

БОГОСЛОВИЕ. ФИЛОСОФИЯ

диакон Андрей Глуценко
Киев, Украина

28 замечаний к статье об ἐνυπόστατον¹

В 2006 г. Центр библейско-патрологических исследований (РПЦ) опубликовал сборник трудов, посвященных Леонтию Византийскому. Наше внимание в этом сборнике привлекла статья диакона Сергия Говоруна (в настоящее время священника), преподавателя МДА, посвященная истории термина ἐνυπόστατον в патристической литературе. О. Сергей Говорун привлек и проанализировал большое количество важных текстов, однако, как мы обнаружили, отдельные его выводы оказались некорректными или прямо ошибочными. Поскольку его статья, несмотря на небольшой объем (11 страниц), представляет собой весьма основательную попытку проследить историю слова ἐνυπόστατον и безусловно будет использоваться другими исследователями, мы сочли необходимым высказать некоторые критические замечания к ней.

В древнегреческом языке (равно как и во множестве других) существуют прилагательные, обозначающие обладание определенной способностью, качеством, признаком, существенной характеристикой и т.п. Ряд подобных прилагательных есть среди тех, которые начинаются приставкой ἐν- (в-). В таких случаях эта приставка не выполняет, как правило, своей обычной смыслообразующей функции («пребывание в чем-либо»), а, собственно, указывает на обладание определенным качеством (Liddell—Scott, 1996, p. 552, s. v. ἐν, E, I, 2, b: «the possession of a quality»). Условно значение прилагательных такого типа можно обозначить как «обладающий X». Некоторые примеры их, приведенные о. Брайаном Дейли, можно найти в том же сборнике, в котором опубликована статья о. Сергия Говоруна, на с. 475, прим. 16: ἔμφωνος (обладающий голосом), ἐνυλος (вещественный, т. е. обладающий вещественностью), ἔντιμος (честный, т. е. обладающий честью или почетом). Этот ряд можно продолжить, просто обратившись к словарю: ἐναλμος, ἐνδοξος, ἐννομος, ἐντριχος, ἔμψυχος и т. д.

Как было убедительно доказано в работах Б. Дейли, А. Гриллямайера, М. Дж. Даулинга, прилагательное ἐνυπόστατον, встречающееся в патристической литературе и, в частности, у Леонтия Византийского, относится именно к такому типу. Таким образом была опровергнута прежняя известная интерпретация данного слова, предложенная в конце XIX века Ф. Лоофсом, специалистом по Леонтию, согласно которой приставка ἐν- в ἐνυπόστατον (ср. р.) указывает на

¹ Рецензия на: Говорун С., диак. К истории термина ἐνυπόστατον «воипостасное» // Леонтий Византийский: Сборник исследований / [Ред. Фокин А. Р.] М.: Центр библейско-патрологических исследований: Имперіум Пресс, 2006. С. 655–665.

некоторую динамическую направленность или включенность: «существующее в чем-либо» или «существующее в ипостаси». Вследствие неправильной интерпретации Леофса² и с его легкой руки в богословскую терминологию в свое время была введена некорректная по сути калька этого слова — «воипостасное». Но значение этого «термина» не было достаточно разъяснено, и даже ошибочность его интерпретации была удвоена. Это произошло вследствие неправильного прочтения Леофсом одного из текстов (ставшего благодаря этому на десятилетия *locus classicus*) Леонтия, в результате чего «воипостасное» было определено как то, что «имеет бытие в другом, а само по себе не созерцается»³ (в действительности у Леонтия данная фраза относится к акциденции, а не к *ἐνπόστατον*). Следование неверным выводам Леофса можно встретить у большинства богословов до 1970-х годов, в том числе русских православных, касавшихся данной темы.

Нашей первой задачей является создание семантической картины, достаточной для ясного понимания значения *ἐνπόστατον*.

Это прилагательное, как было указано, относится к разряду тех, основное значение которых можно обозначить как «обладающий X» (в данном случае — «обладающий ипостасью»). Антонимы к ним имеют значение «не обладающий X», причем для указанных прилагательных на *ἐν*- антонимы образуются заменой этой приставки на отрицательную *ἀ*-. *ἄφωνος* (не обладающий голосом), *ἄυλος* (не обладающий вещественностью), *ἄτιμος* (не обладающий честью) и т. д. (*ἄνακμος*, *ἄδοξος*, *ἄνομος*, *ἄτριχος*, *ἄψυχος*...).

Однако наряду с прилагательными, относящимися к типу «обладающий X», могут существовать другие, значение которых хоть и несколько близко первым, но все же ясно отличается — «относящийся к X». В древнегреческом языке последние часто являются однокоренными с предыдущими, но имеют дополнительные суффиксы (например: *φωνητικός* — голосовой, т. е. относящийся к голосу; *ψυχικός* — душевный, относящийся к душе)⁴. Условным антонимом к прилагательному типу «относящийся к X» может быть «относящийся к Y», если Y каким-либо образом противопоставлен X.

Основное значение прилагательного *ἐνπόστατος* есть «обладающий ипостасью». Его конкретное значение зависит прежде всего от того, что, собственно, под «ипостасью» понимать (а во вторую очередь от того, как понимать взаимоотношение между ипостасью и самим «обладающим»: их можно строго различать, возможно и определенным

² Ошибочной также в том, что *ἐνπόστατον* в действительности не было ключевым понятием для христологических взглядов Леонтия или вообще его оригинальным и весомым вкладом в христологию.

³ Contra Nestorianos et Eutychianos// PG. 86. 1277D.

⁴ В русском языке однокоренные пары здесь также встречаются (умный — умственный; звонкий — звуковой; светлый — световой), хотя значительно реже, чем в древнегреческом.

образом отождествлять). В патристическом богословии слово *ὑπόστασις* использовалось преимущественно в значении «существование»⁵. Причем можно говорить о двух общих вариантах употребления *ὑπόστασις*, которые мы условно обозначим как нетерминологический и терминологический (второй можно также назвать «каппадокийским»). В первом основное значение слова *ὑπόστασις* — просто «существование» или «реально существующее», без дальнейшей рефлексии о способе этого существования (но нередко с оттенком «самостоятельное», «самобытное»); во втором термин «ипостась» означает конкретный индивид как частное бытие и противопоставляется термину «сущность», обозначающему бытие общее.

Если поместить *ἐνυπόστατος* в рамки первого понимания «ипостаси» (просто «существование»), тогда это прилагательное будет иметь значение «обладающий (реальным) существованием». Антоним *ἀνυπόστατος* может в таком случае пониматься двояко: как «вовсе не существующий» или как «не существующий реально», т. е. «существующий призрачно». Однако чаще слово *ἐνυπόστατος* так или иначе употреблялось в рамках «каппадокийской» терминологии, и если мы рассмотрим его в системе основных категорий патристической онтологии (сущность, ипостась, энергия, свойство) и зададимся вопросом, какая именно из них может быть отождествлена с понятием *τὸ ἐνυπόστατον*, «обладающее ипостасью», то ответ будет очевиден — это *сущность*. Энергия и свойство каких-либо собственных ипостасей не имеют — иначе индивид обладал бы таким количеством ипостасей, сколько у него есть свойств или энергий. Ипостась же не может определяться в строгом смысле как *ἐνυπόστατον* просто потому, что выражение «*A* есть обладающее *X*» очевидно подразумевает отличие между *A* и *X* (их тождество превратило бы это определение в замкнутый круг). И только сущность является тем, что подлинно существует как «обладающее ипостасью» (точнее — ипостасями). Сущностей, не обладающих ни одной ипостасью, попросту нет.

С другой стороны, если использовать слово *ἐνυπόστατος* в первом значении — «обладающий реальным существованием», тогда окажется возможным прилагать его не только к сущности, но и к энергиям, свойствам и даже к самой ипостаси, поскольку все перечисленное существует реально, а не призрачно. Определение ипостаси как *ἐνυπόστατος* — «ипостась есть обладающая ипостасью» — тогда станет допустимым, если понимать при этом, что в начале фразы «ипостась» является строгим термином, указывающим на определенный способ существования, а в конце используется в ином, более широком смысле —

⁵ Мы оставляем в стороне вопрос о других значениях *ὑπόστασις* в древнегреческом языке («основа», «осадок», «твердость» и т. д.) как не имеющий отношения к настоящей теме.

для указания на реальность бытия. Существует, впрочем, и другая возможность для называния ипостаси *ἐνπρόστατον*, при которой последнее слово даже используется терминологически (об этом случае будет сказано ниже).

Наконец, необходимо отличать простое прилагательное *ἐνπρόστατος*, используемое в качестве определения других слов, от его субстантива *τὸ ἐνπρόστατον*, являющегося самостоятельным членом предложения и обозначающего понятие. Необходимость такого различия становится очевидна, например, из сравнения прилагательного *ἀγαθός* (благой) и субстантива *τὸ ἀγαθόν* (благо). Если «благими» могут быть названы отдельные люди, поступки, мысли, вещи и т. п., то «благо» — самостоятельное понятие, само по себе не тождественное перечисленному.

Перейдем теперь к статье о. Сергия Говоруна. Прежде всего необходимо отметить ее главную заслугу, а также и ее главный недостаток. Автор, с одной стороны, цитирует или ссылается на большое количество важных, нередко ключевых текстов, демонстрирующих варианты употребления *ἐνπρόστατον* в патристической литературе (и это, безусловно, является сильной стороной его работы). Однако, с другой стороны, вместо того, чтобы провести красной нитью через всю статью понимание данного слова как «обладающий ипостасью» (что заведомо обеспечило бы правильную интерпретацию большинства цитат), о. С. Говорун с первого же предложения заявляет, будто *ἐνπρόστατον* «более правильно переводить как "ипостасное"» (с. 655, прим. 1), хотя в дальнейшем и использует («для практического удобства») везде в своем тексте кальку «воипостасное»⁶. Отсутствие ясного понимания буквального смысла *ἐνπρόστατον* ведет к тому, что, интерпретируя приводимые цитаты из патристических текстов, о. Сергей едва ли не каждый раз просто наделяет это слово новыми значениями, не объясняя, как этот очередной смысл мог возникнуть. В результате читатель узнаёт из статьи, что слово *ἐνπρόστατον* может означать: «ипостасное», «существующее как ипостась», «существующее реально», «предметное», «истинное», «присущее», «имманентное сущности», «сущность», «существующее подобно ипостаси», «реально существующий предмет», «сущность с ее свойствами», «существующее в чем-либо», «акциденция», «ипостась», «конкретная, частная сущность»⁷... Вдобавок автор не осознает и не проводит никакого различия между *ἐνπρόστατος* и субстантивированным *ἐνπρόστατον*, часто говоря о «термине воипостасное» применительно к тем

⁶ За исключением нескольких цитат, приведенных по существующим русским переводам.

⁷ Большинство перечисленных здесь значений слова *ἐνπρόστατος*, выведенных о. Сергием, являются ошибочными, о чем преимущественно и пойдет речь у нас ниже.

патристическим текстам, где *ἐνπόστατος* используется в качестве обычного прилагательного, определяющего другие слова, что вносит в статью еще большую неразбериху.

Из чтения статьи может сложиться устойчивое впечатление, будто для самих древнецерковных писателей значение слова *ἐνπόστατος* представляло загадку (примерно как для русскоязычного читателя — значение его неточной кальки «воипостасный»), а также что именно этим и объясняются столь различные варианты его употребления, приведенные о. Сергием. Поэтому мы намерены оспорить ряд утверждений и интерпретаций о. Сергия, указать на определенную терминологическую путаницу в его статье и продемонстрировать то, что понимание значений (не столь разнообразных) слова *ἐνπόστατος* в патристических текстах не представляет особой трудности. Мы будем последовательно приводить наши критические замечания практически к каждой странице авторского текста.

с. 655. (1) Утверждение о. С. Говоруна, что слово *ἐνπόστατος* «не входило в лексикон античных писателей и было введено в обиход лишь христианскими авторами», нуждается в небольшом уточнении. Как мы обнаружили при помощи TLG, это слово встречается в греческой версии «Сентенций» Секунда⁸, «молчащего философа», акмэ которого приходилось на 125 г. после Р. Х. Не исключено, что «Сентенции» и являются первым известным случаем употребления *ἐνπόστατος* в древнегреческой литературе (и, вероятно, единственным нехристианским — среди дошедших до нас текстов — в поздней античности)⁹.

(2) Первыми среди тех христианских авторов, которые «ввели в обиход» слово *ἐνπόστατος*, о. Сергей называет св. Иринея Лионского и Оригена. Что касается св. Иринея, то в действительности единственный фрагмент (19-й по нумерации в PG), где встречается *ἐνπόστατος*¹⁰ и на который ссылается о. Сергей, этому святому отцу по всей видимости не принадлежит (CPG 1315/11¹¹).

(3) Таким же образом первый¹² из двух фрагментов, процитированный о. Сергием как принадлежащий Оригену, атрибутируется на самом деле Севиру Антиохийскому (CPG 1419/3), монофизитскому богослову VI века, а второй¹³ хотя и может быть признан в целом подлинным (CPG 1430/3с), однако заимствуется из катен — источника, которому следует доверять с известной степенью

⁸ TLG 1521/2, sent. 11, lin. 3.

⁹ К сожалению, из-за недоступности критического издания «Жизни и сентенций Секунда» (В. Е. Петру, 1964) мы не можем указать точную датировку их греческой версии (которая, по всей видимости, является достаточно ранней; в TLG указан второй век).

¹⁰ PG. 7. 1240C; TLG 1447/5, fragm. 19, lin. 5 (W. W. Harvey, 1857).

¹¹ Отметим, что о. Сергей в своей статье неоднократно ссылается на CPG; поэтому неясно, почему он далеко не всегда использовал «Ключ» для проверки аутентичности цитируемых им произведений.

¹² Adnotationes in Deuteronomium, TLG 2042/70, t. 17, col. 28, lin. 29–30 (= PG).

¹³ Expositio in Proverbia, TLG 2042/75, t. 17, col. 185, lin. 18 (= PG).

осторожности. Дополнительно укажем, что среди фрагментов экзегетических произведений, дошедших под именем Оригена, есть также третий¹⁴, не упомянутый о. Сергием, в котором встречается *ἐνϋπόστατος*. Но наличие всего лишь двух фрагментов, не имеющих достаточно надежных свидетелей текста и аутентичность которых не доказана бесспорно, не позволяет нам с полной уверенностью и этому автору — Оригену — отдать пальму первенства в употреблении *ἐνϋπόστατος* в сохранившейся раннехристианской литературе. Во всяком случае, относительно Оригена вопрос следует признать открытым и требующим дополнительного исследования.

(4) О св. Иринее и Оригене о. Сергей утверждает: «эти ранние богословы говорили, в частности, о воипостасном Слове, подчеркивая предикативом "воипостасное", что Слово существует не призрачно, но реально». Действительно, во всех трех фрагментах Псевдо-Ириней, Севир и Ориген(?) называют Христа *ἐνϋπόστατος Λόγος*, но подчеркивается ли этим прилагательным всего лишь реальность существования Слова? Сомневался ли кто-нибудь из оппонентов этих писателей в ней? Нам представляется очевидным, что в данных текстах *ἐνϋπόστατος* используется в своем буквальном значении — «обладающий ипостасью», причем под «ипостасью» подразумевается не просто «существование», а «самостоятельное бытие».

(5) На уже упомянутом утверждении автора, будто *ἐνϋπόστατος* «более правильно переводить как "ипостасное"», придется остановиться подробнее, поскольку мы не можем признать его бесспорным. С одной стороны, действительно, это слово именно так и переводится в церковно-славянских богослужебных текстах, когда Христос называется, например, «Ипостасной Премудростью» (ἡ ἐνϋπόστατος Σοφία)¹⁵ Отца или «Ипостасным Животом» (Ζωὴ ἐνϋπόστατος)¹⁶.

Однако, с другой стороны, в современной богословской терминологии слово «ипостасный» обычно используется в значении «относящийся к ипостаси» (тип «относящийся к X») и является точным эквивалентом греческого *ὑποστατικός*. Так, например, утверждается: что «отцовство», «сыновство» и «исхождение» суть *ипостасные* свойства Лиц Святой Троицы; что в эпоху монофелитских споров остро стоял вопрос не только о количестве воли во Христе, но и какими именно — природными или *ипостасными* — они являются; что тогда же преп. Максим Исповедник указывал на различие в самом человеке двух воли —

¹⁴ Scholia in Matthaicum, TLG 2042/77, t. 17, col. 309, lin. 52 (= PG).

¹⁵ Канон Ангелу хранителю, песнь 7, Богородичен.

¹⁶ Октоих. глас 1, канон воскресный на утрне, песнь 3, второй тропарь.

природной и *ипостасной* (гномической), и т. д. Такова устоявшаяся терминология¹⁷.

Совершенно очевидно, что *ἐνπρόστατος* («обладающий ипостасью») и *ὑποστατικός* («относящийся к ипостаси», «ипостасный») вовсе не являются синонимами и имеют различные значения. Поэтому утверждение о. Сергия, будто *ἐνπρόστατον* «более правильно переводить как "ипостасное"», является некорректным и открывает путь к терминологической путанице. Приведем пример. Если переводить оба слова как «ипостасный», то две фразы, одна из которых утверждает, что Сын есть *ἐνπρόστατος Λόγος τοῦ Πατρὸς*, а другая — что Он есть *ὑποστατικός Λόγος τοῦ Πατρὸς*, будут переданы по-русски одинаково: «ипостасное Слово Отца». Не приходится и объяснять, что на самом деле первое из приведенных утверждений является вполне ортодоксальным и традиционным, а второе — откровенным модализмом.

(6) Сочинение *Testimonia adversus Judaeos*, которое о. Сергий дважды без оговорок цитирует под именем «свт. Григорий Нисский», считается подложным (CPG 3221; TLG 2017/58).

с. 656. (7) Автор утверждает, что «свт. Ириней и Ориген вкладывали в понятие "воипостасного"¹⁸ значение реально существующего, предметного¹⁹, противоположного иллюзорному и призрачному», и что «в таком же смысле» понимали его свв. Василий Великий и Григорий Нисский: «Так, свт. Василий Великий ставил слово "воипостасное" в один ряд со словом "существующее" (*ἐνοῦσιον* и *ἐνύπαρχτον*) (*Adversus Eunomium*// PG. 29. 713), а свт. Григорий Нисский — рядом со словом "существенный" (*οὐσιώδης*) (*Adversus Macedonianos de Spiritu Sancto*, 102.28)». Хотя слово *ἐνπρόστατον* действительно имеет одним из двух своих общих значений «реально существующее» (точнее: «обладающее реальным существованием»), но насколько корректно истолкованы тексты, на которые даны ссылки?

Прежде всего отметим, что первое место, на которое ссылается о. Сергий, находится в так называемой «пятой» книге *Adversus Eunomium*, принадлежность которой св. Василию современными патрологами

¹⁷ Если антонимом к «обладающему ипостасью» (*ἐνπρόστατος*) служит «не обладающий ипостасью» (*ἀνπρόστατος*), то условные антонимы к «ипостасному» (*ὑποστατικός*) — это «сущностный» (*οὐσιώδης*) и «природный» (*φυσικός*). В русском языке прилагательные «сущност-н-ый», «природ-н-ый» и «ипостас-н-ый» образуются одинаковым способом (при помощи суффикса «-н-») от соответствующих терминов «сущность», «природа» и «ипостась». И хотя этот «морфологический аргумент» сам по себе, конечно, не может быть признан решающим, тем не менее, он показывает, что использование слова «ипостасный» именно для передачи греческого *ὑποστατικός* является вполне оправданным.

¹⁸ Как мы видели выше, цитируемые о. Сергием авторы вовсе не говорят о «понятии "воипостасного"», а используют *ἐνπρόστατος* в качестве обычного прилагательного. — д. А. Г.

¹⁹ У всех трех упомянутых авторов (Псевдо-Ириней, Севира и Оригена) *ἐνπρόστατος* прилагается ко Христу как к Слову Отца. Вряд ли кто-нибудь из них подразумевал в данном случае под *ἐνπρόστατος* «предметный» (Сын есть «предметное Слово»?); — д. А. Г.

однозначно отрицается (CPGS 2837a²⁰). Далее, Псевдо-Василий в указанном о. Сергием месте говорит, что Святой Дух есть *ἡ δύναμις ἁγιαστική, ἐνοῦσιος, ἐνύπαρκτος, ἐνυπόστατος*²¹. Но неужели здесь просто использованы три точных синонима подряд? По версии о. Сергия (который сам переводит *ἐνοῦσιος* и *ἐνύπαρκτος* одним и тем же словом «существующее») выходит, что Псевдо-Василий называет Святого Духа «Силой освящающей, *существующей, существующей, реально существующей*». К чему такая двойная тавтология? Очевидно, что для Псевдо-Василия три последних слова хоть и близки в чем-то, но все же не тождественны по смыслу. Богословские трактаты — не богослужебная поэзия, где бывают еще допустимы подобные беспричинные «нанизывания» синонимов. Смысл же приведенных слов буквально есть тот, что Святой Дух — это Освящающая Сила, «обладающая *οὐσία*», «обладающая *ὑπαρξις*» и «обладающая *ὑπόστασις*», т. е. что Он имеет сущность, реальное бытие и ипостась.

(8) Такое же замечание следует сделать и относительно второго текста. В нем св. Григорий Нисский именует Святого Духа (обосновывая Его божество тем, что Сын есть Помазанный Царь) «*βασιλεία ζῶσα καὶ οὐσιώδης καὶ ἐνυπόστατος*». Согласно

вышеприведенной трактовке о. Сергия Григорий называет Святого Духа «Царством живущим, *существенным и реально существующим*». Но как ясно видно из контекста отрывка, речь не идет о всего лишь реальности Святого Духа: так называемые македоняне, против которых направлен трактат, в ней не сомневались, и доказывать ее здесь св. Григорию не было никакой необходимости. Св. Григорий обосновывал прежде всего равенство Святого Духа Отцу и Сыну, а также то, что Он есть Ипостась. И поэтому в процитированном отрывке речь с очевидностью идет о том, что Святой Дух есть «Царство живущее, сущностное и *обладающее ипостасью*».

(9) Как легко заметить, о. Сергей Говорун применил по отношению к двум приведенным цитатам очень сомнительный прием: если прилагательное *ἐνυπόστατος* стоит, как он пишет, «в один ряд» с другими прилагательными и они относятся к одному слову, то из одного этого якобы можно заключить их смысловую близость. Далее на той же странице он применяет этот метод таким образом, что его трактовки становятся еще менее корректными. Он пишет: «Понятием, смежным с реальным, для Отцов было истинное, которое также рассматривалось как один из аспектов воипостасного. Так, Дидим Слепец *в качестве синонима* к слову "воипостасное" употреблял слово "неложное" (*ἀψευδέστατον*) (De

²⁰ Наиболее вероятным автором «четвертой» и «пятой» книг, в отличие от подлинных первых трех, считается Дидим.

²¹ При ссылке на этот фрагмент о. Сергий почему-то заменяет женский род прилагательных средним.

Trinitate, 16.44.5), а Иоанн Златоуст — слово "истинное" (ἀληθῆ) (In principium Actorum// PG. 51. 107)» (курсив наш).

Прежде всего укажем, что произведение «О Троице», приписываемое Дидиму, современной наукой считается если не подложным, то во всяком случае спорной аутентичности (CPGS 2570), тогда как у о. Сергия это никак не оговорено. Далее, нам не совсем ясен смысл фразы, что «истинное» для отцов Церкви есть «понятие, смежное (?) с реальным» и поэтому является «одним из аспектов (?) воипостасного». Но оставим этот вопрос философам и логикам (круги Эйлера, как их ни крути, тут не помогают).

В первом отрывке Дидим (или Псевдо-Дидим) утверждает, что Сын есть «Сияние славы и Образ ипостаси (Отца) ἐνυπόστατον и ἀψευδέστατον» (ср.: Евр. 1: 3). Вопреки мнению о. Сергия у нас есть все основания сомневаться в том, что (Псевдо-)Дидим рассматривает ἀψευδέστατον «в качестве синонима» ἐνυπόστατον. Напомним, что синонимами называются тождественные или очень близкие по своему значению слова, а также тождественные понятия²². Само по себе рядоположение двух прилагательных в указанном тексте не играет никакой роли. Если (Псевдо-)Дидим называет, например, Христа в том же трактате «единородным и истинным и возлюбленным Сыном»²³ Отца, это отнюдь не означает, будто слова «истинный», «единородный» и «возлюбленный» сами по себе как-то близки по смыслу или синонимичны. В случаях подобного рода слово «истинный» (или «неложный») нередко просто подчеркивает, усиливает высказываемую мысль, и отнюдь не сопутствующие ему выражения приближаются к его смыслу, а напротив, само оно «окрашивается» пониманием всей фразы. Контекст ясно показывает, что в процитированном отрывке из (Псевдо-)Дидима прилагательное ἐνυπόστατον используется в своем обычном значении (Христос есть «обладающее ипостасью и неложное Сияние славы и Образ ипостаси» Отца, в отличие от образов и сияний, не имеющих своих отдельных ипостасей). Но говорить об употреблении здесь ἐνυπόστατον и ἀψευδέστατον в качестве синонимов, причем обосновывать это якобы какой-то «смежностью» соответствующих понятий, как это делает о. Сергий, — некорректно.

(10) Второй отрывок, в котором слова ἐνυπόστατος и ἀληθῆς действительно оказываются несколько близки по смыслу (но отнюдь не синонимами), также требует отдельного объяснения. В нем св. Иоанн Златоуст говорит, что Господь, явившись апостолам после воскресения, попросил у них пищи, дабы они не посчитали Его «видением, или духом,

²² Словарь русского языка / АН СССР, Ин-т рус. яз. М.: Русский язык, 1981–1984. Т. 4. С. 96, статья «синоним».

²³ De Trinitate (lib. 1) [Sp.], TLG 2102/8, cap. 26, sect. 8 (J. Hoenscheid, 1975).

или плодом воображения, но ἀληθής и ἐνυπόστατον Воскресением». Если вышеприведенная трактовка о. Сергия верна, то последняя часть предложения означает либо «истинным и истинным Воскресением», либо «реальным и реальным Воскресением». Такая интерпретация ἐνυπόστατος, естественно, не представляется нам убедительной. Слово «истинный» как в русском, так и в древнегреческом языках довольно многозначно, и его конкретное значение зависит от контекста²⁴. И в данном случае не ἀληθής помогает прояснить употребление ἐνυπόστατος, а скорее наоборот. Златоуст определенно использует в приведенном фрагменте ἐνυπόστατος в одном из двух его общих значений: «обладающий реальным существованием», в противоположность иллюзорному, и поэтому буквальный смысл его слов заключается в том, что Господь явился ученикам как «истинное и реально существующее Воскресение». Как видим, и эта цитата отнюдь не обогащает ἐνυπόστατος новыми, неизвестными нам прежде смысловыми оттенками или, тем более, значениями. В самом деле, слово ἀληθής может в известных случаях означать «действительный» — и тем самым приближаться по своему смыслу к ἐνυπόστατος в значении «обладающий реальным существованием»²⁵. Однако, во-первых, это не является особым открытием, требующим специальных текстуальных подтверждений (тем более — приведенного); во-вторых, это вовсе не означает, будто указанные слова являются, как утверждает о. Сергей, синонимами, то есть тождественными по значению; в-третьих, это отнюдь не основывается якобы на том, будто «понятие истинное» является каким-то образом «смежным» с «понятием реальное»; и, наконец, в-четвертых, из этого совершенно не следует, будто в словарную статью ἐνυπόστατος нужно помещать среди прочих значений «истинный», что, по сути, предложил о. Сергей²⁶.

с. 657. (11) О. Сергей пишет: «Иногда Отцы понимали воипостасное как то, что имманентно сущности. Так, свт. Григорий Нисский в третьей книге *Против Евномия* писал, что благая и преевечная воля Бога всегда присуща (ἐνυπόστατον) преевечной природе (Πάντοτε γὰρ ἐνεργὸν καὶ ἐνούσιον καὶ ἐνυπόστατον τῇ αἰδίῳ φύσει τὸ ἀγαθόν τε καὶ τὸ αἰδίου ἐνθεωρεῖται θεῆλμα. Contra Eunomium, 3.6.17.8–10)».

²⁴ Сравните его значение, например, в словосочетаниях: «истинное суждение», «истинный смысл», «истинная Богородица», «истинный поклонник», «истинный путь».

²⁵ Но отметим, что если слово *A*, имеющее широкий спектр значений, в одном из них совпадает с общим значением слова *E*, из этого отнюдь не следует необходимость обратного — чтобы в одном из значений *E* обязательно совпадало с основным смыслом *A*.

²⁶ Если считать такой подход оправданным, то значение «истинный» следовало бы признать относящимся к очень многим прилагательным древнегреческого языка.

Такой перевод всего отрывка и такая интерпретация ἐνυπόστατον как «имманентного сущности» или «присущего» в корне ошибочны. Прилагательное ἐνυπόστατον представлено о. Сергием как сказуемое, тогда как на самом деле является одним из трех однородных определений слова θελημα, а сказуемое ἐνθεωρεῖται оставлено почему-то без перевода. Далее, ἐνυπόστατον τῇ αἰδίῳ φύσει неправильно расценено как единое словосочетание и переведено «присуща превечной природе», хотя в действительности τῇ αἰδίῳ φύσει подчиняется не ἐνυπόστατον, как представил о. Сергий, а пропущенному им в переводе сказуемому ἐνθεωρεῖται. Достаточно просмотреть другие случаи употребления ἐνθεωρεῖται у св. Григория, дабы убедиться, что ἐνθεωρεῖται τῷ... тождественно с θεωρεῖται ἐν τῷ... и означает «созерцается в...» (т. е. «воля созерцается в превечной природе», а ἐνυπόστατον не имеет никаких подчиненных ему слов).

Для уяснения смысла всей приведенной цитаты необходимо обратиться к ее контексту. Св. Григорий в данном месте Contra Eunomium доказывает совечность Сына Отцу тем аргументом, что Отец всегда желает иметь Сына. Для Бога же, в отличие от людей, акт желания блага и факт обладания благом никак не могут быть разведены во времени: Отец всегда реально обладает тем благом, которого желает. И поскольку Сын есть «по природе благо, а лучше сказать — превыше всякого блага»²⁷, следовательно, Он сосуществует Отцу. Мы приведем синтаксически верный перевод анализируемой цитаты, добавив важное, но опущенное о. Сергием ее окончание, а также непосредственно следующее за ней продолжение:

«Ибо благая и превечная воля созерцается в превечной природе как всегда действующая (ἐνεργὸν), и ἐνούσιον, и ἐνυπόστατον, но не как возникающая от отличающегося начала и не как способная быть помысленной без волимого. Ведь относительно Бога нельзя допустить ни того, что [у Него] нет благой воли, ни того, что волимое [Им] не сосуществует [Его] желанию — так как нет никакой причины, по которой подобающее Отцу существовало бы не всегда, или причины, которая препятствовала бы [Ему] обладать желаемым»²⁸.

Мы видим в этом отрывке три основные мысли: (1) у Бога-Отца всегда есть присущая Ему благая воля, (2) эта воля всегда имеет свой Объект (т. е. Сына) и (3) она всегда реализована. Представляется вероятным, что прилагательное ἐνούσιον относится к первому моменту (и именно это слово можно было перевести «присущая»), тогда как

²⁷ Contra Eunomium, TLG 2017/30, lib. 3, cap. 6, sect. 18, lin. 5 (W. Jaeger, 1960).

²⁸ Ibidem, sect. 17, lin. 8 – sect. 18, lin. 5; перевод наш; ряд чтений отличается от некритического текста в PG. 45. 776A.

ἐνυπόστατον относится, по всей видимости, к моменту третьему. В таком случае ἐνυπόστατον выражает фактическую осуществленность воли в обладании желаемым и вполне соответствует одному из своих двух общих смыслов — «обладающее реальным существованием» (в данном случае мы бы сказали: воля, «обладающая осуществленностью»). Впрочем, не исключена возможность, что слово ἐνυπόστατον имеет здесь более «терминологическое» звучание, подразумевающее противоположение ипостаси и сущности. В таком случае им подчеркивается, что Сам Объект воли является Ипостасью. Последняя интерпретация хоть и представляется маловероятной, тем не менее, хорошо соответствует контексту. Но в любом случае ἐνυπόστατον совершенно никак не имеет здесь значения «имманентного сущности», предложенного о. Сергием.

(12) В подтверждение значения «имманентное сущности» о. Сергий на той же странице, в следующей затем цитате из сочинения преп. Анастасия Синаита (PG. 44. 1340), переводит δι' ἐνυποστάτων πραγμάτων как «через предметы, присущие тебе». Однако и здесь ἐνυποστάτων, как обнаруживается, не имеет подчиненных ему слов. В данном месте преп. Анастасий предлагает познавать Святую Троицу «из твоего внутреннего», из «троицы в тебе, ... через ἐνυποστάτων πραγμάτων». Непосредственно перед этим святой отец объясняет, что имеет в виду следующую аналогию: душа (ψυχή) человека обладает разумом (λόγῳ) и умом (νῶν); и как Святая Троица есть Три Ипостаси, единые и обладающие одной сущностью, так и в невидимой, «внутренней» стороне человека можно различить три указанные реальности (которые и названы ἐνυπόστατα πράγματα) — душу, разум и ум, так же всецело единые. Как видим, ἐνυπόστατα πράγματα здесь приведены в параллель с Тремя Ипостасями в Боге, и ἐνυπόστατον, таким образом, отсылает к буквальному значению этого слова — «обладающее ипостасью». Однако поскольку данную аналогию преп. Анастасия нельзя рассматривать как точную (ведь душа, ум и разум не являются в строгом смысле тремя отдельными ипостасями), то вполне корректным можно признать перевод этого места у А. И. Сидорова, где δι' ἐνυποστάτων πραγμάτων передано как «через действительно существующие вещи»²⁹. Перевод же о. Сергия, согласно которому ἐνυπόστατα означает здесь «присущие тебе», является безусловно ошибочным.

(13) Наконец, и третья цитата, иллюстрирующая, якобы, использование ἐνυπόστατον в значении «имманентного», оказывается неправильно понятой о. Сергием. Фразу ἢ τοῦ αἵματος ἐνυπόστατος ἐστὶν θεῶν, обрывочно взятую им из фрагмента

²⁹ Анастасий Синаит, преп. Избранные творения. М.: Паломник, 2003. С. 66.

сочинения «Против астрономов», он поясняет так, что Псевдо-Григорий здесь «охарактеризовал теплоту крови как ее воипостасное» и употребил это слово «в схожем смысле присущего, имманентного».

Для ясности мы приведем этот отрывок более полно: «Связью души является тело, связью же тела является кровь, а лучше сказать — *ἐνπύσστατος* теплота крови, и если эта теплота охлаждается, происходит отделение души от тела, так как кровь свертывается (букв.: застывает)... Ибо по недостатку, как я уже сказал, теплой стихии (*τοῦ θερμοῦ στοιχείου*) происходит отделение души от тела»³⁰. Как видим, и здесь *ἐνπύσστατος* в действительности не имеет подчиненных ему слов, а также не является и субстантивом. Родительный падеж *αἵματος* относится отнюдь не к *ἐνπύσστατος* («воипостасное крови», как представил о. Сергей), а к *θέρμη* («теплота крови»), тогда как *ἐνπύσστατος*εὔ просто характеризует теплоту, без какого-либо синтаксического отношения к *αἷμα*. Как ясно видно из приведенного нами отрывка, а особенно вообще из дальнейшего текста сочинения, «теплота крови» соотносится здесь с одной из четырех стихий (стихией огня). Оставляя в стороне подробности натурфилософских и медицинских взглядов автора *Contra astronomos* (количество качеств у стихий; возможное отождествление крови, теплоты и стихии огня или же их определенное различие и т. п.), можно с уверенностью сказать следующее: прилагательным *ἐνπύσστατος* при *θέρμη* подчеркивается, что «обладающая ипостасью теплота» в данном случае понимается не как случайное качество другого предмета, но как нечто, имеющее «субстанциальное» бытие — т. е. обозначает одну из стихий (ср.: *ἡ ἐνπύσστατος θέρμη — τὸ θερμὸν στοιχεῖον*). Трактовать же *ἐνπύσστατος*εὔ как «имманентная» и в этом тексте нет никаких оснований.

(14) Говоря об Иоанне Кесарийском (CPG 6855–6862) или Грамматике (причем называя его ошибочно «Схоластиком»³¹), что тот вел полемику против монофизитов и был защитником халкидонского учения о двух природах во Христе, о. Сергей далее добавляет нечто совершенно невразумительное: «Он в числе первых развил концепцию двух сущностей (*οὐσίαι*) во Христе, проведя различие между понятием сущности (*οὐσία*) и природы (*φύσις*)». Мог ли Иоанн Грамматик быть защитником Халкидона и антимонафизитским писателем, проводя при этом различие между сущностью и природой, тогда как на самом деле такое различие и является одним из краеугольных камней монофизитской христологии³²? Да и «концепция двух сущностей во Христе» возникла вовсе не в VI веке...

³⁰ TLG 2022/54, t. 36, col. 675, lin. 18–22, 25–27 (= PG); перевод наш.

³¹ Патриарх константинопольский Иоанн III Схоластик (CPG 7550–7551) — совершенно другое лицо.

³² В действительности Иоанн Грамматик в своих сочинениях рассматривает *οὐσία* и *φύσις* как синонимы.

(15) В следующей затем цитате из Иоанна Грамматика сначала мы видим ясное определение сущности как *ἐνυπόστατος* («Если кто-нибудь... охарактеризует сущности как воипостасные, то есть как существующие, тогда никто не будет этого отрицать»³³), но в дальнейшем переводе и комментарии о. Сергия эта характеристика вдруг начинает именно им самим отрицаться, а *ἐνυπόστατος* уравнивается с ипостасью (с. 658, продолжение цитаты): «Таким образом, мы не характеризуем нашу сущность во Христе, что она есть воипостасное, в смысле ипостаси... но в том смысле, что она есть и существует». Правильный порядок слов должен быть следующим: «Таким образом, мы характеризуем нашу сущность во Христе, что она есть воипостасное»³⁴, не в смысле ипостаси... но в том смысле, что она есть и существует»³⁵.

с. 658. (16) Вследствие, очевидно, неправильного прочтения слов Иоанна Грамматика о. Сергий дает для них следующий краткий комментарий: «Как явствует из текста, Иоанн под словом "воипостасное" подразумевает существующее реально, *подобно ипостаси*» (курсив наш). На наш же взгляд, «как явствует из текста», словом *ἐνυπόστατος* Иоанн Грамматик вне всякого сомнения характеризует *сущность*, которая, конечно, существует реально, но отнюдь не новым для патристической онтологии способом «подобно (?) ипостаси», а как «обладающая ипостасью (ипостасями)».

(17) На этой же странице приводится цитата из Леонтия Византийского, ставшая «знаменитой» благодаря ее неправильной трактовке у Лоофса. Однако перевод о. Сергия также страдает одной неточностью, из которой вытекает неправильность и его собственной интерпретации. Леонтий определенно отождествляет *ἐνυπόστατος* с сущностью. Говоря далее об акциденциях, он замечает, что никакая из них (перевод о. Сергия) «не является сущностью, то есть реально существующей вещью (*πρᾶγμα ὑφεστῶς*), но всегда созерцается вокруг сущности»³⁶.

Позволим сделать уточнение: *πρᾶγμα ὑφεστῶς* означает здесь просто «существующая вещь»³⁷, без излишнего добавления «реально». Акциденции отличаются от сущности не тем, что они нереальны, а тем, что всегда существуют «в ином» — в сущности и в ипостаси. И отличие сущности от акциденций состоит не в том, что она существует реально, а в том, что по сравнению с акциденциями ее бытие самостоятельно. На эту

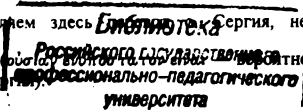
³³ TLG 2816/1, lin. 200–202; оставляем здесь *Εὐαγγέλιον* Сергия, несмотря на его отдельные несущественные неточности.

³⁴ Или, скорее: «что она воипостасна» *ἐνυπόστατος* — женский род при двойном аккузативе, а не субстантив, как у о. Сергия.

³⁵ Ibidem, lin. 205–208.

³⁶ PG. 86. 1277D.

³⁷ Русское слово «вещь» в данном случае следует понимать в общем смысле, лишенном, в первую очередь, коннотаций конкретной предметности и вещественности (материальности); греческое *πρᾶγμα* указывает здесь на некую реальность, рассматриваемую как самостоятельное единство.



самостоятельность, по всей видимости, и указывает причастие *ὑφ'εστῶς* (как бы «намекающее» на то, что подлинно самостоятельным бытием сущность сама обладает только в ипостасях).

Непосредственно после всей цитаты о. Сергей делает следующий вывод: «Таким образом, для Леонтия воипостасное, в приведенном фрагменте, означает сущность, которая является реально существующим предметом». Здесь мы видим, что сущность, мимоходом названная Леонтием *πρᾶγμα ὑφ'εστῶς*, превращается уже в «реально существующий предмет»³⁸. Неясно, имеет ли о. Сергей в виду, что для Леонтия любая сущность является «реально существующим предметом», или же только та, которая еще и «воипостасное». Как бы то ни было, трактовка здесь сущности как такого «предмета» ошибочна. Дело в том, что греческое *πρᾶγμα* (как и аналогичное ему латинское *res*) — довольно многозначное слово. Оно может использоваться при описании различных реальностей, и само по себе, вне контекста, не указывает на какой-либо строго определенный онтологический статус³⁹. Можно найти такие примеры употребления слова *πρᾶγμα* в патристической литературе, когда оно используется и для определения понятия «сущность», и понятия «ипостась». Однако, с другой стороны, выражение «реально существующий предмет» (которым о. Сергей интерпретировал *ἐνυπόστατον* и *οὐσία* Леонтия) соответствует в святоотеческой онтологии только одной единственной категории — ипостаси. Леонтий же на самом деле ясно отождествляет *ἐνυπόστατον* именно с сущностью как таковой (а затем, говоря об акциденциях, делает само собой разумеющееся замечание, что акциденции сущностью не являются, называя сущность *в сравнении с ними* *πρᾶγμα ὑφ'εστῶς*). В трактовке же о. Сергея сущность и *ἐνυπόστατον* превращаются в «реально существующий предмет», т. е. фактически в ипостась, чего из текста Леонтия отнюдь не следует.

с. 661. (18) Сообщив о неправильной интерпретации Лоофса и об опровержении ее у Дейли, о. Сергей вновь возвращается все к той же цитате из Леонтия и подытоживает ее теперь уже следующим образом: «Леонтий употребляет здесь термин воипостасное в его классическом смысле, прочно закрепившемся за ним еще в четвертом столетии, а именно в смысле реально существующего». Как видим, «вещь» и «предмет» внезапно исчезли, но «сущность» так и не появилась, хотя в самой цитате, дважды приводимой о. Сергием, ясно читается: «Ипостась и воипостасное — это не одно и то же... Ибо ипостась обозначает кого-то конкретно, а воипостасное — сущность». Отметим также, что как в IV веке (в эпоху

³⁸ Заметим между прочим, что если переводчик и бывает связан в самих переводах лексикой оригинального текста, то в своих комментариях волен (и даже обязан) подбирать более точные слова.

³⁹ Выше мы видели, например, что преп. Анастасий Синаит называет душу, разум и ум тремя «вещами» (*πράγματα*).

триадологических споров), так и в последующее время «классическим смыслом» слова *ἐνυπόστατος* было «обладающий ипостасью», а не просто «реально существующий». Причем если в данном месте у Леонтия мы действительно имеем дело с субстантивом, т. е. с понятием, то в IV столетии, на которое ссылается о. Сергей, *ἐνυπόστατος* использовалось не в качестве «термина воипостасное», а как простое прилагательное, определяющее другие слова.

(19) Приводя другую цитату из Леонтия, где говорится, что человеческая природа «существует в Логосе (*ὑποστῆναι ἐν τῷ Λόγῳ*)»⁴⁰, о. Сергей замечает: «Здесь ... нам представляется корректной параллель между термином "воипостасное" и "существующее в чем-либо" (*ὑποστῆναι ἐν*)»⁴¹. В подтверждение он приводит слова преп. Иоанна Дамаскина, что Плоть Господа «является не ипостасью, но скорее воипостасным, ибо она субстанционировалась в ипостаси Бога Слова (*ἐν γὰρ τῇ ὑποστάσει τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπέστη*)» (*Dialectica*, 45)» (перевод о. Сергия). Этим последним словам наш автор дает следующий комментарий: «Здесь выражение *ὑπέστη ἐν* "получить ипостасное существование в" представлено как расширенное истолкование понятия воипостасного, подтверждением чему служит союз *γὰρ* "ибо"... Таким образом, можно без преувеличения сказать, что сам Иоанн Дамаскин интерпретирует слова Леонтия *ὑποστῆναι ἐν*, как *ἐνυπόστατον*. Это, в свою очередь, означает, что Леонтий параллельно с употреблением слова "воипостасное" в значении реально существующего понимает его так же, как существующее в чем-либо».

Вся данная интерпретация о. Сергием *ἐνυπόστατον* как «существующего в чем-либо» и как параллели *ὑποστῆναι ἐν* является ошибочной.

Нетрудно заметить, что и у Леонтия, и у Дамаскина речь идет не о существовании чего-то «в чем-либо», а природы (сущности) — в ипостаси. Причем Дамаскин прямо отождествляет с *ἐνυπόστατον* «Плоть Господа», подразумевая под тем и другим, безусловно, не абстрактное «существующее в чем-либо», а человеческую *сущность* Христа.

Интерпретация Лоофса, будто слово *ἐνυπόστατον* в буквальном смысле означает «существующее в чем-либо» или «существующее в ипостаси» (т. е. что приставку *ἐν-* следует понимать как смыслообразующую «в-»), сама по себе является ошибочной. Однако, как было нами уже показано выше, понятие *τὸ ἐνυπόστατον*, будучи

⁴⁰ *Solutio argumentorum Severi (Epilysis)*// PG. 86. 1944C; перевод о. Сергия, который не совсем корректно передает здесь инфинитив аориста (*ὑποστῆναι*) индикативом настоящего времени несовершенного вида.

⁴¹ Теперь о. Сергей переводит то же самое слово *ὑποστῆναι* почему-то причастием настоящего времени несовершенного вида.

помещенным в рамки каппадокийской терминологии и онтологии, *оказывается* тождественным «существующему в ипостаси». Этот факт является не следствием этимологии *ἐνπρόστατον*, а последовательным выводом из двух простых положений: (1) среди всех категорий «обладающим ипостасью», *τὸ ἐνπρόστατον*, в строгом смысле может быть названа только сущность; (2) сущности существуют не сами по себе, а только в ипостасях (т. е. «обладающее ипостасью» = сущность = «существующее в ипостаси»⁴²).

Но как легко заметить, не существует никаких предпосылок — ни языковых, ни концептуальных — проводить какую-либо «параллель», как это предлагает о. Сергей, между понятием *τὸ ἐνπρόστατον* (или словом *ἐνπρόσστατος*) и выражением «существующее в чем-либо». Сущности реально существуют не в абстрактном «чём-либо», а только в ипостасях. О. Сергей исходит из того, что в приведенных им цитатах существование человеческой природы Христа обозначается дериватами *ὑφίστημι*, но в действительности этот глагол не имеет здесь той первостепенной смысловой нагрузки, которая ему искусственно придается (*ὑπέσθη*, например, означает вовсе не «субстанцировалась», и не «получить ипостасное существование», как переводит о. Сергей⁴³, а просто «стала существовать»⁴⁴). Совершенно очевидно, что смысловой параллелью *ἐνπρόστατον* в указанном тексте Дамаскина является отнюдь не *ὑπέσθη ἐν*, а *ἐν τῇ ὑποστάσει* (к чему и относится на самом деле союз *γὰρ*: «ибо в Ипостаси...»). Мысль Дамаскина предельно ясна. Человеческая сущность во Христе есть *ἐνπρόστατον*, «обладающее ипостасью». Естественно, последней является Ипостась Логоса. То же самое положение можно выразить иначе, сказав, что человеческая природа существует в Ипостаси (*ἐν τῇ ὑποστάσει*) Логоса. Объединяющим для обоих выражений служит отнюдь не глагол, обозначающий это существование (его корень не играет существенной роли, хотя *ὑφίστημι* и более уместен), а Сама Ипостась Логоса.

с. 663. (20) О. Сергей пишет, что Леонтий Иерусалимский при помощи вводимых им неологизмов развивал «тему ипостасной сущности».

⁴² При отсутствии каппадокийского различения между сущностью и ипостасью отождествление *τὸ ἐνπρόστατον* и «существующего в ипостаси» оказывается невозможным.

⁴³ Эти два «параллельных» перевода о. Сергием слова *ὑπέσθη* в одной и той же цитате являются не только неправильными, но еще и сами по себе взаимоисключающими, так как «субстанцироваться» (от лат. *substantia* — сущность) означает «получить сущность, субстанциальное бытие». Что же именно, по о. Сергию, обрела «Плоть Господа» в Его Ипостаси: свою «сущность» (субстанцию) или свое «ипостасное существование»?

⁴⁴ Если согласиться с тремя утверждениями о. Сергия, что (1) *ὑπέσθη ἐν* означает «получить ипостасное существование в», что (2) *ὑπέσθη ἐν* есть «расширенное истолкование понятия воипостасного» и что (3) «воипостасное» здесь означает «существующее в чем-либо», то *ἐνπρόστατον* в итоге будет иметь значение: «получившее ипостасное существование в чем-либо». Чем же именно является для о. Сергия это «что-либо», да и само «существующее-получившее», так и остается для нас неразрешимой загадкой.

Непонятно, что имеется в виду: хотел ли автор сказать «воипостасной сущности» (*ἐνυπόστατος οὐσία*), раз уж использует для передачи *ἐνυπόστατον* везде в своем тексте слово «воипостасное», или же подразумевал какой-то новый концепт (патристике, впрочем, не известный).

(21) Далее одно из высказываний Леонтия Иерусалимского он передает следующим образом: «Слово воипостазировало (*ἐνυπέστησεν*) человеческую природу в свою собственную Ипостась». Здесь о. Сергей, как видим, трактует *ἐνυπέστησεν* в смысле динамической включенности в ипостась, используя для перевода этого греческого слова ставший модным у современных богословов неологизм «воипостазировать». Однако в тексте, на который дана ссылка, читается: «ὁ Λόγος τῇ ἰδίᾳ ὑποστάσει τὴν ἀνθρώπειαν φύσιν ἐνυπέστησεν»⁴⁵. Таким образом, на самом деле Логос *ἐνυπέστησεν* человеческую природу «собственной Ипостасью» (чем?) или «в собственной Ипостаси» (в чём? где?), но отнюдь не «в собственную Ипостась». Мы не видим никакой необходимости использовать здесь неточную кальку «воипостазировать» (пусть она и вошла с некоторых пор в русскую богословскую лексику) с управлением «что? — во что? куда?» Нам представляется вполне убедительной интерпретация Lampe, согласно которой активный залог глагола *ἐνυφίστημι*, имеющего прямое дополнение (в аккузативе) и не прямое в дативе, следует переводить как «давать существование кому-либо (Acc.) в чем-либо (Dat.)» (cf. Lampe, 1961, p. 486, s. v. *ἐνυφίστημι*, со ссылкой на данный фрагмент Леонтия). Если данная интерпретация верна, а мы склонны думать, что это так, тогда слова Леонтия, обрывочно приведенные выше, будут иметь следующий перевод: «Логос дал реальное существование человеческой природе в Собственной Ипостаси». И мы полагаем, что нет особых оснований рассматривать глагол *ἐνυφίστημι* обязательно сквозь призму строгих терминов *ὑπόστασις* или *τὸ ἐνυπόστατον*. Если прилагательное *ἐνυπόστατος* и стало активно использоваться в патристической литературе благодаря тому положению, которое занял в богословии термин «ипостась», то глагол *ἐνυφίστημι* происходит непосредственно из *ὑφίστημι* (существовать), вовсе не подразумевающего, чтобы за ним необходимо стояла богословская концепция ипостаси⁴⁶.

⁴⁵ Adversus Nestorianos. Lib. 5. Cap. 28// PG. 86. 1748D.

⁴⁶ В качестве дополнительного примера можем привести место из Амбигвы преп. Максима Исповедника, где говорится о конечной судьбе мира, что Сам Бог будет всё во всем, «всё объемля и осуществляя (*ἐνυποστήσας*) Собою» (PG. 91. 1092C; перевод архим. Нектария Яшунского). Очевидно, что *ἐνυποστήσας* не может быть понято как «воипостазировав»: последнее означало бы, что Бог реально воспримет в Собственную Ипостась всю тварную природу и воплотится в весь мир в таком же смысле, как Логос стал человеком. Речь у преп. Максима идет о том, что Бог даст всему Свое Божественное существование.

Здесь мы бы хотели сделать небольшое отступление, касающееся современной богословской терминологии. Русский глагол «воипостазировать» обычно понимается использующими его богословами в смысле «включать (воспринимать) в ипостась» или что-то около этого, причем большинство таких богословов полагает, будто данное слово имеет святоотеческое происхождение. Однако в лексиконе греческой патристики мы отнюдь не найдем глагола с подобным значением. *Ἐνυψίστημι* в приведенной цитате из Леонтия и у других писателей не имеет такого значения, потому что на самом деле не является производным от термина *ὑπόστασις* и даже не подразумевает последний с необходимостью. В то же время расхожая у современных богословов фраза «воипостазировал в ипостась», образец которой мы видели выше и у о. Сергия, оказывается на поверку элементарным плеоназмом (то есть «маслом масляным»), так как «воипостазировал» и «в ипостась» отличаются только моментом «включил» («включил в ипостась в ипостась»). И если использование подобных «терминов» современными богословами — проблема самих богословов, то патролог обязан адекватным образом представлять мысль комментируемых им древних авторов, не приписывая им ни своих собственных концепций, ни своей собственной терминологии.

(22) Сославшись на четыре фрагмента из сочинений Леонтия Иерусалимского, где в первом употреблен глагол *συνυψίστημι*, в следующих двух — *ἐνυψίστημι*, а в последнем просто говорится о существовании человеческой природы «в ипостаси» Логоса, о. Сергий резюмирует: «Из приведенных мест становится очевидным, что помимо значения реально и конкретно существующего *воипостасное* в данном контексте указывает также на то, какое именно конкретное существование имеет человеческая природа Христа, то есть что она приобретает свое конкретное существование, "актуализируется" в Ипостаси Слова» (курсив наш). На наш же взгляд совершенно очевидно, что ни один из этих фрагментов (в тех объемах, в которых они цитируются или пересказываются о. Сергием) не имеет прямого отношения к термину *τὸ ἐνυπόστατον*, который в них ни разу и не встречается⁴⁷.

с. 664. (23) Переходя далее к преп. Иоанну Дамаскину, о. Сергий замечает, что «во-первых, для Дамаскина воипостасное означает *реально существующее*, и подобная характеристика относится *прежде всего* к Логосу (см. *Expositio fidei*, 6. 4–6)» (курсив наш). Однако едва ли можно сказать, что в 6-й главе «Изложения веры» *ἐνυπόστατος* означает всего лишь «реально существующее» или что для Дамаскина это слово относится к Логосу «прежде всего». В указанной главе слово *ἐνυπόστατος* используется Дамаскиным в его буквальном значении «обладающий

⁴⁷ Если, конечно, не быть убежденным, что термин *τὸ ἐνυπόστατον* всегда подразумевается в любом тексте, где бы ни говорилось о бытии человеческой природы в Ипостаси Логоса.

ипостасью», причем под ипостасью в данном случае подразумевается одновременно: (1) подлинное Божественное бытие, противоположное сотворенному, и (2) индивидуализированное самостоятельное бытие, противоположное сущности и акциденциям. Это ясно видно из того, что Дамаскин противопоставляет здесь «воипостасный» Логос, Который «существует Сам по Себе» и «отделен от Того, от Кого Он имеет ипостась», — нашему человеческому λόγος'у, происходящему из ума, рассеивающемуся в воздухе и самому по себе «безыпостасному». Но утверждать на основании данного текста какую-либо первоочередную связь между ἐνυπόστατος и именно Второй Ипостасью, как это делает о. Сергей, нам представляется весьма искусственным, равно как и переводить в нем ἐνυπόστατος «реально существующее» — упрощением⁴⁸.

(24) Далее о. Сергей приводит обширную цитату из 30-й⁴⁹ главы «Диалектики» Дамаскина, в которой Преподобный указывает на два значения ἐνυπόστατον. В первом случае это слово означает «сущее вообще⁵⁰» и относится не только к «субстанции вообще⁵¹», но и к акциденции; во втором — означает отдельную ипостась (καθ'αὐτὸ ὑπόστασις) или индивид⁵². Но затем о. Сергей дает совершенно ошибочные интерпретации обоих приведенных значений.

В отношении первого он утверждает, что «воипостасное» означает здесь для Дамаскина «не просто сущность, но сущность с ее свойствами» (курсив наш). Однако Дамаскин в первом случае ясно и совершенно буквально отождествляет ἐνυπόστατον именно с «просто (ἀπλῶς) сущностью», а затем, во вторую очередь и отдельно, с акциденцией. Первое (ἐνυπόστατον = οὐσία) не нуждается в дополнительном объяснении, а второе (ἐνυπόστατον = συμβεβηκός) становится понятным из дальнейшего текста, где Дамаскин говорит, что акциденция может быть названа и противоположным образом — ἀνυπόστατον, поскольку не обладает самостоятельным существованием (οὐκ ἔχει ἰδίαν ὑπαρξιν). Совершенно ясно, что ἐνυπόστατον в первом общем случае означает просто «обладающее существованием», и поэтому данным словом может

⁴⁸ Если понимать ἐνυπόστατος в 6-й главе Expositio fidei так, как предложил о. Сергей, тогда всё различие для Дамаскина между Логосом-Христом и нашим человеческим словом свелось бы только к «реальному существованию» Первого.

⁴⁹ 29-я по русскому переводу Н. Сагарды, который используется о. Сергием.

⁵⁰ τὸ ἀπλῶς ὄν, буквально: «просто "сущее"».

⁵¹ ἡ ἀπλῶς οὐσία, буквально: «просто "сущность"».

⁵² Второе значение, то есть отождествление здесь Дамаскиным ἐνυπόστατον с ипостасью, может легко быть объяснено на примере, рассмотренном нами в предыдущем абзаце. Сын называется ἐνυπόστατος Λόγος в том смысле, что не является имманентным свойством или энергией Отца, но «обладает (Своей отдельной) ипостасью». Такое словоупотребление, часто встречающееся в патристических текстах и ставшее привычным, в рамках строгого терминологического мышления оказывается неточным, ведь Логос есть не «обладающий ипостасью», а Сама Ипостась. Эту вполне простительную неточность словоупотребления можно часто встретить и в современной богословской литературе, когда говорится, например, что конкретный человек «обладает ипостасью» (или используется выражение типа «ипостась Петра»), хотя на самом деле отдельный человек также и есть ипостась, а не обладает ею.

быть охарактеризована как сущность, так и акциденция, но последняя с той оговоркой, что ее существование (в сравнении с сущностью) — несамостоятельно. Однако о. Сергей почему-то считает нужным рассматривать в этом первом значении сущность и акциденции обязательно вместе: «не просто сущность, но *сущность с ее свойствами*⁵³» (курсив наш): *ἐνπρόστατον* = *οὐσία* + *συμβεβηκότα*. Полное несоответствие такой интерпретации тексту Дамаскина является очевидным, особенно если учесть, что в патристической письменности выражение «сущность с акциденциями» нередко служит определением не для чего иного, кроме как ипостаси. В таком случае получилось бы, что Дамаскин, якобы утверждая в данной главе «Диалектики» два значения слова *ἐνπρόστατον*, оба раза отождествил его с ипостасью.

(25) Объясняя далее второе значение *ἐνπρόστατον* в 30-й главе «Диалектики», когда это слово действительно отождествляется с ипостасью, о. Сергей пишет: «Примечательно, что Дамаскин определяет воипостасное также, как отдельную ипостась, что вступает в некоторое противоречие с определением, данным Леонтием, который проводит размежевание между воипостасным и ипостасью. Дамаскин подразумевает, что воипостасное означает конкретную, *частную сущность*, которая и есть *отдельная ипостась*» (курсив наш). Трудно придумать более нелепое объяснение, чем это. Во-первых, Дамаскин был категорическим противником популярной у монофизитов концепции «частных сущностей», сторонником которой представил его о. Сергей⁵⁴. Во-вторых, даже монофизиты не доходили до странного утверждения, будто частная сущность «и есть отдельная ипостась», но отличали ее в своем богословии как от ипостаси, так и от общей сущности. Наконец, в-третьих, отождествление *ἐνπρόστατον* и ипостаси в данной главе «Диалектики» имеет совершенно другое объяснение, уже приведенное нами выше в примечании.

с. 665. (26) Уравняв *ἐνπρόστατον* с «конкретной, частной сущностью» и «отдельной ипостасью», о. Сергей сразу же продолжает: «Это он [Дамаскин] поясняет в 45-й главе своей *Диалектики*: "В собственном смысле ипостасным [*ἐνπρόστατον*] называется то, что не существует само по себе, но созерцается в ипостасях: так вид, или природа людей не созерцается в собственной ипостаси, но в Петре, Павле и в прочих человеческих ипостасях ... ибо ипостась в собственном смысле

⁵³ Отметим также, что слово «свойство» в указанной главе Дамаскиным вообще не употребляется и что о. Сергей назвал здесь «свойствами» акциденции, хотя это не совсем одно и то же.

⁵⁴ См. прямую полемику против частных сущностей (*μερίκαί οὐσίαι*) в: De haeresibus, TLG 2934/6, cap. 83, lin. 17–18 («Выставляя догмат о частных сущностях, они (монофизиты) вносят смуту в тайну домостроительства»; перевод А. Сагарды); Expositio fidei, TLG 2934/4, cap. 50, lin. 55–57 («Утверждаем мы также и то, что соединение произошло из общих сущностей. Ибо всякая сущность общая для всех охватываемых ею ипостасей, и нельзя найти частной и особенной природы или сущности»; перевод А. Бронзова); а также: Contra Jacobitas, cap. 2; 10; 76, и др.

называется то, что существует само по себе и самостоятельно"». Такой поворот оказывается полной неожиданностью. Недвусмысленное отождествление здесь у Дамаскина *ἐνυπόστατον* с «видом» или «природой» (синонимы «сущности») служит, как оказывается по о. Сергию, пояснением предыдущего — якобы понимания *ἐνυπόστατον* в качестве частной сущности или отдельной ипостаси. В действительности же в этом месте Дамаскин ясно говорит о «собственном смысле» (*κρίσις*) слова *ἐνυπόστατον* — о том, что как строгий термин оно обозначает сущность (вид, природу) и ничто иное.

(27) Резюмируя свою статью, о. Сергей утверждает: «изначальное значение слова *ἐνυπόστατον*, которое всегда определяло его главный смысл, было реально существующее». Но как стало, надеемся, ясно читателям из всего нашего изложения, изначальным значением слова *ἐνυπόστατος*, «всегда определяющим его главный смысл», было «обладающий ипостасью». В зависимости же от того, что понималось под «ипостасью», сделались возможными различные трактовки данного слова. И если ипостась рассматривалась как строгий «каппадокийский» термин, тогда субстантив *τὸ ἐνυπόστατον* естественно становился синонимом сущности⁵⁵.

(28) Продолжая заключение, о. Сергей пишет, что слово *ἐνυπόστατον* «в эпоху христологических споров ... приобрело дополнительный оттенок реального, конкретного бытия в той или иной ипостаси» и что именно таким образом оно сделалось синонимом сущности. В действительности же прилагательное *ἐνυπόστατον* само по себе никогда не приобретало смыслового оттенка «бытия в ипостаси», так чтобы именно это затем и привело к отождествлению его с сущностью. Скорее прямо наоборот: именно благодаря признанию того, что в строгом смысле *ἐνυπόστατον*, «обладающим ипостасью», является сущность, а сущности, в свою очередь, всегда существуют только в ипостасях, и стало возможным проведение параллели между *ἐνυπόστατον* и «существующим в ипостаси». Но эта параллель, повторим, не относится к *буквальному* смыслу слова *ἐνυπόστατον* и не является каким-то его «дополнительным оттенком», а есть последовательный логический вывод из рассмотрения *ἐνυπόστατον* в рамках определенной терминологической системы.

Подводя итог, следует признать, что в случае со статьей о. Сергия Говоруна мы имеем дело с несколько неаккуратной, как для патрулога, исследовательской работой. Многие его интерпретации *ἐνυπόστατος* оказались неточными или ошибочными, а правильное понимание этого слова, напротив, осталось неакцентированным. Хотелось бы пожелать

⁵⁵ Собственно, такая общая семантическая картина данного слова и была представлена преп. Иоанном Дамаскиным в соответствующих двух главах «Диалектики».

уважаемому автору в дальнейших публикациях уделять больше внимания контекстуальному анализу приводимых цитат, учитывать характер употребления тех или иных слов (терминологический или нет) и ясны отслеживать «логические ходы» в их понимании.

Наконец, следует сделать замечание, относящееся не только к статье о. Сергия Говоруна, но и к другим русскоязычным работам, касающимся данной темы. Мы твердо убеждены, что употребление слова «воипостасный» для перевода *ἐνπρόστατος* не является оправданным, в том числе и с точки зрения «практического удобства» (о нежелательности перевода его как «ипостасный» нами уже было сказано выше). Никто не переводит на современный русский язык *σῶμα ἡμψυχον* как «воодушевленное тело» (правильно: «одушевленное» или «обладающее душой»), или *ἐναίμος* как «во-кровный» (правильно: «обладающий кровью» или «кровяной»), несмотря на наличие приставки *ἐν-*. Слово *ἐνπρόστατος* имеет в подавляющем большинстве патристических текстов достаточно ясное значение (адекватно передаваемое средствами русского языка) и поэтому не нуждается в том, чтобы для его перевода использовались искусственные и по сути неточные кальки, сами по себе могущие разве что сбить с толку.

В.А. Сметанин

Екатеринбург

О некоторых проблемных аспектах фюсиса

Православное учение о спасении дало один из немногих всеобъемлющих ответов на вопрос о назначении и цели человеческого существования¹. Господь сотворил Адама и Еву для вечной жизни, напутствуя их: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт. 1, 28). В целом же мир был создан для совершенствования тварного. Первые люди жили в Эдемском саду, были безгрешны и бессмертны и в то же время наделены свободой. Их человеческая природа была соединена с божественной. Когда дьявол (клеветник) явился Еве в образе говорящего змея и первые люди согрешили, они не оправдали доверия Бога. После грехопадения (амартима) первых людей в Сефер Берешит запечатлены потрясающие слова, обнажающие весь трагизм духовной катастрофы: «И раскаялся

¹ См.: Архиеп. Сергей (Страгородский). Православное учение о спасении. Изд. 4-е. СПб., 1910; о некоторых сторонах православного вероучения см. также: Сметанин В.А. Галеры Саввы Русского. Екатеринбург, 1994. Т. 1. С. 91 – 96, 137 – 142, 146 – 150, 169 – 175.