

НАЧАЛА СИМВОЛЬНОГО БОГОСЛОВИЯ,
или единый Источник Мира и юный Шестоднев
(логический срез)

ч. II
Исследование к правильному пониманию Пресвятой Троицы

Благословенно Царство Отца и Сына и Святого Духа
Начало Литургии
Нет ничего более ценного, чем познание, ибо познание есть свет разумной души.
Иоанн Дамаскин, "Источник знания"/ "Философские главы"

Аннотация.

В данной статье предпринята попытка выделить и проанализировать исключительно собственные, внутри-Троичные отношения Пресвятой Троицы, вне их проявления во вне, в Мира.

В этой связи приведен вариант критического осмысления соответствующего содержания "Источника знания" Иоанна Дамаскина. В той же связи рассмотрена и современная интерпретация Звездицы, как чувственного Символьного Образа Пресвятой Троицы.

Кратко развернуты концептуальные положения Умного Символьного Образа Пресвятой Троицы, в логически самосогласованных понятиях и смыслах отображающего моменты возможного правильного понимания Пресвятой Троицы. Что является неперенным условием к правильному пониманию Мира и Человека.

Рассмотрены принципиальные условия возможности исследования и понимания отношений, предшествующих акту Творения Мира, предложена логическая интерпретация сути Обожения.

Представлены Полный и Краткий смысловые Образы Пресвятой Троицы. Показана хорошая корреляция данных Образов с аутентичными смыслами Откровения Моисею на Хориве.

Приведены сопутствующие примеры исторически обусловленных лингвистических искажений смыслов Традиции, однако, в конечном счете, приводящих к возможности открыть и вместить большее содержание.

Приведены, в виде наброска мыслей, концептуальные положения Евхаристии, как таинства Царства.

Вводная.

На Литургии верных ее участники призваны входить в реальность Царства Небесного, с тем, чтобы становиться его искусными домостроителями как на Небе, так и на Земле. Стремление узнать и посылно понять Хозяина этого Дома есть необходимое условие осмысленного участия в Евхаристии (а осмысленность есть двери к полноте такого участия).

Данная статья посвящена попытке осмысления Кто Он есть Хозяин этого Дома, выраженного в самосогласованных понятиях и смыслах, и попытке рассмотреть требования к словесному материалу Его мысленного Образа (по аналогии тому, как, скажем, и к краскам и доске будущей иконы, к процессу рисования предъявляются определенные требования).

Краткое содержание:

0. Введение.	2
1. Иоанн Дамаскин: "Источник знания".	3
2. Символьный Образ Пресвятой Троицы Звезда.	14
3. Умный Символьный Образ Пресвятой Троицы. (данная глава написана совместно с В.Ю. Татуром)	31
4. Евхаристия – таинство Царства. (концептуальные положения – набросок)	45
5. Таблица некоторых сравнительных характеристик рассмотренных Образов Пресвятой Троицы.	47
Вместо заключения	49
Приложение	49

0. Введение: слово – символ – мышление – история – Истина.

В [первой части](#) данной работы речь шла об определении Символа и некоторых принципиальных моментах природы нашего мышления. И данную часть хочется начать с этих же тем.

Собственно, все наши слова – символы. В том смысле, что они своим звуковым телом несут смыслы, вообще говоря, намного превосходящие мощности, так сказать, звуковых вибраций и того, что непосредственно или опосредованно с ними связано. Естественно, важно и тело слова, и его душа, – одно без другого в данном мире существовать не могут, важно также и гармоничное соответствие того и другого.

В исторической перспективе смыслы и их тела могут жить относительно не независимо друг от друга: один и тот смысл может быть представлен разными и несвязанными друг с другом звуковыми оболочками, а смысл одного и того же слова имеет возможность измениться принципиально.

Во многом наша жизнь (внутренняя и внешняя) определяется миром слов (миром языка) и, зачастую, мы не осознаем глубину этой зависимости: есть ситуации, когда это может стать критичным.

Вторая (текущая) часть данной работы будет тесно связана с указанной критической зависимостью.

Новозаветное Благовестие открыло в имени Иисус Христос, как местоприсутственном Символе (см. "[К Имени Бога](#)"), опытный факт Пресвятой Троицы, факт, не зависящий от исторического времени и языковой формы данного Имени (подтверждение тому, как минимум, – молитвенная практика по православному чину). Только такой опытный факт давал и дает возможность подобрать вполне правильные, более или менее адекватные словесные формы, как – по существу – символы, для представления данного факта на мыслительном уровне. Но всякая словесная форма, так или иначе, рождается в определенном месте и времени и, более или менее, отягощена своей родовой пуповиной, – это имеет место практически повсеместно. В истории такие словесные формы играют не только пассивную роль, как носители содержания, но и активную, порою, и очень активную – определяющую содержательную роль. В жизни вот таких активных словесных форм наступает момент, когда жизненно необходима актуализация первоначальных смыслов – их переоткрытие, как они есть на самом деле – здесь-и-теперь, что может явить новые горизонты в познании Истины, фиксируемые в соответствующих формах.

Рассмотрим такую ситуацию конкретно, на примере разных Символьных форм-образов Пресвятой Троицы. Будем иметь в виду исключительно внутри-Троичные отношения – взаимные отношения Ипостасей, отношения – сами по себе, как бы вне плана их "проявления вовне", в Мире.

1. Иоанн Дамаскин: "Источник знания".

верую во единого Бога Отца... во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божьего, рожденного прежде всех век, единосущного Отцу... в Духа Святого, Господа животворящего, от Отца исходящего.

Начнем с "Точного изложения православной веры" (составной части "Источника знания"), его Первой Книги, где Иоанн Дамаскин говорит о Боге и о "взаимном отношении Ипостасей" (гл.12): сначала сделаю небольшую последовательную текстовую выборку из данного произведения, с моими комментариями (они – более мелким шрифтом) и добавляя при этом соответствующие пояснительные места из "Философских глав" (Ф.Гл.) (другой части "Источника знания"), затем зафиксирую резюме данной выборки, а потом попробую проанализировать представленный Символьный Образ.

Содержание главы 1 :

1.1 Выборка из "Точного изложения..." и "Философских глав" с комментариями	3
1.1.0 Главный и общий смысловой вывод из представленной выборки	9
1.2 Общее резюме произведенной выборки	10
1.3 Некоторые аналитические смыслы представленного понимания Пресвятой Троицы	11
1.3.1 14-й стих главы 3 книги Исход	11
1.3.2 "Господь", "Бог", "Сущий", "вначале" и "в начале"	12
1.3.3 К дрейфу Традиции...	13

1.1 Выборка из "Точного изложения..." и "Философских глав" с комментариями.

Гл. 2

Кто хочет говорить или слушать о Боге, тот должен знать, что не все, касательно Божества и Его Домостроительства, невыразимо, но и не все удобовыразимо, не все непознаваемо, но и не все познаваемо; ибо иное значит познаваемое, а иное – выражаемое словом, так как иное дело говорить, а другое – знать. Таким образом, многое из того, что мы неясно познаем о Боге, не может быть выражено во всем совершенстве; но как нам свойственно, так мы и бываем принуждены говорить о том, что выше нас...

Коммент.: здесь Иоанн Дамаскин говорит о важной теме познания предельно доступного для человека и выражения данного опыта словами, о том, что человек знает, что есть непознаваемое для него; далее он еще будет говорить о различении Ипостасей делом и мыслью.

Что Бог... прост, несложен Бог есть един, т.е. одно Существо... что Он познается и есть в трех ипостасях (лицах), т.е. в Отце и Сыне и Святом Духе; что Отец, и Сын, и Дух Святой суть едино по всему, кроме нерождения, рождения и исхождения...

Коммент.: надо обратить в дальнейшем внимание, как у Иоанна Дамаскина объясняется "простота" Бога, как конкретно она понимается; говоря же своими словами, примерно понимать ее можно так: простота Бога – это в Нем нет ничего, что есть в нашем Мíре, его многочисленности, родов, видов и отношений. В Боге – только три Ипостаси и Их взаимоотношения.

...если тот, кто [Моисей] был первым посвящен в имя сущего — и подлинно сущего превыше всякой сущности... /Предисловие/

Философия есть познание сущего как такового, т. е. познание природы сущего... Кроме того, философия есть любовь к мудрости; Бог же есть истинная мудрость. Таким образом любовь к Богу есть истинная философия. /Ф.Гл. Гл. 3/

Сущее (to on) есть общее имя для всего существующего. Оно разделяется на субстанцию и акциденцию. Субстанция (ousia) есть нечто самое важное, так как она имеет существование в себе самой, а не в другом. /Ф.Гл. Гл. 4/

Напротив, то, что заключают в себе индивиды, называется видом и имеет большую общность, чем индивид, так как обнимает многие индивиды, — например, «человек». Это слово обнимает и Петра, и Павла, и всех единичных людей. Вид у святых отцов называется природой (fusus) и сущностью (ousia), и формой (morph). /Ф.Гл. Гл. 4/

Слово «ипостась» (ipostasis) имеет два значения. Взятое в общем смысле (aplw), оно означает субстанцию вообще. В собственном же смысле «ипостась» означает индивид, а также всякое отдельное лицо. /Ф.Гл. Гл. 29/

Но святые отцы.. общее и о многих предметах высказываемое, т.е. низший вид назвали субстанцией (ousian), природой (fusin) и формой (morph), — например, ангела, человека, собаку и т. п. ... Единичное же (merikon) они назвали индивидом (atomon), лицом, ипостасью, например, Петра, Павла. Ипостась же должна иметь субстанцию с акциденциями, существовать сама по себе и созерцаться через ощущение, или актуально (energeia). /Ф.Гл. Гл. 30/

Название «ипостась» имеет два значения. Иногда оно означает простое бытие. Согласно этому значению, субстанция и ипостась одно и то же. Поэтому некоторые из святых отцов говорили: «природы, или ипостаси». Иногда же название ипостась, обозначает бытие само по себе, бытие самостоятельное. Согласно этому значению, под ним понимается индивид, отличающийся от других лишь численно, например, Петр, Павел, какая-либо определенная лошадь. /Ф.Гл. Гл. 42/

Коммент.: эта выборка приведена, чтобы показать примерно тот понятийный аппарат мысли и образ мышления, какими оперировал и владел Иоанн Дамаскин.

Гл. 6

Итак, этот единый и единственный Бог не без Слова.

Коммент.: "логический способ" введения в рассуждениях второй Ипостаси.

Гл. 7

Для Слова должно быть и дыхание; ибо и наше слово не без дыхания.

... ибо ни Отец никогда не был без Слова, ни Слово – без Духа.

Коммент.: "логический способ" введения в рассуждениях третьей Ипостаси.

Гл. 8

Итак, веруем во единого Бога... – в силу... которая проникает все сущности... сама выше сущности, жизни, слова и разумения, которая есть ... сама жизнь, сама сущность... сама есть источник бытия для всего существующего, жизни – для всего живущего, разума – для всего разумного ...веруемую и почитаемую от всякой словесной твари (в ипостасях), неслитно соединенных и нераздельно разделенных, что и непостижимо, – в Отца и Сына и Духа Святого...

Коммент.: попытки выразить понимание Бога через слова "сила" и "сущность" в Ипостасях.

(Веруем) во единого Отца, начало всего и причину, не от кого-либо рожденного, Который один только не имеет причины и не рожден, Творца всего, но Отца, по естеству, одного Единородного Сына Его, Господа же и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа и в изводителя Всесвятого Духа...

Коммент.: Отец, по естеству, есть единственный Источник Всех и Вся.

... присносущный Бог рождает Слово Свое совершенное безначально и нескончаемо, чтобы не рождал во времени Бог, имеющий высшие времени и естество, и бытие...

Коммент.: Бог – по преимуществу (и исторически) – Отец; "Бог рождает Слово" – описание соотношения Отца и Сына, с точки зрения Отца; "рождает... безначально и нескончаемо" – попытка отобразить динамическую "всегдашность", непрерывность и неизменность внутри-Троичных отношений, их собственную "вечную" взаимную обусловленность, как бы их замкнутость на себя – подобие их внутреннего цикла (а

замкнутая окружность всегда была наглядным чувственным образом бесконечности, в том числе и в метрическом соотношении длины окружности и радиуса, образующих бесконечную десятичную дробь).

...Сын называется Словом и «сиянием», потому что рожден от Отца без всякого сочетания и бесстрастно, и безлетно, и без истечения, и неразлучно; (называется) же «Сыном» и образом Отчей ипостаси потому, что Он совершен, ипостасен и во всем подобен Отцу, кроме нерожденности...

Коммент.: попытка зафиксировать словом отличие Сына от Отца, которое не имеет адекватного образа в Творении.

Дух Святой, хотя исходит от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. Здесь другой образ бытия, также непостижимый и неведомый, как и рождение Сына (Божия). Поэтому все, что имеет Отец, имеет и Сын, кроме нерожденности, которая означает не различие в сущности или в достоинстве, а образ бытия...

Коммент.: "Дух Святой исходит" – подобно как и с Сыном – взаимное отношение Ипостасей Отца и Святого Духа обозначается характеристикой, определяемой Отцом, как Причиной Святого Духа: Отец – изводит; "извождение/исхождение" – другой принцип/образ бытия, чем "рождение". Поэтому, вероятно, можно сказать (по аналогии в ситуации с Сыном): Святой Дух во всем подобен Отцу, кроме извождения (см. выше Гл. 8).

Ибо один только Отец нерожден, потому что Он имеет бытие не из другой какой-либо ипостаси; и один только Сын рожден, потому что из сущности Отца родился безначально и безлетно; и один только Дух Святой исходящ, потому что из сущности Отца не рождается, но исходит...

Коммент.: из сущности Отца рождается Сын (Никейский Символ Веры), из сущности(!) же – из существа Отца исходит и Святой Дух. (Это "из сущности исходит" – уже прибавка Иоанна Дамаскина, ибо только из *исхождением* отличен Святой Дух от Отца.)

Что тогда есть сущность Отца, кроме как именно сам Отец, Который – (исключительно) прост и непознаваем, хотя и рождает и изводит? ("Изводит" так же, в той же мере не понятно, что оно есть, – непостижимо, как сам "Отец" и "рождает") т.е., как вариант: Отец это – 'Отец-рождающий-изводящий', и это – одна, одна единственная, хотя и выраженная тремя "нераздельными" (в смысле выражаемого, обозначаемого содержательного смысла) словами, собственная характеристика: 'Отец-рождающий-изводящий' – предвечно, безначально, безлетно, нескончаемо. Где 'рождающий-изводящий' есть собственная характеристическая, атрибутивная прибавка-пояснение к 'Отец'.

Если же говорим, что Отец есть начало Сына и больше Его (Ин.14:28), то этим не показываем, что Он первенствует пред Сыном по времени или по естеству ... Не первенствует и в каком-либо другом отношении, если не в отношении причины...

Коммент.: т.е., по идее, и словесное выражение собственных характеристик Сына (впрочем, так же и Святого Духа), в принципе, должно быть однотипным, как и у Отца: Отец это – 'Отец-рождающий-изводящий', Сын это – "Сын-...-...", Дух – это "Дух-...-...", – об этом подробнее буду говорить ниже.

Подобным образом веруем и во единого Духа Святаго, Господа животворящего, из Отца исходящего и в Сыне почивающего...

Коммент.: ср. "Духа в Сыне почивающего" (во внутри-Троичных отношениях) с "Духа сходящего и пребывающего на Нем" (Ин.1:33) при крещении Сына Человеческого.

[веруем и во единого Духа Святаго] имеющего все, что имеет Отец и Сын, кроме нерожденности и рожденности...

все, что имеет Сын, и Дух имеет от Отца, даже самое бытие...

Коммент.: повторяю: из сущности Отца рождается Сын, из сущности(!) же – из существа Отца исходит и Святой Дух.

Ибо одними только ипостасными свойствами и различаются между собою три святые ипостаси, нераздельно различаемые не по сущности, а по отличительному свойству каждой ипостаси...

Коммент.: еще раз обратите внимание на контекстовый смысл "сущности";

"отличительные ипостасные свойства" Ипостаси Отца – 'Отец-рождающий-изводящий';

взаимные "отличительные ипостасные свойства" каждой Ипостаси в Пресвятой Троице просты и единственны, но, скажем так, по Иоанну Дамаскину, – *зеркальны*, зеркальны относительно стороны рассмотрения и не совсем однотипны по словесному оформлению: Отец *рождает* – Сын *рождается*, Отец *изводит* – Дух *исходит*, Сын *содержит* – Дух *почивает*. (К тому же, Отец, вообще говоря, еще отличен от Сына и Духа взаимным отношением последних.)

три ипостаси находятся одна в другой взаимно...

Коммент.: это – словесный образ выражения того, что сами Ипостаси образуют свое собственное место: "Он [Бог] место Сам для себя" (гл. 13) и что эти взаимные отношения превечны – вневременные и внепространственные, вне Творения.

О различии трех ипостасей; и о деле, и уме, и мысли. Надобно знать, что иное есть рассматривать предмет на самом деле, и иное – умом и мыслию... в Святой и пресущественной, и высшей всего, и непостижимой Троице иное; ибо здесь общность и единство усматриваются, на самом деле... Отец и Сын и Святой Дух во всем едино, кроме нерожденности, рождения и исхождения, мыслью же разделенное, ибо мы знаем единого Бога, но замечаем мыслью различие только по свойствам, т. е. отчеству, сыновству и исхождению...

Коммент.: еще раз отмечу фиксацию Иоанном Дамаскиным различия познания "делом" и "умом-мыслью", фиксацию мыслью того, что, вообще говоря, находится как бы вне(?) Творения, вне Мира, поскольку "не все непознаваемо, но и не все познаваемо" и "не все... невыразимо, но и не все удобовыразимо". Остальные оттенки познания "делом и мыслью", в данной связи, укажу дальше.

Следует заметить, что ни субстанция не существует сама по себе без вида, ни существенная разность, ни вид, ни акциденция, но одни только ипостаси, или индивиды. В них созерцаются (qewrountai) и субстанции, и существенные разности, и виды, и акциденции. При этом простая субстанция созерцается одинаково во всех ипостасях... /Ф.Гл. Гл. 42/

Святые же отцы однородные и принадлежащие к одному виду предметы принимают за одно и то же — за предметы единосущные, т. е. за ипостаси одного и того же вида. /Ф.Гл. Гл. 48/

Коммент.: следует обратить внимание на контекстовый смысл "ипостась" и "субстанция"; еще и еще раз – контекстовый смысл "единосущности".

Прим. к Гл. 8

Что Дух Святой почивает в Сыне, это должно понимать так. Учение Запада об исхождении Св. Духа и от Сына (filioque) и соединенное с ним представление, что любовь между Отцом и Сыном личным образом проявляется во Св. Духе, св. Иоанну Дамаскину чуждо... это пребывание Духа в Слове выставляется для характеристики отношений Духа к Сыну в самом процессе исхождения Св. Духа... Дух сопутствует Слову... пребывая вместе с Сыном при Его рождении, исходя от Отца вместе с рождающимся Сыном, проникает существо Сына, всецело пребывая в Нем.

Гл. 9

Из всех имен, усвояемых Богу, кажется, самое высшее есть: «Сый» (ο υυ [по-гречески и правильной ο υυ – "го он", С.К.]), как и Сам Он, отвечая Моисею на горе, говорит: «рцы сыном Израилевым, Сый посла мя» (Исх.3:14). Ибо Он в самом Себе заключает все бытие, как бы некое море сущности (ουσιας) – неограниченное и беспредельное. Святой же Дионисий говорит, что [первоначальное имя Бога есть] ο αϋαδος - благий, потому что о Боге нельзя сказать, что в Нем прежде бытие, а потом благодать. Второе же имя есть Θεος (Бог). Оно происходит или от θεειν бежать, потому что Бог все обтекает, или от αιθειν жечь, потому что Бог есть огонь,

попадающий всякое зло, или от *θεασθαι* видеть, потому что от Бога ничто не скрыто, и Он все видит.

Итак, первое из этих имен показывает, что Бог есть (*το ειναι*) а не то, что Он есть (*τι ειναι*); второе же указывает на Его действие (*ενεργειαν*); а имена: безначальный, нетленный, нерожденный, несотворенный, бестелесный, невидимый и подобные показывают, что Он не есть (*τι ουκ εστι*), то есть, что Он не имеет начала бытию своему, не подлежит тлению, не сотворен, не есть тело, невидим. Благость, праведность, святость и подобные сопутствуют природе, а не выражают самого существа Его. Имена: Господь, Царь и подобные означают отношение к тому, что отлично от Бога; Господом называется Он того, над чем господствует, Царем – над чем царствует, Создателем – что Он создал, и Пастырем – что Он пасет.

Прим. к Гл. 9: Слово *ων* [правильней *ὁ ὢν* – "го он", С.К.] обозначает одного только истинного Бога, сущность которого есть само бытие – чистейшее и субстанциональное, никоим образом не происшедшее вместе с сотворенными вещами и не отвлеченными из них деятельностью ума...; *ων* – собственное имя Божие... (говорит св. Григорий Богослов).

...субстанция (*ousia*) есть самосуцающая вещь, не нуждающаяся для своего существования в другой... Бог есть пресушественная субстанция /Ф.Гл. Гл. 8/

...субстанция есть то, что в самом себе является ипостасным (*αιQUIPOSTATON*) и не имеет своего бытия в другом, т. е. то, что существует не через другое и не в другом имеет свое бытие и не нуждается в другом для своего существования; но существует само по себе... /Ф.Гл. Гл. 39/

Разделение сущего. Сущее разделяется на субстанцию и акциденцию, но не как род на виды, а как омонимное название или как то, что происходит от одного предмета и находится к нему в определенном отношении. /Ф.Гл. Гл. 46/

Коммент.: выборка из девятой главы, примечание к ней и приведенные отрывки из "Философских глав" однозначно свидетельствуют об образе мысли и словесном инструментарии греческого античного философского наследия (и как такового – не знающего, между прочим, единого истинного Бога, вступающего в диалог с Человеком): данные образ мысли и язык весьма существенно отличаются от образа мысли Ветхозаветного Израиля и его языка, – что и видно на недостоверном переводе и интерпретации текста Исх.3:14, приведенном выше, которым пользовались и пользуются очень многие, если не сказать – почти все (см. подробнее "[К Имени Бога](#)" и ниже по тексту). Более достоверная передача "высшего" Имени Бога, по Хоривскому откровению Моисея, на русском языке может звучать как "Я даю становиться", а вовсе не как "Я есмь Сущий" (об этом подробнее см. ниже), о чем косвенно и свидетельствует Дионисий Ареопагит (см. выше текст выборки из Гл.9), говоря о первичности Имени Благий (по сравнению с Сущий), которое, однако, также имеет греческие корни.*

* К 1-й категории Григорий Богослов причисляет имена *ὁ ὢν* (Сущий), *Θεός* (Бог) и *Κύριος* (Господь). Имя *Θεός*, по замечанию Г. Б., «искусные в этимологии производят от глаголов *θέρειν* (бежать) и *αἴθειν* (жечь) по причине постоянного движения и силе истреблять недобрые расположения». Это имя «относительное, а не абсолютное», так же как и имя *Κύριος*. Имя *ὁ ὢν* не принадлежит никому, кроме Бога, и прямо указывает на Его сущность, а потому и является наиболее подходящим Богу (*Ibid.* 18), «ибо Он сосредоточил в Себе всецелое бытие (*ἅλον τὸ εἶναι*), не начинавшееся и не прекращающееся, как бы некое море сущности (*οἷόν τι πέλαγος οὐσίας*), беспредельное и безграничное, превосходящее всякую мысль о времени и природе» (*Or.* 28. 7). Поэтому Г. Б. называет Бога «Первой Сущностью» (*Or.* 28. 31; о платонических корнях этого термина см.: Moreschini. 1974. P. 1385; Pinault. *Le platonisme.* P. 55, 67, 79-80); впрочем, говорит он, кому-то может показаться более достойным Бога «поставить Его и выше понятия сущности (*οὐσία*) или в Нем заключить все бытие (*τὸ εἶναι*), ибо в Нем - источник бытия всего остального» (*Or.* 6. 12, 18-20; ср.: *Orig. In Ioan.* XIX 1 // PG. 14. Col. 536). Говоря о том, что Бог выше понятия «сущности», Г. Б. следует Платону (*Resp.* 509b) и Плотину (*Enn.* V 3. 13-14, 17; VI 8. 21). См. <http://www.pravenc.ru/text/166811.html>

Гл. 10 О Божественном соединении и разделении

... все это [см. Гл. 9] должно быть принимаемо в отношении ко всему Божеству и одинаковым образом, и просто, и нераздельно, и совокупно; имена же: Отец, и Сын, и Дух, безвиновный и имеющий причину, нерожденный, рожденный, исходящий, – должно употреблять отдельно; такие имена выражают не существо, но взаимное отношение и образ бытия Ипостасей Святой Троицы. Итак, зная это и как бы рукою, восходя, ведомые к Божескому существу, мы постигаем не самое существо, но познаем только то, что относится к существу...

Коммент.: здесь видим различие свойств Бога, если можно сказать – как такового, как Имени, которое, само по себе, не знает, в котором нет Троического содержания, и попытку сопоставить свойства Бога с собственными внутри-Троичными Ипостасными отношениями Пресвятой Троицы, открывшейся и узнанной Богом, Истинным и Живым; в данной связи Имя 'Отец-рождающий-изводящий' относится и ведет, можно сказать, непосредственно к существу.

Гл. 12

...Бог называется Умом и Разумом, и Духом, и Мудростью, и Силою, как Виновник этого, как невестественный, вседеятельный и всемогущий. И это, говоримое утвердительно и отрицательно, говорится вообще о всем Божестве, как и о каждой Ипостаси Святой Троицы, одинаковым и таким же образом, и без всякого уменьшения. ... Когда же думаю о взаимном отношении Ипостасей, разумею, что Отец есть пресущественное Солнце, Источник благодати, Бездна существа, разума, мудрости, силы, света, Божества, Источник рождающий и производящий сокровенное в Нем благо. Итак, Он – Ум, Бездна разума, Родитель Слова и чрез Слово Изводитель Духа, Который Его открывает; и, чтобы не говорить много, в Отце нет (другого) слова, премудрости, силы и желания, кроме Сына, Который есть единственная сила Отца, предначинающая, которой все сотворено, как совершенная Ипостась из совершенной Ипостаси рожденная так, как то ведает Сам Тот, Кто есть и называется Сыном. Дух же Святой есть сила Отца, проявляющая сокровенное Божество, из Отца чрез Сына исходящая, как знает Сам Он, но не через рождение; а потому и Дух Святой есть Совершитель творения всяческих. Итак, что прилично Виновнику-Отцу, Источнику, Родителю, должно причестствовать одному Отцу. А что – произведенному, рожденному Сыну, Слово, Силе предначинающей, желанию, мудрости; то должно относить к Сыну. Что же прилично произведенному, исходящему и открывающему, совершительной Силе, то должно относить к Святому Духу. Отец есть Источник и Причина Сына и Святаго Духа...

Коммент.: выдержки из 10-й и 12-й глав – это и попытки выразить невыразимое, попытки верифицировать, так сказать, то, что Творению не принадлежит;

отмечу, что Иоанн Дамаскин называет Отца Источником и Причиной, хотя корректнее, в данной связи, сказать не "Причина", а – "Причинитель" (по аналогии с "Родитель и Изводитель"), поскольку Источником Сына и Святого Духа является не "Что", а "Кто"; и еще раз можно отметить, что Святой Дух внутри Троицы предстает как пребывающий в Сыне, в Евангелии же Он пребывает на Сыне (Гл. 8).

Прим. к Гл. 12:

Сын - предначинающая Сила, а не причина. Ибо, по словам св. Василия Великого (*De Spiritu sancto*), в деле миротворения Отец был такой Причиной. Сын - предначинающая Сила - в том смысле, в каком св. Григорий Богослов (*orat. 32*) говорит о Лицах Святейшей Троицы: «'Αναρχον και αρχή, και το μετά της αρχής (Безначальное и Начало, и то, что - вместе с Началом). Здесь Сын называется αρχή - Началом, чрез которое все сотворено. В *orat. 24* он говорит о Божественной Природе, как αἰτίφ, δημιουργώ και τελετοποίη - Виновнике, Творце и Совершителе. Подобным образом и св. Василий, сказав (в вышеуказанном месте), что Отец - предначинающая Причина, к этому присоединяет, что Сын - Причина δημιουργική - творческая, а Дух Святой - τελειωτική - совершительная. Отец, кроме того, называется святыми отцами: πηγή, ρίζα, αἰτία, αἰτιος, αρχή. Он назван у св. Василия предначинающей Причиной...

Коммент.: в выборке из главы 12 и примечании к ней рассматриваются уже не совсем внутри-Троичные свойства, а во многом уже относящиеся к Творению, к Мiру, – это нам понадобится в дальнейших выкладках; отметим также, что к характеристикам Ипостасей Сына и Святого Духа добавляется понятие "си-

ла": Сила предначинающая и Сила совершительная, соответственно (сила – как источник действия, как само действие).

Гл. 13

Сын есть образ Отца, а образ Сына – Дух, чрез Которого Христос, обитая в человеке, дает ему то, что есть соответственно образу (Божию).

Бог – Дух Святой – среднее между нерожденным и рожденным, и чрез Сына соединяется с Отцом.

Коммент.: отметим: Дух через Сына соединяется с Отцом; "соединяется" – это исторически обусловленная попытка выразить момент взаимных соотношений Ипостасей Пресвятой Троицы, к тому же сам смысл "соединяется" предполагает как бы изначальную независимость соединяющихся.

Гл. 14

Свойства Божеского естества.

Ипостаси пребывают и обитают одна в другой; ибо они и неотлучны, и неудаимы одна от другой, неслитно вмещаясь одна в другой, но не так, чтобы они смешивались или сливались, но так, что они одна в другой находятся. Ибо Сын в Отце и Духе, и Дух в Отце и Сыне, и Отец в Сыне и Духе, без всякого уничтожения или смешения, или слияния. И одно и то же у них движение; ибо едино есть устремление и едино движение трех Ипостасей; – чего в сотворенной природе усмотреть невозможно...

Коммент.: "Божеское естество" – это, вероятно, исходит от не совсем корректного перевода 2Петр. 1:4 : здесь "Божеское" является кривым непосредственным дубликатом "Божественного" и, вероятно, может происходить от некоторого испуга синодального переводчика, как это мы можем "соделаться" его участниками/соучастниками (другой смысл κοινωνός)... (как это звучит в оригинале у Иоанна Дамаскина, я не знаю; в церковно-славянском переводе 2Петр. 1:4 – "Божественное");

содержание этой приведенной выборки – попытка, повторюсь, словом выразить предельные для человеческого восприятия и понимания взаимные отношения, относящиеся, так сказать, к превечным, находящиеся вне времени и пространства, так естественных для нас. Хотя вот это "Сын в Отце и Духе, и Дух в Отце и Сыне, и Отец в Сыне и Духе" вызывает множество вопросов "а как это? как это?", – как это представить в "координатах" 'Отца-рождающего-изводящего' и собственных характеристик двух других Лиц? Об этом – в 3-й главе.

1.1.0 Главный и общий смысловой вывод из представленной выборки.

То, что отображено в данной выборке из работы Иоанна Дамаскина "Источник знания", по существу, есть творчески развернутое – из состояния жажды познания – содержание, скажем так, Православного Символа Веры (в части понимания Бога и внутри-Троичных отношений). Одновременно, это – результат исследовательской работы логико-системного мышления. Использующего инструментарий древнегреческого менталитета мысли и слова, но в основаниях которого находится теперь непосредственный опыт Богопознания и Евангельское Благовестие, что коренным образом преобразует данный инструментарий, как только древнегреческий. А в Евангельском Благовестии Бог – это Отец, Который послал Сына и из Которого исходит Дух, пребывающий на Сыне, узнанном Единородным и Рожденным Богом "Ныне" (~ в "надпревечном дне – зоне").

(Тем более, что сам Иисус из Назарета Галилейского свидетельствовал о самом Себе: "Я исшел от Тебя" Ин. 17:8, называя Отца своего Богом, возлюбившего Его "прежде основания Мира" Ин. 17:24.)

Показательно в этой связи, например, как Евангельское пребывание Святого Духа *на* Сыне при Его крещении трансформировалось в полное пребывание Духа *в* Сыне при Его превечном рождении, поскольку Отец – "Родитель Слова и чрез Слово Изводитель Духа" (Гл. 8).

А по текстам Никейского и Никео-Цареградского Символов Веры видно, что и на тот исторический момент в восприятии людей "Бог" ассоциировался, как бы – по исторической инерции, по большей части и преимущественно с Отцом (см. напр. 2Петр. 1:1-2), а Иисус из Назарета Галилейского – был Христом (Помазанным/Мессией), Который "принял от Бога Отца честь и славу"

(2Петр. 1:17) и ставший Господом-Владыкой Мира, который, однако, через Него и Им и был сотворен. Отсюда (из не совсем однозначного восприятия и понимания "места" Сына) – и многочисленные (в отличие от утверждений об Отце) утверждения Символа Веры об Иисусе Христе как истинном Боге, отсюда и "пересмотр смыслов", например, у Ария. Отсюда и речь о "сущности" именно Отца во внутри-Троичных отношениях, а не Сына или Святого Духа, – все это исторически обусловленные попытки *понять* Пресвятую Троицу, привнося в Бога как бы извне Сына и Духа.

1.2 Теперь представлю общее резюме произведенной выборки, в виде определения:

Бог, Отец, Сын, Святой Дух – по Иоанну Дамаскину
(с некоторыми прибавками, в основном заключенными в квадратные скобки).

Бог – Благой, Сущий – [Живой Деятель] – самопричинный, самоначальный, самосодержащий, сущностно неизменный и претпростой, преначальный Виновник и Причина [Причинитель] всего, Источник-Творец [и Обновитель] Мира [Становитель – Ему до всего есть дело]. Есть и познается в трех различных и неслиянных, непрелагаемых друг в друга Лицах-Ипостасях, единых и одного достоинства, одной воли, как три Лица и одна единая жизнь, что вечны не три жизни, а одна, не три Бога – а один. Во всем – одно, кроме нерожденности, рождаемости и исхождения.

Этимологически слово Θεός (Бог), вероятно, произошло от глаголов θέειν (бежать) и αἶθειν (жечь).

[Надо выявить такие собственные характеристики Три-Ипостасных отношений, чтобы "Бог" (как смысловое понятие), как Имя вытекало из этих отношений.]

Отец – Безначальный, Источник и Виновник всего, предназначающая Причина [предназначающий Причинитель], из Которой[-ого] – все, [Живой Зачин]; (всегда – Отец, никогда не может быть не-Отцом); Ум, [Глубина молчания,] Родитель надвечного, пресущественного Слова и через Слово – Изводитель Духа, Который Его открывает; [рождение Сына и извождение Духа – два совместно и нераздельно-одномоментно совершающихся разных действия Отца]. Причина [Причинитель] и Источник Сына и Духа, Начало [Начинатель] Божества и беспричинная Причина [Причинитель] единого Бога – "больше" Всех, "даже от Себя самого не заимствует свое бытие" (Григорий Богослов).

[Отец это – 'Отец-рождающий-изводящий'; на момент Евангельских событий Бог ассоциировался именно с Отцом.]

Сын – Пресущественный (Сущий**), пресущественное Начало [пресущественный Начинатель], творческая Причина [творческий Причинитель], предназначительная сила, через Которую[-ого] и Которой[-ым] – все; сияние славы, образ (реальность) ипостаси Отца (кто видел Сына, тот видел Отца); живое, одно-единственное Слово Отца, из Глубины Молчания (Невидимого) рождающееся (без начала и конца, происходит безвременно, без истечения, бесстрастно, без сочетания), являющееся полным, совершенным выражением Этой Глубины (Отец и Сын – одно), одномоментно устремленное, всецело направленное к Отцу (*В начале было Слово, и Слово было у*** Бога, и Слово было Бог.* Ин.1:1); предназначающая Сила Отца, живой Совет Отца, Его Желание и Воля.

[Сын это – 'Сын-рождающийся-содержащий' (содержащий Святого Духа), где 'рождающийся-содержащий' есть собственная характеристическая, атрибутивная прибавка-пояснение к 'Сын'.]

** что и зафиксировано надписью на нимбе Спасителя – *ὁ ὦν*;

*** греческое πρός по-русски есть или с, или у, или к, а в сочетании с существительным – или с Богом, или у Бога, или к Богу.

Святой Дух – Тот, кто вместе с Началом [Начинателем], Ему сопутствует, Совершитель всего, совершительная Причина [совершительный Причинитель], в Которой[-ом] – все, все напол-

няющий и все содержащий; Сила Отца совершительная, навечно исходящая от Отца (Дух Отца) через Сына; почивает в Сыне, Его образ-реальность; умалая и скрывая Себя проявляет силу Слова, пронизывает Его (Дух Истины) – Тайна; открывается, раздается, исходит через Сына; "средний" между Нерожденным и Рождающимся и "соприкасается" с Отцом через Сына.

[Святой Дух это – 'Дух-исходящий-содержащийся' (содержащийся – почивающий в Сыне), где 'исходящий-содержащийся' есть собственная характеристическая, атрибутивная прибавка-пояснение к 'Святой Дух'.]

(Данные определения содержат в себе одновременно как характеристики внутри-Троичных отношений, так и характеристики по отношению к Мiру, например, присутствием слова "творческий".

Первоначальный вариант этого резюме см. "[Предельная парадигма научного знания: предельные понятия и определения, комментарии. \(к проекту "ВсеМiром"\)](#)" // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.15411, 17.07.2009 и "[Небесная и Земная..." Тринитаризм – предельная парадигма науки \(тезисы концепции\)](#)" // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.15975, 30.06.2010)

1.3 Некоторые аналитические смыслы представленного понимания Пресвятой Троицы.

Кратко зафиксируем некоторые аналитические смыслы из приведенного выше, по сути, умного, – выраженного в логически самосогласованных понятиях и смыслах, зафиксированных словами, – Символьного Образа Пресвятой Троицы.

Можно констатировать, что в данном Образе присутствуют два уровня проявления Бога Пресвятой Троицы: первый зафиксирован ссылкой на явление Бога Моисею (Исх. 3:14), второй – в Евангельских событиях Богоявления.

В первом случае Пресвятая Троица, – вполне допустимо сказать, – является как бы в не проявленном для человека образе (сколько Народ, в лице Моисея, смог вместить). Во втором – Пресвятая Троица вполне проявлена: этот Евангельский факт (в рассматриваемом Символьном Образе) усвоился коллективным Человеком (Народом) на протяжении семи с лишним веком, в контексте образа мысли и изъяснения, отличном того, в котором жил Моисей и древний Израиль (последний – как один из моментов Народа, который растил и растит для себя Бог).

Только что отмеченное усвоение, как уже было проиллюстрировано выше (см. 1.1: Гл. 2 Ф.Гл. Комментар., Гл. 9 Ф.Гл. Комментар.), происходило в контексте образа мысли и словесного инструментария греческого античного философского наследия, – это очевидно. И исследователи патристики отмечают, что фактически никто из раннехристианских мыслителей, за исключением разве что Оригена и Иронима, не знал оригинального языка Ветхого Завета. Поэтому перевод Септуагинты, *со многими его особенностями*, стал как бы общеочевидным, не вызывающим сомнений в своей достоверности, но в результате – произошел обрыв Традиции.

Проиллюстрирую это на известных примерах.

Сначала – это:

1.3.1 14-й стих главы 3 книги Исход.

В синодальном и церковно-славянском вариантах данный стих звучит следующим образом:

Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий [Иегова] послал меня к вам.

И рече Богъ къ Моисею, глаголя: Азъ есмь Сый. И рече: тако речеши сыномъ Израилевымъ: Сый посла мя къ вамъ.

В тексте Септуагинты, на греческом имеет место следующее:

Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Μωϋσῆν ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν καὶ εἶπεν οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς.

Вариант же практически буквального (и все же – интерпретационного) перевода на современный русский язык данного стиха с имеющегося текста на иврите может быть следующим:

Бог сказал Моисею: Я ОКАЖУСЬ ТЕМ, КЕМ Я ОКАЖУСЬ [אֲהִיֶּה אֲשֶׁר אֲהִיֶּה]. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Я ОКАЖУСЬ [אֲהִיֶּה] послал меня к вам.

(Имя Иегова (как вариант произношения Тетраграмматона - יהוה, по сути – изображения неприносимого в тексте Ветхого Завета Имени Бога, которое на греческий перевелось как *Kúrios*, а на русский – *Господь*), взятое в квадратные скобки в 14-м стихе синодального варианта перевода и, вероятно, преследующего цель как-то соотнести по смыслу два разных текстуальных выражения, присутствует только в данном, синодальном переводе.)

То, что на русском и греческом звучит, как "Я есть Сущий" – "ἐγώ εἰμι ὁ ὢν", почти дословно с иврита (אֲהִיֶּה אֲשֶׁר אֲהִיֶּה – *Эгье ашер Эгье*) на современный русский язык можно перевести и еще примерно как "Я даю становиться" (или "Я буду, который буду", или "Я тот, кто был, есть и будет").

Причем, что весьма интересно: в греческом варианте текста ὢν, как форма (наст. причастие) глагола εἶμι (быть, существовать, находиться, являться, оказываться), – [согласно словарю](#), совместно с артиклем ὁ имеет, вероятно, вариант перевода "Являющийся" ("пребывающий"), а во все(!) не "Сущий"; а уже ὦν (ω без надстрочных знаков) или другая форма глагола εἶμι – οὔσα переводятся как "существующий", а совместно с артиклем – "Сущий" (причем, "сущий" здесь является причастием).

Т.е., вероятно, более корректный русский [перевод](#) рассматриваемого стиха с Септуагинты может быть следующим:

Бог сказал Моисею: Я есть Являющийся. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Являющийся послал меня к вам.

Что значительно ближе к смыслу на иврите, чем "Я есть Сущий", и смыслового лада во всем стихе в таком варианте перевода больше (у εἶμι есть вариант перевода – являться). Хотя, конечно, и вариант на русском, и вариант на греческом состоят из личного местоимения "я", глагола "есть" и причастия, производного от данного глагола: "быть (=есть) – сущее (=существующее) – сущий (=существующий)" и "εἶμι – ὢν – ὁ ὢν", где ὁ – артикль мужского рода. Но разница между "ὁ ὦν" (сущий) и "ὁ ὢν" (являющийся), если довериться словарю (хотя, в большинстве случаев в литературе ὦν и ὢν по смыслу не различают вообще), очевидна, тем более, когда "сущий" на русском из причастия превратился (в восприятии) в существительное. Русским и греческим трем различным словам "Я есть Сущий" соответствует одно единственное слово на иврите אֲהִיֶּה .

Причем, אֲהִיֶּה – Эгье встречается в тексте Ветхого Завета только в данном стихе и, как утверждают исследователи, это, скорее всего, лишь – собственное *пояснение/разъяснение* Господа Бога Самого Себя (см. К Имени Бога). На русском же и греческом это выглядит как Имя (как – самостоятельное Имя), причем, на русском и церковно-славянском (как минимум – в современном восприятии) еще – и как имя существительное.

Таким образом мы увидели разницу вероятных первоначальных текстовых смыслов Исх. 3:14 и его переводных вариантов: на иврите – это акцент на изменяющиеся отношение Бога и Творения (в лице Народа, который Он себе растит), на греческом и русском – это акцент на оттенок онтологически не зависимого существования Всевышнего.

1.3.2 "Господь", "Бог", "Сущий", "вначале" и "в начале".

За русским "Господь" и греческим "Κύριος" (в Ветхозаветном и Евангельском смысловых контекстах) скрывается очень сложное содержание, выражающее активный личностный процесс

по отношению ко всему Творению. И зафиксированное Тетраграмматом (одним, но весьма нетривиальным и сложносоставным словом - יהוה) и неразрывным с ним именным-смысловым Пояснением к нему (тремя словами – יהוה אשר אלהים).

Текущее же "Сущий" или "Сый" есть двойная переводчески-смысловая абберрация: иврит – греческий – русский.

А греческое "ὁ ὢν" – надо еще уточнить, в каком смысле оно понималось авторами Септуагинты и в каком воспринималось и воспринимается читающими. Скажем, для примера, в Ин. 18:37, в конце данного стиха есть выражение "всякий, кто от истины" (Синодальный перевод; "всякъ, иже есть от истины" – Церковно-славянский вариант); в греческом же тексте перед "от истины" стоит как раз "ὁ ὢν" (πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας); – то есть, возможно, более точный перевод на русский данного выражения может быть таким: "каждый, являющийся от истины". Таким образом, очень ранняя сакрализация в патристике выражения "ὁ ὢν", как только "собственного Имени истинного Бога", напоминает сакрализацию иудеями Тетраграмматона, хотя в тексте Библии он встречается "на каждом шагу". А вот יהוה – Эгье совершенно уникально, чего совсем не скажешь о его греческом и русском заменителях.

Да и само слово "Бог" на языке Ветхого завета, в отличие от греческого "Θεός", есть "Элоким (אֱלֹהִים)" – "множественное число слова Элоаh, происходящего от корня "эле" (см. ср. напр. Мф. 27:46) – указательного местоимения "эти", обозначающего явления в объединенности и единстве: "все эти". Элоаh – то проявление Всевышнего, которое объединяет явления Мира... Корень слова "бара" (сотворил) ["сотворил Бог" Быт.1:1] родствен корню слова "убежал", "ушел", "вырвался наружу". По чисто лингвистическому смыслу "бара" – это выход изнутри наружу. Бара Элоким ["сотворил Бог"] – выведение из Себя Мира." /см. Борис Берман, ["Библейские смыслы."](#)/ Т.е. и этимология слова "Бог" на иврите несет в себе оттенок активного личностного (да еще во множественном числе) процесса по отношению ко всему Творению.

Имя 'Господь Бог – Я есть Сущий' (в русском переводе), Которое Бог бытийно уточнил лично Моисею на Хориве, на самом деле, скрыто и неявно несет в себе нетривиальное Троическое содержание (в таком виде этот оттенок отмечен в патристике), раскрываемое в Умном Символьном Образе как Логос, о котором будем говорить ниже. Но предварительно и на данном уровне рассмотрения: "Бог", по существу, символизирует не столько Отца, а сколько – Пресвятую Троицу как бы "самое по себе" (не проявленную в Миръ и еще явно не явленную людям), а "Господь" – творческого и совершительного Причинителя – Становителя всего Мира – совместно Сына и Святого Духа (Сын действует, является и узнается в Святом Духе). И именно "Господь Бог" – это 'Тот, Кто становится именно Тем, чтобы реализовать-развернуть вмещаемое Им в Себе', – это и есть смысловая развертка Тетраграмматона и Пояснения к нему.

И еще пример разности смыслов:

"вначале" (Быт.1:1) – одно слово (תְּחִלָּה), несущее смысл: начало, начаток, первый, прежние времена, прежнее состояние;

"в начале" (Ин.1:1 и в Быт.1:1 Септуагинты) – два слова (ἐν ἀρχῇ), со смыслом: предлог – со значением местонахождения в пространстве или времени и существительное – со значением начало, основание.

Иными словами: в первом случае имеет место смысл принципиально нового, во втором – уже как бы отталкивание от уже имеющегося.

1.3.3 К дрейфу Традиции...

На приведенных общеизвестных примерах хорошо виден существенный дрейф восприятия и понимания Традиции.

Вместе с тем, эллинская философия – в целом – была как бы специально приготовлена к приходу Христа, поскольку в Ветхие Мехи Он не вмещался (да и плесенью покрылись и молюсь поелись они "слишком человеческого"). Христианство преобразило эллинскую философию, вдохнув

в него Источником самым глубинным Новую Жизнь. Что позволило в новом ключе исследовать, рассуждать в понятиях и выражать в словах моменты самых сложных загадок Бытия и Мироздания. А Познание, моментом которого является познание в смыслах и понятиях, как сказал Иоанн Дамаскин: "есть свет разумной души", – как гид сопровождало, направляло, отчасти обновляло и образывало старый-новый путь жаждущих.

Однако, "эллинская премудрость", как определенный образ мысли, как законодатель определенного чина процесса мышления и жизни, как определенная форма выражения смыслов и мысли, как сами определенные смыслы, в закваске своей, в какой-то мере, не христианская: для нее самой Евангельская Весть – весть о Неведомом Боге, жертвенник Которому в Афинах обнаружил ап. Павел. Этот Неведомый – непонятен, незнаком, но – все же – предчувствуется, хотя и в образах весьма искаженных.

И это "однако" оставило свой ущерб...

Впрочем, веками и тысячелетиями Христианство сеяло, заботилось и возвращало свои собственные Мехи, – несколько подробнее об этом, в том числе и об отмеченном ущербе, далее.

2. Символьный Образ Пресвятой Троицы Звездица.

(современная интерпретация с комментариями).

"Богословие, здесь представленное, несет на себе отпечаток мировоззренческих установок двух тысячелетней давности: оно их и завершает (хотя, как можно завершить бесконечность?), оно же и расчищает путь для дальнейшего творческого движения к вечно юной Истине, когда мы можем вместить большее." (из Аннотации к сборнику "Дело об исчезнувшем Православии", см. /4/). Однако, находясь как бы на переправе, данное богословие в текущей его форме имеет ущерб, – о некоторых его моментах конкретно предстоит говорить дальше. (На основе материала главы "Дело № 3 "Догмат о Пресвятой Троице" указанной работы.)

(Более мелким шрифтом представлены мои комментарии, остальной текст и цитаты – из отмеченной главы и некоторых других неопубликованных материалов Ильи Тырданова.)

Содержание главы 2 :

2.1.1 Попытка подойти к Нетравному	15
2.1.2 Отец – сущность – "недро Отчее" – Filioque	15
2.1.3 Бог – Сущность – Ум – Любовь – отдавать	17
2.1.4 Рождение – исхождение	18
2.1.5 Пресвятая Троица – раскрытие-сложение Звездицы (предварительно)	19
2.1.6 Ипостась – "Я есть сущий" – раскрытие-сложение Звездицы – взаимообусловленность	20
2.1.7 Триипостасная жизнь – раскрытие-сложение Звездицы	22
2.1.8 Жизненный цикл Пресвятой Троицы – раскрытие-сложение Звездицы	23
2.1.9 Парадокс единосущия – взаимообмен Жизни – раскрытие-сложение Звездицы	24
2.1.10 Двенадцать граней Божественного Бытия	27
2.2 Главный и общий смысловой вывод из представленной интерпретации Символа Звездица.	28
2.2.1 Первое и, скорее всего, главное	29
2.2.2 Второе, третье...	30

2.1.1 Попытка подойти к Нетравному.

Область предельно таинственная и неизреченная. Область Первообразов – описать их корректно в принципе невозможно: речь идет о Нетварном, о том, что предшествует самому Бытию.

Коммент.: эта вводная – совершенно правильная (она перекликается с соответствующими мыслями Иоанна Дамаскина): надо только максимально корректно к ней подойти, очень юстировочно с ней обойтись, – здесь премножество подводных камней. Вот хотя бы один из них: мы сами принадлежим всецело области Творения: на основании чего мы можем и почему можем воспринимать принципиально превышающее нас, а потом говорить о нем, о несотворенном? когда мы о нем говорим, мы о чем говорим? не обманываем ли мы тут сами себя?.. – Эти и другие очень важные нюансы попытаемся проанализировать дальше: без попытки их корректного решения мы просто натуральным образом будем обманывать самих себя.

Когда Бог становится Богом.

Коммент.: "Бог становится Богом" только по отношению к Творению, – не раньше. А до этого – как ни парадоксально! – Бога как бы и нет, поскольку есть исключительно только Лица Пресвятой Троицы, – поскольку мы намерились пребыть в область Нетварного. А здесь – в Нетварном – Лица Пресвятой Троицы друг для друга просто и только – Отец и Сын, и Дух, с собственными характеристическими, атрибутивными прибавками-пояснениями взаимных соотношений.

2.1.2 Отец – сущность – "недро Отчее" – Filioque.

Сущность и Жизнь Отца.

Человек создан по образу и подобию Бога. Человек — это личность, имеющая тело (сущность) и душу (жизнь). Бог Отец подобен человеку. Поэтому Он, как и мы, является Лицом, имеющим сущность и жизнь.

Коммент.: Человек создан по образу и подобию Бога, да и Земля с Небом совершенно не безучастны к данному событию. Но вот сказать, что "Бог Отец подобен человеку"... как говорят в математике: "обратное, вообще говоря, неверно". (Да и почему только – "Бог Отец"? Что ответил Сын Человеческий Филиппу на его просьбу показать им Отца? см. Ин.14:8-9)

Человек имеет сложный внутренний состав, а в Отце и Сыне и Святом Духе нет никакой, так сказать, внутренней составности и нет никакой сложности. Имеет ли Отец нечто еще что-то, кроме того, что Он просто – 'Отец-рождающий-изводящий'? Вот вы сказали "Сущность и Жизнь Отца", как будто в Отце есть еще некие самостоятельности. Да разве в Пресвятой Троице есть кто-то или что-то иное, кроме Отца, и Сына, и Духа – в Их простой простоте, раз уж мы находимся как бы в области Нетварного? Если в этой области нет никого/ничего иного, кроме как именованных относящихся Лиц, тогда зачем нам вносить какие-то иные имена Того, Кто уже наименован? Разве ж кроме "рождает и изводит" есть еще какие-нибудь иные характеристики Отца? – ни в этом ли Его "сущность", ни этим ли Он и "живет"? Тогда какой смысл одно и то же называть дважды и по-разному? если только – желать, по-видимому, создать основание для понимания? но верный ли это путь?

"Сущность и Жизнь Отца" – сам образ такого выражения происходит в попытках понять предвечные взаимные отношения Лиц Пресвятой Троицы, но инструментарием, который явно несет в себе отпечаток уже области Творения (это тут у нас объект или субъект многосоставны, обладают множеством характеристик, существенными и несущественными, внутренними и внешними). Кроме того, приведенное выражение имеет основание в том историко-смысловом контексте (и то – уже здесь примитивизированном), когда Богом был преимущественно Отец, а внутри-Троичную логику еще только надо было возводить и обосновывать.

Понять (как это может быть теперь доступно человеку) собственные внутренние взаимные (предвечные) отношения Лиц Пресвятой Троицы необходимо исключительно и только в характеристиках самих Имен, в характеристиках самих Лиц (Их взаимных соотношений) Пресвятой Троицы.

Впрочем, употребление выражения "сущность Отца" связано с древнегреческими менталитетом и образом мысли, ставшим особо актуальным в годы первых Соборов, в годы противостояния ересям: в Никейском Символе Веры на первом Соборе так и зафиксировано, в качестве, по-видимому, пояснения: "Верую в ... Сына Божия, рождённого от Отца, Единородного, то есть из сущности Отца...".

В контексте данного менталитета "сущность" имеет некоторую свою собственную самостоятельность, отличную от самостоятельности того, чьей сущностью она и является, – это совершенно неприемлемо при попытке рассмотрения нетварных, внутри-Троичных отношений. Выражение "сущность Отца" (или, например, "сущность Бога"), в корректном понимании, есть только попытка выяснить исключительно собственную, принципиальную характеристику Отца.

(Судя по Философским главам Иоанна Дамаскина, у святых отцов под сущностью понималось некое существенное обобщение, и, между прочим, Иоанн Дамаскин сущего отличал от сущности: "подлинно сущий превыше всякой сущности" см. выше 1.1, Гл. 2.)

Правда, иной – *несущественной* – характеристики у Отца, как и у других Ипостасей, внутри Пресвятой Троицы, вообще говоря, нет, принципиально нет...

Да и допущение (само по себе), какое б оно ни было, самостоятельности "сущности", по отношению к Пресвятой Троице, очень сближает с Католическим допущением *Filioque*, когда Святой Дух не так "самостоятелен", как Отец и Сын, а проявляет взаимную любовь (как нечто общее и, отчасти, самостоятельное) между последними, – здесь уже нет Троицы, а есть, в лучшем случае, "Двоица+".

Допущение же самостоятельности совместно "сущности и жизни", какое б ни было это допущение (хотя, на самом деле, мера самостоятельности сущности здесь гораздо *большая*, чем у Иоанна Дамаскина), по последствиям своим, строго говоря, при определенных обстоятельствах может быть еще более худшим, чем принятия *Filioque* (исхождения Святого Духа *и от Сына*). Будущие католики, не вмещая в себя в полноте равнославное и истинное Третье Лицо Пресвятой Троицы, споткнувшись о "Я и Отец – одно/едины" (Ин.10:30) (поэтому, по их логике вероятно, Святой Дух может/должен исходить не только от Отца), в своем человеческом понимании "загнали" Святого Духа в отношения между Отцом и Сыном.

Здесь же, в рассматриваемом варианте "сущности и жизни", Сын и Святой Дух, оба вместе, при определенных условиях, выглядят зачином Своим потенциально "загнанными" в заранее созданное в Отце какое-то внутреннее псевдо вместилище – "недро Отчее" ("Сущность и Жизнь" как бы предшествуют Ипостаси, она – их следствие). На самом деле "недро" (это "грудь/объятие/лоно/пазуха/руки Отчий", – как возможные русские соответствующие переводные варианты с иврита и греческого) сыграло здесь плохую, "медвежью" роль (подробнее об этом – чуть ниже). Т.е. все Лица, в этом случае, понимаются в совершенно искаженном образе... (Тут, как минимум, два "виновника": ограничительные особенности чувственной модели Звездица и определенного образа мышления).

В Пресвятой Троице, самое по себе, все, так сказать, – *здесь-и-теперь*, все – *непосредственно*: Отец – '*Отец-рождающий-изводящий*', а не содержит в себе нечто и заранее (пусть даже – в самой-самой малой-малюсенькой толике), до того как родить и изводить. (Нет Отца, Который как бы – заранее, Который как бы – еще и внутри и до того как.) Что должно найти себя и в соответствующих образе мысли и словах, их выражающих: '*Отец-рождающий-изводящий*'.

"Сущность и Жизнь Отца", – это след невместившегося и непонятого одномоментного '*рождающий-изводящий*', когда непрерывный двоякий процесс Лица-относящегося могут пытаться представить и понять исключительно только по-отдельности и в почти застывшем виде. Это – последствия определенного образа мышления, в котором, в частности, все и вся должно иметь "сущность и жизнь". Но! в Нетварном – не так.

Сущность и Жизнь Бога Отца нельзя представить: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:18). В единого Бога Отца нужно просто верить через систему сакральных истин, явленных в Боге Слове и зафиксированных в Звездице.

Коммент.: вообще говоря, Единородный Сын, по Евангелию, явил/указал Бога, а не Его, так сказать, "Сущность и Жизнь". Да и "сущий" (между прочим, в греческом тексте это – *ὁ ὢν*, см. выше) здесь дословно означает "являющийся, находящийся" (переводчик, по всей видимости, просто подтянул смысл из другого места), а синонимический смысловой ряд того, что переведено как "недро", в Ветхом и Новом Заветах приведен только что выше. Т.е., по смыслу и контексту подобных же оборотов в текстах Ветхого и Нового Заветов, "сущий в недре Отчем" – это выражение очень близкой, неразрывной связи Отца и Сына (как вариант, здесь: "пребывающий в груди Отца"), а совершенно не то, что у Отца есть некое "недро" (примитивно – как недро планеты Земля) и там находится Сын.

(Русский и церковнославянский варианты Анафоры Василия Великого, если подойти формально, заражены той же смысловой аберрацией: "Твой Единородный Сын, Сущий внутри Тебя, Бога и Отца" – "Единородный Твой Сын, Сый в недрах Тебе Бога и Отца". А, например, Ин. 5:26 и 1Ин. 1:2 – это одновременно о Сыне внутри Троицы и Сыне Человеческом. Поэтому, вероятно, "недро Отчее" в указанном месте Анафоры представляет собой как бы смешанную ситуацию, в которой Бог – по преимуществу Отец, а Сын – по преимуществу Сын Человеческий, наложенную на условие, что Сын – внутри Троицы, Которая и есть Бог. "Я в Отце и Отец во Мне" Ин. 14:10)

"Сущность и Жизнь Бога Отца нельзя представить" – а рождение Сына и извождение Духа Отцом можно представить? Зачем создавать *дубликаты*, в которые потом "надо просто верить"?

Действительно, "просто вера" имеет бытийные основание в Сыне. "Система истин, зафиксированных в Звездице"... а крещальный Символ Веры? Они же, эти два Символа, по существу, – ровесники, сестра и брат, – не кроется ли в их родстве некая "сакральность", неостребованная и забытая, а потом и не до конца понятая? (Символ Веры обладает, по преимуществу, интеллектуальным – мыслительным, ментальным – телом; Символ Звездица представлен чувственно-осязательным телом; как было указано ранее /1/, Символ, кроме указанных тел-оболочек, обладает еще и духовным телом.)

«Бог (по Своей природе) непостижим, бестелесен, не является ангелом; сущность Его непознаваема; Его нельзя описать в категориях места; Он превосходит всякое определение и образ; Он познается человеком исходя из красоты космоса, из устройства человеческого естества, животного и растительного мира» (свт. Григорий Богослов).

Коммент.: "Он познается человеком исходя из красоты"... и истории человеческой же мысли, в которой фиксировались искренние поиски и попытки узнать и понять Того, Кто, однако, всегда рядом и безучастен к искренним стремлениям жаждущих. И заметьте, в каком смысловом контексте свт. Григорий (в переводном варианте) употребил "сущность".

2.1.3 Бог – Сущность – Ум – Любовь – отдавать.

Сущность Бога — Ум

«Сущность же Божественная едина и проста и не допускает никакой инаковости, но вся она есть Ум и вся — Суцая–в–Себе–Премудрость, ибо ее бытие (как Ума и Суцей–в–Себе–Премудрости), тождественно с бытием как таковым. Ведь и Божественный Максим (Исповедник) утверждает: «Но Сам Бог, Целый и Единственный, есть по сущности мышление, а по мышлению Он, Целый и Единственный, есть сущность». Стало быть, мышление в этом случае тождественно бытию... Итак, применительно к сущности Божией бытие тождественно ведению (знанию) Ею Самой Себя (свт. Феофан Никейский).

Коммент.: здесь выражение "сущность Бога", по-видимому, имеет иной смысл, чем был отмечен выше; приведенные рассуждения о Боге повсеместно используют инструментарий и во многом сам образ мысли древнегреческой философии: в правильных посылах, которые есть в данных рассуждениях, повсеместно присутствует неправильное, некорректное, с т.зр. современного исторического контекста. Подробнее это раскроем позже. Кроме того, приведенные рассуждения о Боге, как "Уме и Суцей–в–Себе–Премудрости", по большей части уже есть рассуждения в понятиях, идущих исключительно от Творения.

"У Бога есть Сущность, которая есть Ум..." А что такое тогда Ум? а Жизнь не имеет другого названия?.. – Разве ж от умножения сущностей прибавляется понимания?

Вспомним Иоанна Дамаскина (доверяясь при этом Александру Александровичу Бронзову): "...*один только Сын рожден потому что из сущности Отца родился безначально и безлетно; и один только Дух Святой исходящ, потому что из сущности Отца не рождается, но исходит...*" (Гл. 8)

Любовь Отца

«Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин. 4:16). Бытие Бога — это Любовь. Любовь — это самоотдача. Т.к., Бог Отец существо абсолютное, то и живет Он, отдавая абсолютно всё, что у него есть: целиком всю Свою Сущность и полностью всю Свою Жизнь.

Коммент.: Апостол Иоанн в цитируемом месте не ведет речь о внутри-Троичных отношениях.

"Отец отдает целиком всю Свою Сущность и полностью всю Свою Жизнь" – это дубликат с 'Отец-рождающий' и 'Отец-изводящий'. Причем, дубликат, зараженный вирусом, привносящий то, что несвойственно Нетварному бытию: сама конструкция и содержание этого выражение неявно вносит некую самостоятельность Лиц друг от друга, не свойственную Им; "отдает" – этимология данного слова предполагает, что "представляют в чье-то распоряжение" нечто, не до конца равное тому, кто предоставляет: тут не спасает даже "отдает всего себя целиком и полностью", плюс "отдает", как таковое, не очень связано с тем, что именно отдают; запомним, однако пока, что "отдает" – это общее дополнительное название для одного

момента того, что содержится и в "рождает", и "изводит", – момента действия, но не особого характера одного из двух действий.

«Бог Отец раскрывает Свою сущность и Свою жизнь в подобных Себе двух других Личностях, или Ипостасях» (епископ Александр Семенов-Тянь-Шанский «Православный катехизис»).

Коммент.: это "...раскрывает..." – более чем совершенно некорректное выражение, если мы пытаемся вести речь исключительно об области Нетварного. "Личность" не есть синоним "Лицо".

2.1.4 Рождение – исхождение.

Рождение и исхождение.

Результатом полной отдачи Сущности Бога Отца является рождение Бога Сына. Результатом полной отдачи Жизни Бога Отца является исхождение Бога Святого Духа.

Коммент.: вот и результат применения дубликатов (рожденных мышлением, отчасти – в синодальный период Церкви, оперирующим выделенными объектами в мире протяженностей и длительностей), порождающих иллюзию понимания: в области Нетварного нет результатов, отличных от процессов, нет и чего-то выделенного, самостоятельного, нет нечто предшествующего: там все – во взаимном перетекании.

Рождение отличается от исхождения по смыслу происходящего. Рождение потому рождение, что относится к происходящему с сущностью, т.е. с природой Бога Отца. Аналогичным образом происходит рождение человека, когда женщина отдает часть своей природы в виде рождаемого ребенка. Разница в том, что Бог Отец отдает не часть Своей природы, а абсолютно всю её целиком.

«Рождение — безначально и вечно, является делом природы и выходит из Его существа, чтобы Рождающий не потерпел изменения, и чтобы не было Бога первого и Бога позднейшего, и чтобы Он не получил приращения» ("Точное изложение...").

Исхождение так именуется, потому что относится к происходящему с Жизнью Бога Отца. Аналогичным образом жизнь человека в виде души исходит из тела при его смерти. Разница в том, что Бог Отец при этом «не умирает», не лишается Своей Жизни, т.к. сразу же получает всю её целиком обратно.

Коммент.: приведенные только рассуждения пытаются описать нетварное "очень" тварными-антропоморфными средствами; к сказанному ранее о древнегреческой мысли можно добавить схоластический и логически нестрогий характер данных рассуждений. Плюс, теперь к "Сущности-Уму" добавляется, как непосредственный смысловой синоним, "Природа"...

Вместе с тем, контекст приведенной цитаты из Иоанна Дамаскина предполагает иное, приведем данный отрывок полностью, Гл. 8:

"Итак, относительно рождения Сына нечестиво говорить, что в середине [между нерождением и рождением Его] протекло время, и что бытие Сына наступило после Отца. Ибо мы говорим, что рождение Сына – от Него, то есть из природы Отца. И если мы не допустим, что искони вместе с Отцом существовал рожденный от Него Сын, то введем изменение Ипостаси Отца, так как, не будучи Отцом, Он стал Отцом после; ибо тварь, если и произошла после этого, однако произошла не из существа Бога, а приведена в бытие из не сущего волею и силою Его, и изменение не касается естества Божия. Ибо рождение состоит в том, что из существа рождающего выводится рождаемое, подобное по существу. Творение же и произведение состоит в том, чтобы извне и не из существа того, кто творит и производит, произошло творимое и производимое, совершенно неподобное по существу.

Следовательно, в Боге, Который один только бесстрастен и неизменяем, и непреложен, и всегда существует одинаковым образом, бесстрастно и рождение, и творение; ибо, будучи по природе бесстрастен и постоянен, как простой и несложный, не склонен по природе терпеть страсть или течение ни в рождении, ни в творении, и не нуждается ни в чем содействии; но рождение – безначально и вечно, является делом природы и выходит из Его существа, чтобы Рождающий не потерпел изменения, и чтобы не было Бога первого и Бога позднейшего, и чтобы Он не получил приращения. Творение же в Боге, будучи делом воли, не совечно Богу; так как то, что выводится в бытие из не сущего, по природе не способно быть совечным безначальному и всегда сущему. Следовательно, подобно тому как не одинаковым образом производят человек и Бог, ибо человек не выводит ничего в бытие из не сущего, но то, что де-

лает, делает из раньше существовавшего вещества, не только пожелав, но и прежде обдумав и представив в уме имеющее быть, потом потрудившись руками и перенеся утомление и изнурение, а часто и не достигнув цели, когда усердное делание не окончилось, как он желает. Бог же, только восхотев, вывел все из не сущего в бытие; так неодинаковым образом и рождают Бог и человек."

Видно, что рассуждения Иоанна Дамаскина идут в контексте существенного различия действия Бога Отца внутри Троицы и действия Бога как Творца, в сопоставлении с подобными действиями человека. Именно – в контексте различия: "... так неодинаковым образом и рождают Бог и человек", а не схожести, как у Ильи Тырданова: "Аналогичным образом происходит рождение человека..." – Разные акценты рожают разные смыслы. (Однако, как говорят, истина – по середине: надо выявить и действительное различие, и действительную аналогию, – в одном ключе выявить, совокупив все в одно целое. Поэтому в послыле "рождение отличается от исхождения по смыслу происходящего..." совершенно правильно.)

А потому смысл "природы" и "существа" Бога здесь (в отличие от рассуждений Ильи Тырданова) иной: творение выводится в бытие из не сущего (= из не существующего)... – читайте, хотя бы, "Философские Главы" автора "Точного изложения..." и вы никогда не помыслите "сущность" и "природу", отнесенные к Богу, как нечто самостоятельное.

(Выражение "творение выводится в бытие из не сущего" – маркер древнегреческого менталитета мысли.)

Вообще говоря, можно развернуть и мысль, подобную мысли из только что приведенного отрывка "Точного изложения..." и связанную с тем, что и Дух Святой исходит также из сущности Отца, подобно как рождение Сына "является делом природы и выходит" из существа Отца (Иоанн Дамаскин)...

Однако, основной посыл автора представляемой интерпретации Символа Звездица понятен и он верен, да и попытка показать различие человеческих рождения и умирания по отношению с рождением Сына и как бы "умиранием" Отца также видна. Но это – тот случай, в котором все – правильно, однако, с везд присутствующим ущербом, при определенных условиях способном "лишить жизни" его принявшим...

2.1.5 Пресвятая Троица – раскрытие-сложение Звездицы (предварительно).

Кресто-воскресный образ бытия Бога.

Звездица наглядно показывает главную особенность божественного процесса рождения Сына и исхождения Святого Духа. Рассматривать его стоит в динамике. Как только, с одной стороны лучи Звездицы расходятся из центра, с другой — они тут же собираются обратно в центр. Как только Бог Отец целиком и полностью Себя отдает Сыну и Святому Духу, так сразу же Святой Дух и Сын возвращаются в «недро Отчее» (центр Звездицы).

Коммент.: про непрерывную динамику взаимных отношений, в послыле, сказано совершенно верно. Все портит "отдает" и "возвращаются": никто ничего/никого не отдает и никто никуда не возвращается, поскольку нет и отдавания, и возвращения, как таковых – нет.

Хотя, конечно: все это – попытки выразить, по существу, невыразимое. На чувственном, так сказать, уровне эти "отдает" и "возвращаются", как вводное, огласительное ознакомление с "особенностями внутри-Божественного процесса", вполне корректны. Но внутренне эта Нетварная область требует филигранной аккуратности в обращении с ней, см. гл.3. И в этой связи необходимо отметить разницу "отдает" и "возвращаются": и по смыслу, и по количеству действующих.

Бог есть Троица, потому что Отец есть Любовь. Бог есть Троица, потому что у Бога Отца троичное сердце (Лицо-Сущность-Жизнь). Отдавая Свое троичное внутреннее, Бог Отец живет троичным внешним — единосущным и триипостасным бытием Пресвятой Троицы. И это троичное внешнее одновременно является внутренним «недром» Бога Отца.

Коммент.: у Бога есть Сущность, которая есть Ум, у Бога Отца же есть теперь и "троичное сердце"... – к терминологической неряшливости, впрочем – и не только. Появление "троичного сердца", в котором "Лицо-Сущность-Жизнь" объединены в "одно целое" – это закономерный итог начальных партикулярных, нецелостных посылов в подходе к изначально нераздельному Ипостасному бытию, наложенный на аскетический опыт восстановления целостности человека в его метафизическом сердце. Т.е., опять же – вторжение в область Нетварного негодным инструментарием, даже без всяких оговорок.

Это "Бог есть Троица, потому что Отец есть Любовь" есть перевертыш: Отец (как бы сам по себе) не есть Любовь, ни в каком виде, поскольку Его *нет* без Сына и Духа, Его (как бы самого по себе) – **нет никак**. "Отец есть Любовь" – во внутри-Троичном смысле, как уже было отмечено выше, есть бомба, по мощности значительно превышающая бомбу Filioque, это – монархизм, расплющивающий Троицу.

Именно Троичные отношения и есть Любовь.

Внутри-Троичная Любовь не напрямую связана с кровавым *потом* внутреннего борения, предва- рившим Крестную смерть, за которой было Воскресение. Внутри-Троичной Любви, как она нам может быть доступна, приличествует ликующая радость. Поэтому выражение "Кресто-воскресный образ бытия Бога" для внутри-Троичных отношений совершенно не корректно. Метафизический же Живо-Творящий Крест Пресвятой Троицы (как Зачин Творения), предва- ривший древесный Крест и Воскресение Сына Человеческо- го, – это уже потом...

В Нетварном, в собственных внутри-Троичных отношениях нет различия на "*внутреннее* и *внеш- нее* троичное", как они здесь описаны, – это ошибка, происходящая, скажем, из смешанного рассмотрения предмета исследований. Предмет принадлежит области Нетварного, средства же, в том числе и мыслитель- ные и понятийные, по большей части – Тварной области: наличие внутреннего и внешнего в нашем повсе- дневном опыте переносится, по аналогии, туда, горе.

Другое дело, что посыл мысли о "внутреннем не проявленном Троичном" имеет свое реальное ос- нование, отчасти, оно фиксируется и так: Отец даже от Себя самого не заимствует свое бытие (Гр. Богослов), – этот вопрос рассмотрим в гл. 3.

Здесь же: Отец – прост, у Него нет "троичного внутреннего", но описывается Его простота троично: 'Отец-рождающий-изводящий', и это – одна единственная, единая и нераздельная характеристика – именно так ее надо воспринимать и понимать. Иначе, по существу, ее описать нельзя, да и терминологически эта характеристика лежит в Евангельских основаниях.

Утверждение, "троичное внешнее одновременно является внутренним «недром» Бога Отца" есть как бы след смешанного взгляда, когда Бог – по преимуществу Отец, а Сын – по преимуществу Сын Челове- ческий. А надо четко различить внутри-Троиное от того, что – во вне, в Мире.

«От двух Других Лиц Святой Троицы Бога Отца отличает личностное (ипостасное) свойство. Оно заключается в том, что Бог Отец предвечно рождает ипостась Сына и предвечно изводит ипо- стась Святого Духа.» (Олег Давыденков «Догм. Богословие. Курс лекций»).

Коммент.: вот эта отдельная мысль вполне правильная и принадлежит Традиции; только вот "ипо- стась" здесь можно понять неправильно, – подробнее см. ниже и гл. 3.

2.1.6 Ипостась – "Я есть сущий" – раскрытие-сложение Звездицы – взаимообусловлен- ность.

Ипостась (Лицо)

Звездица — это символическая модель Пресвятой Троицы. Она состоит из центральной части (гайки с винтиком) и расходящимися из центра двумя лучами. Сердце Бога Отца (или «недро От- чее») символизирует центральная часть Звездицы. Гайка — это как бы сущность Отца, винтик — Его Жизнь.

Коммент.: в рамках чувственной модели теллурия вполне адекватно можно представить себе вза- имное движение Земли и Луны вокруг Солнца; ну вот Звездица... у нее даже название, в отличие от теллу- рия (от лат. tellus — "Земля"), не есть производная от Пресвятой Троицы, – ее разрешительных возможно- стей никак недостаточно, чтобы приблизиться к полноте Образа Пресвятой Троицы. Вместе с тем, лучи Звездицы можно проинтерпретировать как действия Лиц, а последних, в свою очередь, сосредоточить как бы в узлах лучей.

О смысловых нюансах "недро Отчее" я уже говорил, а слова Иисуса Христа "Отец во Мне и Я в Нем" требуют очень корректного подхода...

Что же такое Ипостась (или Лицо)? Ипостась — это «гайка с винтиком» Звездицы. Ипостась всегда находится в центре перекрестия Жизни с Сущностью. Поэтому Бог Свое ипостасное бытие определяет формулой «Я есть сущий», т.е. «Лицо-Жизнь-Сущность».

Коммент.: как было уже сказано, "формула" "Я есть сущий", как таковая, с точки зрения перевода (где "сущий", к тому же, – имя существительное), – совершенно недостоверная, существенно искажающая смысловые моменты текста оригинала, как образа откровения Бога Моисею (Исх.3:14). Данная "формула",

просто, – симулякр. Однако, эта переводческая форма (а вероятней, не "Я есть Сущий", а – "Я есть Являющийся"), как смысл, принадлежит древнегреческому образу мысли и способу выражения (между прочим, что очень существенно, не знавшему "истинного" Бога, хотя, отчасти, и искавшего и предчувствовавшего Его, как "Неведомого Бога" (Деян.17:23)), освоенными святоотеческой мыслью и сыгравшими отведенную им роль. Где-то на "переправе", вероятно, "Я есть Являющийся" претерпело аберрацию в "Я есть Сущий", – что также отыграло отведенную ему роль. Но времена пришли иные, да и язык и образ мысли тут у нас русские, поэтому эта "формула" (как просто формула) уже не то что перестает работать, как работала ранее, а можно указать такой момент, где она уже и вредит (судя по тому, как ее употребляют).

И, вообще говоря, надо обладать достаточно "большой фантазией" чтобы между "Я есть сущий" и "Лицо-Жизнь-Сущность" поставить "то есть": вспомните хотя бы утверждение Иоанна Дамаскина, что подлинно сущий превыше всякой сущности /Предисловие к "Источник знания"/.

А о тайне Ипостасного Бытия, как теперь она может быть видна, буду говорить дальше. Кстати сказать, история самого слова ипостась (древнегреческого ὑπόστασις) показательна: сначала данное слово есть синоним οὐσία ("усия" – существо, сущность, действительность, бытие, – производная, опять же, от εἶσι), затем телу этого слова был усвоен смысл именно "ипостась", как прямого синонима "лицо", как активного простого деятеля (по Иоанну Дамаскину см. выше выдержку из *Ф.Гл. Гл. 42*).

Поэтому не "Ипостась находится в центре перекрестия Жизни с Сущностью", а совсем наоборот...

Звезда наглядно демонстрирует фундаментальные принципы ипостасного бытия Пресвятой Троицы. Её центр («недро Отчее») — это гайка с винтиком, символизирующие Сущность с Жизнью. Сами по себе они ипостасью не является. И отдельные лучи Звездицы, символизирующие отдаваемые Сущность и Жизнь, не образуют ипостаси. Ипостась возникает только при соблюдении следующих трех условий:

1. Взаимообусловленность. Ипостасное бытие всегда обусловлено отношениями с другими Ипостасями. Ипостасная жизнь не может быть индивидуальной. Ипостась существует только в динамике перекрестия Сущности и Жизни, получаемых от других Ипостасей и им же отдаваемых.

2. Самоотдача и нераздельность. Сущность и Жизнь, покидающие ипостасный центр, не разделяются друг от друга и не распадаются, т.к. тут же возвращаются обратно.

3. Возвращение и неслиянность. Жизнь и Сущность, возвращающиеся в ипостасный центр, не сливаются в одно и не смешиваются друг с другом, т.к. тут же отдаются двум другим Ипостасям.

Коммент.: с оговорками, частично приведенными выше, данная мысль в целом, и не только в ее силе, верная (естественно, в контексте только того, что Звезда – чувственный и вводный образ понимания Пресвятой Троицы).

Однако, поправлю некоторые смыслы. "Ипостась" есть полный смысловой синоним "Лица", есть именно общее название для Каждого из Пресвятой Троицы. Когда говорим "Ипостась Отца", то имеем в виду именно просто Отца, а не Сына или Духа, но вовсе никак не то, что у Отца есть Ипостась и, помимо этого, еще – Сущность и Жизнь, в употребленном выше контексте. В данном случае, Ипостась Отца есть 'Отец-рождающий-изводящий', и поэтому Ипостась, по существу, есть 'Ипостась-относящаяся' ('Лицо-относящееся'), – имея в виду даже не столько то, что Ипостаси вне взаимоотношения не существует, а более то, что и "Ипостась" и "Взаимоотношение" есть одно, одно и то же. В взаимообусловленных Троичных Ипостасях, выраженных связанными смыслами слов, имеем Умный Символьный Образ Пресвятой Троицы, о котором предстоит говорить ниже.

Вместе с тем, в "самоотдаче" и "возвращении" есть особые смысловые моменты, поясняющие "взаимообусловленность" (правда, не совсем корректные). "Нераздельность" и "неслиянность" для Нетварного уровня бытия, вообще говоря, лишние. Если правильно понимать и корректно наименовать взаимообусловленные отношения Ипостасей Пресвятой Троицы, то "нераздельность" и "неслиянность" будут лишними дублирующими характеристиками.

К тому же, в данном случае "нераздельность и неслиянность", по тексту (п.п. 2 и 3), обуславливаются соответственно "возвращением и самоотдачей": но эти две пары по отношению друг к другу, по существу, есть дубликаты друг друга (примеры изобретения вторичных дубликатов и через них создание иллюзии понимания/объяснения первичных понятий, ставших теперь вторичными, я разбирал выше; впрочем, для партикулярного образа мышления это не есть иллюзия, а самая настоящая реальность).

Вместе с тем, "взаимообусловленность" здесь (в Ипостасном Бытии) следует понимать как исключительно полное бытийное взаимное обуславливание – бытийное полагание и о-пределывание друг друга, а никак не какое-то частичное, функционально связанное отношение чего-то, когда нечто хоть как-то имеет место и вне рассматриваемой обусловленности. – Это тот случай, когда надо продумывать и проживать смыслы, являемые в словах до предельно возможной глубины...

Тогда, еще раз: "самоотдача и нераздельность" и "возвращение и неслиянность", в здесь употребленном контексте, не то что совершенно лишние, а умаляют изначальную полную внутри-Троичную взаимообусловленность и характеризует тип мышления, их применяющий, как исходящий из изначальности партикулярно самостоятельного, а затем стремящийся восстановить целое, через склеивание отдельно взятых осколков. (Сравните, грубо: имеем целую вазу, выдутую из цельного куска стекла, – имеем вазу, склеенную непрозрачным клеем из торчащих в разные стороны кусков разбитой вазы.)

Человек создан по образу и подобию Бога и призван стать ипостасным богоподобным существом. Ипостасное богоподобие — это высшая форма тварной жизни, какую воплотил в Себя и Сам Бог Иисус Христос. Сам по себе человек личностью не является. Сам по себе человек — это «гайка с винтиком», невстроенные в систему социальных связей народа. Чтобы индивиду стать Личностью, нужно жить самоотдачей, как живет Бог и как показывает Звезда. Нужно строить социальные связи, отдавать себя всему миру, посвящая свое бытие близким, народу, Церкви, Богу.

Коммент.: собственно, по смысловому послылу – совершенно верно; но еще верно и то, на сколько важно как можно ближе приблизиться к достоверному пониманию Пресвятой Троицы, а не моделировать Ее непосредственно по подобию "индивида, личности, человека"...

2.1.7 Триипостасная жизнь – раскрытие-сложение Звезды.

Триипостасное бытие Бога обусловлено двумя факторами: простотой и любовью. Бог существо наипростейшее. Его бытие сводится к предельно минимальным аспектам. Нельзя существовать без сущности, поэтому у Бога есть сущность. Нельзя существовать, в неживом состоянии. Поэтому у Бога сущность живая. Нельзя быть личностью, без обладания свободным разумом. Поэтому божественная живая сущность является разумной личностью.

Коммент.: "Нельзя существовать без сущности..." – совершенно антропоморфные и некорректные рассуждения о Нетварной области, основа контекста которых, отчасти, находится, как было уже сказано, в древнегреческом образе мысли. В Православии, в лице своих лучших умов, утверждается, что Три Ипостаси – первичны, а уже потом Они образуют свою собственную сущность и, так сказать, жизнь, бытие и прочее. В этом смысле, утверждение Киприана (Керн) (см. ниже): "Ипостаси суть, таким образом, способы Божественного бытия", – просто не православно, если к нему подойти со всей "строгостью закона". Ипостаси – не способы, а они как раз Своими взаимообусловленными отношениями и образуют (как бы уже "потом", после Себя Самих) и "Божественное бытие." Ипостаси – первичны.

"Нельзя существовать в неживом состоянии", – собственно, взаимообусловленные отношения Ипостасей и есть их живая Жизнь, - иной нет. Поэтому "сущность", "жизнь", "разум", как бы как таковые, находятся вне рамок "предельно минимальных аспектов" внутри-Троичных взаимообусловленных отношений. И загогулина – "свободный разум"...

Если Божественный Ум решит жить по любви, то Он отдаст всё, что у Него есть, тому, кто у Него есть: Себя Самого — Сущности и Жизни, свою Сущность — своей Жизни, а свою Жизнь — своей Сущности. В результате получится два ракурса бытия Божественного Ума. С одной стороны, мы сможем посмотреть на жизнь Бога со стороны его Сущности. С другой — на Сущность, со стороны его Жизни. Это равносильно тому, как если мы будем делать заключение о человеке, или по его внешнему виду, или по его биографии: «Для обоих Григориев (Григория Нисского и Григория Богослова) Ипостась является не только отдельно взятым индивидом со своими отличительными признаками, но и реально существующим разумным лицом. Ипостаси суть, таким образом, способы Божественного бытия» (Архимандрит Киприан [Керн]).

Коммент.: "Если Божественный Ум решит жить по любви", – "если решит"... : антропоморфная и чувственная как бы попытка ввести в рассмотрение две другие Ипостаси. Вспомните, как Иоанн Дамаскин логически вводит Ипостаси.

"Ипостась является не только *отдельно взятым индивидом...*, но и *реально существующим лицом*", – как говорят: без комментариев.

Получившиеся два ракурса бытия Божественного Ума являются разумными личностями, т.к. являются тем же, что и изначальный Ум. Разница лишь в иерархической последовательности принципа их бытия: один — это «тело-жизнь», другой — «жизнь-тело»: «Дух во Христе пребывает так же, как Христос в Духе. Не следует сводить это взаимное присутствие, этот союз любви к простому «отношению», односторонней причинности. На самом деле, мы здесь стоим перед неизреченным и совершенным «совпадением» Сына и Духа, тайной взаимной прозрачности, которая не может выразиться на человеческом языке иначе, как в понятиях взаимного и одновременного Откровения и любви» (протопресвитер Борис Бобринский «Тайна Пресвятой Троицы»).

Коммент.: значит, Сын и Святой Дух отличаются лишь иерархической последовательностью принципа их бытия? – ну, это что-то новенькое во всепроникающем пребывании Духа в Сыне при Его рождении: значит, Сын пребывает в Духе при Его исхождении?.. По сравнению с такой мыслью, если к ней подойти формально, *Filioque* – просто недостижимый идеал совершенства и строгости мысли.

Повторюсь, это – совершенно атропоморфные, в чем-то логически примитивные рассуждения (в том числе и цитируемого Бориса Бобринского, да и слова Киприана (Керна) "Ипостась является не только отдельно взятым индивидом..." – этот "отдельно взятый индивид": разве в Пресвятой Троице есть Кто-то "отдельно взятый"?..), никак не дотягивающих до уровня критической мысли "Точного изложения..", – уж лучше бы промолчали. Но одна проблема пересекает данные рассуждения с трудом Иоанна Дамаскина: это ракурс как бы симметричного отношения между Ипостасями, в "Точном изложении..." это звучит так: Ипостаси "одна в другой находятся. Ибо Сын в Отце и Духе, и Дух в Отце и Сыне, и Отец в Сыне и Духе". И то в "Точном изложении..." между Сыном и Духом фиксируются именно несимметричные Ипостасные отношения: "Дух почивает в Сыне", а не наоборот. А это "неизреченное совершенное "сопадение" Сына и Духа" – какое-то младенчество в рассуждениях, не спасает даже разница "тело-жизнь" и "жизнь-тело". Иной вариант взаимообусловленности представлен в гл. 3.

2.1.8 Жизненный цикл Пресвятой Троицы – раскрытие-сложение Звездицы.

«Каждое Лицо Святой Троицы, сохраняя Свою самостоятельность и личное бытие, находится и в двух других и не может быть представлено без Них; все три Лица взаимно проникают друг в друга, живя вечно одно в другом, с другим, для другого» (Св. Иустин Попович).

Коммент.: данное выражение – характерный пример попыток рассуждений о Нетварном, и как бы еще не проявленном в Тварное, но образами и средствами, существенно принадлежащими текущему состоянию Мира, к тому же еще и воспринимаемому именно в партикулярном ракурсе. В Пресвятой Троице нет никакой внутренней "своей самостоятельности и личного бытия". Хотя, конечно, понятно, о чем хочется сказать, но, однако, и слово для этого есть свое – неслиянность...

В бытие Пресвятой Троицы можно условно выделить жизненный цикл, состоящий из трех «шагов Звездицы».

Коммент.: попытка логически детально проследить всю "механику" внутри-Троичных взаимообусловленных отношений – это попытка "понять Бога", что в том или ином виде всегда присутствовало в православной мысли, да и не только, естественно, в ней.

Точка начала. Это состояние сложенной Звездицы, символизирующей все три Ипостаси, собранные в «недре Отчем».

Коммент.: о "внутреннем недре" Отца уже было сказано достаточно; иной вариант интерпретации "сложенной Звездицы", где три Ипостаси как бы не проявлены, представлен в гл. 3.

Первый шаг. Раскрытая Звездица символизирует рождение Сына и исхождение Святого Духа. Вторая и Третья Ипостаси получают от Отца бытие.

Второй шаг. Ипостась Сына и Ипостась Святого Духа повторяют унаследованный от Отца кресто-воскресный образ бытия. Происходит взаимообмен Сущности и Жизни. Ипостась Сына передает Сущность Отца — Ипостаси Святого Духа. Ипостась Святого Духа, передает Жизнь Отца — Ипостаси Сына.

Коммент.: "кресто-воскресный образ бытия": вообще говоря, исключительно внутри-Троичные отношения, как бы сами по себе, не содержат отмеченного "образа бытия". Ему более приличествует образ 'Ликующей Радости Любви' (причем, "ликующая" – как прямая производная от "лика" – "лица", здесь – от Троичного Лица-Ипостаси). Другое уже дело, что в данных исключительно внутри-Троичных отношениях есть прямой зачин метафизического Живо-Творящего Креста всей Пресвятой Троицы, – но это уже следующий, за внутри-Троичным, шаг, который надо предельно аккуратно прописать. – Об этом также ниже.

По поводу "передает-отдает" я уже писал выше. Здесь же отмечу еще следующее: взаимоотношения между Сыном и Святым Духом проистекают из свойств данных Ипостасей и они, естественно, отличны от взаимоотношений Отца, с одной стороны, и Сына со Святым Духом – с другой. Сын и Святой Дух ничего такого, здесь отмеченного, не "наследуют" от Отца, поскольку в Пресвятой Троице Каждый – уникален, иначе – это деградация понимания Троицы, решительное начало чему положило Filioque. Поэтому слова, отображающие эту уникальность, также должны быть уникальными, не на уровне "передает-отдает". Об этом см. гл. 3.

Третий шаг. Ипостась Святого Духа возвращает Сущность — Ипостаси Отца. Ипостась Сына возвращает Жизнь — Ипостаси Отца.

Ипостась Отца (как и все остальные Ипостаси) постоянно "воскресает" полностью обновленной.

С завершением цикла сразу же начинается новый.

Жизненный цикл Пресвятой Троицы длится вечно, без начала, без конца и без фиксации стадий...

Коммент.: рождение Сына и исхождение Святого Духа от Отца происходит совместно, совместно же имеет место и устремленность (как бы "возвращение") Их на Отца, но не так, как описано здесь, – об этом см. гл. 3;

что примечательно, в анализируемом чувственном символическом образе Звезда выход из данного цикла, выход – как Начало Нового, Которое и есть Слово (Быт.1:1 и Ин.1:1), выражен, исходя исключительно из представленной внутренней "механики", как "разделение-скрещивание троических лучей", – посредством как бы перекрестного движения "Сущности" и "Жизни", как бы внутри себя троических. Однако, по логике этого образа, сам акт Творения получается как бы "принудительным" для Троицы: есть Троица – есть Творение. А где же место "свободному разуму"? Подробнее о данной "механике" см. гл. 3.

"Полностью обновленный" – "обновленный": такое слово не прилично к ситуации, где "нет ни тени перемены". Хотя, конечно, понимаю, почему оно тут употреблено, как попытка отобразить полную взаимозависимость "до конца", плюс – с прицелом подобного обновления в Творении, но – тем не менее.

"Жизненный цикл Пресвятой Троицы длится вечно" – также некорректное выражение, – в Пресвятой Троице нет длительности, *никакой*: и Ее, так сказать, "цикл" надо понять как "сплошную непрерывность", но без присущих циклу особенностей, когда "конец преобразуется в начало". Конечно, уточняющие слова "без начала, без конца" понятны, но "длительности" там точно нет.

2.1.9 Парадокс единосущия – взаимообмен Жизни – раскрытие-сложение Звезды.

Отсутствие фактора времени позволяет трём Ипостасям одновременно и по отдельности владеть целиком, и одной Сущностью, и одной Жизнью Бога Отца: «В Божестве она (сущность) в каждый момент и одновременно принадлежит всем Ипостасям и является не логически только постигаемой, но реальной основой Их бытия» (свт. Василий Великий). «Если Отца иногда называют просто «Бог», то тем не менее мы никогда не найдем у Православных авторов терминов, говорящих об единосущности как участию Сына и Духа в сущности Отца. Каждое Лицо — Бог по Своей природе, а не по участию в природе Другого» (В. Лосский «По образу и подобию»).

Единосущность Троицы обусловлена тем, что сущностью Отца ипостаси владеют поочередно. Бытие Бога не подвержено разделяющему фактору времени. Поэтому, не смотря на то, что каждая Ипостась в свою очередь владеет сущностью целиком и полностью, не происходит, ни разделения сущности на три части, ни её умножения на три: «Три Лица Божии единосущны, т.е. каждое Божественное Лицо имеет в полноте ту же сущность и каждое Лицо передает двум другим Свою сущность, выражая этим полноту Своей любви» (епископ Александр Семенов-Тянь-Шанский «Православный катехизис»). «Итак, Божество Единое в собственном смысле, которое не допускает умножения, поскольку Оно есть единство в точном и истинном смысле, можно сказать, по природе созерцаемая тождественность» (Св. Фотий Великий, Константинопольский).

Коммент.: данные рассуждения – чистой воды схоластика (сначала все берут разделенным и самостоятельным, а потом пытаются его склеить и сделать взаимозависимым), в том числе и по поводу "отсутствия фактора времени, которое позволяет...". А фактор отсутствия протяженного пространства? Утверждается: фактора времени нет; тем не менее, заметьте(!), тут же имеет место одно-*временность*, – это как так? Так есть фактор или нет? (И это я не придираюсь к словам...) – Какая все же принципиальная разница между склеенной вазой и вазой изначально целой!..

Не Сущность есть "реальное основание бытия Ипостасей", а совсем наоборот: Сущность Пресвятой Троицы образуется только и именно бытием Ипостасей и имеет место только исключительно уже в плане проявления (так сказать, во вне) Пресвятой Троицы (во внутри-Троичных отношениях рассматриваемой Сущности нет, здесь она – просто ненужный дубликат). В таком случае, Сущность есть не что иное, как взаимообусловленные 'Лица-относящиеся' Пресвятой Троицы (где нет Лица вне взаимообусловленности), – ни больше и ни меньше: в такой Сущности нет Лиц "*по отдельности*", как фактора – нет, и у одного Лица (в т.ч. и у Отца) нет никакой Сущности, как нет и 'одного Лица': есть Три, а одного – нет, как фактора – нет. (По поводу "*непознаваемости-познаваемости*" Сущности, образуемой Лицами см. гл. 3.) И свойства Лиц, как 'Лиц-относящихся', не отличимы от самих Лиц, – это есть одно, одно и то же. И нет ни одного Лица без двух других. И Никто ни Кому Ничего и Никого не передает, не отдает и не возвращает, Никто Ничем не владеет, – иначе, все это – дискредитирующие дубликаты уже названного. Бытие, в котором "лицо имеет свою сущность", принадлежит исключительно Тварному бытию, и то – на Ипостасной глубине Человека это не так.

Данный вид отмеченной схоластики имеет реальные основания и причины, коих, основных, две:

– первая – древнегреческое наследие мысли принципиально не в состоянии вместить в себя и в своих словах-понятиях отобразить доступную полноту Троической новизны: фактически, оно ломает себе шею на этом кульбите, как хромяя утка, оно не может разбежаться, чтобы взлететь и подняться навстречу к Солнцу: насколько оно этого хочет в наследии православной мысли, настолько же и не может;

– вторая – и она также исторически обусловлена: некая отдельность и самостоятельность в человеческом восприятии и понимании Бога именно как Отца (унаследованная от Ветхого Завета, см. напр. 1Петр. 4:11), Который будто имеет Свою Сущность (и Жизнь). (Но, однако, после Богоявления и Преображения в человеческом восприятии посеяно явное: Отец неотделим от Сына и Духа.) Не до конца понятая (в доступном уже ракурсе) в своем различии и единстве "судьба" Сына, предвечная и историческая (в последнем случае – как пророка, как Человека, см. напр. Лк. 24:21; стоит вспомнить еще, когда и по какой причине, в каком контексте возникла необходимость утверждать единосущие Сына Отцу). В том же аспекте можно проследить и "судьбу" Святого Духа, предвечную и историческую.

Все это дает основания утверждать: человеческой мыслью Пресвятая Троица, – именно в Ее собственном Имени 'Пресвятая Троица', – была усвоена не вполне: было удержано нечто существенное, что не могло вместиться на тот момент. Как аналогия – слова Господа Бога Моисею, что в Его Имени 'Господь' до него Он был *узнаваем*, но не был *познан* (Исх. 6:3, см. /2/ или вариант перевода с Септуагинты: "... имя Моё Господь не явил им.").

Еще необходимо отметить следующее. Осваивая, скажем, наследие отцов, мы должны с особой тщательностью стремиться понять их аутентичную мысль, аутентичность смыслов, скрывааемых, зачастую, за словами, которые мы, в свою очередь, можем понимать во многом иначе. Надо отдавать себе отчет еще, что реальная внутренняя жизнь конкретного человека не всегда однозначно и напрямую коррелирует с тем, как он выражает свой опыт словами. Скажем, исследователи патристики отмечают, что Василий Великий, по их мнению, скажем так, почти намеренно был неряшлив терминологически, как бы давая понять, что не в словах только дело. Но вот когда "дело слов" заслоняет само реальное "дело", – это уже деградация...

«Выражение «Божество — Источник» или «Источник Божества» не означает того, чтобы Божественная сущность была подчинена Личности Отца, но говорит о том, что Отец дает это общее обладание сущностью, ибо, не будучи единственным лицом Божества, Лицо Отца с сущностью не отождествляется. В известном смысле можно сказать, что Отец и есть это обладание сущностью совместно с Сыном и Духом Святым и Отец не был бы Лицом Божественным, если бы был только монадой: тогда Он отождествлялся бы с сущностью. Если Отца иногда называют просто «Бог», то тем не менее мы никогда не найдем у Православных авторов терминов, говорящих об единосущности как участию Сына и Духа в сущности Отца. Каждое Лицо — Бог по Своей природе, а не по участию в природе Другого» (В. Лосский «По образу и подобию»).

Передача Сущности между Ипостасями подобна световой проекции («сияние славы»). Поэтому принято применять термин «образ». Бог Отец, рождая Сына, отдает (проецирует) в Него об-

раз Своей Сущности. Поэтому Сын является образом Ипостаси Отца: «Иже сый сияние славы и образ ипостаси Отчей» (Евр. 1:3).

Коммент.: цитата из Лосского – как подтверждения только что мною сказанного: на сколько хочется отобразить Троичную новизну, на столько же и не получается. Впрочем, в конечном итоге, основным посылом – получается.

Не знаю, как другим, но мне сразу бросается в глаза диссонанс между мыслью и словами В. Лосского и последующей "передачей Сущности между Ипостасями".

Чувственный образ "световой проекции" имеет свои ограничительные возможности, его использование, имея ветхозаветные корни, сопутствовало принятию в оборот методологии древнегреческой мысли. Да и само слово "образ" (в русском своем звучании), по своему глубинному смыслу, выходит за пределы чувственной проекции света.

Аналогично происходит и с Лицом Святого Духа, когда Он получает Сущность от Ипостаси Сына. Поэтому Святой Дух является образом Ипостаси Сына: «Потому святой Иоанн Дамаскин и говорит, что «Сын есть образ Отца, а образ Сына — Дух». Из этого следует, что третья Ипостась Святой Троицы единственная, не имеющая Своего образа в другом Лице. Дух Святой остается Лицом неявленным, сокровенным, скрывающимся в самом Своем явлении» (В.Н. Лосский).

Третья Ипостась не имеет своего образа в другом Лице, потому что Святой Дух возвращает Сущность Отца в изначальный источник, в Самого же Отца. Отец не может быть образом Самого Себя, т.к. Он и есть первообраз: «В аспекте Божественного проявления ипостаси являются не образами личностного различения, а образами общей природы: Отец открывает Свою природу через Сына, Божественность Сына проявляется в Духе Святом. Поэтому в этом аспекте Божественного проявления можно установить порядок Лиц, который, строго говоря, не следует прилагать к Троичному бытию Самому в Себе, несмотря на «единоначалие» и «причинность» Отца, которые не придают Ему какого-либо первенства над другими ипостасями, ибо Он — Лицо лишь постольку, поскольку Лица — Сын и Дух» (В. Лосский «По образу и подобию»).

«Также все святоотеческие тексты, в которых Сын назван «образом Отца», а Дух — «образом Сына», относятся к проявлению через энергию (в тварном мире, а в божественном через сущность, И.Т.) общего содержания Трех, ибо Сын — не Отец, но Он то, что есть Отец (проекция Отца, И.Т.); Дух Святой — не Сын, но Он то, что есть Сын (проекция Сына, И.Т.)» (В. Лосский «По образу и подобию»).

Коммент.: еще раз отмечу для И.Т. (Ильи Тырданова):

1. в паламитском смысле есть как нетварные Божественные Энергии, так и тварные;
2. "Энергия" и "Сущность" Пресвятой Троицы имеют место только исключительно, как говорит Лосский, "в аспекте Божественного проявления" Пресвятой Троицы, причем: имеют место – одновременно. До момента данного проявления, когда мы пытаемся рассматривать только "Нетварное бытие", имеют место исключительно взаимообусловленные 'Лица-относящиеся', описываемые исключительно в своих собственных Именах-характеристиках. В том и "революционность", звучащая как "**Я есть**" (*Εγώ εἰμι*): **Кмо**, а не **Чмо!** хотя и с совершенно угасшим здесь Ветхозаветным контекстом, – Исх. 3:14 : אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה – Эгье ашер Эгье (см. "К Имени Бога" /2/)

Взаимообмен Жизни

Два ракурса бытия Божественного Ума, продолжают «дело отца» и живут по примеру «любви отчей», отдавая, всё, что у них есть, тому, кто у них есть: «Каждое из Лиц Троицы живет не для Себя Самого, но отдает Себя другим Ипостасям, так что все Три сопребывают в любви друг с другом. Жизнь Божественных Лиц есть взаимопроникновение (perichoresis), так что жизнь одного становится жизнью другого. Таким образом, бытие Бога осуществляется как со-бытие, как любовь, в которой собственное существование личности отождествляется с самоотдачей» (Христос Яннарас «Вера Церкви»).

В результате перекрестного взаимообмена между Второй и Третьей Ипостасями, Сущность и Жизнь возвращаются в Первую Ипостась, являющуюся источником.

Передача Жизни подобна световой проекции.

«Когда мы говорим о любви во Святой Троице, мы постоянно держим в памяти, что Бог есть дух, и любовь в Боге вся духовна. Отец любит Сына так сильно, что Он весь в Сыне: и Сын любит Отца так сильно, что весь в Отце, и Дух Святой по любви весь в Отце и Сыне. Это Сын Божий засвидетельствовал словами: «Я во Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 10). И Сын во Святом Духе и Святой Дух в Сыне. В Писании говорится, что по воскресении Христос дунул на апостолов и сказал им: «Примите Духа Святого» (Ин. 20, 22). Только то, что имеешь в себе, можешь отдать и другим» (свт. Николай Сербский).

Коммент.: такой парадокс: можно жить праведной, даже святой жизнью, а понимать и мыслить недостоверно, даже и неправильно: можно – *узнать*, но – *не понять*; впрочем, имеет место и обратное: вроде – понимаешь, но – не узнал... Однако, Человек призван, при содействии Свыше, гармонично объединить эти два аспекта в одно целое.

2.1.10 Двенадцать граней Божественного Бытия.

Единая жизнь единосущной Пресвятой Троицы имеет двенадцать граней Божественного Бытия.

Коммент.: заметьте – разные смысловые акценты: "единая жизнь и единая сущность принадлежит всем Ипостасям" (тогда уж лучше не "единая", а "одна единственная") и "единые Ипостаси образуют свои одну единую жизнь и одну единую сущность".

Ипостась Отца

1. Рождением отдает Свою Сущность Сыну.
2. Извождением отдает Свою Жизнь Святому Духу.
3. Принимает от Духа Свою Сущность и владеет ей целиком.
4. Принимает от Сына Свою Жизнь и владеет ей целиком.

Коммент.: согласно Никео-Константинопольскому крещальному Символу Веры, развернутому в "Точном изложении..." Иоанном Дамаскиным, Отец – 'Отец-рождающий-изводящий'.

Ипостась Сына

1. Получает бытие от Отца, путем рождения всей Сущности Отца.
2. Получает Жизнь Отца от Святого Духа и владеет ей целиком.
3. Отдает целиком всю Сущность Святому Духу.
4. Возвращает целиком всю Жизнь Отцу.

Коммент.: продолжая предыдущий комментарий: Сын – 'Сын-рождающийся-содержащий' (содержащий Духа).

П.п. 1 и 2: "Получает бытие от Отца, *путем* рождения" – "Получает Жизнь Отца от Святого Духа...": в последнем случае, "*каким путем*" получает?.. То же – и для п.п. 3 и 4. – Совершенная неряшливость даже в своей собственной логике.

Ипостась Святого Духа

1. Получает бытие от Отца, путем исхождения всей Жизни Отца.
2. Получает Сущность Отца от Сына и владеет ей целиком.
3. Отдает целиком всю Жизнь Сыну.
4. Возвращает целиком всю Сущность Отцу.

Коммент.: продолжая: Святой Дух – 'Дух-исходящий-пребывающий' (пребывающий в Сыне).

П.п. 1 и 2: "Получает бытие от Отца, *путем* исхождения" – "Получает Сущность Отца от Сына...": в последнем случае, "*каким путем*" получает?.. То же – и для п.п. 3 и 4...

Как уже было отмечено выше, в словесно-умном Символе Веры Иоанна Дамаскина вопрос превечных и всегдашних внутри-Троичных взаимных отношений решается понятийным образом, в отличие от наглядного (по подобию теллурия) циклического решения в чувственном Символе Звезда.

Возможность более корректного и более полного Умного Символа Пресвятой Троицы будет показана в гл. 3. Там же будет указано, что в приведенных "двенадцати гранях" присутствуют характеристические отношения-дубликаты, создающие не столько избыточность характеристик (причем – даже и неполных: что видно по вопросу "каким путем?"), а сколько – иллюзию правильного понимания.

Двенадцать граней Бытия Пресвятой Троицы являются лучами троического света, создающими духовно-интеллектуальную проекцию Творения. Проекция имеет структуру куба. Поэтому, в точке начала Мироздания и в точке его завершения находятся кубические структуры. Первой является Бог Слово в состоянии «Агнца, закланного от начала мира».

Коммент.: нет в Пресвятой Троице никаких "двенадцати граней Бытия", они имеют место, когда Она находится "в плане проявления" – когда Пресвятая Троица "становится Богом", т.е. они имеют место именно как двенадцать граней именно *Божественного* Бытия, как Начала, – об этом в гл. 3.

"Духовно-интеллектуальная проекция Творения" в рамках инструментария чувственного Символьного образа Звезда все равно остается чувственной и не способна отобразить все нюансы внутри-Троического Образа, последовательно развертываемого в Образ сотворенного Мира, по отношению к которому Пресвятая Троица – Бог. Что и будет показано в дальнейшем, если даст Господь.

Принципы Божественной Жизни, раскрываемые через Звездицу, создают крестообразные и ромбовидные структуры. Однако, нельзя допустить, будто во Святой Троице могут быть какие-то траектории, по которым перемещаются Сущность и Жизнь. Используя представленную модель, можно сказать, что вся она является символом Единого Бога Отца. Структура, создаваемая траекториями движения Сущности и Жизни – символом Бога Сына. Движение, осуществляемое всеми Ипостасями – символом Бога Святого Духа.

Коммент.: содержание последнего абзаца – это чувственная интерпретация чувственного же Символьного образа Звезда, хотя и исторически обусловленная (абберация – на абберацию...). В умной интерпретации – Звезда является Символьным образом *всей* Единой Троицы, а разделение (пусть даже лишь – **различие**) на три как бы разных образа движения – ошибочно.

Таким образом, всё происходящее во Святой Троице, всё происходит в Самом Боге Отце. Поэтому, Он есть Единый Бог Вседержитель, всегда равный Самому Себе: «Бог прост и несложен и весь самому Себе подобен и равен» (св. Ирины).

Коммент.: "всё происходящее во Святой Троице, всё происходит в Самом Боге Отце" – это ошибка, гораздо хуже Filioque, в том числе и как следствие односторонней, повторюсь, – чувственной интерпретации чувственного же Символьного образа Звезда; остальное уже сказано выше.

О некорректном, но исторически обусловленном акценте на Боге именно как Отце, частично, я уже говорил выше.

Изменения, происходящие при рождении Сына и исхождении Святого Духа, не изменяют Ипостась Отца. Всё отдаваемое тут же и возвращается. Несмотря на то, что возвращаемое не есть то, что отдавалось, Отец остается всё тем же, «без тени перемены», т.к. и отдает, и получает обратно всегда Самого Себя. И Отец постоянно воскресает полностью обновленный. И Ипостаси Сына со Святым Духом постоянно воскресают полностью обновленные. И вся Пресвятая Троица пребывает в покое, любви и сиянии славы Божественного Воскресения. Таково бытие Пресвятой Троицы. Бог есть не только Любовь, но и Воскресение. Аминь.

Коммент.: "Изменения, происходящие при..." – это превечное отображается в чувственном как *изменение*; в превечном нет изменений – это отображается и в умном, но иначе чем в чувственном.

2.2 Главный и общий смысловой вывод из представленной интерпретации Символа Звездица.

Представленный анализ модели Звезда, как Символьного Образа Пресвятой Троицы, содержит, в основном, рассмотрение его отрицательных моментов, – это то, что лежит, так сказать, на поверхности.

Вместе с тем, о приведенной интерпретации кратко можно сказать, примерно, так: на сколько она неверна, на столько же она и верна. – Как известно, почти все имеет, так сказать, свою форму и содержание. При более детальном рассмотрении, оказывается, что и сама форма – содержательна, а содержание – оформлено. Ну так вот, в случае с данной интерпретацией верным остается, скорее всего, содержательная сторона его содержания, а остальное, при лучшем рас-

кладе, есть лишь грубая заготовка для беседы с оглашенными, если это касается исключительно внутри-Троичных отношений.

Таким образом, отрицательные моменты зафиксированы: корень всех их заключен в древнегреческом менталитете мысли и слова (но! потерявшим связь со своим аутентичным историческим и понятийным контекстом, а потому превратившимся в "набор формул", зачастую – "без царя в голове") и в образе мышления, скажем так, "формализованного, беспроблемного и индивидуализированного" христианства, гнетущего жажду живого смысла, из которого пытается выбраться автор рассмотренной интерпретации.

Теперь – о положительном.

2.2.1 Первое и, скорее всего, главное:

Данная интерпретация – существенный момент живой попытки узнать первоначальные смыслы Православия, зафиксированные в Символьных образах Церкви, среди которых, скажем, ромбовидные и крестообразные структуры (а раскрытая звезда – как ячейка данных структур) в изображениях на одежде и на иконах, на служебной утвари, в жестах занимают значительное место, – узнать эти смыслы и зажить ими, устремляя свой взгляд и стопы горе. В Доме Церкви, по существу, нет ничего случайного, все наполнено смыслами, призванными растить Новозаветного Человека. Они призваны вводить и оживлять – делать реально присутствующими здесь-и-теперь эсхатологические и космические измерения Новой Земли и Нового Неба: эта реальность побуждает человека приумножать полученные дары, внутри и снаружи. А, так называемый, "изобразительный символизм", граничащий (в лучшем случае) с "обрядовой мистерией", через призму "исключительно индивидуальной, частной эсхатологии", в своих конечных смыслах, есть деградация церковного восприятия и сознания.

Символ, как таковой, о котором еще раз буду говорить в другом месте, многослоен, его тело несет на себе иерархически взаимосвязанные, сильнее – взаимообусловленные, динамически становящиеся смыслы, в которых в пределе все упирается в Образ Пресвятой Троицы и его последовательное развертывание в Образ Мира. Однако, здесь много подводных камней...

Что на самом деле имел ввиду Иоанн Златоуст, вводя Звездицу в чин Евхаристии, или о чем он, может быть, сознательно умолчал, мы, вряд ли, одними человеческими усилиями узнаем. Может быть, и еще что-то иное имело место... Одно можно сказать вполне утвердительно: в Звездице был засвидетельствован живой опыт Новой Жизни.

Конструкция Звездицы, ее подвижные части, раскручивающийся винтик с гайкой... – для того, чтобы символически, так сказать, символизировать только Вифлеемскую Звезду – "просто как звезду" и быть при этом "просто предметом утвари", – кажется, можно было бы придумать и более устойчивую конструкцию. Поэтому, как бы сама конструкция звездицы говорит, вероятно, что-то таинственное. – Чем и занимается представленная интерпретация.

(Необязательное дополнение-размышление, так сказать, личного плана:

Вифлеемская Звезда не есть какая-то взорвавшаяся сверхновая, как ее часто понимают. Она, по всей видимости и вероятно, есть образование высших умных ангельских сил, Серафимов, Херувимов и Престолюнов, произвольно (без всякой небесной механики) путешествующих по видимому небесному своду, своим умным и видимым светом символизирующих Бога и указывающих на Младенца, Который указал и явил Бога в Его полноте.

"Бог Господь и явился нам, благословен Грядый во имя Господне", – как тут не вспомнить "Я есть Являющийся"?

Именно поэтому, как представляется, волхвы с востока живым личным опытом узнали (отчасти, и познали) в Вифлеемской Звезде указание на Того, Кого они искали, скорее всего, многие и многие годы. Она же, в свою очередь, как живой местоприсутственный Символ, привела их и указала им Воплотившегося.

А звезда на Дискосе – покрывает кубического Агнца, содержащего двенадцать граней-ребер Бытия, закланного от Начала Века, при Понтийском Пилате и на данной Евхаристии.)

2.2.2 Второе, третье...

Данная интерпретация сознательно вводит в понимание Образа Пресвятой Троицы идею необходимости *цикла* внутри-Троичных отношений. Причем, цикла принципиально нетривиального.

Суть цикла – отображение полного бытийного взаимного обуславливания ("отдает целиком себя – принимает целиком себя") небытия и бытия ("смерть – воскресение"). Причем, в точке возобновления цикла заложено зерно возможности нетривиального приращения циклических отношений ("постоянно воскресает полностью обновленный"). Все это – необходимые предпосылки корректного развертывания Образа Пресвятой Троицы в Образ Мира и правильного понимания последнего, где Человек – образ и подобие Бога: и Он доверяет ему, "отдавая целиком Себя" Человеку. А Человек призван принести этот Мирь Богу, возделанный и приумноженный во всей его целостности и нюансах, как благо-дарение, с любовью и надеждой ожидая Его нетривиальной реакции.

Более подробно эти моменты буду рассматривать дальше.

(Идея "большого" цикла между "мирами горним и дольным" (и его изображения) была, по всей видимости, общим местом в менталитете Новозаветного времени, в частности его можно наблюдать в воззрениях разного рода гностицизма и в православной иконографии.



Это положительное в приведенной интерпретации Символа Звезда перевешивает все отрицательное.

Однако, цикла, как такового, во внутри-Троичных отношениях нет, там – иное, см. гл. 3.

Литература, главы 1 и 2:

1. С.В. Костюченко, "Начала символического богословия, или единый Источник Мира и юный Шестоднев." [Часть 1](#) // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.21329, 25.10.2015
2. С.В. Костюченко, [К Имени Бога](#) // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.21641, 07.01.2016
3. Св. Иоанн Дамаскин, "Источник знания" ([вариант электронной версии](#))
4. Илья Тырданов, "[Дело об исчезнувшем Православии](#)" // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.20357, 15.03.2015

3. Умный Символьный Образ Пресвятой Троицы.

(данная глава написана совместно с В.Ю. Татуром)

"Умный" следует понимать не в смысле – какой-то "заумный", а – выраженный в логически самосогласованных понятиях и смыслах, зафиксированных соответствующими "правильными" словами и явленными в них, (умный – ментальный). Любой образ имеет свое внутренне устройство, свою внутреннюю композиционную логику – свой чин-порядок, "механику" (как, например, в звезде "организовано" вращение ее дуг). Образ Пресвятой Троицы предъявляет исключительно предельные требования к умным Символьным смыслам и их носителям-словам, к самому образу ("типу") мышления.

Имея в виду все вышесказанное о двух Символах Пресвятой Троицы, будем двигаться дальше.

Содержание главы 3 :

3.1 О Нетварном	31
3.2 Чин Умного Образа Пресвятой Троицы	32
3.2.1 Ипостась – активный Деятель – 'Лицо-относящееся'	32
3.2.2 Отец – 'Отец-рождающий-изводящий'	33
3.2.3 Сын – 'Сын-...щий-...щий'	33
3.2.4 Святой Дух – это...	34
3.2.5 Взаимная обусловленность Ипостасей – взаимопричастная обусловленность: Отец – образующий Источник, Сын и Дух – Реальность Отца	35
3.2.6 Святой Дух – 'Дух-...щий-...щий'	36
3.2.7 Сын и Святой Дух – взаимосоучастая обусловленность Пресвятой Троицы	37
3.2.8 Полный смысловой Образ Пресвятой Троицы	38
3.2.9 Краткие смысловые Образы Пресвятой Троицы	39
3.2.10 Лингвистические аспекты откровения Моисею и краткого Образа Пресвятой Троицы	39
3.2.11 К еще одной тайне Пресвятой Троицы	41
3.2.12 'Молчаще-Говорящий...' (предварительные заметки)	42
3.2.13 Еще раз о Нетварном и Познании	42
3.2.14 Об Образе Пресвятой Троицы еще раз	43
3.3 Общий краткий вывод	44

3.1 О Нетварном.

Как прибыть в область Нетварного (имеются, естественно, в виду рассуждения о нем)? Придется говорить о том, чего нет в реальности, в нашей чувственной реальности, которую мы все привыкли наблюдать. Ну, например, так.

Представьте себе шар, пусть – побольше размером, красного насыщенного цвета и тяжелого весом. Теперь, представьте, что шара не стало, но объем, цвет и тяжесть остались, остались – как бы сами по себе, но связь между ними, какая была в шаре, осталась.

Дальше, представьте, что не стало и объема, и цвета, и веса, но остались именно три *различия* между объемом, цветом и весом.

Различия именно между тем, что нельзя сравнить между собой: как сравнить литры и цвет, килограммы и цвет, литры и килограммы? Эти три *различия* так же, если не больше, существенно различаются между собой: именно – различия, *сами по себе*, между объемом и цветом, между... Но данные различия таковы, что обладают взаимообуславливающими друг друга свойствами, образуя одно нераздельное целое (вспоминая шар, это первичное целое, их объединяющее, как-то можно себе представить и их теперешнюю взаимосвязь).

– Вот мы приблизительно и обрисовали, на примере шара, то, чего нет на самом деле в нашей чувственной реальности. Однако, вот, в уме нашем оно есть. Иными словами, прибытие в область Нетварного будет сопряжено с тем, что мыслительные образы, с которыми предстоит оперировать, – особые мыслительные образы, они претендуют на статус мета-бытийных образов (мета-Бытие предшествует самому Бытию, – это мы уточним ниже), имеющих прямое, непосредственное отношение к настоящему, реальному мета-Бытию. Но и еще сложность: эти "сверх" бытийные образы должны обладать именно первичной, собственной ведущей взаимной связанностью, а не той – ведомой, которую мы получили как связанность разных *различий* между объемом, цветом и весом, производной от единого шара.

Точка – как математическое понятие – это – то, что не имеет ни размера никакого, ни цвета, ни веса (точка, поставленная тонко заточенным карандашом на листке бумаге, – это только ее видимое обозначение).

Так вот, представим в центре у раскрытой звезды вместо винтика с гайкой – именно вот такую точку, но не саму по себе, а отверстие от нее – выколотую точку, ее отсутствие.

Теперь: лепестки-дуги Звезды непрерывно раскрываются и складываются (причем длину их невозможно измерить – настолько они длинны, то же относится и к толщине), так, что вместо отдельных лепестков мы наблюдаем один сплошной, *как бы* динамический веер-пропеллер.

А из точечного отверстия *как бы* струятся, выталкиваются, как из носика своеобразного тюбика (которого тут нет), именно вращающиеся лепестки, а их собственное вращение, как водоворот, одновременно их выталкиванию затягивает их обратно в отверстие.

Как вы, вероятно, могли догадаться, выколотая точка – это образ Отца, лепестки как веер – это образ Сына, водоворотное вращение лепестков – образ Святого Духа. – Данный чувственный образ лишь отдаленно напоминает тот ментальный образ, который предстоит собрать умным конструктором.

Еще о Нетварном (в строгом смысле этого слова), о возможности его восприятия и понимания, речь будет ниже.

3.2 Чин Умного Образа Пресвятой Троицы.

Логически самосогласованные понятия и смыслы, как уже отмечено выше, имеют свою внутреннюю логику. Если, скажем, у звезды диаметры винтика и гайки будут разными или резьбы: одна – левая, другая – правая, то предмета по названию звезда просто не будет; если краска для нанесения на холст свернулась или пересохла, как появится изображение?.. Нечто похожее имеет место и для смыслов с понятиями.

Есть, однако, и другая опасность: логика понятий и смыслов (поскольку последние, скажем, имеют возможность быть достаточно самостоятельными) может собой заслонить логику самого реального Образа, по подобию того, что имеет место в приведенной современной интерпретации Символа Звезды.

Все это имея в виду, будем двигаться далее.

3.2.1 Ипостась – активный Деятель – 'Лицо-относящееся'.

Каждая Ипостась – каждое Лицо Пресвятой Троицы есть (как первичное его определение) активный простой Деятель – "в равной мере и обуславливающий, и обусловленный простой Идентификатор" (от identity – личность, подлинность). И активная Деятельность Каждого из Троиц не отлична от Него самого (это – одно) и имеет место исключительно как Их бытийно определяющие полностью взаимообусловленные деятельные отношения.

Иными словами и еще раз: нет Лица вне полностью взаимообусловленных отношений. Поэтому надо одновременно фиксировать и особенность Лица, и особенность Его взаимоотношений, и это зафиксированное, – что очень важно! – представляет собой одно, одно и то же – 'Лицо-относящееся'. Т.е. единственное Имя Лица единым образом должно включать в себя традицион-

ное уникальное Имя и соответствующее уникальное действие, как уточняющую собственную характеристику; отчасти – это требование к отображению непрерывного состояния. (Вспомните, что дошедшие до нас интерпретации древних имен и названий обладали явной смысловой функциональностью.)

3.2.2 Отец – 'Отец-рождающий-изводящий'.

В этой связи и как было уже сказано выше, Отец, таким образом, есть 'Отец-рождающий-изводящий', – это словесная попытка зафиксировать факт, что Отец – Тот, Такой и Так только исключительно по отношению к Двум Другим. Это – попытка одним, именно – одним, но единым составным словом (Именем) показать, что Отец – прост и не имеет никакого, так сказать, внутреннего "устройства" или сложности – никак не имеет. Он – Тот, Кто (на данный момент) именно сливается со Своим (составным) Именем, не отличим он него: *до, после и вне* 'рождения-извождения' Его нет (самих этих "до, после и вне" – нет). Он – просто один Источник Двух Других, 'рождающий-изводящий', Он – *образует Их*.

Уточняющая собственная характеристика Отца 'рождающий-изводящий' есть именно то поясняющее дополнение, которое уникально о-пределивает Имя Ипостаси Отца.

"Источник" и "Отец" в данном случае есть прямые понятийные синонимы, о чем также говорится и у Иоанна Дамаскина.

Отец – Источник – Образующий есть синонимический ряд собственной характеристики "первой" Ипостаси.

Рождающий есть собственная уточняющая характеристика "первой" Ипостаси, идущая от взаимообусловленности со "второй" Ипостасью.

Изводящий есть собственная уточняющая характеристика "первой" Ипостаси, идущая от взаимообусловленности с "третьей" Ипостасью.

Совершенно подобным же образом надо подойти и к Двум Другим Лицам, ибо Каждый отличен от Двух Других только своими Ипостасными свойствами, фиксируемыми соответствующими составными Именами. Это – внутреннее требование рассматриваемого Умного Символа, его, так сказать, конструктивного устройства.

(В качестве очень отдаленной аналогии – плоский пазл со сложным, не повторяющимся по форме контуром своего края должен сопрягаться со своими соседями.)

3.2.3 Сын – 'Сын-...щий-...щий'.

Выше было отмечено, что, скажем так, по Иоанну Дамаскину, вполне возможно сказать: Сын есть 'Сын-рождающийся-содержащий' – рождающийся от Отца и содержащий Святого Духа.

Но в связи с "рождающимся" есть два нюанса:

во-первых, Сын как бы предварительного, как бы ранее своего непрерывного процесса рождения не имеет своего существования вообще, никакого (в Отце нет никакого зачала Сына, как это имеет место в чреве матери до родов, с живым зародышем), т.е. Он *сам* не в состоянии *рождаться* никак, поскольку *до* "рождаться" ничего и никого как-то связанного с Ним нет никак (а именно это предполагает слово "*рождающийся*", – за счет частицы -ся);

во-вторых, само "рождаться" – вторично (и в некотором роде – пассивно, ибо Он – *рождаемый* Отцом), лишь зеркальная производная (дубликат) от "рождать" (ибо именно Отец-рождающий – Источник, Причинитель, Начинатель Сына), – что смазывает уникальное *различие* именно *равно* взаимообусловленных отношений Отца и Сына, как различие именно Отца и именно Сына (хотя иногда мы и говорим: Сын – (своего) Отца, – однако, по самому Имени все и так однозначно, что Сын – Отца).

(Различие должно быть именно *равно* взаимообусловленным (равномощным для всех участников), ибо Ипостаси отличаются Друг от Друга только своими собственными уникальными свойствами, в них не должно быть пассивно-вторичного дублирующего ущерба. Что и должно фиксироваться соответствующим Именем.

Уникальность различных свойств – это неслиянность Ипостасей, равномощная полная взаимная обусловленность – Их нераздельность.)

Сын – это Тот, Кто содержит Собой Отца и Духа, Он – содержащий Двух Других, по-разному содержащий, согласно разным ипостасным свойствам этих Двух Других (как и Отец – *один* образующий Источник *Двух разных* Других). Но и "содержащий" – это уже как бы следствие того, что уже Двое Других *есть*, поэтому оно не может быть главой характеристикой Сына. Более уместно, скорее всего, сказать, что Сын – это Тот, Кто *пре-бывает*, т.е. это – Тот, Кто кардинально в принципиальном пре-вышает всякое Бытие или Существование (а не "пребывает где-то"). – Вспоминая греческую надпись на нимбе Спасителя $\theta\ \psi\upsilon\upsilon$ (в общеупотребительном русском переводе – Су-щий): Он – Пресущественный; Являющийся, как вариант перевода $\theta\ \psi\upsilon\upsilon$, – уже, скорее всего, относится к плану проявления Пресвятой Троицы во вне; вариант перевода греческого $\psi\upsilon\upsilon$ содержит в себе и "пребывающий" (где-то).

Сын – 'Сын-пребывающий', и Своим пре-быванием Он содержит Святого Духа и представляет перед Ним Отца. Сказать, что Сын *содержит* Духа, – уместно, поскольку Они – логически одномоментны по отношению Друг к Другу и поскольку Бытие Духа – совершенно иного принципа, чем Бытие Сына, – не пре-бывающее (об этом – ниже). А Отец предстает перед Духом, как, так сказать, "выколотая особая точка" (о свойствах которой речь идет ниже) в пре-бывании Сына, в 'Сыне-пребывающем', – вспомним Звездицу с выколотой точкой вместо винта с гайкой, как Источником Сына и Духа. Отец, одномоментно, – и в Сыне, и не в Сыне, Он – Его Источник, Которому, однако, нигде больше находиться, как только в 'Сыне-пребывающем', но Он не есть Сын. (Грубая и очень дальняя аналогия – дырка от бублика, но дырка чрезвычайно особая: она выпекает бублик.)

Итак:

Сын – 'Сын-пребывающий' – 'Сын-представляющий-содержащий' (как возможный вариант),

где "Пре-бывающий" есть прямой понятийный синоним "Сын". А 'представляющий-содержащий' есть уточняющая собственная характеристическая, атрибутивная прибавка-пояснение к 'Сын': будучи Пре-бывающим, Сын и представляет Отца и содержит Святого Духа.

В отличие от версии Иоанна Дамаскина – 'Сын-рождающийся-содержащий', "рождающийся" заменен на "представляющий", потенциально содержащий в себе "являющий" (Бога-Отца не видел никто никогда... Ин. 1:18). Т.е., главная, так сказать, "функция" Сына по отношению к Отцу – представлять Его; а рождение – уже приличествует одному Отцу, как Источнику.

Если Отец – Источник, то Сын – Его Образ (по Иоанну Дамаскину): "Образ" есть другой прямой понятийный синоним "Сын", – подробнее об этом – далее по тексту.

Сын – Образ – Пребывающий есть синонимический ряд собственной характеристики "второй" Ипостаси.

Представляющий есть собственная уточняющая характеристика "второй" Ипостаси, идущая от взаимообусловленности с "первой" Ипостасью.

Содержащий есть собственная уточняющая характеристика "второй" Ипостаси, идущая от взаимообусловленности с "третьей" Ипостасью.

3.2.4 Святой Дух – это....

Выше также было отмечено, что, скажем так, по Иоанну Дамаскину, вполне возможно сказать: Дух есть 'Дух-исходящий-пребывающий' – *исходящий* от Отца и *пребывающий* в Сыне (здесь

имеем иной смысл "пребывающий" – именно *проникающий*, так сказать, все существо Сына, *находящийся – почивающий* в Нем).

Однако, по отношению к "исходящий" и "пребывающий" ("содержащийся"), по аналогии с "рождающимся", можно сказать, что обе эти характеристики – вторичны (и содержательно пассивны) и зеркальны (зеркальные дубликаты) по отношению к "изводящий" и "содержащий", соответственно. Т.е. эти две характеристики – 'исходящий-пребывающий' – не в достаточной мере несут в себе уникальную специфику, равнодостоящую особенность Святого Духа по отношению к Отцу (как Источнику и всему, что с этим связано) и Сыну (как Пресущественному и всему, что связано с местопребыванием).

Вопрос: разве можно сказать как-то иначе, чем 'исходящий-пребывающий'?

Как бы повторяя уже сказанное об Отце и Сыне, подойдем теперь и к специфической, уникальной особенности Ипостаси Святого Духа.

3.2.5 Взаимная обусловленность Ипостасей – взаимопричастная обусловленность: Отец – образующий Источник, Сын и Дух – Реальность Отца.

Отец и Сын и Дух – исключительно *полностью* взаимно бытийно обусловлены: бытийно взаимно полностью полагают и взаимно полностью о-пределивают друг друга. Иными словами, будучи равномогущими, так сказать, по отношению Друг к Другу, Они так уникально особы, что, как таковые, имеют место исключительно только Друг через Друга. Они Сами Друг для Друга – необходимы и достаточны. Они нераздельны и неслиянны. Они Друг по отношению к Другу *уникальны*: в смысловой особенности Каждого нет ни толики пересечения с Другими, Им, в Их взаимной особенности, нет замены. – Это и есть взаимная обусловленность Ипостасей.

Отец – это Тот, Который *образует* Сына и Духа ('Отец-образующий'): Он – Их образующий Источник: одновременно рождает Сына и изводит Духа. Отец – 'Отец-рождающий-изводящий'.

(Рождение – это образование Сына, извождение – это образование Духа.)

Наше понимание этих разных образов бытия – рождения и извождения – заключается именно в собственном внутреннем проживании и затем фиксации взаимообусловленных относящихся сторон, с костылями внешнего опыта чувственного мира и с ожиданием достоверного подтверждения истинности выявленных взаимообусловленных смыслов.)

Отец, как Источник, с одной стороны, Сын и Дух, как Те, Кто из Источника, – с другой, полностью сопричастны: Отец *полностью исполнен* ("успешно выполнен") в Сыне и Духе, а Сын и Дух полностью живут Отцом. – Именно так Они (Отец, с одной стороны, а Сын и Дух (совместно) – с другой) реализуют полную внутри-Троичную *взаимопричастную* обусловленность. – Взаимопричастная обусловленность есть вид полной взаимной обусловленности (таких видов внутри-Троичной обусловленности всего два, о втором – речь дальше).

Иначе говоря:

Сын и Дух (совместно) – это Те, Которых только и именно образует Отец как Источник. Одновременно же, Он и пребывает Ими, но именно и только как Источник ("из-точка"). Т.е. Он совершенно "не рядом положен" с Ними или в Них: в Них нет места для Него, но и иного места у Него просто также нет. – Отец присутствует в совместных ("рядом положенных") Сыне и Духе именно Своим отсутствием, как 'отсутствующе-присутствующий' (как выколотая точка – дырочка там, где должна быть точка), – в этом собственная особенность Ипостаси Отца. О соответствующей особенности совместно (Сына и Духа) речь идет дальше.

А в Сыне и Духе (совместно) нет ничего, что не от Отца, и поступают Они по-Отцовски: именно потому, что Они все имеют от Отца и поступают по-Отцовски, Они – полностью обуславливают Его, но именно со своей стороны (подробней – ниже).

Поскольку Отец полностью исполнен, то Его, как такового, как бы и нет совсем, совершенно, Он – Источник ("из-точка" – в самом предельном смысле данного слова и понятия), Он как бы и неизобразим. А *Сын и Дух (совместно) – Реальность, Его Реальность* – как бы Среда, в Которой **выколота особая** Точка. Но Реальность такая, что полностью обуславливает Источник, как Источник, – как бы обеспечивает Ему возможность присутствовать – иметь место быть. Отца и (Сына и Духа) Друг без Друга нет: Их полная взаимообусловленность – это взаимообусловленность исключительно полного бытийного сопричастия Друг в Другу.

Отец образует Сына и Духа. А Сын и Дух совместно тут же, или одномоментно своему образованию Отцом, Сами устремляются на Отца. Эта *устремленность на* Отца (устремленность совместно Сына и Духа, образованных Отцом) именно как раз и обуславливает *местоприсутствие* Отца: все это – попытка выразить один из моментов сути внутри-Троичной полной, бытийно асимметричной (образование-устремление) уникальной, без внутреннего дублирования, взаимопричастной обусловленности. Где Отец – Источник, а Сын и Дух (совместно) – Реальность, как *взаимосоучастая* внутри-Троичная обусловленность (о взаимосоучастии, втором виде внутри-Троичной обусловленности, – ниже, там же будет еще уточнена и дополнена и взаимопричастная обусловленность).

Отец обусловлен Сыном и Духом не только Их наличием, так сказать: без Них Он не есть Отец, но и Их собственным действием (а, как уже было сказано: Ипостась есть 'Ипостась-относящаяся'), направленным, устремленным на Отца: именно – **на** Него, а не **в** Него или **к** Нему. Направленность **к** Отцу имеет место в Логосе (это кратко покажем ниже); направленность **в** Отца во внутри-Троичных отношениях не может иметь места, поскольку у Отца нет "внутри", направленность **в** Отца имеет место только с точки зрения Творения (и то тут надо быть предельно аккуратным, с т.зр. дословных смыслов). Именно *устремленность на* и образует *местоприсутствие* Отца. – Это внутреннее требование Умного Символа, через чин, так сказать, взаимообусловленных самосогласованных смыслов.

В этой связи.

3.2.6 Святой Дух – 'Дух-...щий-...щий'.

Сын – это Тот, Который *пре-бывает* ('Сын-пребывающий' – Пресущественный). Он, как Образ, – становящее Местоприсутствие Отца и Духа: Он одномоментно Отца – представляет (перед Духом) и Духа – содержит.

Сын – 'Сын-представляющий-содержащий'.

(Но если, оттеняя собственные особенности Ипостасей, условно, отсутствует собственная, активная обусловленность Духа, то Сын – как бы "повисший в воздухе" Образ: "бездыханный, безжизненный", "с корнями, но без листвы", – Он не может быть обращенным на Отца. Но! Образ ("тело обусловленности") не может быть не активным – не обращенным на Отца...)

Святой Дух – это Тот, Который *преобразует* ('Дух-преобразующий'), – это именно та особая характеристика Духа, которая уникально отличает Его от Двух Других Лиц.

Святой Дух полностью *преобразует* совместное пребывание (Сына и Духа): Реальность Отца *устремляется* на Отца. Это *устремляет* и есть обуславливание Святым Духом именно Сына.

Но Святой Дух преобразует *двойственно и по-разному* (как и Отец – образует *двойственно и по-разному*: рождает и изводит, а Сын – пре-бывает – содержит...): Он устремляет Реальность Отца на Отца и, одномоментно...Что же может быть одномоментным "образованию" 'Отца-образующего'? Что может характеризовать обуславливание Святым Духом именно Отца?

Этим одномоментным должно быть нечто, что уникально отличает характеристику Духа от характеристик Двух Других. Это нечто не может быть связано с возможностью преобразования совместно (Сына и Духа) в Отца: даже учитывая Его уникальную простоту, это обратное преобра-

зование в Отца было бы зеркальным дубликатом *образования* Отцом одномоментных Сына и Духа (это был бы цикл).

Оттеним некоторые уникальные характеристики Ипостасей:

Отец – одномоментно образует Сына и Духа: Они для Него – как бы "рядомположены", поскольку Оба совместно и равномогущественно причастны Ему.

Сын, в Свою очередь, – одномоментно, так сказать, местоприисутствует Отца и Духа: но Отец и Дух – уже никак не "рядомположены" в Сыне относительно Друг Друга (см. 3.2.3), поэтому, отчасти, Сын именно – Пре-бывающий, Пресущественный – Превышающий...

'Дух-преобразующий' же – одномоментно устремляет (Сына и Духа) на Отца и... как можно Отца обуславливать, ибо Отец – Источник?

Святой Дух одним преобразованием устремляет (Сына и Духа) на Отца и, одномоментно, *мета-образует* – превращает исключительно внутри-Троичные отношения в Логос (в Того, Кто следует *после* внутри-Троичного), нетривиально удваивая (Сына и Духа) и характер Их отношений с Отцом. Логос это – совместно, с одной как бы стороны, внутри-Троичные отношения (где Реальность Отца устремлена *на* Отца) и, с другой как бы стороны, – зачин проявления Пресвятой Троицы во вне и образования Бога-Троицы (где Реальность Отца устремлена уже *к* Отцу). (Чуть подробнее об этом – ниже; так же см. в статье "[Слово о Предельной научной парадигме](#)".).

Иными словами, Святой Дух есть преобразующий Совершитель (см. 1.2) – Преобразующий. А 'устремляющий-метаобразующий' есть двоичная уточняющая собственная характеристическая, атрибутивная прибавка-пояснение к 'Дух'. – Это и есть уникальная собственная особенность Святого Духа.

Святой Дух – это 'Дух-устремляющий-метаобразующий' (как возможный вариант на данный момент).

Дух устремляет пресущественное и одномоментно мета-образует, полагая именно своим собственным Ипостасным свойством становление, принципиально новое – как генетическое ядро этого нового. Таким образом, 'устремляющий-метаобразующий' – это, подобно как и у двух других Ипостасей, две собственные уникальные, разные между собой, характеристики Святого Духа, обусловленные отношениями с другими Ипостасями: первая – с Сыном, вторая – с Отцом. – Святой Дух преобразует двойственно и по-разному: устремляет и мета-образует.

'Дух-устремляющий-метаобразующий' – 'Преобразующий-устремляющий-метаобразующий' есть как бы "*оператор* обусловленности" – *Совершитель* собственных внутренних отношений (жизни) Пресвятой Троицы (запускающий их и обеспечивающий их, так сказать, процедуру). И, одномоментно, Он – Совершитель ("оператор") размыкания (по-живому), именно – как становления, Ее внутренних отношений, полагающий зачин Живого Творения Пресвятой Троицы. – Это как раз то "нетривиальное приращение (избыток) циклических отношений", о котором упомянуто в 2.2.2 (однако, действительно циклические отношения имеют место только в Творении). Обусловленность Святого Духа отношением с Отцом и является источником характеристики "третьей" Ипостаси – как Животворящего.

Дух – Совершитель – Преобразующий есть синонимический ряд собственной характеристики "третьей" Ипостаси.

Устремляющий есть собственная уточняющая характеристика, как прибавка-пояснение, "третьей" Ипостаси, идущая от взаимообусловленности со "второй" Ипостасью.

Метаобразующий есть собственная уточняющая характеристика, как прибавка-пояснение, "третьей" Ипостаси, идущая от взаимообусловленности с "первой" Ипостасью.

3.2.7 Сын и Святой Дух – взаимосочастая обусловленность Пресвятой Троицы.

Взаимно обусловленные отношения Сына и Духа есть внутри-Троичная полная *взаимосоучастная* ("рядомположенная") обусловленность: в Троице Они Друг по отношению к Другу – полные бытийные соучастники. Это – второй вид внутри-Троичной обусловленности.

Их полное соучастие характеризуется следующим: Сын и Дух – равноможны относительно Их Причинителя-Отца. Сын – единственный, Кто из Пресвятой Троицы *пре-бывает*: Он – Пресущественный. А Дух – единственный, Кто это пребывание делает (совершает), так сказать, живым, а именно – *устремляет* (бытийно направляет) Того, Кто – Пресущественный, обуславливая *местоприсутствие* Отца. Образ бытия Духа, в этой связи, именно, так сказать, – операторный (как оператора действия преобразования): Он – Жизнь Сына. Сын же для Духа – Его местоприсутствие. Т.е. полная взаимосоучастная обусловленность Сына и Духа бытийно асимметрична: с каждой стороны – уникально обусловлена.

(Попутно надо отметить следующее: положительное "содержание содержания" разобранной интерпретации Звездицы (см. 2.2) своими моментами преобразуется, вкрапляясь, по большей части, в "содержание формы" Умного Символа.)

Вместе с тем, как видно, взаимообусловленность полного *соучастия* не есть взаимообусловленность полного *сопричастия* (см. 3.2.7), – они сами по отношению друг к другу бытийно асимметричны – обусловлены друг другом: через соучастие Реальность Отца (совместно Сын и Святой Дух) действует по-Отцовски – образует Зачало Творения – Логос, в полноте реализуя сопричастие Отцу. А потому Святой Дух, своей второй уточняющей характеристикой – метаобразующего, есть, можно сказать, и Жизнь всей Пресвятой Троицы (как и Отец – Источник, а Сын – Местоприсутствие, можно сказать, всей Пресвятой Троицы).

Таким образом, мы вынуждены ввести две разные уточняющие характеристики – два вида внутри-Троичной взаимной обусловленности: *сопричастие* 'Отца и (Сына и Духа)' и *соучастие* 'Сына и Духа'.

3.2.8 Полный смысловой Образ Пресвятой Троицы.

Таким образом. Пресвята Троица – Каждый из Которых уникально бытийно полностью взаимообусловлен Двумя Другими. Каждый из Которых обладает никак непересекающейся с другими собственной одной, *тройственно-единой* характеристикой, связывающей Каждого с Двумя Другими.

Что и фиксируется разными уточняющими характеристиками, как нераздельность (полная взаимообусловленность) и неслиянность (полная уникальность характеристик) Ипостасей.

Непересекаемое в собственных характеристиках функциональное различие Отца – Сыны – Духа, как и различие Их непосредственных Имен. Неотделимость Имени Лица от его взаимообусловленного функционального отношения. Уникальное различие в собственных характеристиках и в такой же степени уникальная полная взаимная обусловленность, а в остальном – "равнославное" состояние, приводят к необходимости следующего представления, как *полного смыслового Образа* Пресвятой Троицы:

'Отец-рождающий-изводящий' – ('Сын-представляющий-содержащий' – 'Дух-устремляющий-метаобразующий')

Где, в свою очередь:

Отец-Источник-Образующий, Сын-Образ-Пребывающий[Пресущественный] и Дух-Совершитель-Преобразующий есть три синонимически (каждый – для себя) смысловых ряда.

Если теперь вспомним "12 граней внутри-Божественного Бытия" из разобранный интерпретации Образа Звезда (2.1.10), то увидим их главный ущерб: избыточность дублирующих имен, названий и отношений, рождающую искаженные и неправильные смыслы.

"Принципы внутри-Божественной Жизни" (см. 2.1.10), раскрываемые в полном смысле Образе, – это, так сказать, точка зрения Сына, в Котором мы, посредством Святого Духа, узнаем Отца, – так устроены мы, так устроен Мир, иной точки зрения (точки зрения Отца или Святого Духа) нет. (Как "видит" Отец Своих Сына и Святого Духа, как "видит" Святой Дух Своих Отца и Сына нам принципиально не доступно, – нам недоступно существование таких точек зрения.)

3.2.9 Краткие смысловые Образы Пресвятой Троицы.

Краткий именной Образ Пресвятой Троицы известен (добавляя скобки):

Отец и (Сын и Святой Дух).

Краткий лингвистический Образ (содержащий в себе три уникальных активных двойственных действия в первом лице) Пресвятой Троицы самое по себе может быть следующим:

Образующий-(Образовывающий-Преобразующий),

где, соответственно:

Образующий – Источник Двух Других – 'Отец-рождающий-изводящий';

Образовывающий (смысловая производная от 'Образ-Пре-бывающий[Пресущественный]')

– становящее Местоприсутствие Двух Других – 'Сын-представляющий-содержащий';

Преобразующий – Совершитель ("оператор действия") внутренней обусловленности Трех и ее размыкания – 'Дух-устремляющий-метаобразующий'.

("Три" и "два" здесь не то что неаддитивны, не то что не принадлежат счетному множеству, где что-то можно по порядку пересчитать, а вообще – находятся вне исчисления множеств.)

Аналогом краткого лингвистического Образа, по Иоанну Дамаскину, может быть следующее:

Нерожденный-(Рожденный-Исходящий).

3.2.10 Лингвистические аспекты откровения Моисею и краткого Образа Пресвятой Троицы.

Краткий лингвистический Образ Пресвятой Троицы есть *непосредственная* логическая форма, в которой нет больше того, что в ней есть как таковой. Это позволяет нам провести аналогию (структурную, смысловую и морфологическую) данного Краткого лингвистического Образа с Тетраграмматом יהוה – непроизносимым Именем Бога ('Этим Именем' – 'Га-Шем, как говорят на еврейском языке) и лично-именной-бытийной смысловой Прибавкой-пояснением к нему, с יהוה אלהים – *Эгье ашер Эгье*. Что открывает новые грани Непознаваемого.

Приведем краткий лингвистический анализ Тетраграмматона יהוה с именным-бытийным Пояснением к нему в корреспонденции с Краткой лингвистической формой.

Как таковой, Тетраграмматон יהוה связывается с глаголом "быть" ("существовать", "иметь бытие"), но стоящим (как отмечают исследователи) в особой, каузативной (причинной) форме и указывающим на действие в процессе его выполнения, развития. Выражающим не просто длительность действия (являющегося причиной – причинительным действием), а – развитие данного действия от начала до завершения. Или – несколько иначе: "Слово это поставлено в особой язы-

ковой модели, указывающей на интенсивное переходное действие. Это – глагол, который стоит в будущем времени, но в таком будущем времени, которое обозначает переход к будущему." Это – как бы нетривиальная композиция в одном уникальном слове трех личных временных форм (причем – урезанных форм, а потому это слово непроизносимо): "Он был", "Он есть", "Он пребудет" (причем, каждая указанная форма есть одно слово, без различения на местоимение и глагол, как здесь представлено в переводе на русский). Таким образом, непроизносимое Имя Бога – 'Это Имя', с языковой точки зрения, есть особый причинный глагол в личной форме (теперь ср. с переводами этого Имени: на греческий – *Kúrios* и на русский – *Господь* и с современным смысловым содержанием данных слов-переводов...).

В сочетании с лично-именной-бытийной смысловой Прибавкой-пояснением *היהוה יהוה* – *Эгье ашер Эгье* (примерно как – 'Я окажусь Тем, Кем Я окажусь') Тетраграмматон – это (примерно как) 'Становящий Бытие' ('Причиняющий Бытие', 'Он дает становиться' – 'Я даю становиться'). В этом Имени, на уровне языка, имеет место нераздельное различие между тем, *Кто Действует* и *Как Действует*, – само Имя содержит в себе признак Причинителя и свою собственную вторичность по отношению к Именуемому. Это Имя – как бы "исследовательский эксперимент" с преобразованием личной формы "простаства-времени", согласно бытийной встрече Моисея и Бога...

В свою очередь, для краткого лингвистического Образа Пресвятой Троицы:

"Образ" (существительное) – коренной смысл данного слова, вероятно, можно охарактеризовать как произошедший свыше полный охват чего-то одного уникального*;

"Образующий" (деепричастие) (-причинитель) есть, как вариант, личная форма активного процесса уникального созидания того, что будет началом – образом, и его охватывания свыше; *кто*, как причинитель, образует;

"Пребывающий" ("пре-" и "быть") (деепричастие) есть личная форма бытия, но как активного процесса, перетекающего в превосходную степень своей смысловой интенсивности; по смыслу примерно то же, что и "сущий" ("пресущественный"), но при условии, что в нем окончательно угас всякий процесс;

"Образовывающий" (деепричастие) – кем образуется, кто составляет образ, – личная форма активного бытийного процесса, "здесь-и-теперь", так сказать;

"Преобразующий" ("пре-" и "образующий") (деепричастие) есть личная форма активного повторного процесса, преобразующий текущее ("сравнивающий образ с источником") и превышающий его.

(* Здесь использованы материалы из "[Сакрально-мировоззренческий словарь. Образ – образование](#)", Михаил Черненко, // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.16695, 31.07.2011)

С точки зрения языковой формы, в деепричастии, как части речи, здесь имеем именную глагольную форму добавочного действия при основном действии (как вариант, это здесь может быть выражение вторичности имени, как такового, по отношению к именуемому). Особой каузативной формы здесь нет, поскольку рассматриваемый краткий лингвистический Образ Пресвятой Троицы отображает собственные характеристики, вне плана их проявления (впрочем, для "образующего" причинность имеет место).

Вместо причинной-лично-бытийно-временной свертки Тетраграмматона *יהוה* (как трех личных временных форм глагола "быть") в Кратком лингвистическом Образе 'Образующий-(Образовывающий-Преобразующий)' имеем глубокую тройственную собственную-лично-бытийно-смысловую свертку обусловленности.

Поэтому, Краткий лингвистический Образ назовем Кратким *смысловым* Образом.

Таким образом, имеем хорошую структурную, смысловую и морфологическую корреляции между Тетраграмматонем и его Прибавкой, с одной стороны, и Кратким смысловым Образом – с другой.

К тому же в 'образующем-образовывающем-преобразующем' (как представленных в данной статье уточняющих характеристиках Пресвятой Троицы) имеем теперь некоторое смысловое пояснение для непознаваемых, не принадлежащих Тварному Бытию 'нерожденный-рожденный-исходящий' (как уточняющих характеристиках Пресвятой Троицы по Иоанну Дамаскину).

В двух крайних и одинаковых словах Прибавки (ה'הך תשך ה'הך – 'Я окажусь Тем, Кем Я окажусь') к Тетраграмматону имеем пример слитности в одном слове личного местоимения, как ("указывающего") имени, и его функционального отношения: 'Я окажусь', – пример и иллюстрация того, что мы предприняли с Именами Пресвятой Троицы, соединив их с соответствующими взаимообусловленными отношениями.

Ну, и сам Тетраграмматон ה'הך – как пример нетривиальной взаимообусловленности трех временных форм, правда, одного и того же содержания (глагола "быть"), как пример попытки выражения в слове, специально "сконструированного" для этого, нетривиального внутреннего опыта встречи Человека и Бога (см. "К Имени Бога"). Однако, и сама форма 'образующий-образовывающий-преобразующий' есть тройная смысловая вариация одного и того же слова "образ", – раскрытие опытных оснований образования такой словесной, лингвистически-логической формы выходит за рамки данной работы.

3.2.11 К еще одной тайне Пресвятой Троицы.

Одно свойство Ипостаси Отца в выкладках, приведенных выше, осталось не востребуемым, оно зафиксировано в известных словах Григория Богослова: "Отец безначален, потому что ни от кого иного, даже от Себя самого не заимствовал своё бытие", будучи Причинителем всех и вся, Он "не имеет причины" (Иоанн Дамаскин).

Без сомнения, Отец как Источник (в предельно возможном смысле этого слова и понятия) "ни от кого, даже от Себя самого" не имеет свое начало, ибо как раз именно **то** Он и есть – Источник.

Но, если рассуждать строго, в представляемом Умном Символьном Образе Пресвятой Троицы Отец, все же, обусловлен Сыном и Духом: без Сына и одномоментного Ему Святого Духа нет Отца. Поскольку, иначе, рассуждая чувственными образами, Ему просто не Кем быть и Негде, так сказать, быть – Ему нельзя быть вообще, никак. А без одномоментного 'рождению-извождению' устремления Сына и Духа на Отца нет "равночестности" ("равномощности"), "равнославноности" (как говорил Иоанн Дамаскин) Ипостасей Пресвятой Троицы. Без данного устремления Отец становится как бы "на половину" не зависимым от Сына и Духа (грубо и примитивно: родил – с глаз долой и из души вон), а Последние "поступают" не по-Отцовски – не являются источником-Зачином Творения, как "плохие, недостойные сыновья". – Полная взаимная бытийная обусловленность деградирует – Любовь умаляется...

(Механизм и структура взаимообусловленности, описанной только что, – это внутренне требование самого образа:

в чувственном образе иначе нельзя, кроме как непосредственным циклом, продемонстрировать превечность отношений Лиц Пресвятой Троицы;

а в Умном Образе – это требование однотипности описания свойств Ипостасей, отсутствие зеркальных дубликатов Их характеристик, внутренне обусловленное дальнейшее развертывание Образа Пресвятой Троицы.

Однако, в умном Образе Символа Веры Иоанна Дамаскина, средствами которого являлся древнегреческий менталитет + контекст "других цивилизаций", такой проблемы не было, – решение еще не возникших вопросов как бы решалось посредством чувственного образа цикла и общепринятыми по умолчанию смыслами, в том числе и идеей цикла.)

Итак, свойство "независимость даже от самого себя" (именно – как отсутствие какой-либо обусловленности вообще), как Живого Зачина, осталось не то что не востребуемым, а просто – вытесненным. Вместе с тем, данное свойство, само по себе, – весьма существенно в описании превечных свойств.

3.2.12 'Молчаще-Говорящий...' (предварительные заметки).

Это свойство *необусловленности* окажется востребованным, если введем в рассмотрение образование, как бы предшествующее описанному Образу Пресвятой Троицы.

Это образование – *'Молчаще-Говорящий...'*.

'Молчаще-Говорящий...' – находится на принципиальной, предельно возможной грани наших *причастных* возможностей, из которых только и рождается восприятие вообще, но – за пределами наших *соучастных* возможностей, что является источником адекватного понимания в принципе.

'Молчаще-Говорящего...', при предельном раскладе, можно только быть бытийно причастным – целостно и непосредственно и живительно для себя, а потому – только *узнать*, что **Он Есть** или что **Он Есть**, – как, примерно и вероятно, "живительное для себя указание на Него, на Его присутствие, на Его есть", как бы пребывая полностью в Нем и полностью забыв о себе...

'Молчаще-Говорящий...' не может быть просто *молчащим*, без одномоментного молчанию говорения и не может быть и просто *говорящим* (естественно, говорение – как бытийный акт).

То есть *'Молчаще-Говорящий...'* не может либо молчать, либо говорить. Он, одномоментно, – *'Молчаще-Говорящий...'* ('Отсутствующе-Присутствующий', 'Непроявлено-Проявленный', в Нем и отсутствие, и присутствие одной мощности)

'Молчаще-Говорящий...' Молчанием Говорит о Молчании, а потому – мы только *узнаем* *'Молчаще-Говорящего...'* (*причастно* узнаем), это – Первоисточник нашего узнавания-восприятия, в самом глубоком и исключительно предельном смысле этого слова, как минимум – при нынешней конфигурации Бытия. *'Молчаще-Говорящий...'* не может быть осмыслен в формах, а потом артикулирован, поскольку Он – исключительно *Источник* Первосмыслов. Говорение *'Молчаще-Говорящего...'* есть "чистое" (не доступное никакой о-граниченности, чему нет никакого сопутствия) *Становление* – как бы как "*переход-устремление* отсюда-сюда".

'Молчаще-Говорящий...' – *Становящий*, с принципиально отсутствующей Ипостасной обусловленностью (с отсутствующей скрытой, неразвернутой или неявной троичностью: Источник-Среда-Оператор)), а потому – с отсутствующей обусловленностью вообще.

Вместе с тем: Становящий (*'Молчаще-Говорящий...'*) Становится: это и есть Пресвятая Троица, Которая находится уже в пределах и наших *соучастных* возможностей, а потому мы Ее – *понимаем-познаем*, как Образ Пресвятой Троицы, – через различные виды Ее образов.

(Повторимся: здесь мы находимся в области, где исчисление множеств не может иметь места.)

А вот *Образу* Пресвятой Троицы (нашему пониманию Ее), вполне адекватному Пресвятой Троице, в текущей конфигурации Бытия, сопутствует и неявная, неразвернутая и проч. троичность и троичность.

3.2.13 Еще раз о Нетварном и Познании.

Данные выкладки возможны в единственном случае: если в Человеке присутствует все, что есть в Мíре, но в нем есть и нечто, что есть исключительно только в Человеке, поэтому то он и в состоянии встретить и в свою меру понять Того, Кто "за гранью горизонта" Акта Творения Мíра. – В Человеке заложена потенция Ипостасного Бытия...

В доступном понимании Логоса мы понимаем, что в точности подобных 'Сторон-относящихся' нигде реально в Мире (как минимум, в текущей конфигурации бытия), кроме как через наше данное бытийное узнавание и понимание, как их живое местоприсутствие, более не имеет места.

Логос, все Его 'Стороны-относящиеся', мы можем причастно узнавать (~ по Иоанну Дамаскину – познавать делом), а потом, о-граничивая, как бы "укрощая" их своим соучастным познанием (~ по Иоанну Дамаскину – познавать умом-мыслью), и – понимать, через внутренне взаимообусловленные смыслы и отображать в соответствующих словах. Данные 'Стороны-относящиеся' есть, по существу, моменты того, что называется "Нетварными Энергиями", в паламитском смысле (имея в виду "совечную и неотъемлемую от естества Бога энергию" (Григорий Палама), – если выражаться традиционным языком). Как эти "Нетварные Энергии" существуют или имеют место вне нашего восприятия и понимания, мы узнать не можем. Но мы можем опытно знать и понимать, что в Человеке имеет место самая "глубокая глубина" Мироздания – Ипостасное Бытие, в котором как раз и находит себе место, получает свое о-граничивание, через "укрощение", Действие/Энергия, скажем так, Всевышнего. – Он сам это Место-Человека и создает и со-путствует ему, как Становящий, и полностью Ему доверяет, полностью доверяя Ему самого Себя.

Еще раз: "Нетварные Энергии", в паламитском смысле, это – то, что может вместиться (без "смещения") исключительно *только* в Человека (в его становящуюся полноту). Бог и Человек взаимно обусловлены, но каждый – по-своему: Человек – это Живое Бытийное Место Встречи Бога и Человека. Эта Встреча и есть Обожжение, это – уровень Ипостасного Бытия.

Однако, как писал Иоанн Дамаскин: "*Надобно знать, что иное есть рассматривать предмет на самом деле, и иное – умом и мыслию...*", – одно дело – бытийно-непосредственный опыт, другое дело – его осмысленное понимание, сопряженное с посильным отображением данного опыта в словах (однако, есть и предельные опыты, которые являются образующими источниками новых, наивысшей иерархии смыслов и которые принципиально не отобразимы в словах), – эти ножницы в текущей телесной храмине текущей конфигурации Бытия не преодолимы. Но и теперь *слова* (их смыслы и их тела) могут образовать живой местоприсутственный Символ – локальное образование, являющее Являющегося во всей доступной полноте здесь-и-теперь.

Бытийно-непосредственный опыт и его понимание в смыслах, образах и словах взаимно обусловлены: новый опыт рождает сам предмет исследования и дает толчок к его пониманию, а понимание (предшествующее новому опыту и рожденное на основе предшествующего опыта), в свою очередь, определяет доступные для восприятия и понимания границы нового опыта, – проходит не мало циклов 'опыт-понимание-опыт', прежде чем все эти составляющие полностью взаимно согласуются – станут адекватными друг другу.

3.2.14 Об Образе Пресвятой Троицы еще раз.

Как было отмечено выше, коренной смысл слова "образ" можно, вероятно, охарактеризовать как: произошедший свыше полный охват чего-то одного уникального.

В этой связи:

'Молчаще-Говорящий...' – Становящий.

Пресвятая Троица – Местоприсутствие *'Молчаще-Говорящего...'*.

Отец – образ *'Молчаще-Говорящего'*, как Источника в исключительно предельном смысле, о Котором, фактически, ничего нельзя сказать.

Сын и Дух (совместно) образуют Реальность Отца – *'Реальность-Становящаяся'*.

Сын – образ всей Пресвятой Троицы: Он сам пре-бывает, тем самым содержит по-разному Собой Двух Других.

Святой Дух – другой (по отношению к Сыну) образ Всех, включая 'Молчаще-Говорящего': устремляет Реальность Отца на Отца и преобразует внутри-Троичное в зачаток проявления Ее во вне – в Логос. Тем самым выступает образом и 'Молчаще-Говорящего', по отношению к Нему – как бы повторным, и теперь обусловленным, процессом разворачивания внутри-Троичного.

'Молчаще-Говорящего...' мы – причастно узнаем, а сопричастно понимаем-познаем Его исключительно только как Пресвятую Троицу, одновременно выходящую вовне Себя, как некоторое приращение Самое Себя – как Логос.

3.3 Общий краткий вывод.

Умный Символьный Образ Пресвятой Троицы – это попытка понять Пресвятую Троицу и выразить удобоприемлемыми смыслами и словами новизну Евангельского Бытия – Ипостатского Бытия.

Ибо – не все еще сказано, не все еще вмещается в нас.

Эта попытка в какой-то мере аналогична попытке Иоанна Дамаскина с его "Источником знания", в части внутри-Троичных отношений, но в ином историческом времени и месте (создающие, вероятно, предпосылки, чтобы "вместить большее"), – в современном интеллектуальном контексте, как пористая губка вобравшем в себя интегральный итог многих и многих составляющих, которым несть числа.

(А одним из главных в отмеченных составляющих является исследование природы Целого, в котором имеет место, наряду с другим, и нетривиальный цикл с нетривиальным приращением взаимообусловленных становящихся отношений. Данные исследования создают, как минимум, "техническую" основу для формирования соответствующего инструментария мыслительного аппарата и для развертывания образа самого мыслительного процесса – его парадигмы, как целостной системы концептуальных дисциплинарных предпосылок (неявных и явных), как раз и определяющих, в свою меру, образ этого процесса.)

Главный интегральный итог данной попытки – это представление Полного и Краткого смысловых Образов Пресвятой Троицы, соответственно:

'Отец-рождающий-изводящий' – ('Сын-представляющий-содержащий' – 'Дух-устремляющий-метаобразующий')

и

Образующий-(Образовывающий-Преобразующий).

В определенном контексте, данные смысловые Образы есть две разные смысловые прибавки-пояснения к Имени

'Отец и Сын и Святой Дух'.

Умный Образ содержит в себе многие моменты двух Образов Пресвятой Троицы, рассмотренных выше (см. гл. 1. и 2.), но в дополненном и, так сказать, окультуренном и очищенном виде (некоторые данные моменты были отмечены выше). В том числе и очищенный момент, связанный с Filioque: Святой Дух, как Преобразующий, – это, в некотором роде, Любовь Сына к Отцу (Он – "Средний" между Отцом и Сыном), Он устремляет (Сына и Духа) на Отца...

4. Евхаристия – таинство Царства.

(концептуальные положения – набросок).

*Воскресение Твое, Христе Боже наш, ангелы поют на небесах.
И нас на Земле сподоби чистым сердцем Тебя славить.*
(Начало Пасхального Богослужения)

Время действовать Человеку и Богу.
(Парафраз на слова диакона из Проскомидии)

- | | | |
|---|---|--|
| 1 | <i>Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его,</i> | <i>Премудрость построила себе дом и укрепила столбов семь;</i> |
| 2 | <i>заколола жертву, растворила вино свое и приготовила у себя трапезу;</i> | <i>заколола свои жертвы, разбавила в чаше своей вино и приготовила свою трапезу;</i> |
| 3 | <i>послала слуг [служанок] своих провозгласить с возвышенностей городских:</i> | <i>послала своих рабов, призывая с возвышенным провозглашением на чашу, говоря:</i> |
| 4 | <i>"кто неразумен [~ наивен], обратись сюда!" И скудоумному она сказала:</i> | <i>"Кто есть неразумный, пусть приклонится ко мне; и нуждающемуся [в] уме она сказала:</i> |
| 5 | <i>"идите, ешьте хлеб [пищу] мой и пейте вино, мною растворенное;</i> | <i>"Придите съешьте мои хлеба и выпейте вино, которое я разбавила вам;</i> |
| 6 | <i>оставьте неразумие [~ наивность], и живите, и ходите путем разума [разумения]"</i> | <i>оставьте неразумие, и будете жить, и ищите рассудительность, чтобы жить, и направляйтесь в познании благоразумия"</i> |

Притчи 9:1-6

Синодальный перевод, с добавлением смыслов с иврита

Вариант перевода с Септуагинты

Повторю первые слова данной статьи:

"На Литургии верных ее участники призваны входить в реальность Царства Небесного, с тем, чтобы становиться его искусными домостроителями как на Небе, так и на Земле. Стремление узнать и посылно понять Хозяина этого Дома есть необходимое условие осмысленного участия в Евхаристии* (а осмысленность есть двери к полноте такого участия)."

(* Здесь я намеренно расширяю понятие "евхаристия-благодарение", как сердцевины момента Литургии, делая его как бы принципиальной и самостоятельной характеристикой всего Общего Дела соборного Человека, – обоснование такого шага выходит за рамки этой статьи.)

Представленный Умный Образ Пресвятой Троицы, вобравший в себя (в снятом виде, – если выражаться философским языком) и динамику предшествующей мысли (в связи с Пресвятой Троицей), вложил свою лепту в возможность сказать следующее:

Подобно тому, как в человеческой мысли имели и имеют место "перенос" Сына и Святого Духа "внутрь Бога" и последующее вживание и осмысление внутри-Троичных отношений во всей их полноте.

Так и в Евхаристии имели и имеют место проживание и осмысление ее

– в ее Евангельских основаниях: рождении Воплотившегося, проповеди, являющей Путь, Истину и Жизнь, благодарении и подвиге Бого-Человека, вознесении Воскресшего;

– в сути богослужения ветхой Церкви, образованной по образцу вместившегося в ту пору Горнего;

– в исторических формах ее чина, преобразивших в себе в том числе мистериальные и царственные установки древнегреческого общества;

– в прорастании в предельную глубину метафизики, в эсхатологическую глубину внутри-Троицы.

Как известно, определения Веры рождаются из опыта Встречи со Всевышним и из дел, первое из которых – молитва, как определенное состояние человека, всецело выносящего себя Богу, личная и соборная (но! молитва – непременно несущая в себе в том числе и начало рассуждения и жажду разумения, чтобы – познать и понять). А вера, в свою очередь, определяет и организует дела: 'lex orandi – lex credendi' ('закон молитвы – закон веры').

Нынешний чин Евхаристии поврежден. А ее восприятие и понимание, т.е. глубина соучастия в ней, весьма поверхностны, зачастую – ниже уровня оглашения. А потому причастие полноте Тайн оказывается как бы заблокированным – за закрытыми дверями.

"Я думаю, мало примеров в истории Церкви такого разрыва между самой Литургией и ее богословским истолкованием. ... ослабление эсхатологической сути христианской веры началось очень рано и совсем не только на Западе. Уже Кирилл Иерусалимский, в четвертом веке, – пример этого ослабления..."

Протоиерей Александр Шмеман, "Дневники", 27 октября 1980, 4 декабря 1981.

Но "ослабление эсхатологической сути" – только один момент (впрочем, – может быть, и самый главный, если его правильно "локализовать" – понять) долгого процесса прорастания зерна Царства Небесного в текущей, партикулярной (постгреховной) реальности Мира.

Однако, Новозаветная Евхаристия сотворена, явлена и совершается Бого-Человеком. И верные призваны явить всему Мiру то, что явлено и является на Евхаристии...

Итак:

Евхаристия – Трапеза Любви: причастное явление и дарование Царства Небесного – Царства Троичной Жизни, Царства, источник и основание которого – Ипостасное Бытие.

Евхаристия – соучастная насущно-бытийная Трапеза Смыслов, сходящих Свыше.

Евхаристия – это духовно-целостная квинтэссенция устройства Мира: она узнается именно так, она ищет исполнения всего Мира в Святом Духе, она жаждет и ведет к исцелению всего Мира и его неслитному соединению с Отцом и Сыном и Святым Духом, чтобы Бог был все во всем.

Евхаристия – это ключевой центр встречи и единения Бога, Мира и Человека.

Евхаристия – это каждый раз завершение одного цикла 'Бог-(Мирь-Человек)-Бог', с восстановленной связью Человек-Бог, и начало нового цикла, с нетривиальным приращением взаимобусловленных становящихся отношений.

Евхаристия – космична, она охватывает собой весь Мирь, возделываемый и приумножаемый Соборным Человеком и приносимый им, как благодарение, Богу.

Евхаристия – эсхатологична, она являет, "тайнообразующе" здесь-и-теперь, образ целостной реальности "будущего века" – Царство Небесное, которое для текущего времени есть созерцаемое и самостоятельно не достижимое будущее, и которое, однако, действует и живет в данной раздробленной реальности, исцеляя ее.

Евхаристия – экклезиологична, она растит Народ для Бога – Народ в Боге, как образ и подобие Его.

Евхаристия – явление тайны Ипостасного Бытия Пресвятой Троицы, реальность причастия Человека этому Бытию и соучастия в нем.

Евхаристия – это единство исторического и метаисторического.

Евхаристия – это точка цивилизационной духовной перезагрузки, корректировки и преобразования всего Мирового процесса. Источник узнавания новых Неба и Земли. Стремление нынеш-

ней Земли горе и преклонение нынешнего Неба, с тем, чтобы принести совместный плод. – "Да будет воля Твоя, как на Небе, так и на Земле".

Евхаристия – место покаяния: ибо явилось Царство Небесное, как Радость в Боге и как Радость избавления.

Евхаристия – точка собирания в одно целое всего человеческого в Человеке: любовь, внимание и понимание – одни из главных.

С миром Христовым выйдем!..

5. Таблица некоторых сравнительных характеристик рассмотренных образов Пресвятой Троицы.

	Образ	"Точное изложение..."	Звезда (современная интерпретация)	Умный
	Параметр сравнения			
1	Тип Символа	Умный.	Смешанный: чувственно-умный	Умный.
1.1	Тело Символа	Древнегреческий менталитет мысли и слова (не знающий Единого Личного Бога), находящийся в своем естественном историческом контексте.	Циклическая особенность конструкции и механики Звездицы; по большей части древнегреческий менталитет мысли и слова, но уже обособленный от среды своего возникновения и из которого, в этой связи, можно "лепить все, что угодно".	Менталитет современного русского языка и образа мысли, в контексте современного научного и философского мышления. (Особенность возможностей русского языка дает определенную ретроспективу народа, им владеющего.)
1.2	Основное содержательное основание	"Вне Христа никакой духовный (мистический) опыт не дает человеку познать Божественное Бытие, как Единую непостижимую абсолютную Объективность в Трех непостижимых абсолютных Субъектах..." (Из книги "Старец Силуан афонский".)		
1.3	Соотношение тела Символа и его содержания	Содержание вполне адекватно умещается в тело.	Содержание не вмещается в тело и частично поглощается, умаляется им.	Содержание вполне адекватно умещается в тело.
2	"Бог" и "Пресвятая Троица"	Рассматриваются одновременно и в одном едином контексте.		Иерархически разнесены: Бог есть Пресвятая Троица, уже образовавшая Творение.
2.1	Возможность познания и изложения Невтарных свойств	Рассмотрение данной возможности не является принципиальным и критичным; само ее рассмотрение достаточно строго.	Рассмотрение данной возможности не является принципиальным и критичным; само ее рассмотрение нестрогое.	Рассмотрение данной возможности является принципиальным и критичным; само ее рассмотрение предельно строго.
3	Пресвятая Троица			
3.1	Фиксация общего единства	Ипостаси пребывают и обитают одна в другой – Сын в Отце и Духе, и	Поскольку это – смешанный тип символа (чувств.-умн.), плюс – находящийся	Пресвятая Троица, Каждый из Которых уникально бытийно взаимообусловлен

	Троицы	Дух в Отце и Сыне, и Отец в Сыне и Духе. – Полное нивелирование характерных особенностей Лиц.	в становлении, в т.ч. по типу и образу мышления, здесь присутствуют все виды фиксации, не гармонично сочетающиеся, а перемешанные между собой и не достигшие своей полноты...	Двумя Другими – полным взаимным бытийным полаганием и определением. Каждый из Которых обладает непересекающейся с другими, уникально-особой собственной тройственно-единой характеристикой, – что и фиксируется в общем виде как нераздельность и неслиянность.
3.2	Фиксация особенностей Лиц	Неоднотипная – для каждого Лица своя; Имена Лиц и их взаимоотношения разнесены.	Однотипная – через различные сочетания 'Лицо-Сущность-Жизнь'; Имена Лиц и их взаимоотношения разнесены.	Однотипная по форме, а по содержанию уникальная; Имеет место 'Лицо-относящаяся', что есть одно и то же.
3.3	Отношение к Тетраграмматону и Пояснению к нему	Некорректное и неполное: нет никакого различия между Тетраграмматон и Пояснением к нему, использует только 1/3 смыслового содержания из сочетания трех временных личных форм глагола "быть", "Он 'был-есть-пребудет' ": "Он – есть", или "Он – Сущий".	Еще <i>большая</i> , по сравнению с "Точным изложением..." деградация первоначальных Богооткровенных смыслов – за счет использования "сущность" (неактивной и неличной формы), частично компенсированная внешним прибавлением "жизнь".	По-возможности корректное и полное, с преобразованием смыслов и формы, завершенное в Краткой лингвистической форме.
3.4	Решение вопроса вечных отношений Ипостасей	Логически-понятийное нециклическое, нестрогое.	Циклически-наглядное, почти строгое.	Логически-понятийное нециклическое, строгое; (цикл, как таковой, в любой своей форме, с полным преобразованием "конца в начало", принадлежит сотворенному Бытию).
3.5	Преемственность с Евангельскими характеристиками Лиц	Полная, гармонично расширенная.	Полная, негармонично расширенная.	Полная, гармонично расширенная.
3.6	Новизна Ипостасного Бытия	Отображена неполно.	Отображена "криво", вторичным и смешанным образом.	Отображена по-возможности полно и последовательно.
3.7	Основания для 'Молчащего-Говорящего'	Неявные (Преп. Исаак Сирин: «было, когда у Бога не было имени, и будет, когда у Него не будет никакого имени»).	Нет, или совсем не явные.	Есть.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ.

Если скажут: "мы познали Бога", – в ответ можно улыбнуться и промолчать.
Если скажут: "о Боге уже все сказано", – в ответ можно повернуться и уйти...

Владыка Иисус Христос заповедал нам дерзновение: тому, кто жаждет, идти к Нему, по пути приобретая рассудительность и беря пример со Смиренного. Иначе – можно услышать: "злой, ленивый и боязливый раб!" и сделаться предателем, Его и себя.

Но как идти к Тому, Кого не знаешь, хотя б отчасти? И это знание должно быть личным, от встречи Лица-к-лицу, в сопряжении с тем, что уже было сказано другими.

А Богу всегда есть, что сказать Человеку.

"...поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое." Мф. 13:52.

Приложение

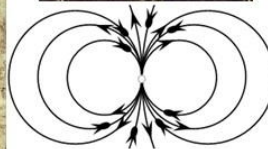
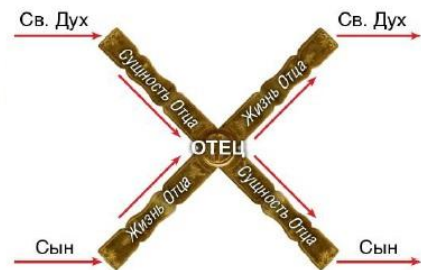
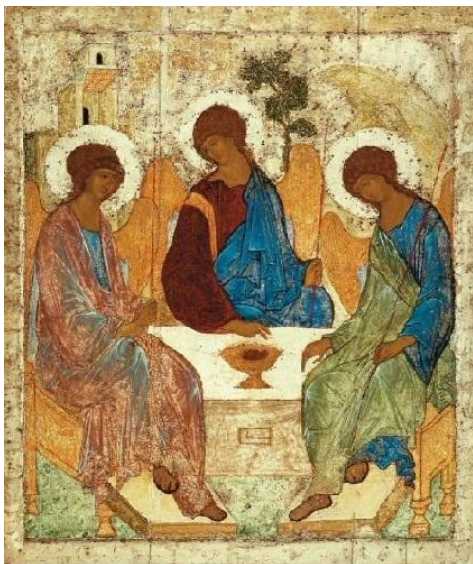
Выдержка из "[Учение св. Григория Богослова о Святой Троице](#)", Игумен (ныне митрополит) Иларион (Алфеев).

"Размышляя о том, как тайна Троицы раскрывалась в истории, Григорий выдвигает идею постепенного развития церковной догматики, которое происходит благодаря тому, что он называл «прибавлениями» — т.е. благодаря постепенному уточнению и обогащению богословского языка. Уже в ветхозаветные времена Бог открывался человечеству, однако ключевым моментом откровения было единство Божества, которое утверждалось в противовес языческому многобожию; поэтому объектом откровения был Бог Отец. Новый Завет открыл человечеству Сына, а «нынешний» период является эрой действия Духа Святого, когда догматические истины получают свое окончательное выражение. Итак, Григорий не считает, что новозаветное откровение исчерпало все богословские проблемы и что, следовательно, ответ на любой вопрос можно найти в Священном Писании Нового Завета. Напротив, Новый Завет — лишь один из этапов «восхождения» христианского богословия — «восхождения от славы в славу», которое, как он убежден, продолжается в его времена и будет продолжаться до скончания века:

В течение всех веков было два знаменательных изменения жизни человеческой, которые и называются двумя Заветами, а также потрясениями земли... Одно вело от идолов к Закону, другое — от Закона к Евангелию. Благовествуем и о третьем землетрясении — о переходе от здешнего к тамошнему, непоколебимому и незыблемому. Но одно и то же происходило с двумя Заветами. Что именно? То, что не сразу они вводились... А почему? Нужно знать об этом! Чтобы мы были не принуждены, но убеждены. Ведь что недобровольно, то и непрочно... Первый Завет, запретив идолов, допустил жертвы; второй, отменив жертвы, не запретил обрезания. Потом те, которые однажды согласились на отмену, отменили и то, что было разрешено, — одни — жертвы, другие — обрезание — и стали из язычников иудеями, а из этих последних — христианами, будучи постепенными изменениями увлекаемы к Евангелию... То было нужно для домостроительства, а это — для совершенства. Этому хочу уподобить и богословие, только в противоположном смысле. Ведь там изменение было через отмену, а здесь совершенство — через прибавления. Ибо дело вот в чем. Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, Сына же более затемненно. Новый Завет явил Сына и дал намек на Божество Духа. Ныне пребывает с нами Дух, давая нам более ясное видение Себя. Ибо было небезопасно, прежде, чем исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, а прежде, чем признан Сын, — чтобы сказать нечто более дерзкое, — обременять нас Духом

Святым, дабы мы не утратили все силы, словноотягощенные чрезмерным количеством пищи или устремившие еще слабое зрение на солнечный свет. Напротив, постепенными прибавлениями и, как говорит Давид, восхождениями, и продвижениями от славы в славу и преуспеяниями, озарит просветляемых свет Троицы... Прибавлю к сказанному и то, что, может быть, уже приходило на ум другим, я же считаю это плодом собственного размышления. У Спасителя даже после того, как он наполнил Своих учеников многими учениями, было нечто, о чем Он говорил, что ученики не могли тогда вместить этого.., из-за чего Он и скрывал это от них. А еще Он говорил, что мы всему будем научены Духом. Одним из этого я считаю и само Божество Духа, ясно открытое напоследок, когда уже благовременным и удобоприемлемым стало это знание... Так думаю об этом я, так хотел бы, чтобы всякий, кто мне друг, чтит Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святого — три личных свойства, но единое Божество, нераздельное в славе, чести, сущности и царстве...

Этот важнейший для понимания всей истории христианского богословия текст содержит несколько ключевых идей. 1) Откровение Божие, начавшееся в ветхозаветный период, не окончилось Новым Заветом, но продолжается в наши дни. 2) Откровение происходит не путем принуждения, но путем убеждения, для чего и необходима определенная тактика со стороны Бога-Педагога. 3) Тактика эта заключается в том, что откровение совершается постепенно и поэтапно, путем раскрытия и все более полного уяснения тех или иных догматических истин. 4) Библия не является последним словом христианской догматики, но лишь определенным этапом ее развития. 5) Сам Христос не сказал в Евангелии всего, что необходимо знать христианину о Боге: Христос продолжает открывать Бога людям через посредство Духа Святого, т.е. новозаветное откровение продолжается в Церкви. Таково динамичное понимание Григорием развития православной догматики и поэтапного откровения в истории тайны Троицы. Подчеркнем: речь у него не идет о введении новых догматов, но о постепенном все более полном раскрытии тех догматов, которые в виде «намёка» содержатся в Писании."



Жолчаще-Говорящий - Становящийся
 Был-Есть-Прекрдет - Я есмь Являющийся - Я есмь Сущий
 Я даю становиться
 Отец-(Сын-Святой Дух)
 Нерожденный-(Рожденный-Неходящий)
 'Отец-рождающий-производящий'-(Сын-представляющий-содержащий)-'Дух-устремляющий-метаокразающий'
 Окразающий-(Окразовывающий-Преокразающий)