

СВЯЩЕННИК ДИМИТРИЙ ЛЕСКИН

С.Н. Булгаков — участник Афонских споров об Имени Божиим

Отечественная философская мысль в трудах свящ. П. Флоренского, прот. С. Булгакова, В.Ф. Эрн, А.Ф. Лосева дала *реалистическую философию имени и слова*, формирование которой проходило в контексте осмысления богословских споров вокруг Имени Божия, развернувшихся на Афоне в 1910-е гг. Последовавшая за ними богословско-философская полемика, не прекратившаяся и после революции 1917 г., послужила причиной написания таких центральных для русской религиозной философии произведений, как «У водоразделов мысли» и «Имена» свящ. П. Флоренского, «Философия имени» и «Трагедия философии» прот. С. Булгакова, «Очерки античного символизма и мифологии», «Философия имени», «Вещь и имя» А.Ф. Лосева и др.

Прот. Сергей Булгаков (в то время мирянин, доктор политической экономии, профессор Московского университета, член редакционного комитета книгоиздательства «Путь» и один из ведущих участников «Кружка ищущих христианского просвещения») с самого начала «Афонской смуты» активно включился в обсуждение имяславческой проблематики. Вместе с другими членами «Новоселовского кружка» он осознал Афонские споры как нечто исключительно важное, определяющее в жизни Русской Церкви и всего современного христианства. В новом богословском вопросе он увидел *событие*, свидетельствующее о жизненности православного опыта, о связи современного Православия с Преданием древней Церкви; в Афонском движении он признал *подлинное догматическое движение*. К тому же в них он увидел возможность исхода философского дискурса к онтологизму религиозного опыта. В связи с этим, имяславческий вопрос в своей богословской и философской составляющей привлекал внимание прот. Сергея Булгакова на протяжении всей его жизни. Очевидно, что имяславие осталось для него одной из важнейших тем русской философской и богословской мысли, непосредственно сплетенной с софиологией, разработке которой о. Сергей посвятил последние десятилетия своей научной и религиозной деятельности.

Уже в конце 1912 г. С.Н. Булгаков живо интересуется Афонским вопросом, хотя в это время он еще не занимает центрального положения в его богословско-философских трудах. Посещая вместе с М.А. Новоселовым русские монастыри, он отмечает волнение, царящее во многих обителях в связи с имяславческими спорами, о чем упоминает в своем письме А.С. Глинке. «Ездили с аввой (таким именем члены Новоселовского кружка часто называли своего главу — о. Д.Л.) в Зосимову пустынь, было очень хорошо и благодатно. Там было заметно волнение в связи с вопросом об «имени Божиим» (характерно, что в это время Булгаков пишет слово «имя» еще с маленькой буквы и саму фразу «споры об имени Божиим» заключает в кавычки — о. Д.Л.), — спор, возбужденный книгой пустытника Илариона «На горах Кавказа», знакомство с коей весьма рекомендую, если не познакомились уже. Вопрос разгорается до размеров церковно-догматического спора»[1].

Следующее письмо, написанное через несколько месяцев тому же А.С. Глинке, свидетельствует о растущем вхождении С.Н. Булгакова в гущу Афонских событий и осознании им огромного значения имяславческого вопроса. К апрелю 1913 г. М. Новоселов уже выпустил «Апологию» о. Антония (Булатовича) с предисловием о. П. Флоренского, а Новоселовский кружок занял определенную позицию в спорах. Булгаков пишет за месяц до Синодального осуждения имяславия: «... знаете ли Вы, что спор об «имени Божиим», естественно, очень волнующий авву, который *снова выступил здесь как ревнитель Православия*, имеет такое практически-жгучее (а догматически и тем более) значение? Интересна и своеобразна личность о. Антония Булатовича. Книжку прочтите, да и «На горах Кавказа» тоже. Непременно»[2].

Осуждение Афонского движения Св. Синодом стало большим ударом для всех членов Новоселовского кружка и прежде всего для самого М.А. Новоселова. В мае 1913 г. Булгаков пишет А.С. Глинке, что во многом в связи с Афонскими событиями здоровье Новоселова остается надломленным, «он постарел, обессилел, появилось в нем что-то детское». «Как-то он переносит осуждение и от синода, и от патриарха имяславству! Храни и укрепи его, Господь! И для о. Павла (Флоренского — о. Д.Л.) это осуждение создает конфликт, хотя и надеюсь, что на этот раз все еще смажется[3]. Ах, как трудно совмещать свободное служение истине с обязательной (не внешне только) дисциплиной послушания клира, особенно в столь критическую эпоху, как наша! Всякий раз возвращаешься мыслью ко всей безысходности этого конфликта!»[4].

Осуждение Св. Синодом Афонского движения не заставляет Булгакова молчать. Напротив, «пик» его имяславческой деятельности относится именно к этому периоду. Летом 1913 г. у С.Н. Булгакова появляется мысль об издании богословского сборника, посвященного вопросу об Имени Божием. В связи с этим он обращается к членам Новоселовского кружка с предложением принять в нем участие[5]. В сентябре Булгаков пишет В.Ф. Эрну в Тифлис: «О многом хотелось с Вами поговорить. Прежде всего об Афоне. Нам (с о. Павлом и др.) представляется необходимым издание серьезного религиозно-философского сборника об Имени Божием. Была об этом речь и в редакции «Пути», конечно только предварительная. Как Ваше мнение? И возможно ли Ваше участие? Я слышал, что Вы этим вопросом затронуты»[6]. В этом же письме С. Булгаков критически оценивает статью Н.А. Бердяева «Гасители духа»[7], иронически называя ее *pronunciamento* (возвещение — *ит.*) и замечая, что она доставила ему много печали.

О том же замысле С.Н. Булгаков сообщает и А.С. Глинке: «Злоба дня и боль наша — Афонские события и самый вопрос об Имени Божием. Предполагаем кое-что выпускать, авва воинствует против Синода не меньше, а я думаю, больше, чем я»[8].

В октябре 1913 г. С.Н. Булгаков пишет проект обращения к Св. Синоду, отличающийся, по замечанию Е.Н. Трубецкого, категоричными обвинениями в адрес Синода. Главным требованием Булгакова является разрешение свободного обсуждения в церковной печати вопроса об Имени Божием[9].

Вплоть до 1917 г. в своих письмах С.Н. Булгаков обращается к имяславческой теме, особенно в периоды, определяющие дальнейшую судьбу Афонского дела. Таким моментом был, по мнению членов Новоселовского кружка, Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., членом которого от Таврической епархии стал профессор Московского коммерческого института и университета С.Н. Булгаков, избранный также в члены Высшего Церковного Совета. В Девятом отделе Поместного Собора «Внешняя и внутренняя миссия» (председатель — митр. Тифлиссский Платон) была выделена специальная подкомиссия (под председательством архиеп. Феофана Полтавского) для изучения имяславческого вопроса, о деятельности которой говорилось выше. Как помним, о. Сергию Булгакову, вошедшему в ее состав, было поручено представить общее философско-религиозное введение к вопросу о почитании Имени Божия. Проведя три заседания, комиссия не смогла продолжить своей работы в связи с революционными событиями. Но в качестве доклада С.Н. Булгакова на Соборе несомненно следует рассматривать его книгу «Философия имени», которая непосредственно отвечает на вопрос, поставленный перед Булгаковым подотделом. По замечанию Л. Зандера, о. Сергей «принял на себя труд всестороннего освещения проблемы почитания Имени Божиего. Эта задача и выполнена им в исследовании «Философия имени»»[10]. В период работы подкомиссии С.Н. Булгаков пишет А.С. Глинке : «Среди внешних (относительно) дел на Соборе теперь приступаем и к делу Афонскому, к вопросу об имяславии, трепетно приближаться к *земле священной!*»[11], что показывает, что и для С. Булгакова, как и для М.А. Новоселова, вопрос об имяславии должен был стать центральным богословским вопросом, обсуждаемым на Соборе.

Господствующее настроение в подотделе С.Н. Булгаков описывает в письме о. Павлу Флоренскому в январе 1918 г.: «В теперешней атмосфере большевистского разбоя и угрозы разгона работа (подотдела об Имени Божием) была бы все равно невозможна, так что анафематствование пошлости (т. е. психологизм И.В. Попова, который как-то особенно холоден) может быть и отстрочено».[12] Как известно, не только анафематствования психологизма (т.е. имеборчества), но и вообще никакого

соборного определения касательно имяславия не последовало.

* * *

Собственно религиозно-философские взгляды прот. Сергия Булгакова на природу имен вообще и Имени Божия содержатся в двух его полемических статьях: «Афонское дело»^[13] (1913) и «Смысл учения св. Григория Нисского об именах»^[14] (1914).

О статье «Афонское дело» сам С.Н. Булгаков отзываясь как о «безделке, отписке об афонцах»^[15], появившейся в период суда над афонцами, который «волнует и огорчает» философа. Статья посвящена выяснению правомочности Московской Синодальной Конторы и самого Св. Синода вынести не подлежащее обжалованию решение по вероучительному вопросу. В ней Булгаков свидетельствует, что Афонские споры поставили *вопрос о новом догмате*, в связи с чем естественно возникают «догматической гносеологии», поднимающие тему условий догматического самосознания в Православии: «*что* делает известное учение догматом, придает ему объективно-догматическую значимость, ставит штампель кафоличности, церковной истины». В Православии нет полной параллели власти папы и его полномочиям *ex cathedra*. Если в католичестве догматические разногласия возможны только до тех пор, пока не высказался Рим, то в Православии этот вопрос имеет совершенно иное решение. Ни органы высшего церковного управления, ни даже Вселенские соборы, которые «провозглашали и утверждали догмат, принимавшийся, однако, всем телом Церкви», не могут претендовать на утверждение новой вероучительной истины. Согласно окружному Посланию Восточных Патриархов 1848 г., «непогрешимость почиет единственно во вселенскости Церкви, объединенной взаимной любовью; неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не одной иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово». В случае с Афонским движением, даже для самих иерархов — имеборцев очевидно, что ни решение Константинопольского Патриарха, ни Послание Св. Синода не могут считаться непререкаемыми. Архиеп. Никон пишет: «Восставать против сего суда и судить такую власть в Церкви имел бы право только Вселенский Собор или, по крайней мере, епископат всей Восточной Церкви»^[16].

Итак, высшая иерархия не может односторонне присвоить себе право выносить безапелляционное суждение о еретичности или православности нового догмата, а полномочна осуждать лишь те мнения, которые содержат в себе прямое или косвенное отрицание уже признанных догматов. Имяславие относится к новому догматическому движению, впервые поставившему перед церковным сознанием ряд существенных вопросов. Православная традиция гласит, что до достижения церковным обществом догматической зрелости и вынесения определенного суждения о том или ином богословском мнении (теологумене), возможно разномыслие в лоне Церкви.

Более того, Православие и призвано постоянно находиться «в процессе искания догматов, их новообразования, в догматическом развитии Церкви»^[17], когда единая истина поворачивается разными новыми сторонами. Это исключительно характерная для С.Н. Булгакова мысль была пронесена философом через все периоды его последующей творческой деятельности, вдохновляя его на создание крупнейшей в православной догматике XX в. богословской системы («большая» и «малая» трилогии).

Булгаков называет вопрос о сущности имен одним из самых основных и в философии и в богословии, что делает его труднейшей религиозно-философской проблемой. Потому не удивительно, что рационалистический ум видит в нем сплошное недоразумение, глупость (в этом сходятся архиеп. Антоний и приват-доцент А.И. Покровский). Прагматическое упрощение темы возможно и в имяславческом стане: тогда оно приводит к непосредственному обожевлению звуков и букв, к механическому или магическому истолкованию молитвы.

Подлинное имяславие не укладывается в представления трех синодальных докладчиков; в противном случае имеборческая реакция была бы вполне законной и достаточно мотивированной. Центральным для имяславия является богословское осмысление религиозных переживаний,

возникающих у подвижников «умного делания». Вопрос имяславия — это *теория молитвы*: как понимать реальную действительность молитвы, в которой призыванию Имени Божия, а, значит, и самому Имени Божию принадлежит основное значение. Согласно мнению Булгакова, вопрос этот может (и должен!) рассматриваться с трех сторон: 1. Со стороны теоретической философии в качестве учения об именах вообще («философия имени»). 2. Со стороны церковно- исторической, приводящей новый вопрос в связь с прежними догматическими движениями. 3. Со стороны религиозно-практической, выясняющей природу переживаний в процессе «умного делания».

Православное общество не имеет к 1913 г. догматической зрелости для понимания и тем более единомыслия по данному вопросу, в связи с чем «немедленное решение его, к тому же притязующее еще на догматическое значение, было бы прямым насилием над религиозной совестью либо той, либо другой стороны, а еще более тех обширных кругов, которые относятся к вопросу вполне нейтрально. Вопрос этот лишь едва-едва поставлен в общецерковном сознании и находится в стадии «богословского мнения»»[18].

Более того, вопрос оказался неожиданностью, «застал врасплох» богословски спящее, секуляризированное общество, вызвав непонимание и недоразумение в среде интеллигенции и рядовых верующих, духовенства и монашества. Вместо содействия в выяснении глубокого вопроса церковная власть «прибегла к излюбленному приему зажимания ртов и фактически изъяла этот вопрос из обсуждения духовных журналов»[19].

Причиной междоусобицы на Афоне стало «легкомысленно-бестактное поведение архиеп. Антония, сразу обругавшего новое движение без всякого разбора и даже знакомства с ним». Возникшие две враждующие партии привлекли к себе внимание Константинопольского Патриарха, после чего последовало осуждение имяславия «с весьма подозрительной быстротой и легкостью»[20]. Булгаков убежден, что осуждение было вызвано не догматическими, а экономическими и политическими причинами, т. к. Константинополь стремился всеми легальными путями ослабить русское влияние на Афоне. Самой позорной страницей в истории Афонской смуты С.Н. Булгаков называет экспедицию архиеп. Никона, которая началась с увещаний, а закончилась передачей полномочий гражданской власти и расправой над афонскими иноками. Для Булгакова Афонское дело — симптом болезненного состояния церковной власти: Синод «как будто хочет довершить давно уже происходящий разрыв нравственной связи между ним и церковным народом <...>». Ведь какую власть и авторитет имел бы на Афоне посланец синода арх. Никон без *Донца* и военной силы?..» Для философа оскорбительно и то, что архиеп. Никон попытался придать независимому догматическому движению крамольный, революционный характер, что тоже свойственно современной Булгакову иерархии.

Но в Афонской смуте повинна и имяславческая сторона *чрезмерным и преждевременным догматизированием своего учения*. Булгаков считает центральную формулировку афонитов «Имя Божие есть Бог» едва ли удачной. Даже истинное мнение, каким является, по мысли Булгакова, имяславие, при тяге к преждевременному догматизированию может стать средством церковного разделения и получить еретический оттенок.

Однако в целом, по мнению Булгакова, имяславческое движение есть *радостное событие в жизни Церкви*. Несмотря на преувеличения и упрощения, в которые впадали афонцы во главе с о. Антонием (Булатовичем), их заслуга перед Церковью огромна и состоит в *решительной постановке перед церковным сознанием вопроса об Имени Божием как нового догматического вопроса*. О книге о. Илариона (Домрачева) «На горах Кавказа» Булгаков отзывается восторженно. Она содержит «благоуханнейшие страницы религиозной поэзии», которые, правда, чередуются с «бесхитростными, иногда прямо семинарскими, рассуждениями автора». О. Иларион — «глубокий старец», «автор замечательной книги», который совершенно не стремился выступать вождем догматического движения и сам оставляет свои суждения на стадии теологумена.

Крайне отрицательно Булгаков оценивает «богословские основания» ижеборческой доктрины, представленной тремя синодальными докладчиками. Прежде всего, удивителен сам выбор судей: архиеп. Антоний, который в Афонском деле был одной из конфликтующих сторон, в связи с чем его уже следовало «отвести»; архиеп. Никон, «возведенный вдруг в ранг первоклассного богослова и с

семинарской важностью поучающий невежественных иноков»[21] и С. Троицкий — «доселе неведомый преподаватель духовного училища», «гуттаперчевый богослов, удобный еще своей портативностью». Булгаков возмущен, что не были опрошены по этому важнейшему догматическому вопросу духовные академии, видные представители православного пастырства и мирян, не был соблюден даже «внешний декорум со борности»[22]. «Возмездием» за попрание Синодом норм православной соборности, по мнению Булгакова, явилась абсолютная богословская беспомощность Послания, где даже в статьях трех синодальных докладчиков не было единомыслия по существу вопроса об Имени Божием. В них была представлена палитра убеждений от крайнего рационализма архиеп. Антония (не говоря о его «невыносимой публицистике») до «неустойчивой, но весьма приближающейся к «имеславству»», хотя и завуалированно, позиции Троицкого. Особенно интересен в этом отношении доклад архиеп. Никона, (прежнюю духовно-просветительскую деятельность которого Булгаков высоко оценивал), содержащий по крайней мере три разных варианта учения об Имени Божием, практически не согласуемых между собой. Даже по самому принципиальному вопросу: есть ли Имя Божие Божественная энергия — Синодское Послание вошло в противоречие с одним из докладов (С. Троицкого).

Итак, «своя своих не познаша», а «суд» вершится вопреки каноническим традициям православия. Синод копирует римского папу, однако он «не имеет той власти над совестью верующих, какая законно принадлежит в глазах католиков римскому первосвященнику»[23]. Вслед за М. Новоселовым[24] Булгаков утверждает, что самое притязание Синода на установление новых догматов (а в случае с имяславием речь идет именно о новом догмате) является «не только не каноничным, но и ведет уже, действительно, к настоящей ереси, к извращению православия, к узурпации»[25].

В связи с этим Послание Синода С. Булгаков оценивает лишь как условное и предварительное определение, носящее дисциплинарный характер, но не имеющее непререкаемого голоса Церкви. Послание совершенно не фиксирует догматической идеи и может рассматриваться только как *«действие церковной власти, подлежащее обжалованию, изменению и даже отмене, но не как окончательное догматическое определение, которое может принадлежать только всему телу церковному»* (курсив мой. — о. Д.Л.)[26]. Булгаков требует от Синода предоставления возможности свободного обсуждения догматического вопроса и признания за имяславием статуса богословского мнения (теологумена). События 1912–1913 гг. он считает прологом к дальнейшему догматическому движению, посильное участие в котором «должно составить естественную обязанность живых членов Православной Церкви».

На этой позиции С.Н. Булгаков оставался все предреволюционные годы. Нельзя не заметить смещение акцентов, произошедшее в годы революционной катастрофы в экклезиологии С.Н. Булгакова: если мистически реальная, но юридически неопределенная «церковная полнота», одна обладающая догматической непогрешимостью, воспринимается им как безусловно положительное явление в Православии, то в крымский период («У стен Херсониса») тот же самый факт вызывает неприятие и сомнение философа.

* * *

Богословско-полюемический характер носит и другая статья С.Н. Булгакова, посвященная имяславческой проблематике: «Смысл учения св. Григория Нисского об именах», написанная в качестве рецензии на объемную книгу С. Троицкого «Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и имябожники», опубликованную в «Церковных Ведомостях» за 1913 г.[27] В статье С.Н. Булгаков отрицает обвинение имяславцев в евномианстве, на чем настаивает С. Троицкий, и указывает на принципиальную несводимость мистического Афонского движения к платоническому арианству Евномия и Аэция. Написанная в канун суда над афонцами Московской Синодальной Конторы, статья содержит резкую критику самой возможности подобного суда: не за дисциплинарные нарушения, но за ересь. Суд над афонцами является насилием над православной совестью в связи с отсутствием общецерковного догмата о смысле почитания Имени Божия. Булгаков убежден, что необходимо независимое, непредубежденное и свободное обсуждение имяславческого вопроса на страницах богословских журналов, что еще раз доказывает новое произведение «патентованного специалиста по имяславью» С. Троицкого. В своей книге С.

Троицкий привлекает учение об именах св. Григория Нисского для укрепления синодской позиции, притом делает это «с большой обстоятельностью, трудолюбием и кажущейся убедительностью»[28].

Ниже С. Булгаков раскрывает свое понимание богословской системы свят. Григория Нисского, очень характерное для фило софа, видящего в творениях святых отцов не безукоризненные канонические тексты, но приглашение к продолжению их дела: углублению догматического самосознания Церкви. Говоря об учении св. Григория об именах, нельзя забывать об исторической перспективе, каковой была для IV в. евномианская разновидность ереси Ария. Св. Григорий Нисский, — замечает Булгаков, — развивает свое учение не как мыслитель-систематик, но как проповедник, апологет и полемист, в связи с чем иногда сам впадает в «односторонность, кажущееся или действительное самопротиворечие или просто в противоположную крайность»[29], что неоднократно случалось в истории догматических движений. В качестве примера С.Н. Булгаков ссылается на классическую монографию проф. В. Несмелова «Догматическая система св. Григория Нисского», в которой проф. Казанской Духовной академии отмечает, что в творениях св. Григория Нисского «немало простой игры словами, большей частью крайне вычурной»[30]. Так, по замечанию Несмелова, иногда великий каппадокиец, видимо, «бьет на эффект и совсем не заботится о своих, иногда очень резких, суждениях. Но зато это было то оружие, которым преимущественно пользовались еретики, и которое поэтому более всего было удобно для их же окончательного поражения»[31].

Евномианская доктрина утверждает полную познаваемость Бога в понятиях: в Божестве нет никакой тайны, ничего трансцендентного познанию, а потому и сущность религии — в знании. Благодетельство есть богопознание. Слова-понятия (для определения сущности Божией наиболее адекватным является понятие *Αγαθόν* — Нерожденный) не только выражают сущность Божества, но и есть само Божество. Таким образом, евномианство есть *метафизический рационализм*, в новой философии имеющий аналогию в учении *Гегеля* и ошибочно отождествляемый с *платонизмом*. Василий Великий и Григорий Нисский и восстают против этой «мании величия рационализма»[32], строя свою гносеологическую защиту с помощью учения об именах. Главным постулатом каппадокийской системы является учение о непознаваемости Бога в сущности и открытии Его твари в действиях или энергиях. В слове св. Григорий выделяет внешнюю плоть и сущность, природу. Внешняя плоть слова есть движение уст, гортани, воздуха, слуховых органов (с чем, собственно, мог согласиться и Евномий). Говоря о природе слова, св. Григорий оспаривает его объективную значимость, делая его человеческим изобретением посредством «измышления» (*διανοητικόν*). Св. Григорий полностью антропологизирует слово: слово происходит из человеческих нужд, оно прагматично и связано с человеческой ограниченностью. Ангелы в словах не нуждаются. По Булгакову, метафизическому рационализму Евномия св. Григорий противопоставляет *рационализм антиметафизический (скептический)*. Для св. Григория имена совершенно отделены от сущностей и не имеют с ними никакой связи. Имена имеют значение лишь для человеческого мышления. Для новой философии позиция св. Григория соответствует *трансцендентализму Канта* с его совершенно неприемлемым для Православия выводом, что никакое положительное ведение о Боге (кроме нравственного закона) не может быть высказано на человеческом языке.

Итак, буквальное прочтение антиевномианских книг св. Григория позволяет сблизить еретическую позицию с гегельянством, а каппадокийскую с кантианством. Но буквальное прочтение, по Булгакову, недопустимо. Только в отдельных случаях скептическая позиция кантовского образца свойственна св. Григорию, и антиметафизический рационализм привлекается им лишь в качестве орудия борьбы с Евномием. В творениях св. Григория обнаруживается ряд выражений, хотя и недостаточно определенных, в которых великий богослов указывает на реальное соотношение и между словом и предметом и на их глубинную связь. Так, Григорий Нисский говорит о некоей «*подобности* человеческого с вечным, Божественного с нашим». Самим Богом вложена в человека «сила измышления», что указывает на божественную природу нашего ума, причем человеку предоставлена свобода в изобретении имен, поиске тех истинных названий, которые «согласаются» с предметом или природой вещи.

Итак, учение о словах св. Григория нельзя характеризовать его отдельными суждениями в духе трансцендентализма, чем погрешает С. Троицкий; оно становится понятным только в контексте

критического исследования всего мировоззрения св. Григория Нисского. Не случайно В. Несмелов в своем исследовании «Догматическая система св. Григория Нисского» замечает: «Внимательное чтение творений св. Григория ясно показывает, что на самом деле он мыслил несколько иначе, чем говорил в полемике в Евномием. Все его категорические суждения имеют свой надлежащий смысл только по отношению к такому же суждению Евномия относительно полной постижимости Божией; безотносительно же к этому суждению, они должны быть приняты с большим ограничением»[33]. Потому книгу С. Троицкого, представляющую собой чисто внешнее сопоставление отдельных слов и выражений св. Григория без философского анализа и взаимной проверки, Булгаков признает неудовлетворительной. Мыслитель утверждает, что для св. Григория слово «несомненно, не является лишь человеческим измышлением, оно находится в некотором положительном, существенном отношении к вещам, хотя и не выражает непосредственно сущности их»[34]. В выяснении формы этого соотношения содержится философское зерно спора между имяславцами и имеборцами. Авторитет св. Григория Нисского можно привлечь не только для обоснования крайнего имеборчества (этого кантианства в богословии), но и истинного имепочитания, к которому св. Григорий обращен своей другой, более существенной стороной.

Состоит она в следующем: в своем учении об именах св. Григорий указывает, что нельзя думать, будто в человеческих названиях предметов господствует лишь субъективность и произвол. Все имена объективно обоснованы. Особенно же имена Божии, которые, хотя они существуют для человека и возникают по поводу отношений между ним и Богом, *выражают «действия» Божества, Его откровение о Своей воле и силе.* Тогда имена Божии находятся в некоем положительном отношении к Божеству, хотя форму этого соотношения св. Григорий не поясняет.

Алогизм и антилогизм св. Григория понятен только в качестве противостояния рационалистическому панлогизму Евномия. В то же время подлинное (не полемическое) отношение св. Григория Нисского к Именам Божиим характеризуется наличием в его творениях мистического их понимания. Почитание имен он считает наряду с таинствами существенной принадлежностью Православия, упрекая Евномия именно за его нечестивое отношение к Именам Божиим. Приведя слова Евномия о том, что «тайна благочестия состоит, собственно, не в священных именах и не в особенных обычаях и таинственных знаках, а в точности догматов», св. Григорий вопреки еретику утверждает, что «тайна благочестия состоит собственно в *исповедании Имен Божиих, — разумею Отца и Сына и Св. Духа*» (курсив мой. — о. Д.Л.). Еретики же (в том числе и Евномий) «христианские таинства почитают вздором, смеются над досточтимостью имен Божиих, на которых утверждается православная вера, презирают исповедание имен, осуждают обряды, ни во что не вменяют освящение таинственными знаками»[35].

Итак, учение о Божественных Именах св. Григория содержит две тенденции: 1) антропологизацию имен и прагматическую их оценку; 2) мистическое отношение к именам Божиим. «Я не знаю, — пишет С. Булгаков, — как можно связать категорическое требование почитания имен Божиих у св. Григория с некоторыми уклонами его гносеологии, и можно ли вообще это сделать, но, если он не неуязвим в философии, то религиозно он совершенно свободен от рационализма, ставя почитание имен в один ряд с таинствами церковными». Здесь св. Григорий находится на линии имяславия, причем «обнаруживается и вся трудность богословско-философской разработки этого учения, доселе отсутствующей»[36].

Завершает свою статью С. Булгаков отрицанием какой бы то ни было связи имяславия и евномианства, на чем прежде всего настаивает С. Троицкий, который на протяжении всей своей книги стремится доказать, что «учение имебожников является вторым изданием учения Евномия»[37]. Булгаков не видит ни малейшего сходства между двумя течениями. Лишь некоторые неудачные выражения, «понятные при общей философской беспомощности имяславцев»[38], могут подавать повод к таким сближениям.

Булгаков выявляет четыре положения, доказывающих полную несовместимость древнего евномианства и современного имяславия:

1. Евномианство есть рационализм. Для него религия — познание, а слово — адекватное выражение самого Существа Божия. Имяславие же — течение мистическое, которое исходит из

представления о полной трансцендентности и непознаваемости Сущности Божией. Божество открывается человеку в своих энергиях, и таковая энергия присуща Имени Божию. Для имяславцев Имена Божии вовсе не несут значения орудий познания (как для Евномия), но являются вместилищами силы Божией, им присущей.

2. Имяславцы четко различают плоть слова (слова и звуки, изменчивое, эмпирическое в слове) и внутреннее слово — собственно *имя*, *воплощенное в слове*. (Как помним, единственным имяславцем, склонявшимся к мысли, что Имя Божие «есть Бог вместе со звуками его», был о. П. Флоренский)[39].

3. Основная тенденция арианина Евномия состояла в отрицании божественности Сына, утверждение Его тварности. Для имяславцев, стремящихся богословски осознать действие молитвы Иисусовой, напротив, свойственна глубочайшая и искренняя вера в Сына Божия.

4. Наконец, Евномию было свойственно, по св. Григорию, издевательство над почитанием Имени Божия, в котором он видел лишь рациональное орудие познания Сущности Божией. Имяславцы же, «если чем и грешат в этом направлении, то разве только усердием в этом почитании»[40].

Таким образом, по мнению Булгакова, книга С. Троицкого лишена объективного научного значения и выполняет сугубо практическую функцию подведения статьи закона, на основании которой можно осудить обвиняемых имяславцев как еретиков. А таковым является уличение их в евномиианстве, анафематствованном на Втором Вселенском Соборе.

Через два месяца С. Троицкий ответил С.Н. Булгакову, направив в тот же журнал «Итоги жизни» статью «Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и «относительное» поклонение (ответ С.Н. Булгакову)»[41]. Вся кажущаяся убедительность С. Булгакова, по Троицкому, в том, что он «неверно судит об учении св. Григория и неверно излагает сущность учения ижебожников»[42], игнорирует основную мысль книги самого С. Троицкого. Совершенно неудачно, по мнению С. Троицкого, сравнение учения св. Григория Нисского с кантианством, т. к. святитель вовсе не подозревает истинность человеческого «измышления» подобно Канту и не отождествляет субъективность с нереальностью. Кантианцем скорее можно считать Евномия, который скептически относился к способности человеческого измышления создавать имена Божии, которые даны Самим Богом.

Своеобразное изложение учения св. Григория у Булгакова обнаруживает «отсутствие у самого критика элементарных богословских знаний»[43] и посягательство на общецерковное учение. Основная мысль книги С. Троицкого состоит в возможности воздавания «относительного» поклонения Именам Божиим, подобно иконам. Имя, как и икона, может выступать в качестве *символа* (для Троицкого это просто знак, аллегория), который не имеет «*ничего общего с тем, что он обозначает*» и стоит лишь в «*условной связи*» с обозначаемым (курсив мой. — о. Д.Л.). Мнимое противоречие между гносеологией и мистикой св. Григория, на которое указывает С. Булгаков, разрешается определением Седьмого Вселенского Собора об относительном поклонении иконам. 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 также, как и иконы, не являются адекватным выражением Своего Первообраза»[44].

Никакого «имяславия» в Афонском движении С. Троицкий не признает. «Я писал не об имяславии, а об *имябожии*», — заявляет он[45]. Имябожники отрицают одинаковое значение имен Божиих с иконами и уклоняются в евномиианство, которое учило, что «все имена Божии *объективно* нераздельно соединены с Богом, вечны, как и Сам Бог, и, *будучи Его энергией, выражают Его сущность*» (?! Курсив мой. — о. Д.Л.). Имябожники не учат, что энергия Божия «присуща имени Божию, как неправильно пишет С. Булгаков»[46], но Имя Божие есть сама энергия Божия, что есть такой же рационализм, как евномиианство. Имябожники учат о боголепном, а не относительном почитании имени Божия, в чем их схожесть с равнинистическим учением о почитании Мемры. Немало сходных черт у имябожия и с магометанским учением об именах. И 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»[47].

Заметим, однако, что С. Троицкий обнаруживал свою философскую некомпетентность, не понимая столь существенного для «философии имени» вычленения в слове фонемы, морфемы и семемы и утверждая, что никакого различия между «плотью сло ва» (изменчивым, эмпирическим в слове) и «внутренним словом» (собственно именем, воплощенным в слове) не существует. «Что такое это внутреннее слово или собственно «имя», — замечает Троицкий, — по-видимому и сам г. Булгаков ясно не представляет», ибо имя без звуков уже не есть имя, а чистая мысль[48]. Видимо, С. Троицкому была незнакома традиция, развитая В. Гумбольдом и А. Потемной, где разделение слова на внутреннее и внешнее занимает существенное место.

* * *

В данном исследовании мы не рассматриваем основные идеи главной книги прот. Сергея Булгакова, где он обращается к вопросу о природе имен — «Философии имени» (1918–1922). Но и в упомянутых выше произведениях С.Н. Булгакова очевидна последовательно отстаиваемая имяславческая позиция. На протяжении всего периода хода Афонских споров о. Сергей не отступил от убеждения, что Имя Божие есть Сам Бог не в смысле тождества, но в смысле включения Имени в сферу Божества, несения им энергии Божией. Булгаков навсегда остался сторонником подлинности мира как Божия творения и объективного характера человеческого знания о мире. Слова вводят человека в реальное соприкосновение с бытием, являясь символическим мостом, объединяющим сознание и мир. Слова возможны только в человеке, который есть микрокосм, вмещающий в себя весь мир и в то же время высший, чем мир. В этом контексте о. Сергием истолковывается библейский рассказ о даровании Богом Адаму дара наречения именами всякой твари. Имя Божие есть могущественнейшее проявление имени как такового, которое в связи со своей теофорностью вводит человека в реальную связь уже не с наличествующим, видимым миром, но с его Творцом.

Булгаков является резким критиком молитвенного психологизма и философского субъективизма, вводимых в религию. Признание Имени Божия лишь условной, человеком созданной кличкой неизбежно ввергает человека в агностицизм и безверие, ибо лишает его онтологической связи с невидимым миром, раз и навсегда дарованной ему во Христе. Философия Имени стала одним из мощнейших толчков, приведших о. Сергея Булгакова к сомнению в возможностях философии проникать в высшие области человеческого духа и тем более в мир Божественного Мрака, мыслимый только в апофатических категориях.

Имяславческий вопрос для Булгакова оставался догматически неразрешенным, само выражение «Имя Божие есть Бог, но Бог не есть Имя» он не считал вероучительной формулировкой, но лишь призывом к всеобъемлющему выяснению конкретного смысла этого богоприсутствия. По сути дела и его центральная для нашего вопроса книга «Философия имени» есть постановка данного вопроса: в каком именно смысле божественно (есть Бог) Имя Божие — в максимально возможной философско-богословской широте. Сам о. Сергей не продолжил имяславческой темы в своих последующих работах, все далее уходя в область софиологии, несомненно связанной с оноματοдоксией. Вместе с тем, он до последних дней своей жизни пронес убеждение, что именно вопросом, поднятым Афонскими спорами (вместе с учением о Софии, Премудрости Божией), определяется основная магистраль современного православного богословствования.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. М., 1997. С. 501. Письмо от 27 декабря 1912 г. (№ 40).

[2] Там же. С. 522. Письмо от 13 апреля 1913 г. (№ 434).

[3] Конфликт, связанный с преподаванием о. Павла в Московской Духовной академии. Почти в это же время в своем письме В. Розанову Флоренский характеризует атмосферу, господствующую в Академии, как позитивистскую. Его преподавательская деятельность — не просто учительство, а непрерывная борьба: приходится не только созидать, но «все время разрушать позитивистические настроения». Тем же приходится заниматься М. Новоселову и С. Булгакову. «Редко-редко (по несколько человек на курс), — замечает Флоренский, — одерживаешь настоящую победу, однако, чувствуешь, что всех *ранил*, и что впредь им придется все же задуматься, а при случае, когда Бог посетит несчастьем, — и принять кое-что в сердце. Но, Вы понимаете, это вечное военное положение требует много сил. Отдыхаешь лишь в церкви да за древностию — рисунками, монетами и т. д...» (Богословские труды. Сборник 28. М., 1987. С. 304).

[4] Взыскующие града... С. 533. Письмо от 26 мая 1913 г. (№ 445).

[5] Идея издать имяславческий сборник появилась следующим образом: летом 1913 г. С.Н. Булгаков и В.Ф. Эрн предложили издать сборник в защиту имяславия под названием «Спор об Имени Божиим». Идею поддержал о. П. Флоренский. Г. Рачинский произнес горячую речь в защиту имяславческого сборника на одном из собраний книгоиздательства. На резонное замечание кн. Е.Н. Трубецкого о полной богословской непроработанности вопроса, он ответил (видимо, Трубецкой, передавая мысль, несколько утрирует ее): «Не нужно знаний, не нужно подготовки, не нужно богословия — нужна интуиция». «Это именно признак кустарей», — замечает в связи с этим Е. Трубецкой. См.: Взыскующие града... С. 571. (№ 491).

[6] Взыскующие града... С. 553. Письмо от 18 сентября 1913 г. (№ 466).

[7] Русская молва. 1913. № 232. 5 августа.

[8] Взыскующие града... С. 553–554. Письмо от 21 сентября 1913 г. (№ 467).

[9] См. Там же. Письмо Е.Н. Трубецкого к М.К. Морозовой от 9 октября 1913 г. (№ 469). С. 555–556.

[10] Зандер Л. Предисловие редактора. // Булгаков Сергей, прот. Философия имени. М., 1997. С. 7–8.

[11] Взыскующие града... С. 680. Письмо от 24 декабря 1917 г. (№ 629).

[12] Письма С.Н. Булгакова о. П. Флоренскому (1918 г.) // Начала. 1993. № 4. С. 86.

[13] Русская мысль. 1913. № 9. С. 37–46.

[14] Итоги жизни. 1914. № 12/13. С. 15–21.

[15] Взыскующие града ... С. 568. Письмо А.С. Глинке от 15 января 1914 г. (№ 487).

[16] Никон, архиеп. Мое доброе слово инокам, подвигающимся на Св. Горе Афон // Материалы к спору о почитании Имени Божия. Вып. 1. М., 1913. С. 8.

[17] Булгаков С.Н. Афонское дело // Русская мысль. 1912. № 33. С. 39.

[18] Там же.

[19] Там же. С. 40.

[20] Там же. С. 37.

[21] Архиеп. Никон не имел академического образования, что многократно обыгрывалось светскими журналистами, писавшими по поводу Афонской смуты.

[22] Булгаков С.Н. Афонское дело. С. 41.

[23] Там же. С. 42.

[24] В статье «Папизм в Православной Церкви» («Дым Отечества». 1914. № 17), посвященной Афонским спорам, М.А. Новоселов останавливается на «папистском» духе Послания. Возможно ли в Православной Церкви католическое учение о непогрешимости и безусловном авторитете учений, исходящих из уст ее священноначалия? Может ли оно узурпировать себе право быть голосом Церкви, которая есть «столп и утверждение истины»? Новоселов решительно отрицает такую идею. «Мы с изумлением прочитали и с негодованием отвергаем заключительную мысль Синодального Послания, выраженную так: *«теперь, когда высказались и Константинопольская и Российская церковная власть, их (о. схимонаха Илариона, иеросхимонаха Антония и их единомышленников) дальнейшее настаивание на своем будет уже противоборством истине»*». Такое утверждение есть незаконное посягательство на неотъемлемые права церковного тела, хранителя веры — народа православного. Новоселов напоминает мысль А.С. Хомякова, что непогрешимость Церкви почиет лишь в ее вселенскости, объединенной взаимной любовью. Синод забыл об этой истине, как и об Исповедании веры восточных патриархов 1848 г., в котором говорится: «У нас ни патриархи, ни соборы не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель веры у нас — самое Тело Церкви, то есть самый народ». С точки зрения Новоселова, после своего осуждения Синод стремится заглушить всякую богословскую полемику вокруг Определения, почитая себя единственным хранителем церковной истины, что есть подлинный папизм.

[25] Булгаков С.Н. Афонское дело. С. 42.

[26] Там же. С. 41.

[27] Издана также отдельной книгой: Троицкий С.В. Об Именах Божиих и имебожниках. СПб., 1914.

[28] Булгаков С.Н. Смысл учения святого Григория Нисского об именах // Итоги жизни. 1914. № 12/13. С. 16.

[29] Там же. С. 17.

[30] Там же. С. 19.

[31] Несмелов В., проф. Догматическая система св. Григория Нисского. Казань, 1987. С. 14.

[32] Булгаков С.Н. Смысл учения святого Григория Нисского... С. 19.

[33] Несмелов В. Цит. соч. С. 153–154.

[34] Булгаков С.Н. Смысл учения св. Григория Нисского... С. 20.

[35] Там же. С. 21.

[36] Там же. С. 23.

- [37] Троицкий С.В. Учение св. Григория Нисского об именах божиих и имябожники // Прибавления к «Церковным ведомостям». 1913. № 37. С. 51.
- [38] Булгаков С.Н. Смысл учения св. Григория Нисского... С. 22.
- [39] Флоренский П., свящ. Переписка с М.А. Новоселовым. Томск, 1998. С. 78.
- [40] Булгаков С.Н. Смысл учения св. Григория Нисского. С. 25.
- [41] Итоги жизни. 1914. № 17. С. 3–14.
- [42] Троицкий С. Цит. соч. С. 3.
- [43] Там же. С. 4.
- [44] Там же. С. 6.
- [45] Там же. С. 8.
- [46] Там же. С. 9.
- [47] Там же. С. 10.
- [48] Там же. С. 9.