



С. В. ТРОИЦКИЙ

Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и «относительное» поклонение

(Ответ С. Н. Булгакову)

В «Итогах жизни» (№ 12—13) по поводу моей книги: «Об именах Божиих и имябожниках», помещена статья г. С. Булгакова «Смысл учения св. Григория Нисского об именах». Г-н Булгаков находит, что учение св. Григория в моей книге излагается и противопоставляется учению имябожников с «большой обстоятельностью, трудолюбием и кажущейся убедительностью»; а затем доказывает, что на самом деле у св. Григория нельзя найти опровержения учения имябожников. Это утверждение г. Булгакова совершенно неверно и получает «кажущуюся убедительность» лишь потому, что он, с одной стороны, неверно судит об учении св. Григория и неверно излагает сущность учения имябожников, а с другой, почему-то совершенно игнорирует основную мысль моей книги.

Прежде всего г. Булгаков стремится подорвать авторитетность св. Григория, указывая на то, что в полемике он иногда впадал в односторонность, кажущееся или действительное противоречие и что поэтому в текстуальном пользовании отдельными его выражениями надо блюсти немалую осторожность. Это предупреждение в данном случае совершенно не уместно, так как учения об именах св. Григорий касается не в отдельных выражениях, а посвящает ему целые книги и притом учение это настолько связано, стройно и последовательно, что говорить о каких-то случайных обмолвках не приходится. В примечании г. Булгаков пытается подорвать авторитетность св. Григория напоминанием об его учении об апокатастасисе. «Тем, кто отстаивает каждое суждение св. Григория в частности и в гносеологических вопросах, — пишет он, — пришлось бы принять и

столь существенное для него учение, как о всеобщем восстановлении». Но, во-первых, никакой связи между гносеологией св. Григория и его своеобразной эсхатологией не существует, а потому принимая первую, можно не принимать вторую, а во-вторых, в своей книге я все время сопоставляю его учение с учением других отцов Церкви и прихожу к выводу, что в данном случае св. Григорий был выразителем учения общецерковного.

Далее г. Булгаков пытается найти некоторое противоречие св. Григория об именах. Но это противоречие, действительно, только «кажущееся». Г-н Булгаков в мысли св. Григория, что все имена созданы человеческим измышлением, находит кантианство «с его совершенно неприемлемым для православия выводом, что никакое положительное ведение о Боге, никакое Его откровение о Себе (кроме нравственного закона) не может быть высказано на человеческом языке», а с другой, находит у него противоречащие этому выражения, указывающие на реальную связь между словом и предметом. Абсолютно никакого противоречия здесь нет, ибо св. Григорий эту реальную связь между предметами и их именами видит не вне человека, а в самом человеке, в этой же творческой способности его в той же силе измышления, которая создала и самые имена. Он вовсе не заподозревает истинность «измышления» подобно Канту, ставящему под подозрение «теоретический разум», и не отождествляет субъективности с нереальностью, а, наоборот, начинает с заявления о том, что «измышление» вложено в нашу душу Божественным Промыслом (VI, 337), что, по его мысли, и является ручательством соответствия имен предметам, ибо способность, вложенная в нас Творцом предметов, не может в своем нормальном состоянии давать нам ложные понятия о них. Таким образом, сравнение учения св. Григория Нисского об именах с кантианством совершенно неудачно. Если уже искать аналогий учению св. Григория в новой философии, то всего ближе к нему будет гносеология Декарта, находившего в идее истинности Бога, Создателя и законов мышления, и законов бытия, высшее ручательство достоверности нашего познания. Кантианцем скорее можно счесть Евномия, ибо Евномий скептически относился к способности измышления и не считал возможным приписать ей создание имен Божиих. Неправильно приписывает г. Булгаков св. Григорию ту кантианскую, по его мнению, мысль будто никакое Откровение Божие не может быть *высказано* на человеческом языке. Св. Григорий высказывает лишь ту мысль, что откровение Божие не может быть *адекватно выражено* на человеческом языке, как создании, хотя и богодаро-

ванной, но все же ограниченной способности человека, а мысль, что все слова Св. Писания являются лишь символом Божественной Истины не только нельзя назвать неприемлемой для православия, а нужно признать истинным учением православия, никогда не обожествлявшего слов Св. Писания, что встречается например даже у лютеран.

Очень неудачна ссылка г. Булгакова на упоминание св. Григория о «подобоименности человеческого с вечным», как на свидетельство его учения о реальной связи между словом и предметом. «Подобоименностью», гомонимией называется тождество лишь по имени предметов, различных между собою, и никакой реальной связи между ними понятием подобоименности не предполагается.

Упрек, делаемый г. Булгаковым, будто в моем исследовании лишь внешне сопоставлены отдельные слова и выражения св. Григория без философского анализа и взаимной (?) проверки, несправедлив, ибо, повторяем, дело идет в книге не об отдельных словах, а о целостном систематически изложенном учении св. Григория, в котором каждая мысль внутренне связана с другой, единственный путь убедиться в этом — посмотреть самую книгу, не полагаясь на голословное утверждение г. Булгакова, опровергаемое притом другими рецензентами книги*.

Переходя от изложения учения св. Григория об именах вообще к его учению об именах Божиих, г. Булгаков говорит прежде всего, что «специально об имени Иисус мы не имеем суждений, которые давали бы ответ на современные вопросы имяславия», а в примечании приводит выясненные в нашей книге слова св. Григория, касающиеся этого имени, и замечает, что «при желании это место может быть истолковано и в том и в другом смысле». Здесь справедливо лишь то, что св. Григорий не находит оснований выделять имя «Иисус» из ряда других имен Божиих, а так как он говорит о всех именах Божиих и иногда подчеркивает, что *ни одно* имя Божие не может быть исключением из тех общих положений, которые он устанавливает, то ясно, что суждения его об именах Божиих относятся и к имени «Иисус». Да и сами имябожники выделяли имя «Иисус» лишь вначале, а потом стали приравнивать к этому имени и обожествлять и все другие имена Божиих. Но и помимо того, те выражения, которые встречаются у св. Григория относительно имени

* Напр<имер>, А. Столыпным в «Новом времени», проф. А. Бронзовым в «Церковных ведомостях», анонимным рецензентом в «Миссионерском обозрении».

«Иисус», достаточно ясно опровергают учение имябожников. Тогда как имябожники считают это имя предвечным именем Сына Божия, св. Григорий говорит, что оно дано Сыну Божию лишь при воплощении (VI, 57—58), почему он и называет это имя «человеческим» (VI, 62, 64, 65 и др.). Что св. Григорий не называет имени «Иисус» «именем выше всякого имени», как утверждают имябожники, и что допускает, по-видимому, г. Булгаков, — это достаточно выяснено в нашей книге. Св. Григорий ясно говорит, что здесь «нельзя разуместь *какое-либо одно* (имя), среди других предпочтенное, но то, что подлинно Сущий выше *всякого имени*» (VI, 224).

В учении св. Григория Нисского об именах г. Булгаков находит явное противоречие, — с одной стороны приближение к алогизму или даже антилогизму, а с другой — мистическое отношение к именам Божиим, почитание которых он, наряду с таинствами, считает существенной принадлежностью православия. «Я не знаю, — заявляет г. Булгаков, — как можно связать это категорическое требование почитания имен Божиих у св. Григория с некоторыми уклонами его гносеологии и можно ли вообще это сделать».

Мне представляется, что г. Булгаков, просто не дочитал моей книги, о которой пишет, иначе этих строк он никогда не написал бы. Прежде всего, никакого антилогизма у св. Григория нет, как нет ни кантианства, ни скептизма. Он лишь отказывается придавать слову значение абсолютной ценности, придававшееся ему Евномием, а считает его лишь пособием, необходимым для познания и взаимообщения тварных и ограниченных существ.

«Подозрительное отношение св. Григория к слову, — пишет г. Булгаков, — сказывается в ряде его суждений, в том, напр<имер>, месте, где он усиливается доказать, что в рассказе о сотворении мира слово Божие надо понимать лишь как волю. Но как же совместить это учение с откровением о Боге-Слове, о Котором сказано: “Вся тем быша”? Стремясь углубить пропасть между Словом и словами и старательно подчеркивая всю временность и условность их словесной плоти, св. Григорий как будто лишает эту плоть всякого духа, отделяет внешние слова от внутреннего Слова и решительно не находит никакого соотношения между Словом и словами. Ведь на основании этих мыслей можно прийти к выводу, что в мире нет места самому Слову».

Эта своеобразная критика учения св. Григория, обнаруживающая отсутствие у самого критика самых элементарных богословских знаний, есть в сущности критика общецерковного

учения, так как в данном месте св. Григорий говорит лишь то, что говорят и все отцы Церкви. Сын Божий есть одно из лиц Святой Троицы, и различие между Ним и другими лицами Св. Троицы состоит только в том, что Он предвечно рождается от Отца. Сей же Самый Сын Божий называется Словом для того, чтобы обозначить бесстрастность Его рождения. Одинаковость названия Сына Божия с словом человеческим не должна, по святоотеческому учению, вводить в соблазн делать заключения о подобии Сына Божия слову человеческому. Та пропасть, между словами и Словом, которая, по мнению г. Булгакова, углубляется только у св. Григория, не менее глубока и у других св. отцов. Относящиеся сюда выдержки можно найти в нашей книге на с. 26—27 в примечании. Несправедливо обвиняет г. Булгаков св. Григория, будто он лишает плоть слова всякого духа. Говоря о слове, св. Григорий говорит не об одних звуках, а и о выражаемой в них мысли, а иногда говорит и об одной мысли, но и ее он не находит возможным обожествлять. Но ведь то же самое говорят и другие отцы Церкви. «Дабы кто не почел Его (Слово) словом только произносимым или *мысленным*, — пишет, например, Златоуст, — для этого прибавлением члена («о») и другим выражением («к Богу») устранена и такая мысль» (VIII, 26). Обожествлять мысль так же нельзя, как обожествлять волевой акт человека или чувство. «На основании этих мыслей (св. Григория), — пишет господин Булгаков, — можно прийти к мысли, что в мире, созданном Словом Божиим, нет места самому Слову». Каким образом можно прийти к такой мысли, совершенно не ясно. Не ясно, о каком «месте» говорит г. Булгаков. Если о пространственном, то пространственные определения не приложимы к Слову как Богу. Если о проявлении силы Слова в мире, то сила эта проявлялась и тогда, когда не было ни людей, ни слов.

Что св. Григорий учил почитанию имен Божиих, об этом говорится и в моей книге и притом с еще большею подробностью, чем в статье г. Булгакова (см. с. 45—46), но вместе с тем в книге выясняется полное отсутствие противоречия между этим учением св. Григория и его гносеологией. Столь смущающее г. Булгакова противоречие находит себе разъяснение в установленном на Седьмом Вселенском соборе, этой «Омеге» Вселенских соборов¹, по пророческому (по крайней мере для известной эпохи) выражению его председателя², учении об «относительном» поклонении. В этом учении богословская мысль восточной Церкви в ее высшем напряжении нашла возможность примирить в точной формуле и то сосредоточие и напряжение религи-

озного чувства, которое дает монотеизм, и богатство форм культуры, тогда как западная Церковь еле удержалась от впадения в магометанскую узость, а впоследствии в протестантстве все же впадала в нее. По этому учению, объектом религиозного почитания могут быть и предметы, созданные человеком, если они поставлены им в мысленную связь с Богом, так как в таком случае эти предметы являются символами, образами Бога, и поклонение через них воздается Самому Богу... Таков смысл учения Седьмого Вселенского собора об иконопочитании. Бесспорно, что целью работ собора было формулирование церковного учения собственно об одном из видов неодушевленных, созданных людьми образов Божиих, живописных икон, ибо только почитание этого вида образов, *ἑμίον*, или икон, подвергалось нападкам. Но несомненно и то, что как самый Собор, так и творения святых отцов, положенные в основу его определений, исходили из более широкого понимания термина *ἑμίον*, разумея под ним всякое изображение Бога красками или звуками безразлично. Если свести рассуждения Собора к одному силлогизму, то он выльется в такой форме.

Большая посылка: Все изображения Бога достойны относительного поклонения.

Меньшая посылка: Живописные иконы суть изображения Бога.

Заключение: Следовательно, они достойны относительного поклонения.

Поэтому-то Собор неоднократно сравнивает св. иконы со словами Св. Писания, как достойные одинакового поклонения, и св. Иоанн Дамаскин прямо пишет: «Четвертый вид икон суть книги Священного Писания». Но если иконы служат предметом поклонения, как символы, то вопрос об их происхождении отступает на второй план, ибо символ сам по себе может не иметь и ничего общего с тем, что он обозначает, и стоять лишь в условной связи с ним.

И вот, если стать на точку зрения Седьмого Вселенского собора, то гносеология и мистика св. Григория будут вполне гармонировать друг с другом. Имена Божии достойны относительного поклонения, как самый первый и самый обычный из неодушевленных образов Божиих, хотя они, как и иконы, созданы человеческим творчеством и хотя они так же, как и иконы, не являются адекватным выражением Своего Первообраза. Как не препятствует мистическому отношению к иконам знание их человеческого происхождения, так не мешает оно и мистическому отношению к именам Божиим.

Таким образом, ключ к разрешению мнимого противоречия между гносеологией и мистикой св. Григория лежит в определении Седьмого Вселенского собора, и для меня совершенно непонятно, почему г. Булгаков игнорирует эту основную мысль моей книги. Если он не согласен с ней, он должен бы это сказать и мотивировать свое несогласие.

Единственное объяснение такого игнорирования можно видеть в том, что, приведи он эту мысль, и все заключительные выводы его статьи падут как карточный домик. В противоположность моему утверждению, что учение имябожников является вторым изданием учения Евномия, он решается утверждать, что «если откинуть неудачные выражения, понятные при общей философской беспомощности имяславцев и подающие повод к таким сближениям, то по существу дела между имяславием и евномианством не существует никакого сходства». Но я писал не об имяславии, а об имябожии. Что имя Божие нужно славить, об этом говорят и церковные акты, осудившие имябожие, и потому имяславие есть учение вполне православное, как-овое выясняет и св. Григорий Нисский. Имябожие начинается тогда, когда ставится вопрос относительно выяснения причины и образа почитания имен Божиих, другими словами, начинается тогда, когда кончается мистика и начинается догматика. И имябожники, начиная с отрицания одинаковости значения имен Божиих с иконами, волей-неволей вынуждены усматривать эту причину в самой природе имен Божиих и таким образом, хотя и с другой стороны, но все же вступать в путь, уже намеченный ранее Евномием, и учить подобно Евномию, что все имена Божии объективно нераздельно соединены с Богом, вечны, как и Сам Бог и, будучи Его энергией, выражают Его сущность. С нашими сопоставлениями слов самих имябожников с учением Евномия, воочию доказывающими это сходство, г. Булгаков разделяется очень просто, объявляя слова эти следствием «философской беспомощности» их авторов. Но это вовсе не случайные обмолвки, а самое зерно их учения. Если сравнение имен Божиих с иконами имябожники отвергают, то единственный путь к объяснению достопоклоняемости их лежит в обожествлении имен, в возвышении их до уровня или энергии Божией, или какого-то третьего естества в Иисусе Христе. Неправду пишет г. Булгаков, когда заявляет, будто по учению имябожников, энергия Божия лишь «присуща имени Божию». Нет, по их учению, имени Божию не присуща лишь энергия Божия, ибо это можно сказать и о св. кресте и об иконах, а имя Божие есть самая энергия Божия. И такое обожест-

вление нашего слова, конечно, есть такой же рационализм, каким было и учение Евномия. Очень жаль, что г. Булгаков не говорит прямо, какие выражения имябожников он считает их случайными обмолвками. Если бы он это сделал, то несомненно имябожники стали бы протестовать против своего защитника, ибо даже основную формулу их: «Имя Божие есть сам Бог», г. Булгакову пришлось бы счесть обмолвкой, так как, если сила Божия только присуща имени Божию, то значит само по себе имя Божие не есть Бог. И если бы г. Булгаков, вместо того, чтобы критиковать наш труд и учение св. Григория Нисского, выполнил эту работу, он принес бы гораздо более пользы для выяснения истины.

Г-н Булгаков в качестве аргумента за имябожников выставляет то обстоятельство, что они различают плоть слова («слова, слоги и звуки», изменчивое, эмпирическое в слове) и внутреннее слово, собственно *имя*, воплощенное в слове. «И сынов твоих покинет мысли ясной благодать», припоминается стих Хомякова при чтении этой фразы. Что такое это внутреннее слово или собственно «*имя*», по-видимому, и сам г. Булгаков ясно не представляет. По ясной и правильной мысли св. Григория, всякое имя состоит из звуков (произносимых или мыслимых) и мысли в них выражающейся. Поэтому имя без звуков быть не может. Имя без звуков уже не есть имя, а есть чистая мысль. И если бы имябожники (и их защитники) не имели в виду говорить и о звуках, они должны бы говорить о мысли, а слово «имя» не употреблять. На самом же деле, как выяснено в нашей книге, под «именем» имябожники понимают действительно наименование, «членораздельное слово» (Апология, 177) т. е. не только мысль, но и буквы ее выражающие, а от букв и звуков отрицаются лишь в целях облегчения апологии своего учения (см. «Об именах Божиих», с. 70—72).

Г-н Булгаков усматривает различие между евномиянством и имябожием в том, что евномиане отрицали божество второй Ипостаси, а имябожники ее признают, но, во-первых, это не относится к вопросу об именах Божиих, во-вторых, арианская тенденция сказывается и у имябожников, когда они под Ипостасным Словом понимают имя Божие, т. е., по их пониманию, энергию Божию, а таких мест в писаниях не мало. Вполне прав г. Булгаков, что в учении о почитании имен Божиих никакого сходства между евномиянством и имябожием нет*. Но к чему

* Но, с другой стороны, нет сходства между учением о почитании имени Божия у имябожников и св. Григория Нисского, ибо пер-

же ломиться в открытые двери, когда я вовсе и не говорю о сходстве в этом пункте, а указываю на сходство учения имябожников о богословии, а не относительном почитании имени Божия с раввинским учением о почитании Мемры³. Можно бы прибавить, что немало сходных черт представляет учение имябожников и с магометанским учением об именах Божиих, стоящим в генетической зависимости от раввинизма. Вообще везде вне чистого христианского учения имябожие может найти себе опору, ибо по сущности своей оно есть одна из тех волн иудейско-языческого суеверия, которые издавна бьют скалу учения церковного. Выходки личного характера г. Булгакова против меня («патентованный специалист», «услужливый эксперт прокурор докладывает»), я оставляю без ответа. Насколько уместны они в богословском споре, пусть скажет г. Булгакову его чувство такта, но во всяком случае они не могут возместить слабости его аргументации.

Замечу лишь, что моя книга написана была еще тогда, когда существовала уверенность, что судить имябожников будут не в России и, следовательно, о докладах суду думать было нельзя.



вые настаивают, в отличие от православного учения, что именам Божиим подобает воздавать не поклонение, а служение, тогда как св. Григорий говорит и именно о *поклонении* именам Божиим (VI, 235), так как он не считает самых имен Божиих благодатью, или энергией Божией, а говорит, что «*при призывании* их подается благодать присутствующим с верою» (IV, 232).