен» приобретают доста-
точно громоздкий вид (например, черчение=тсгертсгенийе¹), ар-
химандрит Евфимий прибегает к сокращениям: черчение=тсгертс-
ни, речение=ретсгни.

Черчение - Тсгерни	Свѣтъ - Свѣтъ
Речение - Ретсрни	Вѣсть - Вѣсть
глаз - з	
глас - с	близки к эквиваленціи.

[Начертание, т. I, с. 85], фрагмент

«Эти обобщения <...> звуков, — пишет о. Евфимий (т. I, с. 84), — кажутся странными по сравнению с категориями Аристотеля и Канта, но они продиктованы вообразностью языка Энергеме и <...> объясняют каждое слово (в том числе и категории Канта и Аристотеля). Их настоящая сила будет явлена только тогда, когда они пройдут призмами всех других языков. Буквы-звуки энергематично-экзегемны. Они не могут ничего не значить, ведь ум и умысел не глуп».

В пояснениях по поводу четвертого пункта (в другом месте трактата он выражен афористически: «начертываемое — нарекается, нареченное — начертывается» — т. I, с. 84), на первый план выступает аргументация, к которой нередко прибегают поэты², а также адепты «алхимии слова» и иных разновидностей любительской филологии; суть ее в самых общих чертах сводятся к тому, что слова, имеющие схожий побуквенный состав, принимаются как бы за «родственные» (или принадлежащие к одному «эгрегору»)³. Так, словесные пары «начертание и наречение» («речь» и «чер (та)», здесь инверсия), «Вѣсть

¹ А также: тсгеловек (человек), Тсгерковь (Церковь), Евпсгимий (Евфимий; т.к. ф = псг) etc.

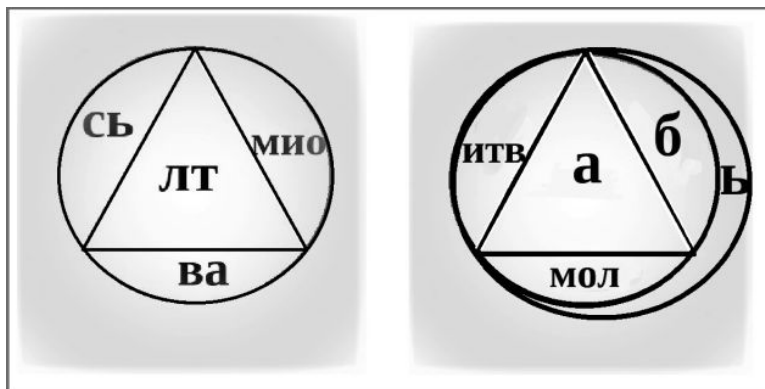
² Чаще всего — бессознательно, когда при рифмовке подыскивают наиболее осмысленные созвучия.

³ «Эгрегор» (от др.-греч. ἐγρεῖτο бодрствующий) — энергетическая конструкция, «ментальный конденсат» (в оккультизме) или групповое биополе, обуславливающее, к примеру, синхронное поведение птичьих стай или человеческих сообществ.

и Свет», «глас и глаз» о. Евфимий интерпретирует как «знаки родственности обоих „чувств“ дальнего осязания: ощущения зрительного и слухового»¹.

¹ [Начертание, т. I, с. 85].

7.4. ЭНЕРГЕМА «ВЛАСТЬ И МИЛОСТЬ И МОЛИТВА»



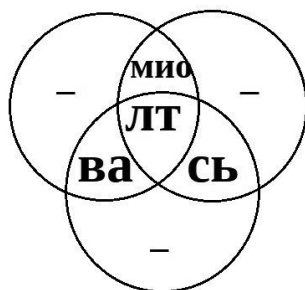
Энергемное начертание триад 1) «власть-милость-молитва»¹
и 2) «молитва-мольба-битва»²

В операциональном поле, заданном архимандритом Евфимием, слово «энергема» фигурирует как самоочевидное и самоопределяющееся понятие; он нигде не разъясняет его отчетливо, не вводит сколько-нибудь внятных дефиниций. По страницам трактата рассыпано великое множество рисунков «словесных

¹ Первая пиктограмма взята из восьмого по счету рисунка, иллюстрирующего статью «Схолия-гомилия: Власть и Милость и Молитва» — [Начертание. Статьи, с. 39].

² Вторая пиктограмма извлечена из первого рисунка, расположенного на с.130 ([Начертание, т. I, с. 130]).

власть	лт / ва / съ
милость	лт / / съ / мио
молитва	лт / ва / / мои

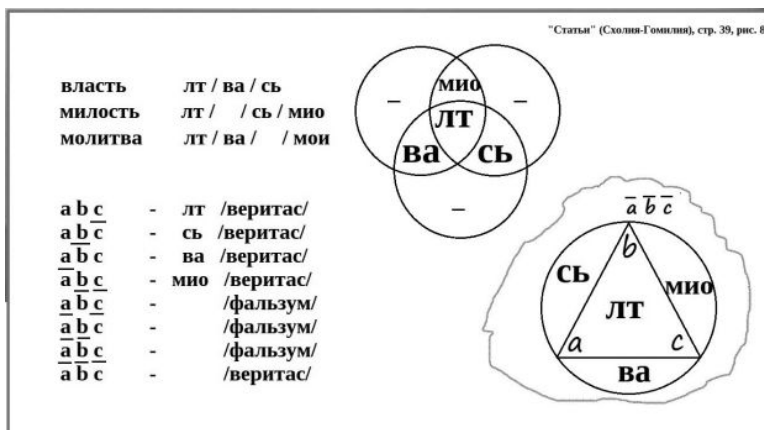


[Начертание. Статьи, с. 39, рис. 8], фрагмент

энергем», на которых изображены «побуквенные спайки» разнообразных, выборочно соединенных понятий. Поскольку во всех этих конструкциях задействованы те же самые принципы «тринитарной грамматики», с помощью которых о. Евфимий связывал местоимения с глагольными окончаниями (см. предыдущий раздел), то здесь, чтобы показать логику построения субстантивных пиктограмм, мы ограничимся только двумя примерами... Переходя к именам существительным, о. Евфимий объединяет их в «грозди», состоящие, как правило, из трех (иногда больше) слов, и с помощью диаграмм Венна показывает все пересечения их буквенного состава (см. ниже).

Так, буквы **л**, **т**, являющиеся общими для всех трех слов «схолии-гомилии „Власть и Милость и Молитва“» (Статьи, с.39), вписаны в центральный сектор диаграммы Венна, а в секторе над ними размещены буквы **м**, **и**, **о**, отсутствующие в слове «власть», но входящие в состав слов «молитва» (верхний левый круг) и «милость» (верхний правый круг). Слово «власть» привязано к нижнему кругу диаграммы и с сектором **«м, и, о»** не пересекается (см. рис. 8).

Символы **«abc»**, записанные в столбец слева, показывают, по замыслу о. Евфимия, все возможные сочетания логических



[Начертание. Статьи, с. 39, рис. 8]

отношений для местоимений, эквивалентных Лицам Святой Троицы. Теми же символами обозначены углы вписанного в круг треугольника $\triangle abc$ на пиктограмме¹. Угол $\angle a$ соответствует Первому Лицу Св. Троицы (Отец) и слову «власть» (оно может быть составлено из фрагментов, расположенных на прилежащих к этому углу катетах); угол $\angle b$ — Второму Лицу (Сын) и слову «милость», угол $\angle c$ — Третьему Лицу (Св. Дух) и слову «молитва». Углу $\angle a$ противоположна сторона $[bc]$, ограничивающая сектор, в который вписаны буквы **м**, **и**, **о**, отсутствующие в слове «власть»; эта часть энергемы соответствует сочетанию **abc**. И так далее... Так называемые «сочетания присутствия» о. Евфимий подписывает «веритас» (истинно, лат.), а «сочетания отсутствия» — «фальзум» (ложно). Напомним, что ранее, распределяя таким же образом местоимения и глагольные окончания, о. Ев-

¹ Вспомним еще раз слова С. Булгакова: «Первосуждение (А есть В, где А — субъект, В — предикат, а С — соединяющая их „природа“ или связка) не есть Троица, но лишь ее эквивалент» — цит. по: АР (Б).

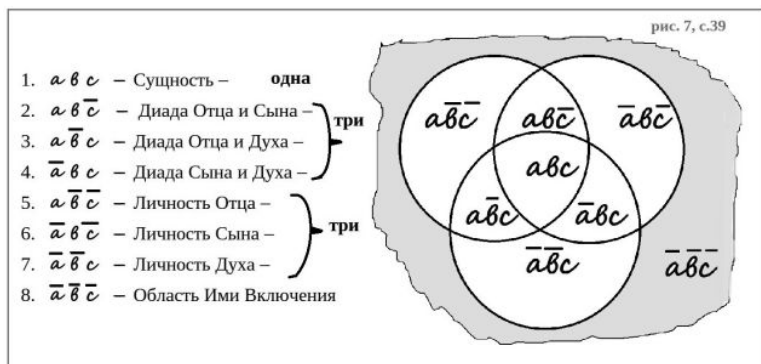
фимий обозначил применение частей слов к Лицам Святой Троицы как «*Мыёмы* (или *Триёмы*) Перводогмата» для 1—4 позиций «*abc*» -сочетаний и «Ятия Перводогмата для 5—7 позиций.

Примечательно, что, углубляясь в подобную дефрагментацию слов, о. Евфимий местами игнорирует порядок букв (исходя, вероятно, из формалистического убеждения в том, что от перемены мест слагаемых сумма не меняется). В рассматриваемом случае мы имеем следующий эквивалент: *м, о, и = м, и, о*. В этой связи уместно будет привести мнение С.Н.Булгакова, высказанное им в «Философии имени»:

«Сущность формы есть отношение частей, определенный ритм, схема. Поэтому-то любая совокупность звуков, тех самых, из которых составлено слово (как, например, вода и вдова) или беспорядочный набор букв в том виде, как они наудачу попадают под руку, не есть слово, ибо не осуществляет данного соотношения, стало быть, не выполняет определенной формы и потому и не есть слово-символ. <> Очевидно, что слово делается словом не от одной звуковой формы как таковой, но лишь при наличности определенных условий. Условие это в том, что слово имеет не только форму, но и содержание, оно имеет значение, таит в себе смысл. И этот смысл вложен в звук, сращен с его формой, вот — тайна слова. Значение, смысл есть необходимое содержание слова, без этого оно перестает быть словом: „вода“ есть слово, „вдова“ не есть слово, ибо ничего не значит, хотя формально могло бы быть им...»¹.

Завершая разбор первой пиктограммы, мы воспроизводим архетип ипостасно-грамматической комбинаторики, изображенный на стр.39 трактата «Начертание...» в разделе «Статьи» (см. ниже рисунок 7).

¹ Цит. по: ФИ (Б), с. 3—4.



[Начертание. Статьи, с. 39, рис. 7]

7.5. СХОЛИЯ-ГОМИЛИЯ «О МОЛИТВЕ»: МОЛИТВА- МОЛЬБА-БИТВА

Исследовав на предыдущем примере принцип применения частей слов к Лицам Святой Троицы, рассмотрим теперь еще две «энергемные» конструкции, воспринимая их преимущественно на фоне авторского описания, нежели в детализации способа построения пиктограмм.

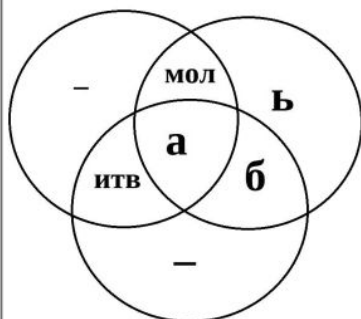
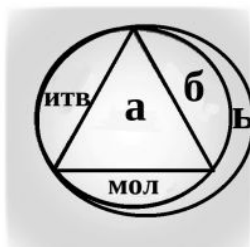
Схолия-гомилия «О молитве». В этой схолии отец Евфимий делится своим пастырским опытом, допуская читателя в святая святых — в переживания духовника относительно того, что он услышал на исповеди. Схолия начинается словами исповедующегося: «Батюшка! <Я ни о чем> не прошу <Бога>, не благодарю и не хвалю <Его>».

«И это я слышу не год, не два, — пишет о. Евфимий, — а десяток лет, и два, и три десятка. Но поскольку человек сохраняется на исповедной привязи, хотя бы раз в год, то это приходится терпеть: терпишь от собственной неловкости, от неспособности приобщить к Живому Источнику Слова Божия. И только спрашиваешь иной раз: да перекрестились ли Вы, вставая с кровати и спеша на работу; да прочитали ли Вы, ложась спать, хотя бы лежа в постели, две или три молитвы, которые Вы только и знаете наизусть?»

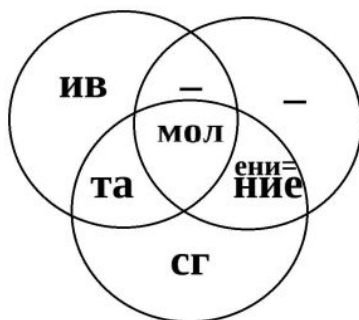
Далее, в назидание верующему, о. Евфимий приводит сделанную по привычной схеме дефрагментацию трех слов.

«Нет, батюшка, — повествует о. Евфимий как бы от лица верующего, — не утешите <Вы> меня таким чертежилом и сравнением».

МОЛИТВА а/мол/итв
МОЛЬБА а/мол/ /б/ь/
БИТВА а/ /итв/б



МОЛИТВА	МОЛИТВА-	МОЛ/та/	/ив
МОЛЕНИЕ	МОЛЕНИ-	МОЛ/	/ени/
МОЛЧАНИЕ	МОЛТСГАННИЕ	МОЛ/та/ние/	/сг/



[Начертание, с. 130], фрагмент

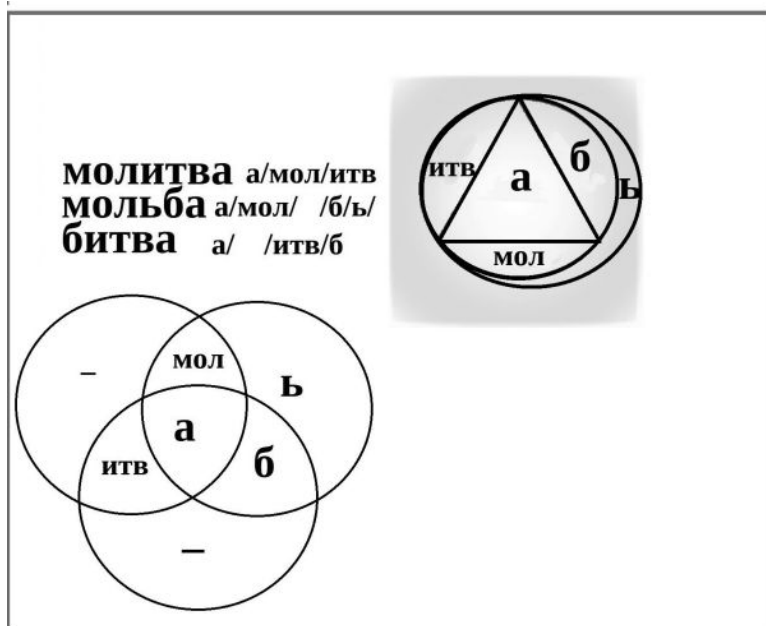
Прощение-	протсгени-	гени / ро / тс / / п /
Благодарение-	благодрени-	гени / ор / / ла / / бд /
Хваление-	тсгвалени-	гени / / тс / ал / / в /

[Начертание, с. 129], фрагмент

«А меня, — отвечает архимандрит мысленному собеседнику, — в моем неуспехе преподавания <Слова Божия> это рисование очень утешает. Я всегда предполагал, что Домостроительство Слова Божия очень показательно, а потому и доказательно; что молитву, прежде всего частную, келейную, можно организовать, как организуют службу, повинность: пожеланием, волей, понуждением».

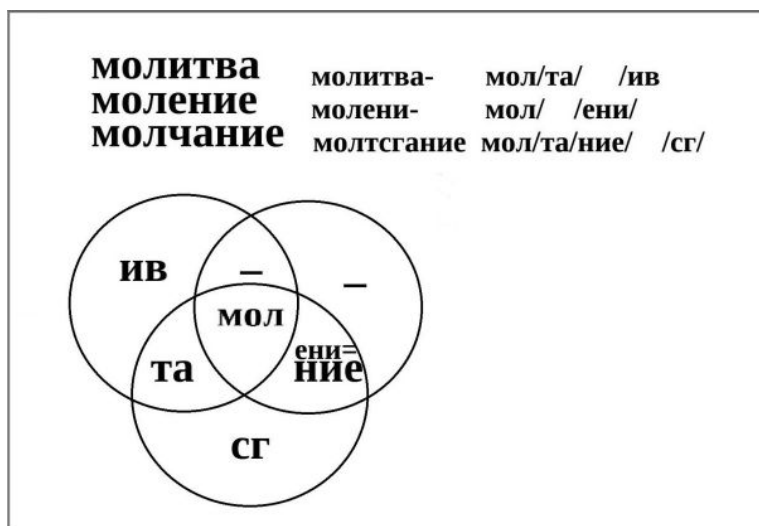
«Содержательная тройственность молитвенного обращения в этом сравнении <т.е. в осуществленном выше разъятии слов — М.Б.>, в уравнительно ином прочтении, не указывает ли, что мы с Вами не имеем гения, который сообщает власть побденного и победного поборания нашей греховой природы, что мы, скорее всего, находимся у нее в послушании, а не на услышании Слова Божия, и что это послушание преступно посредственно и духовно ничтожественно?!».

«Вот, гений-то победного и побденного поборания и имеет власть и заставляет <нас> восходить к этой новой троице сравнения. Разве молитва наша не дерзает быть мольбой, у-молением и <даже> больше того: битвой с Богом (по примеру благословенного праотца). <Итак>, Вы благополучны в семье, Вы устаєте от работы и Вы, как будто бы, даже ни о чем не просите. Жизнь идет своим чередом, а молитва не учреждена. А ведь Вы благополучны по милости Божией... а жизнь-то проходит, жизнь кончается».



[Начертание, с. 130], фрагмент

«Молитва-моление-молчание». Эта троица сохраняет корень **мол**. И вот мы с Вами вышли на мол. Мы в курортном городке Средиземноморья. В солнечный день стремим свои шаги на вынос мола; впереди — стихия, в обороте назад — чудный вид, чудесный строением городок. А вот в какой-то редкий день шум моря, <доносящийся из окна комнаты>, оповещает нас: мол работает, мол защищает рыболовецкие судна и лодки, <предназначенные> для удовольствий спортивных. Когда созрела <в том> нужда, рассчитан был мол, и крепко поработал лом в ближайшей каменоломне. Как замечательна эта кооперация лома и мола! (Ну-ка, сломай свою отвратительную косность и встань на молитву)»¹.



[Начертание, с. 130], фрагмент

Источники

АР (Б): Булгаков (философские воззрения в изложении А. Резниченко; раздел «Учение о Св. Троице»). — <http://www.pravenc.ru/text/153629.html>.

ТФ (Б): Прот. Сергей Булгаков. Трагедия философии. О природе мысли. — М., 1971.

ФИ (Б): Прот. Сергей Булгаков. Философия имени (online). — <https://filosoff.org/bulgakov/tvorchestvo/filosofiya-imeni/>.

[Гоготишвили 2007] — Л.А.Гоготишвили. Непрямое говорение. — М.: Языки славянской культуры (Studia philologica), 2007, 717 с.

[Евфимий ВРСХД 1971] — Архимандрит Евфимий. Relatio religiae. — ВРСХД, N° 101–102, Париж, 1971.

¹ [Начертание, с. 130].

[ИИ online] — С. Булгаков. Ипостась и ипостасность (Scholia к «Свету Невечернему», 1924). — <http://ivashek.com/ru/texts/theology-texts/556-ipostas-i-ipostasnost>.

[Лосев (Миф) online] — А.Ф.Лосев. Миф — развернутое магическое имя. — <https://kph.ffs.npu.edu.ua/e-book/clasik/data/losef/mif.html>.

[Лосев 1999] — Лосев А. Ф. Философия имени / Самое само: Сочинения. — М.: ЭКСМО-Пресс, 1999.

[Начертание] — Архимандрит Евфимий (Вендт). Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз., Муазне, 1968—1973, 560 с.

[ТФ online] — Прот. Сергей Булгаков. Трагедия философии. О природе мысли (1920—1921). — <http://ivashek.com/en/texts/philosophy-texts/344-philosophy-tradegy>.

[Эйкалович 1973] — Эйкалович Г. Развёрнутый иероглиф. Памяти архимандрита Евфимия Вендта. Вестник РСХД, №107 (1), 1973.

VIII. Заключение

8.1. МОДЕРНИЗМ

Богословское творчество архимандрита Евфимия можно уподобить иероглифу¹, развернутому во множестве измерений словесно-художественной полифонии. Любая попытка рационального отношения к этой теологии упирается, в конечном счете, в вопрос о *целесообразности* подобного типа дискурса, а вслед за тем, возможно, и в риторическое вопрошание о целесообразности дискурса как такового.

На семинарах Сергея Булгакова в 1930-е годы о. Евфимий глубоко проникся идеей софийности; когда же, много позже, он открыл для себя лингвобогословие А.Ф.Лосева и попытался в своем трактате совместить его с ракурсом булгаковской «троической грамматики», дескриптивный план у него как будто бы затерялся в грандиозных масштабах выразительности сугубо художественного толка. Изъяснение энергем облеклось в одежды эстетики модернизма, с прорывающимся наружу, сквозь этот внешний покров, богатством невысказанного до конца содержания.

Сопоставление Атласов о. Евфимия с образцами визуально-поэтического искусства могло бы способствовать только развенчанию последних; единственное их достоинство — простота — выглядит в этом соседстве как «шаловливая одномерность». Возьмем, к примеру, одну из конкретных поэм признанного классика жанра, австрийца Хайнца Гаппмайра (р. 1925), младшего современника отца Евфимия (см. илл.). Здесь все абсолютно

¹ Статья игумена Геннадия (Эйкаловича) в Вестнике РСХД, посвященная памяти о. Евфимия, именно так и называлась: «Развернутый иероглиф» — см.: [Эйкалович 1973].

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
31	32	33	34	35	36	37	38	39	40
41	42	43	44	45	46	47	48	49	50
51	52	53	54	55	56	57	58	59	60
61	62	63	64	65	66	67	68	69	70
71	72	73	74	75	76	77	78	79	80
81	82	83	84	85	86	87	88	89	90
91	92	93	94	95	96	97	98	99	100

31	32	33	34	31	32	33	3 (9)	III
21	22	23	24	21	22	23	2 (8)	н
11	12	13	14	11	12	13	1 (7)	е
31	32	33	34	31	32	33	3 (6)	б
21	22	23	24	21	22	23	2 (5)	о
11	12	13	14	11	12	13	1 (4)	о
31	32	33	34	31	32	33	3 (3)	I
21	22	23	24	21	22	23	2 (2)	н
11	12	13	14	11	12	13	1 (1)	е
1	2	3	4	1	2	3		б
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)		о

Х.Гаппмайр. Без названия, 1993

Архимандрит Евфимий. "Числование", Атлас №3

прозрачно: минималистическая разбивка числового ряда на четыре пропорционально убывающих страты. Но числовая репрезентация Атласа №3 несоизмеримо сложнее и богаче.

8.2. МЕЖДУ ДВУМЯ СТОЛПАМИ ФИЛОСОФИИ ИМЕНИ

Встав на стезю усовершенствования догматических представлений (в частности, о тварном и нетварном), С. Булгаков попытался утвердить посреднический статус Софии Премудрости и тем самым как-то восполнить когнитивный дефицит, сковывающий, как он считал, творение в его устремленности к Творцу. При этом флуктуация дефиниций, при помощи которых он определял Софию на разных этапах своего творчества, достигла такого размаха и усложненности (от постулирования четвертой ипостаси до разграничения Софии на тварную и нетварную), что вышла за рамки консервативного богословия.

Согласно Сергию Булгакову, роль софиологии в самых общих чертах сводится к осмыслению связи между Богом и миром, а, собственно, предметом исследования являются проекции этой связи (грамматические, логические и т.д., вплоть до экономических). Лосев же в своих аргументациях исходил из того, что подобие Бога и мира — это многозначный диалектический комплекс, разворачивающийся в суперпозициях чистых значений. При исследовании чистых значений любое уклонение в грамматику, логику или, скажем, в феноменологию — нецелесообразно.

Когда архимандрит Евфимий, воспитанный на булгаковских тринитарных грамматических аналогиях, вышел к орбите философии А.Ф.Лосева, то он в буквальном смысле заговорил на птичьем наречии, избрав себе в качестве путеводной нити футуристическую идею об осмысленности букв. Лосевскую теорию энергем о. Евфимий воспринял с великим энтузиазмом, но, истолковывая ее в рамках сугубого буквализма (в самом широком смысле этого слова)¹, он фантастическим образом конкретизировал философию имени и перевел ее в ракурс фоносеманти-

ки² (думается, что сам Лосев никогда бы не согласился с подобной интерпретацией!).

«Тело слова, — писал Сергей Булгаков, — есть его внутренняя форма, и для слова безразлично, каким шрифтом, какой краской, на какой бумаге оно отпечатано — оно сохраняется в своем бытии, подобным же образом данная словесная форма мирится с разными своими реализациями, от внутренних беззвучных артикуляций до морского рупора и граммофона. Надо, конечно, иметь в виду, что здесь разумеется целое слово, как форма, а не только элементы, которые называются формальными частями слова в грамматике, — это грамматическое различие сюда не относится»³.

Из всего неоднородного и противоречивого наследия С.Н.Булгакова в связи с трактатом архимандрита Евфимия следует обратить внимание на труды, созданные до 1919 г., и в первую очередь на «Свет невечерний», где о. Сергей пользуется не богословскими понятиями, а образами. Богословие отца Евфимия настояно на мета-терминах, зачастую выступающих в форме космологических метафор, таких как «престол на престоленья третьего неба», нетранспонируемых, исключающих какую бы то ни было возможность научного диалога и смещающих весь этот дискурс либо (при недоброжелательном отношении комментатора) в сторону нео-гностицизма и «глоссолалий», ли-

¹ Буквализм означает строгое соблюдение внешней, формальной стороны, узко формального смысла чего-либо. В филологии буквализмом также может называться пословный или дословный перевод.

² В качестве примера приведем «энергематичное» (в данном случае — анаграммное) прочтение слова «ключ», превращенное сначала в «кліюучь», а затем в «кіуч», что значит: **ка**чествают **ис**ходностью **ус**ловно **чув**ствуемой. Или более простой пример: анаграмма «**кто**»: «ка**ч**ествует тождеством Отчим».

³ ФИ (Б), стр. 3.

бо (при сочувственном отношении) в сторону поэзии и поэтики. Вновь и вновь возникает соблазн принять «побуквенную экзегетику» отца Евфимия за аналог «фонической музыки» Александра Туфанова, который в сборнике «К Зауми» (1924) заявлял: «В процессе заумного творчества <...> простые морфемы разрушаются и получают простые звуковые комплексы, осколки английских, китайских, русских и других слов. Происходит именно своего рода „сошествие св. духа“ (природы) на нас, и мы получаем дар говорить на всех языках»¹. Цитируя это высказывание, В. Бычков вдохновенно приравнивает фоническую музыку к глоссолалии апостолов в день Пятидесятницы, закрывая глаза на то, что слова «сошествие св. духа» мало того, что написаны Туфановым с маленькой буквы, но еще и уточнены понятием природы. В случае отца Евфимия невнимание к такого рода деталям было бы, конечно, недопустимо.

Melun, 15.03.2021

¹ [Бычков В. Заумь online].

Приложение I

**Монахиня Елена (Хиловская) об архимандрите
Киприане (Керне), монашине Марии (Скобцовой)
и об отце Евфимии (Вендте)¹**

¹ Источник: Монахиня Елена (Хиловская). Архимандрит Киприан (Керн) и его «Путеводитель по русским переводам патристических текстов» (к 110-летию со дня рождения и к 50-летию со дня кончины архимандрита Киприана (Керна); стр. 291–294. — http://www.sedmitza.ru/data/2010/08/03/1233291309/12_mon_elena.pdf.

Особая сторона жизни о. Киприана — богослужебная — в Париже складывалась непросто. По приезде его в 1936 г. он был направлен митрополитом Евлогием (Георгиевским) для пастырского служения в Покровский храм на улице Лурмель и окормления общины «Православное дело», во главе которой стояла монахиня Мария (Скобцова). Мария была пострижена в монашество владыкой Евлогием весной 1932 г., и вначале никто не мог представить, насколько необычным будет ее дальнейший путь. Спустя несколько месяцев монахиня Мария обосновала митрополиту Евлогию свою идею нового типа монашества, посвятившего себя жертвенному служению на ниве благотворительности (главным образом, для нуждающихся и больных русских эмигрантов). С этой целью была создана православная благотворительная организация, на собранные ею деньги снята вилла де Сакс (Villa de Saxe), в которой разместился пансион для малоимущих одиноких женщин. В одной из комнат дома был создан храм Покрова Пресвятой Богородицы. Священником при храме несколько лет служил перешедший из католичества в православие в 1927 г. иеромонах Лев (Жилле), бывший одновременно настоятелем православного храма св. Женеьевы в Париже, ему помогал иеромонах Евфимий (Вендт). В августе 1934 г. м. Мария сняла для своего пансиона более обширный дом на улице Лурмель, а под храм был перестроен гараж. В связи с этим она рассчитывала, что митрополит Евлогий прикрепит к ее пансиону священника, который сможет уделять больше времени насельницам, благотворно влияя на их духовную жизнь. У нее не было конкретной задачи организации женского монастыря на основе пансиона (как это часто бывало в дореволюционной России на протяжении веков), однако при отсутствии в тот период в Париже какой-либо обители для православных монашествующих такая мысль у окружающих напрашивалась сама собой.

Для помощи в организации текущей жизни пансиона пришли несколько монахинь (Евдокия (Мещерякова), Бландина (Оболенская)), постоянными помощницами для м. Марии были

ее собственные мать С.Б.Пиленко и дочь Гаяна. В октябре 1936 г. к пансиону на улице Лурмель был прикреплен в качестве штатного священника архимандрит Киприан (Керн). Он, так же как и другие священники «Православного дела», не только духовно окормлял проб живающих в пансионе, но и участвовал в проведении тематических бесед, лекций и др. Однако если о. Киприан и монахини Евдокия и Бландина ожидали перерастания пансиона в обитель по типу московской Марфо-Мариинской (благотворительное служение в сочетании с монастырским уставом), то м. Мария постепенно превращала свой приют в один из центров духовной и интеллектуальной жизни русской эмиграции. К ним даже перебралась с бульвара Монпарнас религиозно-философская академия, основанная Н.А.Бердяевым. При этом сама м. Мария отдавала все силы в буквальном смысле прокормлению своей общины, а также всех нищих и бездомных, которые были в состоянии доброты до пансиона (она ежедневно добывала продукты и готовила для них еду) и, будучи активной участницей многочисленных литературных и философских мероприятий в Париже и за его пределами, не находила сил и времени не только для келейной молитвы, но даже для присутствия на уставном богослужении. Поскольку именно она была руководителем благотворительного объединения «Православное дело», и сама решала, что в его деятельности главное, а что второстепенное, в ее отношениях с о. Киприаном и другими насельниками назревал конфликт.

Мудрый митрополит Евлогий, понимая аргументы обеих сторон, предоставил каждому возможность осуществлять его духовные устремления, как они это сами понимали: м. Мария продолжила свой подвиг общественного служения, завершившийся мученической кончиной в концлагере Равенсбрюк в апреле 1945 г., м. Евдокия основала в 1948 г. женский монастырь Покрова Пресвятой Богородицы в Бюсси, м. Бландина скончалась в обители Муазне (во Франции), которую окормлял и практически взрастил архимандрит Евфимий (Вендт), также не разделяв-

ший взгляды м. Марии на монашескую жизнь, а архимандрит Киприан, 14 сентября 1939 г. официально освобожденный от должности настоятеля Покровского храма, с 1940 по 1960 г. был настоятелем церкви святых Константина и Елены в Кламаре — домовом храме семьи Трубецких.

Отец Киприан скончался в Париже 11 февраля 1960 г. Он безвременно устал жить и видел во сне близких ему ушедших, которые его звали. Он предчувствовал свою кончину и мне о ней поведал. Заболев воспалением легких, несмотря на высокий жар [и морозную погоду], он все же захотел ехать и служить в Кламар... Храм тогда слабо отапливался... Отец Киприан причастился Святых Тайн и потребил Святые Дары... Он скончался под утро 11 февраля, в день памяти св. священномученика Игнатия Богоносца.

Приложение II

**Пометки архимандрита Евфимия (Вендта)
на полях публикации В.Н.Лосского «К вопросу
об исхождении Святого Духа»**

Заметка В. Н. Лосского «К вопросу об исхождении Святого Духа» была опубликована в 25 номере Вестника Западно-Европейского патриаршего Экзархата за 1957 год. В ней дан весьма подробный критический разбор статьи протоиерея Василия Родзянко «Как разрешить проблему Филиокве?», помещенной в предыдущем, 24 выпуске Вестника. Лосский принципиально не согласен с позицией о. Василия, утверждавшего, что проблематика расхождения в постановке вопроса, исходит ли Св. Дух только от Отца, или же от Отца и Сына, связана с недоразумением, обусловленным разницей языков, и, соответственно, может быть разрешена посредством уточнения понятия «исхождение». «Отец В. Родзянко, — пишет Лосский, — превратив $\epsilon\kappa\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\epsilon\omicron\varsigma$ ($\epsilon\kappa\rho\omicron\rho\epsilon\upsilon\epsilon\varsigma$) в „выявление себя“, <...> сближает и даже „сверхлогически“ отождествляет <...> „исхождение“ от Отца и „воссияние“ от Сына». В итоге «различение сущности и ипостаси осталось для о. В. Родзянко чуждым и непонятым» и он, <...> «приписав Святому Духу какую-то ипостасную „самодетельность“, в отличие от „пассивности“ сыновства, уже не может показать единосущие Сына и Духа в ясных категориях святоотеческого мышления».

«Святая Троица, — говорит Лосский далее, — несомненно превышает логику и законов человеческого мышления, которые от Нее получают свое начало и утверждение, как и весь строй тварного бытия. Она также превышает числа, и к ней неприменимо счисление, хотя мы и говорим о трех ипостасях». В известном смысле эти слова воспринимаются и как «камень в огород» архимандрита Евфимия, настаивавшего на «плановости» Божества и полагавшего, что божественное начало репрезентировано в самобытных «математических скратках».

«Можно сказать, — продолжает Лосский, — что христианское богословие, верное святоотеческому преданию, не знает прыжков в „сверхлогику“: оно постоянно ставит нас перед лицом антиномий, но всегда пытается разрешить их через различение, позволяющее мыслить и говорить о метафизическом, не нарушая законов тождества, противоречия и исключенного



MESSAGER
DE L'EXARCHAT DU PATRIARCHE RUSSE
EN EUROPE OCCIDENTALE
REVUE TRIMESTRIELLE

ВЕСТНИК
РУССКОГО ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКОГО
ПАТРИАРШЕГО ЭКЗАРХАТА

Articles :

V. Lossky : La Mi-Pentecôte.

Hiéromoine Pierre L'Huilier : Le Problème de la
Papauté au Concile de Florence.

Chronique religieuse. - Bibliographie.

Иеромонах Василий (Кривошеин) : Неистовый
Ревнитель Преподобный Симеон Новый Богослов.

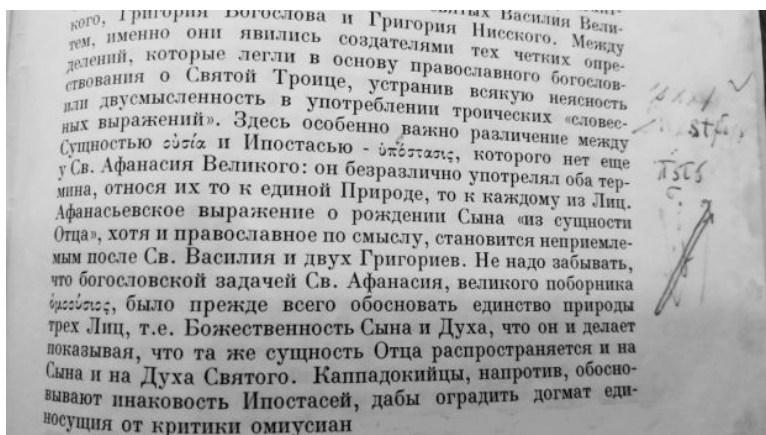
В. Н. Лосский : К вопросу об исхождении Святого
Духа.

N° 25

7^e ANNÉE
1^{er} TRIMESTRE

1957

Janvier-Mars
PARIS



Вестник РЗЕПЭ N25 (1957), с. 57

третьего, вне которых невозможна человеческая мысль и речь».

Первая пометка архимандрита Евфимия — на 57-й стр. Вестника Экзархата — сделана рядом со словами Лосского о том, что необходимо различать Сущность (усию) и Ипостась (υπόστασις). Это набросок «энергематической» (с точки зрения о. Евфимия) побуквенной «категоризации» греческого слова ипостась (υπόστασις).

Необходимо отметить, что экземпляр Вестника был обнаружен нами в предназначенных к уничтожению книжных «развалах» РСХД. Иногда по дарственным (или иным) надписям на обложке или на титульном листе можно установить владельца книги, но в данном случае экземпляр «чист»: знаки принадлежности (инициалы, печати) отсутствуют. Рисунки на полях статьи Лосского не подписаны, однако доказать, что они сделаны архимандритом Евфимием не составляет труда. В трактате о. Евфимия неоднократно встречаются схожие изографические конфигурации, (например, на стр. 246 первого тома).

асилия Вели-
кого. Между
четких опре-
ого богослов-
ую неясность
ских «словес-
ичение между
рого нет еще
делял оба тер-
сдому из Лиц.
«из сущности
ся неприемле-
адо забывать,
ого поборника
ство природы
го он и делает
раняется и на
отив. обосно-

XXXX ✓
LXXstf
πστб
б
V

Первая пометка крупным планом

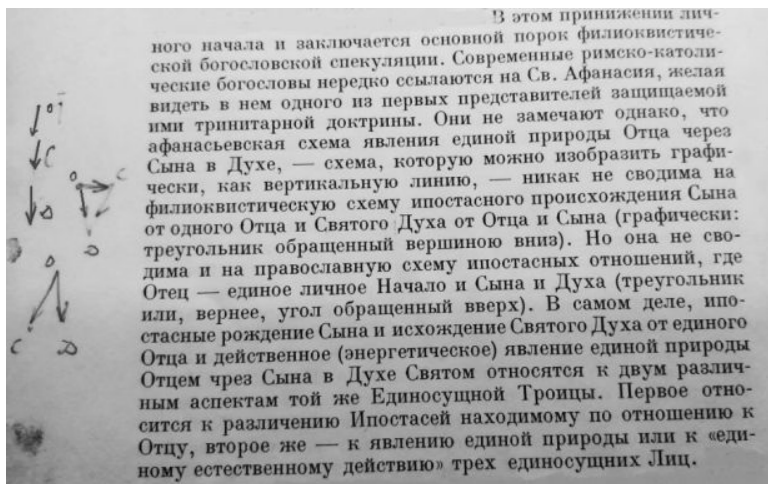
«Ипо-стасис» буквально означает «под-стоящее» и в латыни обозначается понятием «субстанция». Термин «ипостась» широко применялся в философском учении Плотина, правда в другом значении, подразумевающим некую сущность (или её часть), а не личность. Так, один из трактатов Плотина носит название: «О трёх изначальных ипостасях» (у неоплатоников это Благо, Ум и Душа).

Применение понятия ипостась в христианском богословии можно отнести к IV веку¹. До Великих каппадокийцев понятие «ипостась» (др.-греч. ὑπόστασις), как и понятие «сущность» (др.-греч. οὐσία), употреблялись в христианском богословском языке (в том числе в Никейском Символе веры, а также впоследствии у Афанасия Великого) как синонимы. Обоиими терминами обозначалось нечто, имеющее самостоятельное бытие, то есть существующее не в чём-то другом, а «само по себе».

Плотин первый перенес термин «три ипостаси» на Божество, определив им взаимное отношение Единого, Ума и Души, и пытался провести, хотя и неясную, границу между др.-греч. οὐσία — сущностью как: др.-греч. τό εἶναι — «бытие» и др.-греч. ὑπόστασις — ипостасью, как: др.-греч. τί εἶναι — «какое (чьё) бытие». Заслуга точно определить оба эти термина в их раздельности принадлежит Порфирию. Бог всего, по мысли Порфирия, один, но его сущность как бы выражается в трех ипостасях: в Боге, как высшем благе и источнике всякого бытия, в Уме, как миростроителе, и Душе оживляющей и освящающей всё.

«Сущность» — это первая из десяти категорий у Аристотеля. Аристотель различал первые сущности и вторые сущности. Пер-

¹ Здесь и ниже — обзор по источнику: В.М.Лурье. История византийской философии. Формативный период. — СПб., Аxioma, 2006. XX +553 с., Раздел 2, гл. 1. — <http://www.hgr.narod.ru/div2ch1.htm>.



Вторая пометка (Вестник РЗЕПЭ N25, 1957, с. 59)

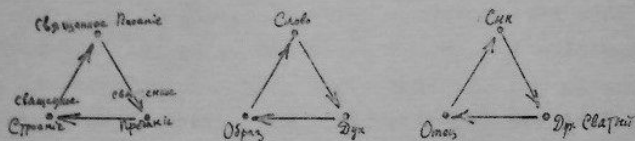
вые сущности (лат. *substantia concreta* — сущность конкретная) — это конкретный человек, конкретная лошадь и т. д. Вторые сущности (лат. *substantia abstracta* — сущность абстрактная) — лошадь вообще, человек вообще и т. д.

Василий Великий определил различие между сущностью и ипостасью как между общим (др.-греч. κοινὸν) и частным (др.-греч. ἰδίον) и закрепил в христианском богословии, в триадологии, термин «сущность» исключительно за теми сущностями, которые Аристотель называл вторыми, то есть для родовых понятий. Поэтому в патристике термин «сущность» перестал требовать уточнения, первая или вторая сущность имеется в виду (если говорится «сущность» без всяких уточнений, то речь может идти только о второй сущности). Таким образом, понятие «сущность» в христианском богословии остается аристотелевским (источник: [Лурье 2006]).

Понятие «первой сущности» Василий Великий и Григорий

Богослов заменяют понятием «ипостась», но делают это так, что значение христианского термина простирается далеко за рамки аристотелевского определения первой сущности. Когда Василий Великий определяет ипостась через аристотелевское определение первой сущности, то он, на самом деле, не столько определяет это понятие, сколько определяет его место в новой системе категорий: «И сущность и ипостась имеют между собою такое же различие, какое есть между общим и отдельно взятым, например, между живым существом и таким-то человеком» — «Послание 236 (228), к Амфилохию Иконийскому». Это определение говорит о том, что в новом категориальном аппарате одна из десяти категорий Аристотеля (а точнее, одна из двух её разновидностей: первая сущность) заменяется новой категорией — ипостась. Можно сказать иначе: вместо аристотелевской «первой сущности» будет введена новая категория, одиннадцатая. В то же время, как объясняет там же Василий Великий, это определение ипостаси необходимо потому, что для Отца, Сына и Духа недостаточно определение их как «лиц». Для Василия Великого, как и для других отцов-каппадокийцев традиционный для христианского богословия термин «лицо» (др.-греч. πρόσωπον) применительно к Троице представлялся недостаточным, поскольку давал повод к еретическому толкованию как в учении Савеллия (для которого три «лица» были сродни «личинам», то есть маскам). Если же определить «лица» божества как «ипостаси», то отнимется всякий повод считать эти лица каким-то подобием масок на одной и той же реальности: термин «ипостась» однозначно указывает, что реальностей три. Подробное разъяснение содержания понятия «ипостась» Василий Великий даёт, главным образом, в своём сочинении «Против Евномия». С развернутым изложением данного вопроса можно ознакомиться по следующему источнику: В.Н.Лосский. Очерк мистич. богосл. вост. Церкви. — Догматическое богословие. — М., 1991.

Чтобы отследить графические параллели второй пометки о. Евфимия, следует обратиться к следующим страницам трактата: [Начертание т. 1, Статьи, стр. 23] и [Начертание т. 2, стр. 253–254].



Это отнесение к Перводогмату обязательно. Внѣ его нѣтъ
Строенія Образа, Писанія Слова, Преданія Духа и
Образа Строенія, Слова Писанія, Духа Преданія; -
внѣ его - безуміе, оторопѣваго перед Тайной, Ничто.
Опреѣленность в Перводогматѣ троицы Образа, Слова и
Духа, усматриваемая сквозь призму Откровенія: Священное
Строение, Священное Писаніе, Священное Преданіе, и вы-
ражающая Роли Лиц Единосуція: Отца и Сына и Святаго Ду-
ха, предполагает догматную опреѣленность и самого Опре-
ѣленія: Бог есть Дух.

Ин. 4, 25, 24 - "истинные поклонники будут поклоняться
Отцу в духѣ и истинѣ,

ибо таких поклонников
Отец ищет Себѣ.

Бог есть Дух и покло-
няющіеся Ему должны по-

клоняться в духѣ и истинѣ" /встрѣчность движенія/.

Это есть синтетическое опреѣленіе в полной силѣ



[Начертание т. 1, Статьи, стр. 23]



для о. В. Родзянко тексте св. Афанасия *ἐκπρεσβις*, в его отличии от *ὑβνυς*, не определяется ипостатически, но только описывается в терминах единого природного действия — освящающей, боготворящей энергии(1). Иначе и не могло быть в вертикальной схеме, где речь идет о единой Природе, действительно являемой «от Отца, чрез Сына, в Духе Святом»: ипостасное исхождение Святого Духа от Отца здесь только косвенно подразумевается.

Но о. В. Родзянко, верный своей филологической находке, превратив *ἐκπρεσβις* в «выявление себя», естественно сближает и даже «сверхлогически» отождествляет, у Св. Афанасия, «исхождение» от Отца и «воссияние» (*ἐκλάμφει*) от Сына. Тех, кто дерзнул бы их разделять, он обвиняет в различных ересь: удвоение Ипостаси Святого Духа, омиусианство, савеллианство. Но тут же он заявляет: «ипостасное свойство и действо Святого Духа — одно, едино и совершенно просто» (стр. 273). Если так, то в свою очередь мы спросим о. В. Родзянко: отождествляет ли он Ипостась Святого Духа с Божественной Сущностью от которой — единое простое действо Троицы, или же он различает в Троице три ипостасных действия, тем самым предполагая какие то три «ипостасные природы»? Ни того, ни другого, о. Владимир, конечно, не захочет допустить. Но приведенное нами заявление выдает его с головой: различие сущности и ипостаси осталось для о. В. Родзянко чуждым и непонятным

Третья пометка (Вестник РЗЕПЭ N25, 1957, с. 60)

Византийская полемика против филиоквизма не была только «тысячелетней логомахией», но имела и положительное содержание, нередко исходя «из самых основ тринитарных проблем святоотеческой письменности в ее целом» (как мы это видим, например, у св. Марка Эфесского, исповедника Православия на Флорентийском Соборе).

Суровый долг богословской критики, тем более требовательной чем выше и ответственнее затронутый вопрос, заставил нас указать на основные ошибки в статье о. В. Родзянко. И все же мы не можем не приветствовать его попытку дать новое осмысление неизменных догматов веры. Лучше мыслить о Святой Троице, принимая на себя риск всегда возможных ошибок, чем только повторять священные формулы в ленивом и самодовольном безмыслии, оставаясь чуждыми их содержания и силы. Верность преданию — не инертна, а динамична. Без новых и новых усилий богословской мысли не может быть подлинной верности преданию Отцев Церкви. И в этом смысле о. Владимир Родзянко исполняет их завет православному богословствованию.

Владимир ЛОССКИЙ.

Концовка заметки В. Н. Лосского

Приложение III

Силлогизмы архимандрита Евфимия (Вендта)¹

¹ Здесь публикуется фрагмент статьи; полную версию можно прочитать по ссылке: [https://wikilivres.ru/Силлогизмы_архимандрита_Евфимия_\(Вендта\)_\(Богатырев\)](https://wikilivres.ru/Силлогизмы_архимандрита_Евфимия_(Вендта)_(Богатырев)).

1. АННОТАЦИЯ

Софиологический трактат «Начертание и наречение решенный Отрешенного», написанный архимандритом Евфимием (1894, Сергиев Посад — 1973, Муазне, Франция), являет собой беспрецедентную попытку соединить кантианство, схоластику и лингвобогословие, фонетическую заумь и числовую символику, ветхозаветную поэтику и формальную логику. Столь разноплановый материал изложен отцом Евфимием в хаотичной и запутанной манере, что воспринимается как свидетельство божественного Откровения чрезвычайной силы, но, в то же самое время, и как труднопреодолимая преграда в исследовательской работе над трактатом. Стремясь обозначить подходы к интерпретации силлогизмов о. Евфимия, автор данного очерка (гуманитарий по складу ума) вынужден обратиться к азам формально-логического дискурса. Не исключено, что подобным образом — практически «наощупь», отталкиваясь от «нулевого уровня» компетенции — можно вникнуть в некоторые частности, подтвердить или опровергнуть те или иные догадки. Однако для сколько-нибудь грамотной оценки трактата в целом необходим «круглый стол», объединение усилий логиков, лингвистов, философов и богословов.

2. ФИЛОСОФСКИЕ И ЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДУСТАНОВКИ ЛИНГВОБОГОСЛОВСКОЙ ЗАУМИ

Единственный в своем роде представитель «заумного богословия» архимандрит Евфимий (Вендт) обладал математическим складом ума. В начале 1930-х годов в Праге он получил диплом инженера-конструктора, затем закончил Богословский институт, после чего обосновался в Казанском скиту под Парижем, где и священствовал более тридцати лет, вплоть до своей кончины (1973). В написанном им под конец жизни пятисотстраничном трактате «Начертание и наречение решений Отрешенного»¹ отец Евфимий попытался запечатлеть опыт Откровения, пережитый им осенью 1945 года.

Стремясь изобразить самую суть Божественных предначертаний, он изобрел своеобразные пиктограммы, включив в них элементы лингвокомбинаторики и теории множеств, богословские термины и космологические метафоры. Чрезвычайно впечатлившийся «Критикой чистого разума»², архимандрит Евфимий по-

¹ Далее в тексте — «Начертание...». Подробнее о трактате см. нашу публикацию: [https://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий_и_Казанский_храм_\(Богатырев\)](https://wikilivres.ru/Архимандрит_Евфимий_и_Казанский_храм_(Богатырев)).

² Особенно в той ее части, где показано, что воображение выступает посредником между рассудком и его основой — апперцепцией, переводя категории на язык временных отношений и превращая их в «схемы» (например, схемой категории причины является представление о постоянной последовательности двух восприятий, первое из которых мы называем причиной, второе — действием (см.: [Васи-

строил собственную систему «архитектоник»³ на кантианский манер, переводя категории⁴ в схемы⁵ посредством самобытной «вообразительной» техники. Продолжая исследование законов мышления, начатое еще Аристотелем, Кант объяснял антиномию как противоречие, в которое теоретический разум (Vernunft) впадает сам с собою, пытаясь соотнести идею абсолютного с миром, как с совокупностью всех явлений. Архимандрит Евфимий полагал, что богословие Канта было нацелено на постижение Откровения⁶, а незавершенность его теологической мысли связана с отсутствием в системе немецкого философа представлений о Святой Троице. В примечании к Атласу №16 отец Евфимий подчеркивал, что рациональная теология Канта в терминах *ens originarium* (первосущность), *ens summum*, (высшая сущность) и *ens entium* (сущность всех сущностей) — «это удивительный

льев В. В. Кант]). Добавим, что «Критику чистого разума» о. Евфимий проштудировал в переводе Н. О. Лосского.

³ «Архитектониками» или «Столпами Премудрости» о. Евфимий называл угаданные (или вычисленные?) им Божественные предначертания.

⁴ Наделяя смыслом фонемы и приписывая им экзегетическое значение, архимандрит Евфимий выделил для системы так называемых «побуквенных категорий» особый раздел трактата — Букварь. По замыслу о. Евфимия «побуквенные категории» следует воспринимать не как усеченные и сведенные тем самым к невнятице слова, но — по аналогии с энергемами А. Ф. Лосева — как некие «звуковые семена». Здесь будет уместно вспомнить замечание В.Н.Лосского: «В бессеменном зачатии Само Слово есть Семя» — В.Н.Лосский. Очерк мистич. богосл. вост. церкви. Догматическое богословие. — М., 1991, гл. 14. Воплощение.

⁵ Эти схемы (или Атласы в терминологии о. Евфимия) составляют едва ли не половину объема первого тома трактата.

⁶ Взять хотя бы следующее утверждение о. Евфимия: «Строгая система Канта есть только овнешненная сторона строжайшей системы Откровения» [Начертание: 53–54].

максимум того, что можно мыслить, не имея представления о дедукции из Триады»¹. На стр. 59 первого тома своего трактата о. Евфимий пишет:

«Ряды Канта, ведущие к антиномиям, у нас уперты в лицо человека, в лицо его Ангела-Хранителя. Из потенциальной бесконечности (все люди смертны, все бессмертные нечеловечны) — в актуальную (все люди бессмертны, все бессмертные человечны), как показывает последовательность умыслообразов², имеем уравниенность судьбы неба и земли в их свободе».

Это весьма необычное суждение, сформулированное о. Евфимием (оно выделено нами курсивом) словно бы подытоживает ряды силлогизмов, размещенные на стр. 27–35 трактата. Нельзя не отметить то ошеломляющее впечатление, которое производят любые апелляции к науке о законах мышления из уст радикального реформатора самой сути языка, каким, собственно, и был архимандрит Евфимий, с легкостью жертвовавший связностью и внятностью речи ради надежды на верховный смысл, передаваемый заумной лингвокомбинаторикой.

*«... Звучит это Онома Имени,
Сый-Сын Имени во Им Имя, Свой-Святой.
По-Он-Ни-Им-Ма-ние»,*

— пишет он на стр. 230 второго тома «Начертания...». В некоторых мистических сочинениях отсутствие логики изложения материала свидетельствует об особенной глубине погружения в проблематику, и трактат отца Евфимия — именно такой случай. Складывается впечатление, что при написании

¹ В данном случае Триада — иносказательное обозначение Святой Троицы.

² «Умыслообраз» — неологизм о. Евфимия, обозначающий чувственную или интуитивную репрезентацию понятия.

трактата божественное откровение двигало его рукой, не оставляя ему времени на критическое осмысление сказанного, на его оформление, доводку и «разжевывание». В трактате отсутствует какая бы то ни было рубрикация, а некоторое подобие тематического единства сохраняется лишь в череде сквозных изографических построений — атласов и чертежей. Мысль автора с легкостью перелетает (перескакивает!) от одного предмета к другому, и лишь в прописывании «мыслеобразов» — заумных мистико-богословских фонематических вариаций — она становится детальной и скрупулезной. При этом, однако, трактат буквально переполнен апелляциями к формальной логике и теории множеств, диаграммами, построенными на основе кругов Венна etc.

На стр. 247—48 (второй том) архимандрит Евфимий сообщает, что от книги о. Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины» он «имел важнейшее внушение», заставившее его обратиться «к изучению Новой Логики».

*«Отец Павел приходил <с логикой> как знаток, как мастер с набором инструментов, которыми он пользовался для разверстки содержаний. С дипломом по первому образованию инженера-механика и на шестом десятке жизни я, конечно, не мог продвинуться сколько-нибудь значительно в этом изучении, но <...> воспринялся сам зачаток знания в виде *tabula exhaustiva*¹ для двух в составе 16 умыслообразов и таковой же для 256 умыслообразов взаимоотношений трех. <...> Униформа умыслообразов одела энергемы Имени ТроеЛичия. Древние парадигмы оказались громадным современным зданием».*

Чтобы двигаться вслед за о. Евфимием далее, необходимо прояснить оставленные им без комментариев детали² — в част-

¹ Исчерпывающая таблица (лат-фр).

ности, ответить на вопросы, что это за «256 умыслообразов взаимоотношений трех» и т. п. Для этого нам придется обратиться к основам логики.

² Не случайно он называл свои фрагментарные заметки «схолиями»!

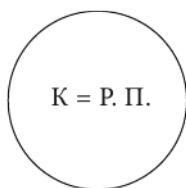
3. КРУГОВЫЕ СХЕМЫ ЭЙЛЕРА¹

Понятием называется форма мышления, которая обозначает собой какой-либо объект или его свойство. В качестве составной части оно входит в другие, более сложные формы мышления — суждение и умозаключение. Содержание понятия — это наиболее важный признак (или признаки) того объекта, который обозначен (выражен) этим понятием. Объем понятия — это количество объектов, охватываемых этим понятием. Например, объем понятия человек гораздо шире, чем объем понятия мужчина, потому что людей существует больше, чем мужчин.

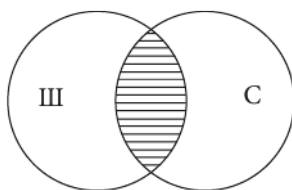
По объему понятия бывают *единичными* (когда в объем входит только один объект, например: Солнце, город Москва, первый президент России, писатель Лев Толстой), *общими* (когда в объем понятия входит много объектов, например: небесное тело, город, президент, писатель) и *нулевыми* (когда в объем не входит ни одного объекта, например: Баба Яга, Кощей Бессмертный, Дед Мороз, вечный двигатель, марсианский житель, т. е. понятие существует, а объект, который оно обозначает, не существует).

По содержанию понятия бывают *конкретными* (понятие обозначает какой-либо объект, например: стол, гора, дерево, планета) и *абстрактными* (понятие обозначает не объект, а признак, свойство, например: мужество, глупость, неряшливость, темно-

¹ Обзор сделан по учебнику: [Гусев 2015] — Д. А. Гусев. Логика. — М., Прометей, 2015. — <https://e-libra.su/read/515303-logika-uchebnoe-posobie.html>.



Равнозначность: квадрат и равносторонний прямоугольник

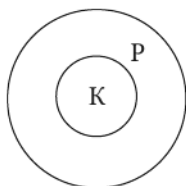


Пересечение: школьник и спортсмен (объемы совпадают только частично)

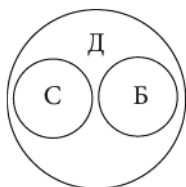
та). Обычно понятия делят на *сравнимые* и *несравнимые*, *совместимые* (спортсмен и американец) и *несовместимые* (ни один треугольник не может быть квадратом и наоборот).

Совместимые понятия могут быть в отношениях *равнозначности*, *пересечения* и *подчинения*.

Отношениями *равнозначности*, *пересечения* и *подчинения* исчерпываются все случаи совместимости между понятиями.



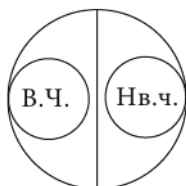
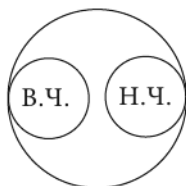
Подчинение: карась и рыба, т. к. все караси — это обязательно рыбы (один объем больше объема другого и полностью его в себя включает, как бы подчиняет его)



Соподчинение: дерево, сосна и береза

Несовместимые понятия могут быть в отношениях соподчинения, противоположности и противоречия.

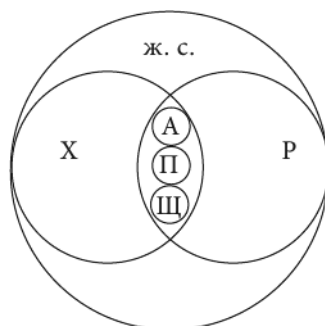
Понятия находятся в отношении соподчинения тогда, когда их объемы не имеют общих элементов, но в то же время входят в объем какого-то третьего понятия, родового для них (совместно ему подчиняются). Например, понятия сосна и береза являются соподчиненными: ни одна сосна не может быть березой и наоборот, но и множество всех сосен, и множество всех берез



включается в более широкий объем понятия дерево. На схеме Эйлера отношение соподчинения изображается двумя непересекающимися кругами:

Понятия противоположны, если они обозначают какие-то взаимоисключающие признаки, между которыми, однако, всегда есть некий средний, переходный вариант. Например, понятия *высокий человек* и *низкий человек* (переходный вариант между ними — *человек среднего роста*). На схеме Эйлера отношение противоположности изображается двумя непересекающимися кругами, которые находятся как бы на разных «полюсах».

Между противоречащими понятиями (когда одно является отрицанием другого) никак не может быть третьего или среднего варианта, например *высокий человек* и *невысокий человек*.



Хищник, рыба, акула, пиранья, щука, живое существо

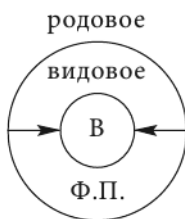
Третий вариант здесь автоматически исключается: и низкий человек, и человек среднего роста — это невысокий человек. На схеме Эйлера отношение противоречия изображается одним кругом, поделенным на две части, которые обозначают противоречащие понятия:

Отношениями соподчинения, противоположности и противоречия исчерпываются все случаи несовместимости между понятиями.

Итак, в логике выделяется шесть вариантов отношений между понятиями. Два любых сравнимых понятия обязательно находятся в одном из этих отношений. Например, понятия *писатель* и *россиянин* находятся в отношении пересечения, *писатель* и *человек* — подчинения, *Москва* и *столица России* — равнозначности, *Москва* и *Петербург* — соподчинения, *мокрая дорога* и *сухая дорога* — противоположности, *Антарктида* и *материк* — подчинения, *Антарктида* и *Африка* — соподчинения и т. д. и т. п.

Отношения между понятиями хищник, рыба, акула, пиранья, щука, живое существо изображаются следующей схемой.

Среди различных видов отношений между понятиями следует обратить особое внимание на отношение *подчинения*.

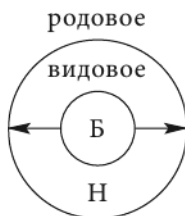


Ограничение: вольтметр и физический прибор

Как уже говорилось, понятия с меньшим объемом называются видовыми, а понятия с большим объемом — родовыми, причем объем видового понятия всегда полностью включается в объем родового. Видовые и родовые понятия тесно связаны между собой логическими операциями ограничения и обобщения.

Ограничение понятия — это логическая операция перехода от родового понятия к видовому с помощью прибавления к его содержанию какого-либо признака. Например, если к содержанию понятия физический прибор прибавить признак «измерять напряжение электрического тока», то оно превратится в понятие вольтметр, которое будет видовым по отношению к исходному родовому понятию физический прибор.

Обобщение понятия — это логическая операция, которая противоположна ограничению и представляет собой переход от видового понятия к родовому с помощью отбрасывания от его содержания какого-либо признака. (Понятно, что содержание понятия, лишённое каких-то признаков, уменьшается, но при этом автоматически увеличивается объем понятия, которое из видового становится родовым или обобщается). Например, если от содержания понятия *биология* отбросить признак «изучать различные формы жизни», то оно превратится в поня-



Обобщение: биология и наука

тие наука, которое будет родовым по отношению к исходному видовому понятию биология.

Ограничения и обобщения понятий складываются в логические цепочки, в которых каждое понятие (за исключением начального и конечного) является видовым по отношению к одному соседнему понятию и родовым по отношению к другому. Например, если последовательно обобщать понятие Солнце, то получится следующая цепочка:

Солнце → звезда → небесное тело → физическое тело → форма материи

В этой цепочке, как видим, понятие звезда является родовым по отношению к понятию Солнце, но видовым по отношению к понятию небесное тело; так же понятие небесное тело является родовым по отношению к понятию звезда, но видовым по отношению к понятию физическое тело и т. д. Понятно, что движение по нашей цепочке от понятия Солнце к понятию форма материи представляет собой серию последовательных обобщений, а движение в обратном направлении — ограничений. (Если изобразить отношения между понятиями из указанной цепочки на схеме Эйлера, то получатся круги, последовательно располагающиеся один в другом: самый маленький

обозначает понятие Солнце, а самый большой — форма материи).

У архимандрита Евфимия в Атласе 27 приведена логическая цепочка последовательного обобщения понятия Сократ:

Сократ → учителя → люди → организмы → смертные

Итак, почти любое понятие можно как ограничить, так и обобщить. Это значит подобрать для него как видовое понятие, так и родовое.

Существуют также логические операции сложения и умножения понятий. При сложении образуется новое понятие с объемом, охватывающим собой все элементы объемов исходных понятий (этот результат называют логической суммой). При умножении образуется новое понятие с объемом, охватывающим собой только совпадающие элементы объемов исходных понятий (этот результат называют логическим произведением).

Результатом умножения соподчиненных понятий береза и сосна является нулевое понятие (т.е. логическое произведение понятий береза и сосна представляет собой пустое множество — не существует ни одной березы, которая могла бы быть сосной и наоборот):

Как правило, в естественном языке (т. е. том, на котором мы общаемся) результат сложения понятий выражается союзом «или», а умножения — союзом «и». Но [Свинцов 1998] указывает на многозначность этих союзов, «способную в известных ситуациях создавать достаточно неопределенное представление о характере связи между некоторыми исходными понятиями».

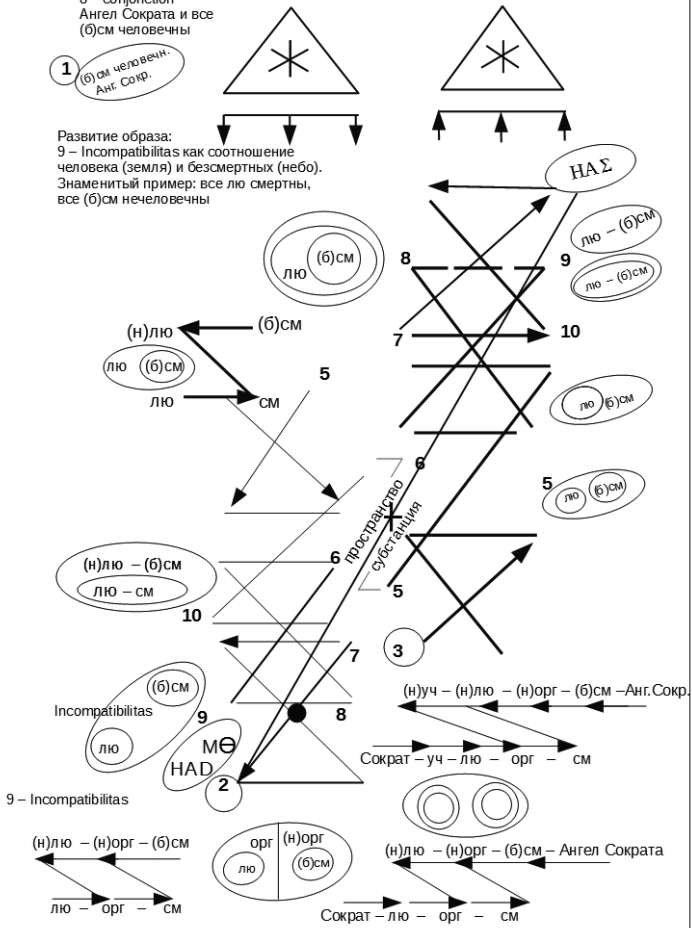
«Удачна ли, в частности, — спрашивает он, — следующая формулировка одного из правил пользования городским транспортом: „Безбилетный проезд и бесплатный провоз багажа наказывается штрафом“? Представим себе два подмножества, которые

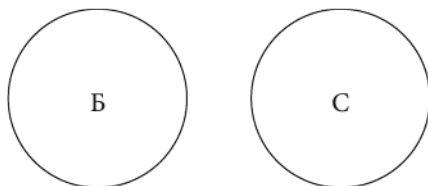
Атлас 27

8 – conjunction
Ангел Сократа и все
(б)см человечески

1
(б)см человек.
Анг. Сокр.

Развитие образа:
9 – Incompatibilitas как соотношение
человека (земля) и бессмертных (небо).
Знаменитый пример: все лю смертны,
все (б)см нечеловечны





Нулевое понятие: береза и сосна (логическое умножение)

могут быть выделены во множестве пассажиров-нарушителей. В одно из них войдут пассажиры, не взявшие билета, в другое — не оплатившие провоз багажа. Если союз „и“ рассматривать как показатель логического умножения, то придется признать, что штраф должен быть наложен только на тех пассажиров, которые совершили сразу два проступка (но не какой-то один из них). Разумеется, житейский смысл ситуации, предусмотренной данным правилом, настолько ясен, что всякие разночтения этой формулировки, вероятно, были бы признаны казуистикой, но все же использование союза „или“ здесь следует признать предпочтительным»¹.

¹ В. И. Свинцов. Логика. Элементарный курс для гуманитарных специальностей. — М.: Скорина, 1998, с. 60–61

4. СУЖДЕНИЕ: СУБЪЕКТ (S), ПРЕДИКАТ (P), СВЯЗКА¹

Суждение — это более сложная форма мышления по сравнению с понятием (оно состоит из понятий, связанных между собой и что-либо утверждает или отрицает, например: Все треугольники не являются квадратами). Неудивительно поэтому, что суждение имеет определенную структуру, в которой можно выделить четыре части.

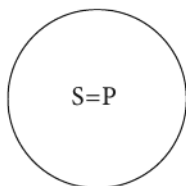
1. Субъект (S) — это то, о чем идет речь в суждении. Например, в суждении: «Все учебники являются книгами» речь идет об учебниках, поэтому субъектом данного суждения выступает понятие учебники.

2. Предикат (P) — это то, что говорится о субъекте. Например, в том же суждении: «Все учебники являются книгами» о субъекте (т. е. об учебниках) говорится, что они — книги, поэтому предикатом данного суждения выступает понятие книги.

3. Связка — это то, что соединяет субъект и предикат. В роли связки могут быть слова *есть*, *является*, *это* и т. п.

4. Квантор — это указатель на объем субъекта. В роли квантора могут быть слова *все*, *некоторые*, *ни один* и т. п. «Некоторые люди являются спортсменами»: здесь субъектом вы-

¹ Обзор сделан по учебнику: Д. А. Гусев. Логика. — М., Прометей, 2015. — <https://e-libra.su/read/515303-logika-uchebnoe-posobie.html>. Другие источники: https://ru.wikipedia.org/wiki/Категорический_силлогизм; Радлов Э. Л. Силлогизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907. — <https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Силлогизм>.



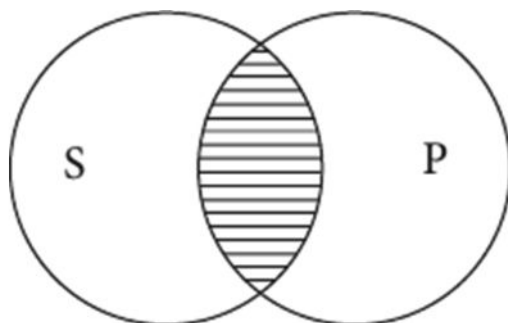
Равнозначность

ступает понятие люди, предикатом — понятие спортсмены, роль связки играет слово «являются», а слово «некоторые» представляет собой квантор. Если даже в каком-то суждении отсутствует связка или квантор, то они все равно там подразумеваются. Например, в суждении: «Тигры — это хищники» квантор отсутствует, но он подразумевается — это слово «все».

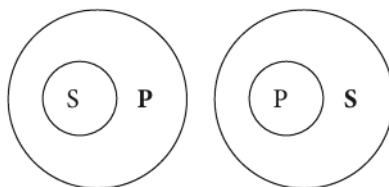
С помощью условных обозначений субъекта и предиката у любого суждения можно отбросить его содержание и оставить только его логическую форму. Например, если у суждения: «Все прямоугольники — это геометрические фигуры» отбросить содержание и оставить форму, то получится: «Все S есть P». Точно так же логическая форма суждения: «Некоторые животные не являются млекопитающими» — «Некоторые S не есть P».

Между субъектом и предикатом любого суждения существуют следующие отношения.

1. Равнозначность: «Все S (квадраты) — это P (равносторонние прямоугольники)».
2. Пересечение: «Некоторые S (писатели) — это P (американцы)».
3. Подчинение: «*Все тигры — это хищники*» или же «*Некоторые хищники являются тиграми*».



Пересечение



Подчинение

4. Несовместимость: «Все планеты не являются звездами». Здесь субъект (*планеты*) и предикат (*звезды*) являются несовместимыми (соподчиненными) понятиями (ни одна планета не может быть звездой, и ни одна звезда не может быть планетой).



Несовместимость

5. ЛОГИЧЕСКИЙ КВАДРАТ

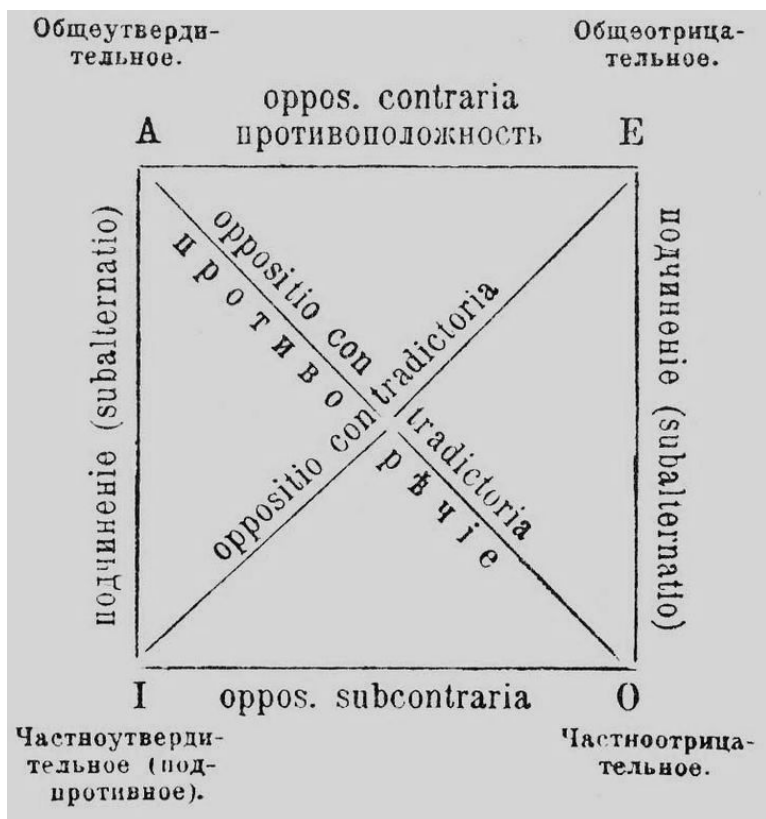
Объем субъекта	Качество связи
все	есть
некоторые	не есть

Простые суждения (т.е. имеющие в своем составе один субъект и один предикат) по объему субъекта и качеству связи делятся на 4 вида. Объем субъекта может быть общим (все) и частным (некоторые), а связь может быть утвердительной (есть, или является) и отрицательной (не есть, или не является). Это наглядно представлено выше в простой таблице.

Соответственно, можно выделить только четыре комбинации, которыми исчерпываются все виды простых суждений.

1. *Общеутвердительные суждения.* Как явствует из названия, это суждения с общим объемом субъекта и утвердительной связкой: *Все S есть P*, например: Все школьники являются учащими. Эти суждения обозначаются в логике латинской буквой *A*.

2. *Частноутвердительные суждения.* Название данного вида свидетельствует о том, что он представляет собой суждения с частным объемом субъекта и утвердительной связкой: *Некоторые S есть P*, например: Некоторые животные являются хищниками. Эти суждения обозначаются латинской буквой *I*.



Логический квадрат¹

3. Общеотрицательные суждения — это суждения с общим объемом субъекта и отрицательной связкой: *Все S не есть P* (или: *Ни одно S не есть P*), например: Все планеты не являются звездами (или Ни одна планета не является звездой). Такие суждения обозначаются латинской буквой Е.

¹ Источник — Радлов Э. Л. Силлогизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907. — <https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Силлогизм>.

4. Частноотрицательные суждения — это суждения с частным объемом субъекта и отрицательной связкой: *Некоторые S не есть P*, например: Некоторые грибы не являются съедобными. Эти суждения обозначаются латинской буквой O.

Авторству византийского ученого Михаила Пселла (XI в.) принадлежит так называемый «логический квадрат», в котором наглядно выражается отношение различных видов суждений. Ему же принадлежит и общеупотребительное обозначение буквами количества и качества суждений (a, e, i, o). Эти буквы взяты из двух латинских слов: **AFFIRMO** — утверждать и **NEGO** — отрицать.

Кроме того, Пселл изобрел мнемонические кодовые имена различных *modi* (греч. τρόποι) фигур силлогизмов; латинские названия видов фигур, приводимые в формальных логиках (Barbara, Darii etc), взяты у Петра Испанского (папы Иоанна XXI), который комментировал и правил сочинения Пселла¹.

¹ Из математических сочинений Пселла большей известностью особенно в XVI в. пользовалось переведенный на латинский язык Ксиландером и изданный в 1556 г. трактат под заглавием: «Arithmetica, Musica, Geometria et Astronomia». Сочинение Пселла носит на себе яркий отпечаток представляемой им эпохи полного упадка греческой математики. Арифметическая его часть содержит только одни имена и подразделения чисел и отношений, между которыми изредка встречаются утверждения вроде следующих: «единица не число, а корень и начало чисел», «дважды два и два, сложенное с двумя, равны, чего с другими числами не бывает». В отделе музыки даются объяснения тонов и их видов. Наконец, отделы геометрии и астрономии занимаются только объяснениями отдельных учений безо всяких доказательств. Из других сочинений Пселла были напечатаны: «Liber de lapidum virtutibus» (Тулуза, 1615) и «De terrae situ, figura et magnitudine».

6. ДРЕВО ПОРФИРИЯ



Разные версии arbor Porphyriana

В нескольких трактатах, объединенных его последователями под общим названием «Органон», Аристотель сформулировал основы логики и, в частности, теорию построения правильных (дедуктивных) рассуждений, позволяющих из истинных высказываний гарантированно получать истинные следствия. Неоплатоник Порфирий во «Введении» к аристотелевым «Категориям» (Κατηγορίαι, Praedicamenta) наметил иерархическую схему предикатов, представленную впоследствии в виде «древа» (arbor Porphyriana)¹.

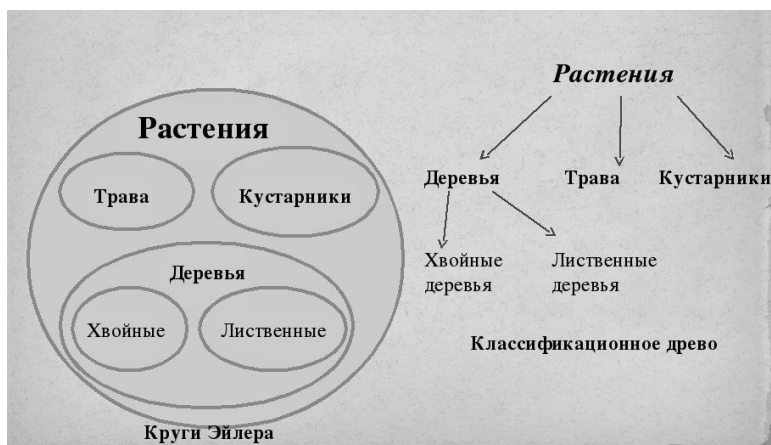


Разные версии arbor Porphyriana

Arbor Porphyriana является схемой подчинения и соподчинения понятий (многоступенчатую субординацию родовых и видовых понятий при дихотомическом делении). Н. Стяжкин пишет:

«На вершине „древа“ помещается самое широкое по объему понятие „высший род“ (genus generalissimum), в самом низу „древа“ находится „низший вид“ (infima species). Узлы соответствуют понятиям, линии между узлами — отношениям между ними (типа подчинения менее широкого по объему понятия понятию с большим объемом). Древо Порфирия — это схема со строгой иерархией, т. е. в ней нет такого положения, при котором какое бы то ни было понятие на „древе“ оказалось бы подчинено более чем одному другому понятию»².

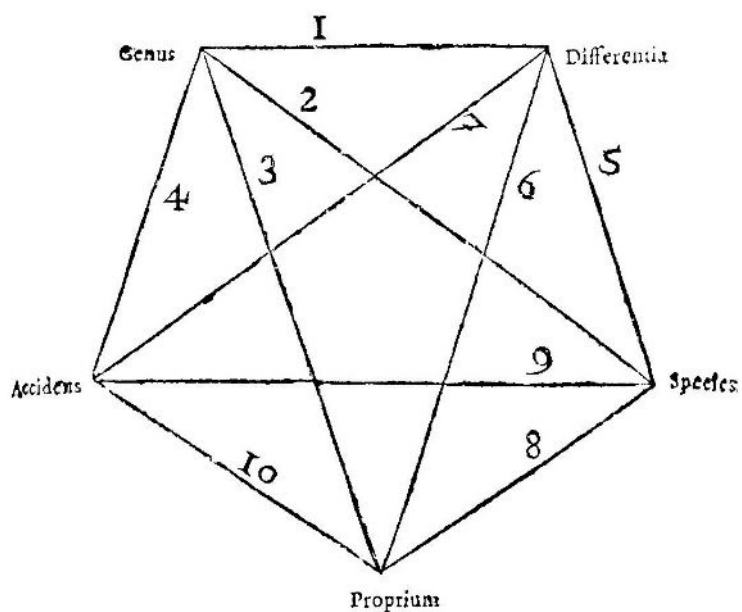
¹ См.: Парфенова Е. Г. Органон. — Новая философская энциклопедия. — <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASHec864c32308ba71ae4f8ec>.



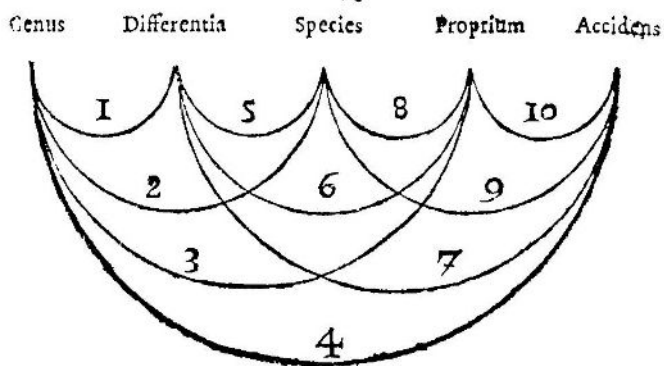
Классификационное дерево моделирует родовидовую иерархию и выявляет отношения подчинения, а отношения объемов лучше выявляются с помощью кругов Эйлера.

кам «одушевленное» и «неодушевленное» на виды «одушевленное тело» (*corpus animatum*), т.е. организм, и «неодушевленное тело» (*corpus inanimatum*). «Организм» по признакам «чувствующий» и «нечувствующий» (*sensibile / insensibile*) делится на виды «животное» (*animal*) и «растение» (?). «Животное», рассматриваемое как род, делится на виды «разумное существо» (*animal rationale*), т.е. человек, и «неразумное существо» (*animal irrationale*). «Человек» (*homo*) является в данной последовательности понятий низшим понятием и уже не может рассматриваться как род и делиться на виды, а является совокупностью индивидов, то есть совокупностью частных, которые не могут рассматриваться как понятия (в примере Порфирия — Платон, Сократ)¹.

¹ См.: А. Л. Субботин. Древо Порфирия // *Философская энциклопедия*: в 5 т. — М., 1962. — Т. 2, с. 74, а также: И. Я. Павлинов. Номенклатура

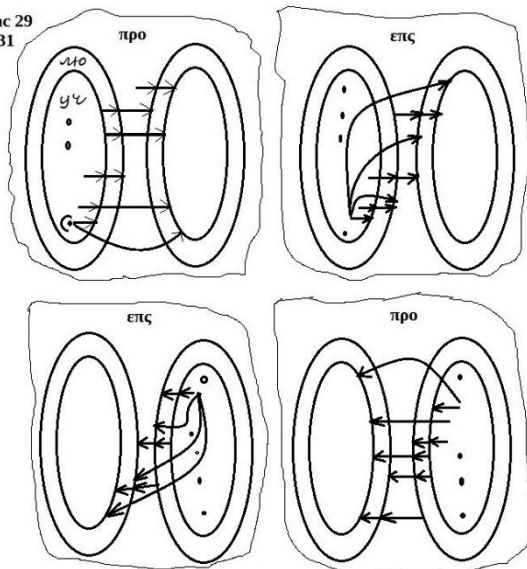


Alius typus.

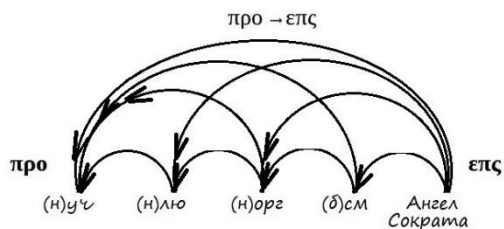
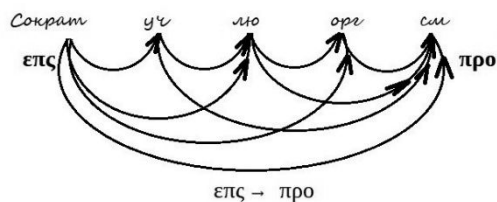


Развитие систематики Порфирия Петром Испанским (папой Иоанном XXI): десять отношений между пятью предикатами

Атлас 29
стр. 31



контрапозиция полюсов
Сократа и его Ангела



Логические схемы о. Евфимия, Атлас 29 (т. 1, с. 31)

Некоторые элементы графической организации Атласа 29 наводят на мысль о том, что отец Евфимий изучал средневековую схоластику, и в частности, труды Петра Испанского.

Атлас 29 концептуально нагружен терминами традиционной логики и кантианской философии. Извлеченное из средневековой латыни *ens* обозначает сущность (например, *ens rationis* – абстрактная логическая сущность; ей противопоставляется *ens reale* – сущность, имеющая фактическое или потенциальное существование за пределами ограниченного разума). Итак, на Атласе представлена «контрапозиция полюсов Сократа и его Ангела» в регистре между *ens* и *pro*.

«В классической логике контрапозиция понимается как сложная логическая операция, используемая и в логике предикатов, и в логике высказываний, включающая не только отрицание, но и обмен позициями терминов или высказываний. Так, в классической силлогистике различают (1) контрапозицию предикату, (2) контрапозицию субъекту и (3) чистое противопоставление. Например, для общеутвердительных высказываний они проводятся по формулам:

Всякий S есть P \leftrightarrow Всякий не-P не есть S (1)

Всякий S есть P \leftrightarrow Некоторый P есть не-S (2)

Всякий S есть P \leftrightarrow Всякий не-P есть не-S (3).

Здесь S – субъект простого категорического высказывания, P – его предикат, а знак \leftrightarrow является обозначением двустороннего отношения логической выводимости»².

в систематике. История, теория, практика. – М., КМК, 2015. – <https://www.webcitation.org/6oeE0pOP4>.

² Н.А.Канаева. Эволюция концепции индийской логики у Ф.И.Щербатского, с. 7–8. – <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/hp/hp18/1.pdf>.

7. ДИАГРАММЫ ЭЙЛЕРА И ВЕННА

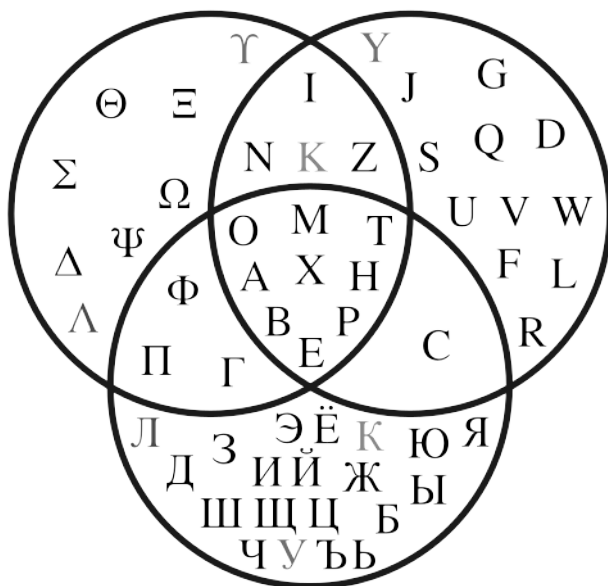


Диаграмма Венна, показывающая все пересечения греческого, русского и латинского алфавитов¹

Александрийский богослов-монофизит Иоанн Филопон (VI век)², комментируя Аристотеля, впервые применил для иллю-

¹ См. также: Michiel Hazewinkel. Venn diagram. — Encyclopædia of Mathematics, Springer, 2002. — https://fr.wikipedia.org/wiki/Michiel_Hazewinkel.

² Свящ. Василий Лакомкин, Беневич Г. И. Иоанн Филопон. — Право-

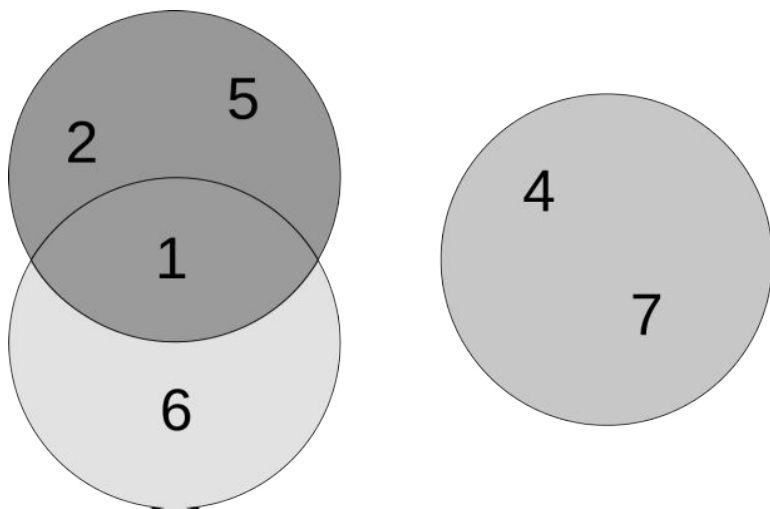


Диаграмма Эйлера

страции силлогистических закономерностей идеографические средства (незамкнутые дуги), предвосхитив диаграммы Лейбница и Эйлера.

Отметим, что во многих схолиях архимандрита Евфимия (в особенности на стр. 500–550 второго тома трактата «Начертание...», где оформлены результаты «побуквенной счетности по образцу математическому») фигурируют круги Венна, основанные на существенно иной идее, нежели диаграммы Эйлера, базирующиеся на силлогистике Аристотеля. Круги Венна были созданы для решения задач математической логики: «их основная идея разложения на конститuenty возникла на основе алгебры логики»³.

славная энциклопедия, т. 24, с. 628–647. – <http://www.pravenc.ru/text/471531.html>.

³ Кузичев А. Диаграммы Венна. История... – М.: Наука, 1968, с. 25.

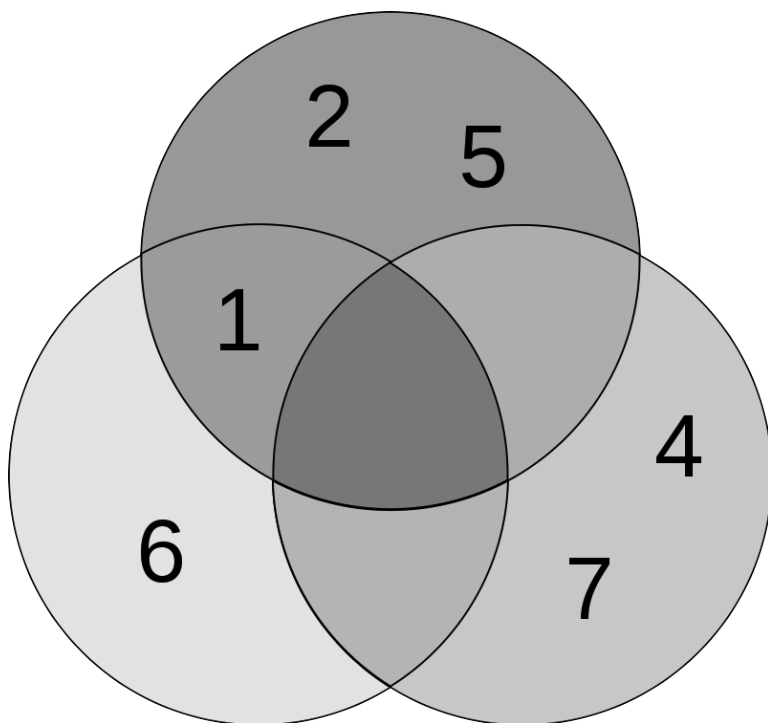


Диаграмма Эйлера

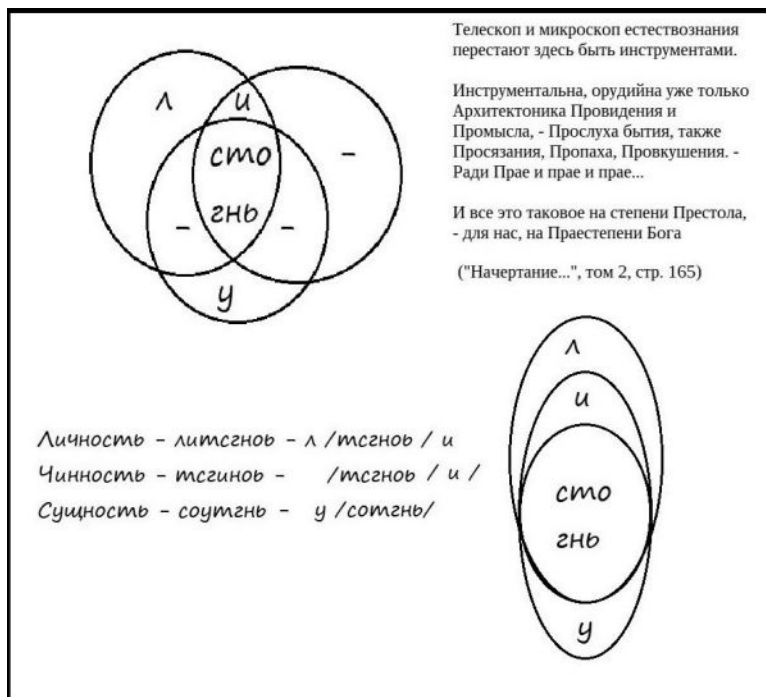
На диаграммах Эйлера непересекающиеся (или дизъюнктные) множества изображены непересекающимися кругами, а подмножества изображены вложенными кругами. Здесь мы приводим диаграммы Венна и Эйлера для 3 множеств однозначных натуральных чисел:

$$A = \{1, 2, 5\}$$

$$B = \{1, 6\}$$

$$C = \{4, 7\}$$

Аристотель считал, что душа и тело не являются составными элементами «я»; душа есть сила, действующая посредством тела, а тело — естественное орудие души. Они неразделимы, как глаз



«Начертание...», т. 2, с. 165. Фонемная комбинаторика и диаграммы о.Евфимия (звуки ч, ц и некоторые другие заменены на универсальную буквенную категорию «тсг»)

и зрение, и в этом смысле, добавим, единосущны. Подобно тому, как для закручивания шурупов используется отвертка с наконечником, соответствующим рисунку на шляпке, так и каждой данной душе, по Аристотелю, соответствует определенное тело (ὄργανον — organon — по-гречески означает орудие, инструмент). Очевидно, что идея перевоплощения, восходящая к пифагорейскому учению о переселении душ, в котором можно усмотреть ключ к идеализму Платона, была Аристотелю абсолютно чужда. В отличие от натурфилософов Аристотель рассматривал тело как энтелехию души, как резульативную составляющую

некоторого «энергоемкого» процесса, отрицая при этом возможность существования души вне тела. Следовательно, Аристотелево единосущие исключает и Вечную жизнь. У его онтологического тумблера всего два положения: «бытие» и «небытие».

Складывается впечатление, что от Аристотелева рационализма в опытах архимандрита Евфимия остается лишь оболочка, заполняющаяся разнообразными флуктуациями «изъяснения неизъяснимого».

*«<...> некоторые смертные суть не организмы,
некоторые смертные не суть не организмы,
некоторые не организмы не суть смертны,
некоторые не организмы смертны <...>» —*

пишет о. Евфимий в Атласе №28. Поиски достоверного контекста для данного комплекса утверждений вынуждают нас обратиться к тематике противопоставления души и материального мира перед лицом Царствия Небесного (ведь в противном случае высказывания типа «*некоторые смертные суть не организмы*» пришлось бы отнести к разряду неправильных). Так значит, речь идет о душе и о Вечной жизни, а под смертным не-организмом следует подразумевать смертный грех? Очевидно, что этом пункте установки архимандрита Евфимия идут вразрез с воззрениями греческого философа-рационалиста.

8. СИЛЛОГИЗМЫ: 4 ФИГУРЫ И 256 МОДУСОВ¹

Силлогизм в самом общем случае — это вид рассуждения, в котором две посылки, связывающие субъекты (подлежащие) и предикаты (сказуемые), объединены общим (средним) термином, обеспечивающим замыкание понятий (терминов) в заключении.

В простом категорическом силлогизме содержатся три термина: *S* — меньший термин: субъект заключения (аналог подлежащего; входит в меньшую посылку и в заключение); *P* — больший термин: предикат заключения (аналог сказуемого; входит в большую посылку и в заключение); *M* — средний термин: входит в обе посылки, но не входит в заключение. Термины силлогизма попарно связаны в высказываниях посредством одного из следующих четырех логических отношений:

*всякое X есть Y,
ни одно X не есть Y,
некоторые X есть Y,
некоторые X не есть Y.*

Различают три типа связи между подлежащим и сказуемым: тождество, подчинение, отношение.

Как уже говорилось выше, четыре вида простых атрибутивных высказываний получили специальные обозначения: *A* (от латинского слова *affirmo*) — общие высказывания;

¹ Обзор сделан преимущественно по источнику: В. Бочаров, А. Ивин, В. Бернштейн. Силлогизм (Гуманитарная энциклопедия, раздел: Концепты научного дискурса). — <https://gtmarket.ru/concepts/7011>.

	ФИГУРА 1	ФИГУРА 2	ФИГУРА 3	ФИГУРА 4
Большая посылка:	$M — P$	$P — M$	$M — P$	$P — M$
Меньшая посылка:	$S — M$	$S — M$	$M — S$	$M — S$
Закключение:	$S — P$	$S — P$	$S — P$	$S — P$

Фигуры силлогизмов

I (от affirmo) — частно-утвердительные высказывания; E (от лат. nego) — обще-отрицательные высказывания; O (от nego) — частно-отрицательные высказывания.

Для характеристики соотношения объемов субъекта и предиката используется понятие *распределенность термина*. Термин считается распределенным, если его объем полностью включается в объем другого термина или полностью исключается из него. Термин считается нераспределенным, если его объем лишь частично включается в объем другого термина или частично исключается из него. Распределенность терминов силлогизма имеет следующие правила:

а) субъект всегда распределен в общем высказывании и никогда не распределен в частном высказывании;

б) предикат всегда распределен в отрицательных суждениях, в утвердительных он распределен тогда, когда по объему $P \Leftarrow S$;

с) в качестве предиката [в некоторых случаях] может выступать субъект;

д) единичные высказывания (такие, в которых субъект является единичным термином) приравняются к общим.

Согласно указанным условиям, силлогизмы делятся на так называемые фигуры, которые представляют собой множество

простых категорических силлогизмов, имеющих одну и ту же структуру, определяемую расположением среднего термина в посылках.

Каждой фигуре соответствуют *модусы*, различающиеся в зависимости от логических отношений, связывающих термины в высказываниях силлогизма. Модусом простого силлогизма называется набор простых суждений, входящих в силлогизм. Модус простого силлогизма составляет три суждения. Например,

Все небесные тела движутся.
Все планеты – это небесные тела.
—
Все планеты движутся.

Этот силлогизм имеет модус AAA (здесь первая посылка – это простое суждение вида A, и вывод в данном случае представляет собой простое суждение вида A).

Пример модуса AEE:

Все журналы – это периодические издания.
Все книги не являются периодическими изданиями.
—
Все книги не являются журналами.

Пример модуса AAI:

Все углероды – это простые тела.
Все углероды являются электропроводными.
—
Некоторые электропроводники – простые тела.

Во всех четырех фигурах силлогизмов насчитывается 256 модусов. В каждой фигуре насчитывается 64 модуса. Одна-

Фигура 1	Фигура 2	Фигура 3	Фигура 4
Barbara	Cesare	Darapti	Bramantip
Celarent	Camestres	Disamis	Camenes
Darii	Festino	Datisi	Dimaris
Ferio	Baroco	Felapton	Fesapo
Barbari	Cesaro	Bocardo	Fresison
Celaront	Camestros	Ferison	Camenos

Мнемонические имена 24 правильных модусов Аристотелевой аналитики

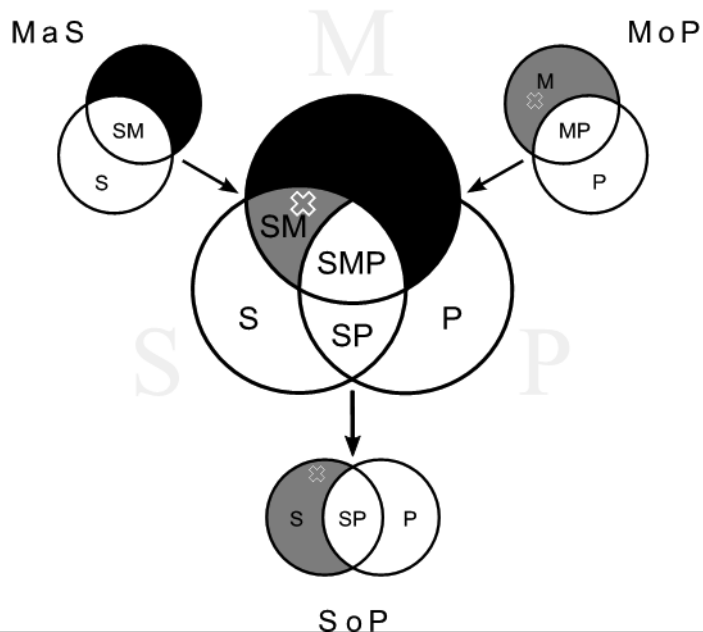
ко из всех этих 256 модусов только 24 дают достоверные выводы. Это те модусы, для которых между посылками и заключением существует отношение *логического следования*. Эти 24 модуса называются *правильными*. Остальные модусы приводят к вероятностным выводам и называются, соответственно, *неправильными*.

Возвращаясь к трактату архимандрита Евфимия, вспомним слова о «зачатке знания» в виде исчерпывающей таблицы «для двух в составе 16 умыслообразов и таковой же для 256 умыслообразов взаимоотношений трех». Очевидно, здесь имеются в виду вся сумма модусов для 4 фигур силлогизмов (при условии, что модус простого силлогизма составляет три суждения).

Существуют несколько методов проверки силлогизмов. Аристотель и его средневековые последователи постулировали логическую корректность модусов первой фигуры, правильные модусы других фигур обосновывались посредством сведения к модусам первой фигуры с использованием процедур обращения высказываний, перестановки посылок, законов логического квадрата и рассуждения от противного. Семантическая провер-

ОАО-3 Modus Bocardo

$\exists x: Mx \wedge \overline{Px}$	MoP	Some M are not P,
$\wedge \overline{\exists x: Mx \wedge \overline{Sx}}$	MaS	and all M are S;
$\Rightarrow \exists x: Sx \wedge \overline{Px}$	SoP	thus some S are not P.



ка силлогизма осуществляется с помощью объемных диаграмм – кругов Эйлера.

В традиционной силлогистике для 24 правильных модусов каждой фигуры имеются мнемонические имена. В этих названиях (см. таблицу) гласные буквы слева направо указывают тип большей, меньшей посылок и заключения.

Так, в частности, **Bocardo** включает бóльшую посылку типа O, меньшую посылку типа A и вывод типа O, то есть конкретную отрицательную бóльшую посылку, утвердительную универсальную меньшую посылку и конкретный отрицательный вывод.

Силлогизм в **Bocardo** состоит из предложения следующего типа: некоторые P не S, но все P суть F, поэтому некоторые F не S: «Некоторые утки не летают; Все утки — птицы; Есть птицы, которые не летают».

Вот еще один модус (**Disamis**):

Некоторые кружки красивы.

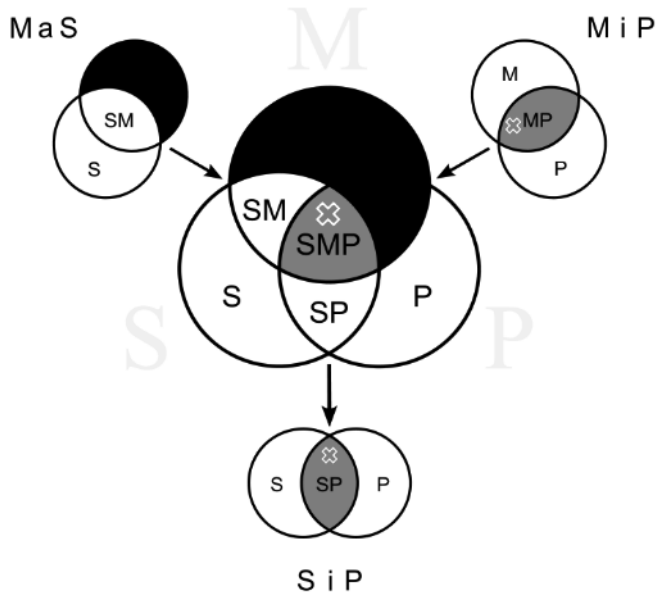
Все кружки полезны.

—

Некоторые полезные вещи красивы.

IAI-3 Modus Disamis

$\exists x: Mx \wedge Px$	$M i P$	Some M are P,
$\wedge \overline{\exists x: Mx \wedge \overline{Sx}}$	$Ma S$	and all M are S;
$\Rightarrow \exists x: Sx \wedge Px$	$S i P$	thus some S are P.



9. КАТЕГОРИИ¹

Согласно «Философскому словарю» Конт-Спонвиля, категории (catégories) — это наиболее общие предикаты, которые в рамках суждения можно присвоить тому или иному субъекту: фундаментальные понятия, позволяющие осмыслить бытие (Аристотель) или структурировать мысль (Кант). Оба эти варианта применения категорий не столько противостоят друг другу, сколько дополняют друг друга: второе делает возможным первое, первое оправдывает второе. *«Если бы наша мысль осмысливала только себя самое, — добавляет Андре Спонвиль, — мы были бы Богом или сумасшедшими. И в том, и в другом случае нам незачем было бы мыслить».*

Аристотель выделяет 10 категорий, каждая из которых представляет собой один из способов выразить бытие (поскольку «бытие выражается в нескольких смыслах»):

1. Субстанция — сущность, первооснова предмета (substantia).
2. Количество (сколько) — пространственно-числовые (количественные) характеристики предмета (quantitas).
3. Качество (какое) — неколичественные (качественные) свойства предмета (qualitas).
4. Отношение (то, по отношению к чему) — способ, которым один предмет может быть связан с другим (relatio).
5. Пространство (где) — положение предмета относительно

¹ Обзор сделан по источникам: Г.Д.Левин, А.П.Огурцов, В.А.Эдельман. Категория. / Гуманитарная энциклопедия: Концепты [Электронный ресурс] // <https://gtmarket.ru/concepts/6880>. См. также Андре Конт-Спонвиль. Философский словарь. — М., Этерна, 2012 (Категория).

ближайшего окружения (situs).

6. Время (когда) — положение предмета относительно последовательности событий (quando).

7. Состояние (ситуация) — положение частей предмета друг относительно друга (ubi).

8. Обладание — наличие постоянного внешнего обстоятельства предмета (habitus).

9. Действие — произведение изменения в некотором другом предмете (actio).

10. Претерпевание — принятие изменения от некоторого другого предмета (passio).

Аристотель. «Категории», lb–2a.

Категории у Аристотеля — это схемы высказываний: то, что высказывается о сущем, подпадает под ту или иную категорию. Поэтому категории характеризуют классы высказываний, независимые друг от друга и определяющие различные способы осмысления бытия. Функция категорий заключается не в том, чтобы охарактеризовать онтологическую структуру бытия (этот ход мысли возникнет позднее — при онтологизации категорий как родов сущего), а в том, чтобы служить гарантом правильно выбранной стратегии аргументации и доказательства, наложить запреты на подмену одних смыслов другими. Аристотель проводит различие между классификацией предикатов по категориям и по предикабиям, то есть по типам предикатов (род, вид, собственное отличие, случайное или привходящее отличие). Каждая из этих предикабий относится к одной из категорий как видовое к родовому («Топика», IX 103b 25), например, «человек» — к «сущности», «белый цвет» — к «качеству», и так далее. Кроме того, субъект и предикат суждения должны принадлежать к одной категории (Аристотель. Вторая аналитика. 103b. 20–35). Так, суждение «Человек есть белый цвет» ложно уже потому, что нарушает это требование. Отсюда следует, что не только типов понятий, но и типов суждений существует ровно столько же, сколько и категорий. Наиболее суще-

ственной оказывается классификация по категориям. Проблема полноты категорий, возникшая перед Аристотелем, связана с полнотой описания типов языковых высказываний, с различением осмысленных и бессмысленных высказываний, с анализом способов аргументации в ответах на вопросы, имеющей большое значение для учения о категориях.

Стоики значительно упростили аристотелевскую таблицу, оставив в ней только четыре категории: «субстрат» (субстанция), «качество», «образ существования» (как) и «отношение» (то, по отношению к чему). При этом категории понимались как способы конструирования сущего и любых форм проявления первой сущности – «материи»: 1) бескачественной материи; 2) преобразующей силы; 3) свойств; 4) отношений. Плотин в первых трех трактатах VI «Эннеады» дает критику аристотелевского и стоического учений о категориях, доказывая необходимость разделения категорий на умопостигаемые и чувственные, признавая первые образцом для вторых, и формулирует первые (как у Платона) в виде «сущего», «движения», «покоя», «тождества» и «различия», а чувственные категории – как «субстанцию», «отношение», «количество», «качество», «движение».

В средневековой философии креационистский способ мысли задает принципиально иной подход к категориям и их субординации, чем в античной философии, хотя в Средние века комментарии к «Категориям» Аристотеля были весьма распространены. Ученик Платина Порфирий написал «Введение в категории Аристотеля», имевшее широкое распространение в течение всего Средневековья наряду с «Категориями» Аристотеля. Здесь обозначены пять категорий: «род», «вид», «видовое различие», «собственный признак» и «привходящий признак». Но каково их отношение к категориям Аристотеля, об этом у Порфирия ничего не говорится. Пять категорий Порфирия даны в плане описательного анализа и многочисленных различений. Тем самым учение о категориях сужается и рассматривается лишь через призму ро-

довидовых отношений, хотя без знания рода и вида нельзя понять категории.

Бозций видит в десяти категориях наивысшие роды сущего, «роды вещей, с которыми сталкивается ум в процессе мышления или рассуждающий человек в разговоре»¹. Вместе с тем категории — это высшие роды обозначений (*genera significationum*). Бесконечно число вещей и возможность обозначений. Все возможное знание постигается и упорядочивается тропами, в которые могут входить категории, однако это не относится к познанию Бога: «Субстанция в Нем не есть собственно субстанция, но сверхсубстанция»². О Боге можно лишь сказать, что Он есть. Тем самым не только девять категорий рассматриваются им как акциденции субстанции, но и бытие выносится за скобки любой категории, поскольку бытие присуще каждой из них: «Глагол „есть“ говорится обо всех одинаково, но при этом им всем присуща не какая-то одинаковая субстанция или природа, но только имя»³. Тем самым можно говорить об одном субъекте, обладающем существованием — Боге. Бытие и есть Бог, оно не поддается категориальному определению, а все остальные категории — лишь модусы творения и рассмотрения вещи (через категории качества, количества, отношения и прочее). Бог как *субъект-субстанция*, обладающая бытием, воплощается в родах и видах, видовых отличиях и разнообразных признаках. Творение мыслится как различение благодаря явленности бытия Бога и благодаря обозначению именем. Категории и оказываются тем самым «механизмом» различения, которое порождает (генезис тождествен бытию) одновременно «роды сущего» и «роды обозначения».

¹ Бозций. Утешение философией и другие трактаты. — М., 1990, с. 12.

² Ibid, с. 151.

³ Ibid, с. 12.



Новый этап в развитии учения о категориях связан с И. Кантом, который ссылается на Аристотеля, но выделяет 12 категорий¹, соответствующих логическим функциям суждения, которые он группирует по три: категории *количества* (единство,

¹ «Тетра-триад» в велеречивой интерпретации архимандрита Евфимия.

множественность, совокупность); *качества* (реальность, отрицание, ограничение); *отношения* (присущность и самостоятельное существование, причинность и зависимость, общение или взаимодействие), наконец, категории *модальности* (возможность и невозможность, существование и несуществование, необходимость и случайность). По Аристотелю, это роды бытия, по Канту — чистые понятия рассудка.

Кант называл категории «онтологическими предикатами», указывая, что их логическая работа заключается в том, что они используются в качестве сказуемых объектов.

С понятием категории связано понятие категоричности (*catégorique*), обозначающее безусловное утверждение или отрицание, исключающее альтернативу. Категорическое суждение — это суждение, не являющееся ни гипотетическим, ни разделительным. Например: «Сократ — человек». Или: «Этот человек — не Сократ».

Отсюда Кант выводит понятие категорического императива — абсолютного требования, не зависящего от условий и не признающего отговорок (например, «не лги»). Все категорические императивы в конечном счете сводятся к одному-единственному, который звучит так: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» («Основы метафизики нравственности», раздел II).

В послекантовской философии произошел существенный сдвиг в анализе категорий — предметом исследования стали не способы предиктирования, представленные в суждениях, а идеи разума, формы спекулятивных умозаключений, взаимоотношение которых выражается уже не категориями, а принципами (тождества, противоречия, его снятия в синтезе). При этом категории трактовались вне связи со структурой языка, а как нечто сущее само по себе и реализующееся в природе и человеческом духе.

В целом, методологическое осмысление неокантианцами и субъективными идеалистами функции категорий как «упорядочения данных опыта», породило два вопроса:

В чем цель такого упорядочения?

Как категории проникли в наше сознание?

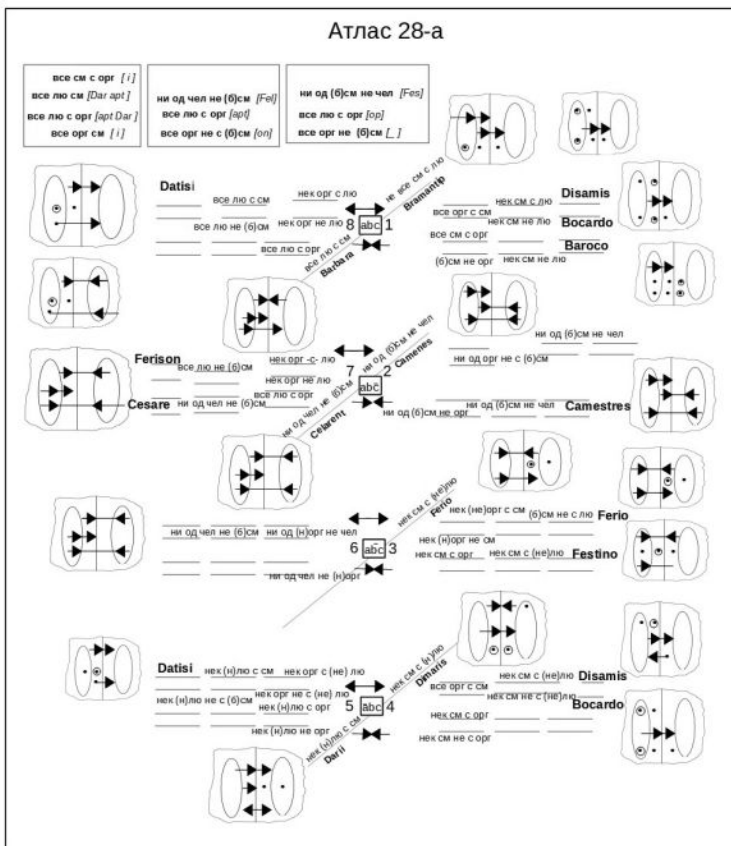
Удовлетворительного ответа на них нет до сих пор. С точки зрения реалистов (материалистов и объективных идеалистов), категории, будучи формой знаний об объективной действительности, не просто упорядочивают опыт, а приводят его в более полное соответствие с этой действительностью.

Развернутое современное определение категории (В.А.Эй-дельман) гласит:

«Категория — это предельно общее фундаментальное понятие, выражающее наиболее существенные отношения тех или иных областей действительности, знания и деятельности. Образуется как последний результат абстрагирования от предметов и их особенных признаков. К категориям относятся предельно широкие по-своему объему понятия, то есть те, для которых не существует более общего, родового понятия. Таким образом, основное свойство категорий заключается в определении наиболее фундаментальных и широких классов сущностей. Будучи универсальными формами мышления, категории воспроизводят свойства и отношения бытия и познания во всеобщем и наиболее концентрированном виде, и имеют априорное значение в качестве универсалий и предельных понятий»¹.

¹ Здесь и далее изложение по источнику: Левин и др. Категория — <https://gtmarket.ru/concepts/6880>.

10. АТЛАСЫ АРХИМАНДРИТА ЕВФИМИЯ



Фрагмент Атласа 28 с логическими вариациями на тему «все люди смертны»

Овладев основами алгебры формальных аргументаций, архимандрит Евфимий стремится использовать ее для описания философско-религиозного опыта. В его изографической подаче схематические ряды контрапозиций полюсов (или «фаз») понятий обозначают полифоническую полноту природного и духовного мира.

«Кантов предикат, — пишет он на странице 248 (т. 2), — последовательность категорий качества — отрицание, ограничение, утверждение — изобразительно дают фазы: \bar{a} , \bar{a}/a , a » (см. рис.).

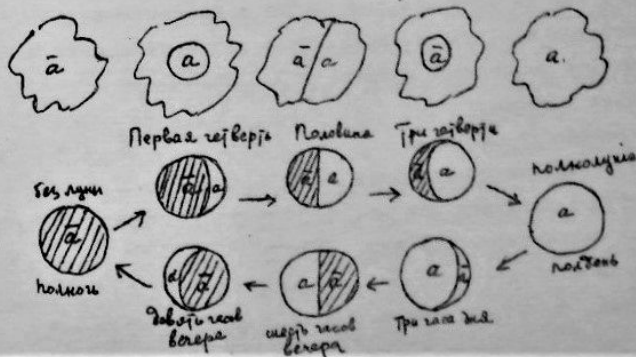
О категориях (см. предыдущий раздел данного очерка) необходимо добавить, что во многих источниках триада кантовских категорий качества представлена как «отрицание, ограничение, реальность». Чтобы понять, почему у отца Евфимия «реальность» заменена на «утверждение», следует обратиться к «Философии имени» о. Сергия Булгакова. В частности, критикую Канта, о. Сергей отмечает:

«Следующая дистинкция, вносимая здесь по стопам школьной логики Кантом, относится к содержанию суждения, которое может быть утверждаемо, отрицаемо, ограничиваемо (в так называемом суждении бесконечном: А есть не В); отсюда категории „реальности“ (?!), отрицания, ограничения. (Спрашивается, при чем здесь реальность и что Кант понимает под этим именем?) <...> Очевидно, что отрицание, ограничение, а также и утверждение принадлежит сфере предикативности. Надо заметить, что утвердительных предложений, которым соответствует мнимая категория реальности, измышленная для этого Кантом, как особого вида вовсе не существует, это есть просто связка, сказуемость, функция предикативности и именованя. Она всегда положительна, иной и не может быть, и отрицание или ограничение есть только частный случай утверждения. Чисто отрицательное суждение было бы уже потому невозможно, что оно разрывало бы связку, разрушало бы именованя, уничтожало бы сущность суждения, вело бы к его отсутствию. В этом смысле всякое отрицание есть ограничение, отграничение, ква-

Кантов предикат: послѣ-
довательность категорій качества: отрицаніе, ограниченіе,
утвержденіе изобразительно дают фазы:



Истинно, что "а-негат" // Истинно, что "а" // как и в I за-
совмѣстно с "а-негат" // тождественно "а" // шено "а" как
закон тождества при // и "а-негат" тождес- // повсемѣстно-
законъ исключеннаго // твенно с "а-негат" // сть.
второго. Ложно, что // при законѣ исключеннаго // а.а, а.
"а-негат" совмѣстно // третьего. Истинно, // что исключает "а-негат"
с "а", таковаго нѣтъ. // и "а-негат" исключает "а".
 $a.\bar{a}; \bar{a}.a$ $a-a; \bar{a}:\bar{a}; a\bar{a}; \bar{a}a.$
 $\bar{a}.\bar{a}; \bar{a}.\bar{a}.$



«Начертание...», т. 2, с. 248

лификация суждения, вообще реализуемо только в положительном контексте, в связи и на фоне положительных суждений. По смыслу отрицания имеют разные оттенки, которые выражаются или общим строем фразы, или отдельными словами (как в греческом языке $\mu\acute{\iota}$, $\omicron\upsilon$, $\acute{\alpha}$). Во всяком случае, отрицание исходит из предшествующего или подразумеваемого положительного суждения, есть как бы его зачеркивание. Поэтому оно есть функция положительного суждения, его разновидность, или частный случай»¹.

«Фазовые изменения, — пишет о. Евфимий, комментируя рисунок на стр. 248, — столько же теория, сколько и натура!

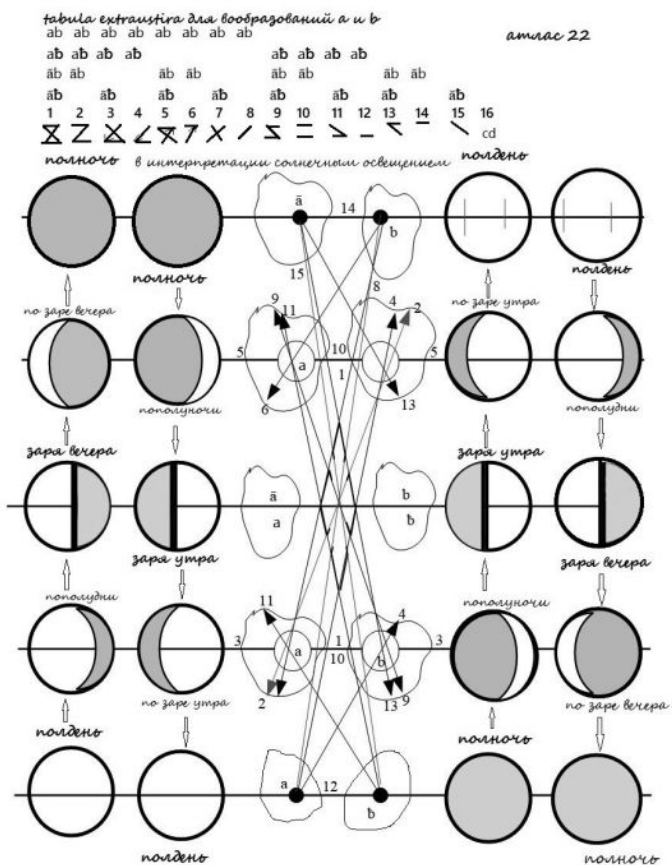
¹ [Булгаков ФИ 101] — С. Булгаков. Философия имени. 3. К философии грамматики. — <http://ivashek.com/fr/172-chapters/filosofiya-imeni/598-iii-k-filosofii-grammatiki>. — стр. 101. И далее, там же: «...В языке, в речи и мысли, пространственность и временность выражаются в предикативной функции как ее известная окраска или качество. Поэтому они имеют свою границу, суть частный случай этой предикативности, его квалификации, но отнюдь не составляют всеобщей формы познания, рамы для всякой мысли. Кант неправ относительно языка, так же как неправ он относительно мысли и познания. Если бы он прислушался здесь к показанию самой мысли-слова, он не стал бы исходным пунктом своего построения брать интуиции времени и пространства как самую всеобщую форму познания, ибо она вовсе не является всеобщей, но взял бы анализ предикативности или предложения, именованная. Тогда он был бы освобожден от целого ряда проблем и трудностей, возникающих на этом его пути» ([Булгаков ФИ 98]). «Почти всю свою таблицу категорий Кант мог бы вывести из спряжения, хотя здесь они располагаются иначе, чем в его изложении, ибо живая „рапсодия“ (по его же выражению, примененному к таблице категорий из Аристотеля, Пролегомены, 103) языка не сходится с формальным и отнюдь не бесспорным расположением их у Канта. Кант все категории отнес к связке, вне ее он не знает применения своих категорий. Язык, который не считается с запретами Канта, вмещает категории не только в спряжение, но и в склонение. Что в самом деле представляет собой число, как не категорию количества (и притом в трех его кантовских формах: единство, множественность и всеобщность или целостность)? Что представляет собой творительный падеж, как не категорию причинности, а другие падежи — в известных соединениях родительный (разделительный), дательный, предложный — что иное, как не взаимодействие, а именительный, как мы уже знаем, субстанцию? В соединении же с предлогами, частицами, словами разные падежи способны передавать оттенки разных категорий, являясь так называемыми „обстоятельствами“ или косвенными дополнениями и определяя место, время, образ действия» [Булгаков ФИ 110—111].

А вслед за натурой логические законы мышления блюдут и Сам Религиозный Символ Натуры! „Се жених грядет в полунощи“ с первой же секунды прибавления света. „Христос рождается, славите“ с первой же секундой по самой длинной ночи в году. „Демон полуденный“ приражается с первой же секундой уменьшения света. В этих Пунктах суточных и годовых действителен Закон Исключенного Второго! И Литургию совершают навстречу солнца, до полдня, а не при убывающей солярности! И Религиозный Символ Натуры требует точного календаря. Две величины, например, небо и земля, находящиеся по кругу в фазовых изменениях, в своих соотношениях и образуют в исчерпании 16 умыслообразов, причем сама их последовательность, указываемая Таблицей Исчерпания, уже есть Закон Значимого Бытия»¹.

Основы схематизации всего сущего — мироздания, явлений природы и т. п., вплоть до божественных предопределений — были заложены в математических трудах польского мессианиста Юзефа Гознэ-Вронского (1776–1853). Архимандрит Евфимий осуществил своеобразное развитие этих идей, попытавшись приживить их на почву православной догматики. Ниже мы воспроизводим одну из рукописных схем о. Евфимия, на которой представлена партитура смены дня и ночи «в интерпретации солнечным светом»:

Градации освещенности заданы здесь как комбинаторные сочетания света (Солнце) и тьмы (Луна). Очевидно, что в зависимости от геолокализации и времени года, а также с учетом разнообразных природных флуктуаций Солнце и Луна могут существенно отклоняться от заявленных в партитуре соотношений (сюда не вписывается, например, полярная ночь). Но в данной схеме импонирует прежде всего демиургический размах ее создателя, а что же касается нюансов... они остаются, так сказать, *ad libitum*.

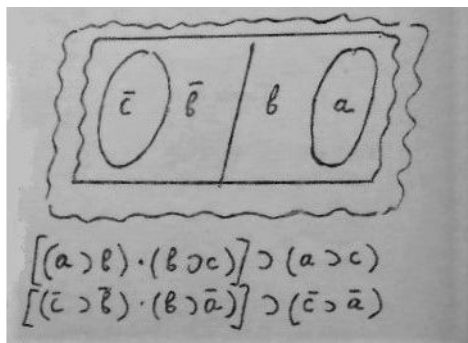
¹ «Начертание...», т. 2, с. 249.



«Начертание...», т. 1, Атлас 22¹ (перерисованная копия)

¹ Как уже упоминалось ранее, *tabula exhaustiva* — исчерпывающая таблица.

11. СИЛЛОГИЗМЫ АРХИМАНДРИТА ЕВФИМИЯ



«Начертание...», т. 1, чертеж со стр. 249 (оригинал)

Россыпи силлогизмов разбросаны по всему трактату о. Евфимия, но особенно много их в первом томе (стр. 26—40, Атласы 27 и 28 etc). Ввиду крайне неудовлетворительного качества имеющихся в нашем распоряжении копий трактата «Начертание...», на первом этапе исследовательской работы нам пришлось заняться черчением, перерисовывая набело схемы и атласы архимандрита Евфимия (для сравнения мы помещаем здесь исходную и перерисованную версии Атласа 22).

На стр. 249 первого тома трактата о. Евфимий указывает:

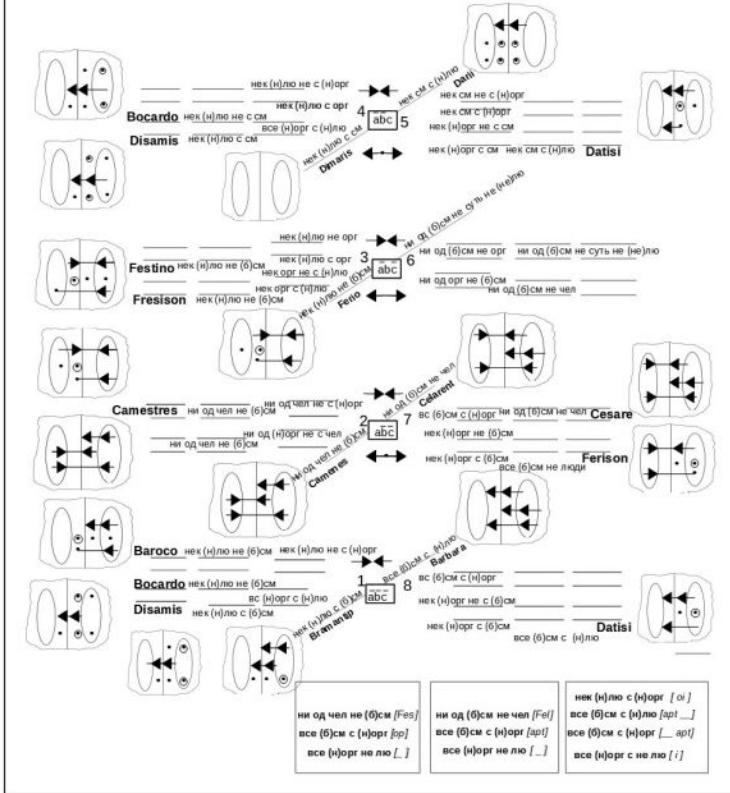
«Двойственность обособления contrapositio крайних фаз одной и той же величины приводит к двойственности во взаимоотношении двух величин. Если взять неотвязно навязывающийся знаменитый пример „все люди смертны“, то в обращении получим: „все бессмертные нечеловечны“. На чертеже показаны как вывод из силлогизма, средним термином которого взят „орга-

низм“ (b) и „неорганизм“ (\bar{b})».

Очевидно, о. Евфимий воспользовался алгеброй логики (или Булевой алгеброй). Два уравнения, записанных здесь построены исключительно на импликации. Импликация (лат. *Implisito* — тесно связываю) — это логическая операция, соединяющая два высказывания при помощи связки «если..., то» в сложное высказывание, которое символически обозначается с помощью знака \rightarrow ($A \rightarrow B$) и читается: «если A , то B », « A влечет B », «из A следует B », « A имплицитно B ». Для обозначения импликации применяется также знак \supset ($A \supset B$). Пример импликации: «Если полученный четырехугольник квадрат, то около него можно описать окружность». В нашем случае первая строка уравнения соответствует следующим высказываниям: «если люди — организмы» ($a \supset b$) и «если организмы — смертны» ($b \supset c$), из этого следует, что «люди — смертны» ($a \supset c$). Вторая строка гласит: «если бессмертные — не организмы, и если организмы нечеловечны, то бессмертных следует признать нечеловечными». Весьма странное умозаключение!

*«Если ограничение, или остров, или полюс a мы будем рассматривать в сторону количественного уменьшения, — продолжает о. Евфимий, — то мы придем к выводу: Сократ бессмертен. Но и полюс ϵ может дать нам относительно, что какой-то один бессмертный, сдруженный Сократу, нечеловечен. И как результат: Сократ не есть его ангел хранитель, и ангел хранитель не есть Сократ (у ангелов нет смертного тела)! Для взаимоотношений неба и земли пример этот только один из 16 умыслообразов этих взаимоотношений, а именно, несовместимость, *incompatibilitas*. Здесь организмы несовместны с бессмертными, неорганизмы с людьми, люди с бессмертными, в конце концов, Сократ со своим ангелом. Но люди и живы, и бессмертны по душе. И судьба их целостного бессмертия, как судьба взаимоотношений неба и земли, решается во всей целокупности 16 умыслообразов, т. е. в Целом Энергемы Значимого Бытия» («Начертание...», т. 1, стр. 250).*

Атлас 28-b



Фрагмент Атласа 28 с логическими вариациями на тему «все люди смертны»

На фоне прочих чертежей и схем трактата «Начертание...» Атлас 28 – самый «нечитабельный», самый сложный. Информация, которую архимандрит Евфимий попытался вложить в двух-страничный разворот, вряд ли разместилась бы и на десяти страницах. Если внимательно приглядеться к Атласу, можно

Атлас 28-с

fragm

а) Первый блок силлогизмов (стр.29, верх):

все смертные суть организмы		
все люди смертны	ни один человек не бессмертен	ни один бессмертный не человек
все люди суть организмы	все люди суть организмы	все люди суть организмы
все организмы смертны	все организмы не бессмертны	все организмы не бессмертны

б) Второй блок силлогизмов (стр.29, низ):

		некоторые не-люди суть не-организмы
ни один человек не бессмертен	ни один бессмертный не человек	все бессмертные суть не люди
все бессмертные суть не-организмы	все бессмертные суть не-организмы	все бессмертные суть не-организмы
все не-организмы смертны	все не-организмы не люди	все не-организмы суть не люди

Расшифровка двух блоков силлогизмов Атласа 28

разобрать мнемонические кодовые имена фигур силлогизмов: Barbara, Darii etc.

В некоторых случаях (например, на стр. 31 первого тома) силлогизмы сгруппированы в столбцы:

вс орг – см

вс лю с орг

вс лю – см

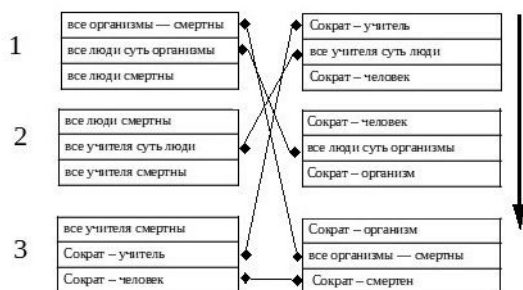
Сокр – уч

вс уч с лю

Сокр – чел

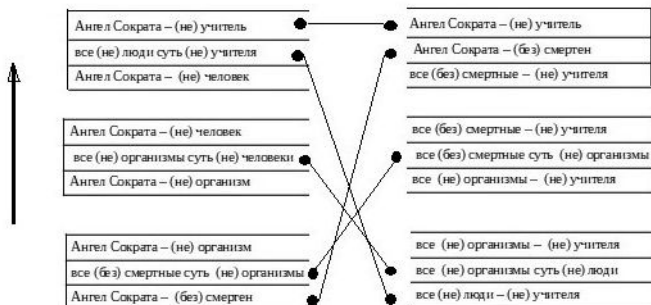
etc

Так — в сокращенном виде — силлогизмы прописаны в манускрипте отца Евфимия. Ниже приводится предположительная расшифровка сокращений. Дело в том, что свой манускрипт о. Евфимий размножал на ротаторе, в итоге многие слова и сокра-



«Начертание...», т. 1, стр. 31 (фрагм.: нисходящие, «катаболические» столбцы силлогизмов)

щения оказались нечитабельными (например, в оригинале пометки «вс» /все/ и «нек» /некоторые/ были практически неотличимы друг от друга). Ниже мы приводим расшифрованные столбцы силлогизмов из Атласа 28 и со стр. 31.



«Начертание...», т. 1, стр. 31 (фрагм.: восходящие, «анаagogиче-ские» столбцы силлогизмов)

12. ПОДХОДЫ К ИНТЕРПРЕТАЦИИ СИЛЛОГИЗМОВ О. ЕВФИМИЯ

Для удобства чтения можно изъять утверждения, рассыпанные по Атласу 28 и задать их списком, например (выборочно):

все организмы смертны
некоторые смертные суть не люди (Disamis)
некоторые смертные не суть не люди (Bocardo)
некоторые смертные не суть не не люди
некоторые смертные суть организмы
некоторые смертные не суть организмы¹
некоторые не люди смертны (Darii)
некоторые смертные суть не люди (Dimaris)
(Datisi) некоторые не люди смертны
некоторые организмы — не люди
некоторые организмы не суть не люди
некоторые не люди не бессмертны
некоторые не люди суть организмы
некоторые не люди — не организмы etc...

Но что это меняет? Возникает вполне закономерный вопрос: не являются ли эти подборки утверждений продуктом «сбившегося с колеи» логического аппарата?

Для начала примем как данность тот факт, что в качестве базиса в логических построениях о. Евфимия выступает именно аналитика Аристотеля, соединенная с изографическими интерпретациями теории множеств (не исключено, что в студенческие

¹ Например, смертные грехи (прим. М. Б.)

годы он проштудировал учебник Лосского¹). Впрочем, от Аристотелева рационализма в трудах о. Евфимия остается лишь оболочка, заполняющаяся разнообразными флуктуациями «изъяснения неизъяснимого». Полифонический хаос пронизывает схолию Атласа изнутри, и она мигрирует в область конкретной поэзии, утрачивая черты сходства со схоластикой (т.е. с теологией, построенной с учетом логических и философских закономерностей). Представление о вечной жизни расщеплено в произвольные сочетания силлогических модусов; от возможности сколько-нибудь связного восприятия его надежно защищают аллитерации, переименования, инверсии. Здесь на смену Аристотелю приходит призрак позднего Витгенштейна!

Страницы трактата «Начертание...» прямо-таки перенасыщены атрибутикой, исторически сложившейся в недрах науки о мышлении: здесь и субституты теории множеств, и логический квадрат, и мнемоны (Barbara, Vocardo, Darii etc), изобретенные Михаилом Пселлом для обозначения модусов разного типа суждений... Но насколько корректно воспользовался архимандрит Евфимий данным инструментарием? Вопрос остается открытым.

¹ Н. О. Лосский. Логика. — Обелиск, Берлин, 1923.

Н. О. ЛОССКИЙ

ЛОГИКА

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

СУЖДЕНИЕ. — ПОНЯТИЕ

ВТОРОЕ ИСПРАВЛЕННОЕ ИЗДАНИЕ.



ОБЕЛИСК

БЕРЛИН

1923

3464

РУССКАЯ СЕКЦИЯ

Международного Комитета
Христианского Союза Молодых
Людей.



БИБЛИОГРАФИЯ

[Алфимова online] — Ж.П.Алфимова. Антропология Оригена Александрийского... — В журн. Вопр. философии (10.07.2009). — http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=44#_ftnref3.

[Астапов 2004] — С. Астапов. Время и вечность в восточной патристике // Логос. №5. 2004. С. 84.

Булгаков С. Н.:

АР (Б): Булгаков (философские воззрения в изложении А. Резниченко; раздел «Учение о Св. Троице»). — <http://www.pravenc.ru/text/153629.html>.

[Булгаков 1915 online, §3b] — Булгаков Сергей. Отрицательное богословие. §3: Божественное Ничто; §3b: Мейстер Эккерт. — http://www.odinblago.ru/filosofiya/bulgakov/bulgakov_otricat_bogosl/18.

[ИИ online] — Прот. Сергей Булгаков. Ипостась и ипостасность (Scholia к «Свету Невечернему», 1924). — <http://ivashek.com/ru/texts/theology-texts/556-ipostas-i-ipostasnost>.

[ТФ online] — Прот. Сергей Булгаков. Трагедия философии. О природе мысли (1920–1921). — <http://ivashek.com/en/texts/philosophy-texts/344-philosophy-tradegy>.

ФИ (Б): Прот. Сергей Булгаков. Философия имени (online). — <https://filosoff.org/bulgakov/tvorchestvo/filosofiya-imeni/>.

(У) — Утешитель — [Булгаков online] — http://www.odinblago.ru/bulgakov_uteshitel/01#2.

[Бычков В. Заумь online] — Бычков В. В. Заумь. — Лексикон неклассики. Художественно-эстетическая культура XX века (коллектив авторов). — <https://culture.wikireading.ru/49475>.

[Ваганова 2010] — Н.А.Ваганова. Софиология прот. Сергия Булгакова. — Москва 2010.

[Вышегородцева online] — О.В.Вышегородцева. Пантеизм. — <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01fe0f108a5aa0b1a52b1bfd>.

[Григорий Нисский 2000] — Святитель Григорий Нисский. Слово о божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму. Восточные Отцы и учителя Церкви IV века. Том II. Издательство МФТИ, 2000.

[Гоготишвили online] — Л.А.Гоготишвили. Лосев Алексей Федорович. — <http://www.losev-library.ru/materials/russian-philosophy?id=46>).

[Гоготишвили 2007] — Л.А.Гоготишвили. Непрямое говорение. — М.: Языки славянской культуры (Studia philologica), 2007. — 717 с.

[Евфимий ВРХД 1971] — Архимандрит Евфимий. Relatio religiae. — Вестник РСХД, № 101–102, Париж, 1971.

[Жития святых online] — Жития святых свт. Димитрия Ростовского. Воспоминание Вселенских Соборов (стр. 819). — https://ru.wikisource.org/wiki/Страница:Жития_святых_свт._Димитрия_Ростовского._Май.djvu/818.

[Иоаннов стих wiki] — https://ru.wikipedia.org/wiki/Иоаннова_вставка.

[Карташев online] — А.В.Карташев. Вселенские Соборы. Часть 2. II Вселенский собор в Константинополе 381 г. — https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/vselenskie-sobory/2_16.

[Клементьев 2019 online] — А.К.Клементьев. Материалы к истории полемики о творчестве проф. прот. С.Н.Булгакова (1924–1937 гг.) — Вестн. Екатеринбург. дух. сем., 2019, №2 (26), сс.275–370. — <https://cyberleninka.ru/article/n/materialy-k-istorii-polemiki-o-tvorchestve-professora-protoiereya-sergiya-nikolaevicha-bulgakova-1924-1937-gg>.

[Козырев БРЭ online] — А.П.Козырев. Булгаков. — М.: Большая российская энциклопедия [в 35 т.], 2004–2017. — <https://bigenc.ru/philosophy/text/1887874>.

Лосев А. Ф.:

[Лосев (Миф) online] — А.Ф.Лосев. Миф — развернутое магическое имя. — <https://kph.ffi.npu.edu.ua!/e-book/clasik/data/losef/mif.html>.

[Лосев 1993] — А.Ф.Лосев. Бытие. Имя. Космос. — М., 1993.

[Лосев 1999] — А.Ф.Лосев. Философия имени / Самое само. — М., ЭКСМО, 1999.

(ММ) — Размышления о Св. Троице о. Михаила Макеева (из личной переписки).

[Мейендорф online] — Введение в святоотеческое богословие, гл. IV. — https://azbyka.ru/otechnik/loann_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootecheskoe-bogoslovie/4.

[Начертание] — Архимандрит Евфимий (Вендт). Начертание и наречение решений Отрешенного. Графика и грамматика Догмата. Рукопись в 3 тт., 25 (?) экз., Муазне, 1968—1973, 560 с.

[Резниченко online] — А.И.Резниченко. Философия имени (А.Ф.Лосев). — Новая философская энциклопедия ИФ РАН. — <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0178ca6e413810697d161178>.

(СС I, 38) — [Сократ Схоластик online] — Сократ Схоластик. Церковная история. Кн. I, гл. 38. Смерть Ария. — <https://web.archive.org/web/20100618082244/http://mystudies.narod.ru/library/s/socrates/history1.htm>.

[Тьерри 2006] — Амадей Тьерри. Ересиархи V века. Несторий и Евтихий. — Издатель В. П.Ильин, 2006.

[Флоровский 1929] — Г.В.Флоровский. Противоречия Оригенизма// Путь. Париж, 1929. №18.

[Фокин, Говорун online] — А.Р.Фокин / с исп. материалов архим. Кирилла (Говоруна). — «Ипостась» как богословский термин в патристике. — <https://iphras.ru/uplfile/root/news/hypostasis.pdf>.

[Фролов online] — И.Т.Фролов. Введение в философию. Часть I, глава III. Средневековая философия: теоцентризм. —

https://mipt.ru/education/chair/philosophy/textbooks/frolovintro/chapter1_3.php.

[Эйкалович 1973] — Эйкалович Г. Развёрнутый иероглиф. Памяти архимандрита Евфимия Вендта. Вестник РСХД, №107 (1), 1973.

[Crouzel 1979] — Crouzel H. L'anthropologie d'Origene: de l'arche au telos // Arche e Telos. L'anthropologia di Origene e di Gregorio di Nissa. Analisi storico-religiosa (Atti del Colloquio, Milano 1979). Minano, 1981. P.36.

(De Prin) — [De Principiis] — Ориген. О началах / Ориген. — СПб, 2007.

Схематические изображения тринитарных воззрений ранне-христианских апологетов выполнены автором данного очерка.

Для удобства чтения Атласы и списки архимандрита Евфимия, помещенные в данном очерке, приведены в перерисованном виде.

М. Ю. Богатырев. Три тетради. Тетрадь первая: Тринитарная идея / УДК 2 ББК 86 © Михаил Богатырев, Париж, 2021

Подзаголовок:

Архимандрит Евфимий (Вендт) и тринитарная идея, воспринятая через софиологические уклады С. Н. Булгакова и А. Ф. Лосева

ОГЛАВЛЕНИЕ

Архимандрит Евфимий (Вендт) и тринитарная идея, воспринятая через софиологические уклады С.Н.Булгакова и А.Ф.Лосева	3
Наследие архимандрита Евфимия (отклики, цитаты)	5
I. Вступление	9
II. Образ Троицы у богословов и философов II – IV вв.	17
2.1. Иринеи Лионский (130–202)	21
2.2. Тертуллиан (160–220)	22
2.3. Арий (256–336)	26
2.4. Плотин (203–270)	30
2.5. Ориген (185–254)	32
III. Святая Троица и вопрос о природе времени	39
3.1. Протоиерей Михаил Макеев о влиянии иудаистской и эллинистической идеологии на христианское богословие II – IV вв.	43
3.2. Этимология понятия «ипостась» (по А.Р.Фокину)	46
3.3. Иконография «Смесиопостасной Троицы»	48
3.4. Несколько слов о значении догматического богословия	56
IV. Тринитаризм в софиологии XX в.	59
4.1. С. Н. Булгаков (1871–1944)	61
4.2. А. Ф. Лосев (1893–1988)	66
V. Архимандрит Евфимий (1893–1988): между С. Н. Булгаковым и А. Ф. Лосевым	71
5.1. Догмат о Святой Троице	73
5.2. Лосев и Булгаков	74
5.3. Начертательный образ Троицы	75
5.4. Атлас №47: «Кант – Лосев – Язык»	79
VI. «Тринитарная грамматика» С. Н. Булгакова и «Триемность» о. Евфимия	81
VII. «Философия имени» А. Ф. Лосева в мистических «начертаниях» о. Евфимия	95
7.1. Подсказки божественной Энергемы	97

7.2. «Языкословие» и «словоязычество»	100
7.3. Лингвотеологическое credo	102
7.4. Энергема «Власть и Милость и Молитва»	106
7.5. Схолия-гомилия «О молитве»: молитва-мольба-битва	111
VIII. Заключение	117
8.1. Модернизм	119
8.2. Между двумя столпами философии имени	121
Приложение I	125
Приложение II	131
Приложение III	143
1. Аннотация	145
2. Философские и логические предустановки лингвобогословской зауми	146
3. Круговые схемы Эйлера	151
4. Суждение: субъект (S), предикат (P), связка	161
5. Логический квадрат	165
6. Древо Порфирия	168
7. Диаграммы Эйлера и Венна	175
8. Силлогизмы: 4 фигуры и 256 модусов	180
9. Категории	187
10. Атласы архимандрита Евфимия	194
11. Силлогизмы архимандрита Евфимия	201
12. Подходы к интерпретации силлогизмов о. Евфимия	207
Библиография	210

Михаил Богатырев

Тетрадь первая: тринитарная идея
Из сборника "ТРИ ТЕТРАДИ"