

В.И. Постовалова

доктор филологических наук, профессор

ведущий научный сотрудник отдела теоретического языкознания ИЯ РАН

АФОНСКИЙ СПОР О ПРИРОДЕ И ПОЧИТАНИИ ИМЕНИ БОЖИЯ И ЕГО МИСТИКО-БОГОСЛОВСКИЕ, ФИЛОСОФСКИЕ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

1. Афонский спор об Имени Божиим в исторической памяти XX в.

Специфику формирования философской мысли XX в. составляет углубленное внимание к проблемам языка. В отечественной философии это нашло свое выражение в создании реалистической философии имени и слова, формирование которой в России проходило под знаком осмысления богословской полемики о природе Имени Божия, его действительности и смысле его почитания, развернувшейся на Святой горе Афон в начале века между сторонниками реализма в понимании имени - "имяславцами", веровавшими, что в Имени Божиим, призываемом в молитве, присутствует Сам Бог, и сторонниками более рационалистического и номиналистического подхода - "имяборцами", считавшими, что Имя Божие есть "инструментальное", человеческое средство для выражения человеческих мыслей и устремленности к Богу.

Спор этот был прерван священноначалием и на долгие годы предан забвению, оставаясь в глубинах церковного и общественного самосознания.

В наши дни, в связи с публикацией работ по религиозной философии начала века, возобновилось внимание к Афонскому спору. Началась публикация важнейших материалов по истории спора и развернувшейся в ходе спора богословской полемики. Составлена хроника Афонских событий.

Среди широкого круга вопросов, касающихся Афонского дела, наименее изученным до сих пор остается вопрос об историко-догматическом содержании богословской полемики, развернувшейся в ходе спора.

Между тем, именно этот вопрос и представляет исключительный интерес как для изучения истории Церкви, так и для понимания путей формирования отечественной философской, богословской и лингвистической мысли XX в. Уникальное историческое значение данного спора, по мысли прот. Сергия Булгакова, состоит в том, что "впервые, за все время существования Русской Церкви, в недрах ее самой, а не Византии, возник серьезный догматический вопрос, требующий серьезного обсуждения, - об Имени Божиим", который не получил до сих пор догматического разрешения.

Что же касается значения данного спора для понимания путей формирования отечественной мысли, то, как об этом писали иноки-исповедники Имени Господня в своем обращении к Суду Всероссийского церковного Собора от 1 августа 1918 г., разбор богословской стороны спора может дать повод к перенесению суждения об Имени Божиим в "самые присно-пререкаемые глубины философии, психологии, онтологии, гносеологии и пр.", при все том, что, как пишут авторы, "да не будут забыты слова великого церковного таиноводителя Иоанна Златоуста, который говорит, что Имя Господне - "Само требует веры и ничего из этого нельзя постигнуть разумом" .

В настоящей работе предпринимается попытка в самом предварительном и эскизном виде очертить основные контуры пространства догматической полемики Афонского спора, отметить дискуссионные пункты противостояния полемизирующих сторон, а также рассмотреть некоторые аргументы религиозно-богословского и лингво-философского характера, используемые в этом споре.

2. Пролог, начало и общая направленность Афонского спора.

Прологом к Афонскому спору послужил выход в свет в 1907 г. книги кавказского старца схимонаха Илариона "На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец, чрез молитву Иисус Христову, или духовная деятельность современных пустынников".

В отличие от других опытов изложения святоотеческого учения об умном делании, в котором центральное внимание уделяется аскетическому плану подвига, схимонах Иларион, помимо этого, особое внимание уделяет также мистическому плану молитвы - описанию и осмыслению мистического тождества Имени и Именуемого, ощущаемого подвижником при творении умно-сердечной Иисусовой молитвы, для передачи которого он, вслед за великим молитвенником, святым и праведным Иоанном Кронштадтским, использует выражение "Имя Божие есть Бог".

Именно это выражение и его толкование и привело в дальнейшем к возникновению Афонского спора.

Своим молитвенным реализмом книга схимонаха Илариона вызвала резкое неприятие у рационалистически настроенной, "образованной", интеллигентской части афонского иночества и поддержавших их некоторых представителей высшей церковной иерархии, которые посчитали книгу "На горах Кавказа" "вредной" и "опасной", а разделявших настрой этой книги "фиваидских пустынников" - насельников Фиваидского скита, где раньше подвизался схимонах Иларион, - "прельстившимися" Именем Иисусовым, которое они, как полагали имяборцы, "почитают Богом по существу", молясь этому Имени, а не Самому Господу Иисусу Христу, "присущему в Своем Имени".

В противовес имяборческой позиции, святогорцы-исповедники Имени Господня, именуемые своими противниками "имябожниками", считали, что книге схимонаха Илариона "суждено было волей Божией обнаружить... незамеченную доселе богословами догматическую истину о том, что "Имя Божие есть Бог" и что память об этой книге надолго останется в истории Церкви".

Афонский спор выдвинул задачу выявления истинного церковного учения об Имени Божием и Иисусовой молитве, поиска его догматических оснований и догматической формулы для адекватного выражения мистико-аскетического и соборно-литургического духовного молитвенного опыта Православия.

3. Дискуссионное пространство Афонского спора: центральные направления и "символы веры".

Главным "пререкаемым" пунктом Афонского спора явился вопрос о мистической сущности Иисусовой молитвы, который был сведен по преимуществу к выяснению природы Имени Божия, о его действенности и достопоклоняемости. В центре внимания спора находилось обсуждение вопроса о том, может ли Имя Господне приравняться к простому "священному словесному символу", от которого существенно не зависит тайна нашего Богообщения и спасения, или же оно есть необходимейшее и реальное Божественное звено, служащее для нашего соединения с Богом, как полагали имяславцы. Иеросхимонах Антоний (Булатович) видит главный догматический вопрос Афонского спора в том, "есть ли Имя Божие по природе - Бог или тварь? <...> Божественная сила или нечто, не существующее реально? <...> освящающая в таинствах Святыня или ничто?". В наиболее уточненной и расширительной формулировке этот вопрос сводится к следующему: 1) Подобаает ли почитать Имя Божие за Божественное Откровение, и в этом смысле за Божественную энергию и Божество, или же считать Его только словесным символом тварного происхождения, только напоминающим о Боге, как полагали имяборцы, 2) Подобаает ли верить в действенную силу Имени Божия в таинствах, чудесах и в молитве, как думали

имяславцы, или же видеть в нем простое человеческое слово, не имеющее в себе никакой Божественной силы и не дающее именуемому реального соприкосновения с Самим Богом, как считали имяборцы, и, наконец, 3) подобает ли Имени Божию воздавать боголепное почитание, отдавать Ему всякое почитание как Самому Богу, не отделяя в своем сознании Имя Божие от Бога, как делали имяславцы, или же только относительное поклонение, к чему склонялись имяборцы .

Особую остроту спор приобретал относительно Имени Богочеловека Иисуса Христа, а именно того, есть ли это Имя - Богоипостасное, т.е. равно относящееся и к Божеству и к человечеству Христову, или оно может быть отнесено лишь только к одному Его человечеству, как считали имяборцы.

В философской интерпретации суть Афонских споров расценивалась как метафизическая проблема о форме и способах взаимоотношения Бога и мира и сводилась, по мысли философа С.А. Аскольдова (Алексеева), к вопросу о том, "идет ли эта связь и взаимодействие столь далеко, что даже Имя в его физической и психической природе обожествлено, вернее, освящено какой-то активной силой Бога, или это только физическая и психологическая скорлупа культа, сама по себе ничего не значащая и не действительная" .

В лингво-семиологическом и лингво-богословском ракурсах суть спора сводится к уяснению того, есть ли имя знак, символ, энергия (или синергия), и образуют ли Имена Божии особый класс имен со своей специфической семантикой, синтактикой и прагматикой .

Позиции исторического имяславия и имяборчества запечатлены в соответствующих "Символах веры" этих движений. Позиция имяславия - в "Тезисах" иеросхимонаха Антония (Булатовича) и др. текстах "вероисповедания" имяславия. Позиция имяборчества - преимущественно в Послании Св. Синода и в более умеренном варианте - в "Антитезисах" С.В. Троицкого , в которых, по мнению исследователя Афонских споров С.М. Половинкина, была предпринята попытка догматического примирения противостоящих сторон .

По концепции имяславия , Имя Божие есть "Божественная истина", т.е. Сам Бог - энергия Премудрости и Истины Божества, Словесное действие Божества. Оно божественно, свято Само в Себе. Ему, как действию Божию, принадлежит Божественное достоинство по существу, а не по благодати. Оно есть Божественная Сила. Не обоживая условных звуков и букв, с помощью которых передается Божественная истина и идея о Боге, имя-славцы верили в то, что и этим звукам и буквам присуща благодать "ради Божественного Имени", произносимого и изображаемого. Согласно позиции имяславия, таинства и чудеса творятся Именем, при том, что с действительностью Имени всегда связана субъективная и активная вера именуемого. Звуки ("имязвучия" и их начертания), как носители энергии Божией, должны быть поклоняемы наряду с иконами, мощами, св. Крестом и другими предметами относительного поклонения, имеющими связь с тварным бытием человека. Сущность же Имени Божия, которая есть Сам Бог, требует уже не относительного, но абсолютного - боголепного - поклонения и служения.

По учению имяборчества, которое самими исповедующими осознавалось как православное учение, имя Божие есть только условный знак, не обладающий никакой реальностью, посредствующая сила между человеком и Богом, в лучшем случае - "священный символ", которому надлежит воздавать только относительное почитание.

4. Имяславие и имяборчество: "два духа", "два умонастроения".

В Афонском споре, по мысли А.Ф. Лосева, столкнулись два основных направления человеческой мысли - субъективистически-психологический релятивизм, превращающий всякий объект в субъективное и лишь относительно значимое переживание, представленный в имяборстве, и объективно-конкретный идеализм, характерный для имяславия, по которой имя имеет объективно-мистический смысл, будучи энергией сущности Божией, а молитва - онтологична как один из высших моментов нашего общения с Богом.

В интерпретации свящ. П. Флоренского, в Афонских спорах в противостоянии имяборчества и имяславия столкнулись два типа мировоззрения - философский и богословский иллюзионизм и субъективизм, с одной стороны, и вселенское, всечеловеческое самосознание исконной принадлежности истины человеческому роду. Хотя в этих спорах "речь шла почти исключительно об одном Лице и об одном Имени, замечает свящ. П. Флоренский, но философское ядро этих споров таким расширением не только не искажается, напротив, уясняется как принцип познавательно-трудовой жизни, в противоположность иллюзионистически-внебытийственной".

Это "философское ядро" составляет многовековое противоборство материализма и идеализма, номинализма и реализма, рационализма и мистицизма. Одним из первых на это обратил внимание преподаватель Московской Духовной академии М.Д. Муретов, который писал: "Корнями своими вопрос об Иисусовой молитве и Имени Спасителя уходит к исконной и доселе нерешенной, точнее - неоконченной борьбе противоположностей идеализма, или, что то же, реализма и мистицизма, с одной стороны, - и номинализма, - он же и рационализм и материализм, - с другой... Истое христианство и Церковь всегда стояли на почве идеализма в решении всех возникавших вопросов - вероучения и жизни. Напротив, псевдо- и антихристианство и инославие всегда держались номинализма и рационализма".

5. Имяславское учение об Имени Божиим и Иисусовой молитве: "новоявленное суесловие" или глубинное основание Православия?

Противники имяславия настаивали на "ново-явленном" характере этого учения и его несвязанности с общецерковным мировоззрением.

В видении же имяславцев учение о Божественности и достопоклоняемости Имени Божия - традиционное святоотеческое учение, которое коренится в глубинах православной духовности.

Рассматривая реалистическое учение Симеона Нового Богослова об Именах Божиих, афонские имяславцы замечают, что даже для его времени (IX в.) это учение не было новым, а было известно опытно Церкви и развивалось такими отцами и учителями Церкви, как Афанасий Великий, Иоанн Златоуст, Исихий Иерусалимский.

Учение об Имени Божиим, в представлении имя-славцев, - является наиглавнейшим вопросом Православия, обнимающим собою все христианство, "душа Православия", "Святая Святых Христова учения". "Имя Иисус, - полагают они, - есть "как бы заглавие Божия Искупления", "заглавие всего Воплощенного Домостроительства", и вера во Имя Иисусово есть душа христианства". Это учение, по мысли М.А. Новоселова, лежит в основе учения о единосущности и троичности Божества, о богочеловечестве Спасителя, о Церкви, таинствах, особенно Евхаристии, иконопочитании и др.

По словам свящ. П. Флоренского, учение об Имени Божиим - "таинственная нить", которой "вяжутся жемчужины всех догматов", тот "нерв Церкви, в который сходятся все прочие нервы", тот "догмат, в отрицании которого содержится отрицание всех догматов", та святыня, которая "лежит в основе всех святынь церковных".

В наиболее радикальной форме тезис о центральном характере учения об Имени Божиим в догматическом аспекте рассматривался А.Ф. Лосевым.

Имяславие, в понимании А.Ф. Лосева, проясняет и обосновывает православную догматику в целом. Сказать, что "Имя не Бог" (т.е. отвергнуть основной постулат имяславия), означает для Лосева разрушить "устои" Православия (один из них или даже сразу все). Признав, что Имя есть только звук, а не Сам Бог, нельзя оставаться православным

Как показывают философско-богословские и исторические изыскания защитников имяславия, вопрос об Имени, часто в неявной форме, неоднократно обсуждался в Церкви, начиная от апостола Ермы.

Ближайшее же отношение к Афонскому спору в историческом плане имеют спор об именах арианца Евномия и каппадокийцев Василия Великого и Григория Нисского в IV в. и особенно иконоборческий спор VIII в. и паламитский спор XIV в. - Григория Паламы и Варлаама о природе Фаворского Света и света, созерцаемого при творении Иисусовой молитвы подвижниками-исихастами на высоте их молитвенного подвига .

Наиболее очевидной представляется связь Афонского спора с богословской полемикой XIV в. В.М. Лурье рассматривает Афонский спор о природе Имени Божия как один из "новейших исихастских споров" . Еще ранее свящ. П. Флоренский интерпретировал учение имяславцев о Божественности Имен Божиих как частный случай общецерковного учения о "Божественности всякой энергии Божией" .

Наиболее полно вопрос о связи Афонского спора со спором об иконопочитании рассматривался прот. Сергием Булгаковым. Эту связь он лаконично выразил в двух тезисах, согласно которым Имя Божие есть "в известном смысле словесная икона Божества", а "настоящая икона Божества есть Его Имя" .

Поскольку богословского учения об Имени Божиим в эпоху VII Вселенского Собора не возникало, подчеркивает прот. Сергей, - то уже по одному только этому догмат иконопочитания не получил тогда своего завершения. В современном же богословии, считает он, оба догмата - иконы и Имени (вопрос о догмате Имени "уже поставлен в наши дни") сплетаются "неразрывно". Такая неразрывность этих двух догматов - уже выдвинутого в Церкви, хотя и не до конца завершено, и только еще выдвигаемого - определяется, по Булгакову, тем, что наименование изображения есть "некое его посвящение Первообразу, существенное ему усвоение, а вместе и осенение им, реализация идеи, осуществление образа" .

Рассматривая Имя Божие как Божественную энергию, интерпретируемую ими, вслед за исихастами XIV в., как Божество, и перенося все богословские усилия на обоснование формулы "Имя Божие есть Бог", имяславцы менее всего обращали внимание на связь вопроса об Имени Божиим с решениями Халкидонского собора. В наши дни на эту возможность обратил внимание В.М. Лурье. В своем кратком экскурсе по истории Иисусовой молитвы - молитвы именем Иисусовым - он подчеркивает тот факт, что эта молитва утверждается в Египте в V - VI вв. именно в период наибольшего накала христологических споров. Сама "канонизация" такой молитвы, полагает Лурье, могла быть связана только с христологическими спорами: "употребление человеческого имени "Иисус" на традиционном месте призывания Имени Божия и есть самое ясное исповедание Христа истинным Богом нашим" . Существовавшие древнейшие православные толкования этой молитвы, по мысли Лурье, свидетельствуют о "постоянно присутствовавшем осознании этой молитвы как христологического исповедания".

Связь Афонского спора с христологическими спорами неявно обсуждалась имяславцами и их защитниками при попытках обнаружить заблуждения и еретические корни в имяборческих учениях об Имени Божиим. Так, в свое время иеросхимонах Антоний (Булатович) рассматривал имяборчество как ересь "новоарианства", а свящ. П. Флоренский видел в имяборчестве ересь "новонесторианства".

Связь Афонского спора и оноματοдоксии (имяславия) с христологическими спорами можно уловить в попытках восприятия Имени в контексте догмата о "воплощении", а также в использовании логики, опирающейся на отношения "неслиянно" и "нераздельно", а также неявно на отношения "неслитно", "неизменно (непреложно)", "нераздельно", "неразлучно" и их оппозиты, применяемой при развертывании христологических учений.

По мысли прот. С. Булгакова, имена Божии - "словесные иконы Божества, воплощение Божественных энергий, феофании", несущие на себе "печать Божественного откровения" ; и

"...воплощение Слова совершается не только в боговоплощении Господа Иисуса Христа, но и в именовании, которые совершаются человеком в ответ на действие Божие..." .

Что же касается использования логики неслиянности, но нераздельности применительно к энергийному отношению Имени, Именуемого и именующего, то она обычно использовалась для характеристики связи Имени и Именуемого. Обращая внимание на ошибки и крайности в интерпретации Иисусовой молитвы, свящ. П. Флоренский так писал радикально настроенным имяславцам, уехавшим на Кавказ и "болезненно" сосредоточившимся на Имени: "Синод разделяет то, что нераздельно, а вы хотите слить неслиянное" .

6. Формула "Имя Божие есть Бог": интерпретации, модификации, дискуссионные проблемы.

Спустя десятилетия после начала Афонского спора, В.Н. Лосский писал: "Вопрос об "имяславстве" стоит где-то в глубине церковного сознания. Ответа он еще не получил (вернее формулировки: ответ у Церкви всегда есть, надо его услышать и выразить)... Когда будет ясна формула, исполненная духовного опыта и "очевидная" духовно, - многие вопросы сами собой отпадут, и многие сложности представятся детски простыми" .

Во время Афонских споров в качестве такой формулы долго выступала формула "Имя Божие есть Бог", с помощью которой выражалась "центральная" и "фактически единственная - интуиция исторического имяславия" . И развернувшийся спор был спором о том, адекватно ли эта формула передает содержание православного молитвенного опыта, или же от этой формулы следует вообще отказаться.

Первый вопрос при обосновании церковного учения об Имени Божиим касается определения того, о чем говорит и свидетельствует православный духовный мистический опыт в смысле понимания природы Имени Божия и в какой мере он подтверждает или опровергает формулу "Имя Божие есть Бог" и ее уточняющие варианты.

Согласно интерпретации прот. С. Булгакова, специально занимавшегося философским и богословским обоснованием имяславия, основной тип, содержание и самое сердце православной мистики составляет творение Иисусовой молитвы в ее трех ступенях - устной (или словесной), умственной (или душевной) и, наконец, умно-сердечной. В соответствии с основным характером православной мистики - ее "безобразностью", при которой подвижники (ни во время молитвы, ни при богомыслии) не должны стремиться к "человеческому боговоображению, если сам Бог не возбуждает образа в человеке", главным "средством" для православной мистики является Имя Божие, призываемое в молитве.

Сила Иисусовой молитвы, как подчеркивает прот. Сергей, заключается "не в ее особом содержании (которое просто и ясно: это молитва мытаря), но в самом сладчайшем Имени Иисусовом", которое имеет силу присутствия Божия. Им Бог не только призывается, но "Он уже присутствует в этом призывании" .

По бесчисленным свидетельствам делателей Иисусовой молитвы, Имя Божие переживается в православном молитвенном опыте как: "присутствие Бога", "пришествие Бога", "ощущение Живого Бога", "Живой Истины", энергийного откровения Бога миру, "соприкосновения с Самим Богом". Произносящий молитву Иисусову, по словам М.Д. Муретова, реально соприкасается с Самим Богом Иисусом, - как Фома, осязает Его духовно .

Иноки Афона в XIV в., последователи св. Григория Паламы, свидетельствовали, что делатели Иисусовой молитвы "видели свет Христов и почитали этот свет светом Преображения, Фаворским... Другие и весь мир, все творение видели в этом свете, прозирая на нем печать Имени Божия, и испытывали от того неземную радость" .

По словам архимандрита Софрония (Сахарова), испытываемое в молитве Иисусовой соприкосновение с Самим Богом есть прикосновение к молящемуся Самому Богу .

Духовный опыт не давал прямого ответа на вопрос об адекватности формулы "Имя Божие есть Бог". Неслиянность и нераздельность Имени и Именуемого, ощущаемые как факт молитвенного опыта, представляли повод для полярных толкований связи Господа и Его Имени, в одних из которых подчеркивался момент неслиянности, а в других - нераздельности. Имяборцы, акцентируя внимание на моменте неслиянности, считали, что "имя Господа - само по себе, а Он - Сам по Себе", т.е. таким образом, что имя "тварно", "случайно", "лишено сущности" и "силы". Имяславцы же, акцентируя внимание на моменте нераздельности, утверждали что "Имя Божие есть Бог".

Задавшись вопросом, какой факт своей духовной жизни хотел выразить словами "Имя Бог есть Бог" о. Иоанн Кронштадтский, митрополит Вениамин (Федченков) находит такой ответ: "во всем действует Господь Бог, а не человек! Вот в чем суть!" .

Здесь митрополит Вениамин подходит к основной интуиции исторического имяславия - акцентированности Божественного начала в Богочеловеческой синергии имяпризывания.

На синергийной лестнице творения Иисусовой молитвы имяславцы своей формулой "Имя Божие есть Бог" выражали, как видим, высший момент молитвенного предстояния Господу - на грани соприкосновения умно-сердечной молитвы и созерцания, когда Именуемый, призываемый в молитве, "приходит" и молитва умолкает.

В отношении формуле "Имя Божие есть Бог" в ходе Афонских споров и ее последующих осмыслений наметилось несколько подходов.

1. Принимается, что всякая подобная формализация в случае выражения мистического опыта излишня. Эту позицию разделял епископ Арсений (Жадановский) .

2. Формула "Имя Божие есть Бог" признается ложной. С позиции радикального имяборчества "Имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет, и потому не может быть признано или называемо ни Богом (что было бы бессмысленно и богохульно), ни Божеством, потому что оно не есть и энергия Божия" .

Иногда при этом выдвигается встречная формула "Имя Божие - не Бог", как это предлагал, например, архиепископ Антоний (Храповицкий) в первые дни Афонского спора. В наши дни и на других основаниях, чем это наблюдалось у представителей исторического имяборчества, позицию о справедливости формулы "Имя Божие не есть Бог" разделяет современный богослов игумен Антоний (Логинов) .

3. Эта формула - скорее ложная, чем истинная. Эту позицию разделяют представители умеренного имяборчества. Так, в статье "Афонская смута" С.В. Троицкий пишет: "Имя как энергию Божию можно назвать Богом лишь в несобственном смысле, в смысле противоположности твари, но называть его Имя Самим Богом нельзя ни в коем случае, ибо в слове "Сам" непременно мыслится существо Божие" .

4. Формула "Имя Божие есть Бог" адекватно передает содержание духовно-мистического опыта умного делания: Сам Бог реально присутствует в Своем Имени. Это - точка зрения радикального имяславия: "Мы <...> говорили и говорим, что Имя Божие есть Сам Бог, Имя Господа Иисуса Христа есть Сам Господь, Иисус Христос, понимая сие не в смысле обожествления тварного Имени, но понимая духовно, в смысле неотделимости Имени Божия от Бога при призывании Его и в смысле Истины Богооткровенной, Которая есть Действие Божества" .

5. Формула "Имя Божие есть Бог" адекватно отображает духовный опыт умного делания и молитвенный опыт церковного богослужения, но нуждается в некоторой интерпретирующей модификации. Реконструируя путь размышлений и духовных созерцаний, приведших о. Иоанна Кронштадтского к его формуле "Имя Божие есть Бог", митрополит Вениамин (Федченков) замечает: "Отсюда легко уже будет сказать о. Иоанну: "Имя Божие - есть Бог", но лучше бы добавить св. Григория Синаита: "действующий". Так представляется нам духовное переживание о. Иоанна: в Имени Божиим действует Сам Бог" .

6. Формула "Имя Божие есть Бог", помимо верных, допускает в силу своей неопределенности также ложные интерпретации. По интерпретации прот. А. Геронимуса, суждение "Имя Божие есть Бог" может рассматриваться как истинное только на высшем (семантическом) уровне Богопричастия, где не только Имя Божие, но даже и "имя тварного сущего, если понимать его как нетварный логос сущего, есть Божественная энергия". На прагматическом уровне - пути молитвенного имяпризывания - Имя Божие есть "синергия Бога и человека". Вне этого прагматического контекста Имя есть "остывшее имя". Согласно православному энергетизму, как подчеркивает С.С. Хоружий, "Имя вполне "номинально" вне молитвы и вполне "реально" в молитве, синергии и обожении".

7. От формулы "Имя Божие есть Бог", запечатлевающей духовный опыт умного делания, но лишь в самом общем виде, лучше отказаться и не фиксировать на ней излишнего внимания. В развернутой форме эта позиция обосновывается прот. Сергием Булгаковым (в его "Философии имени").

8. Исходную формулу "Имя Божие есть Бог" необходимо расширить (развернуть). Уточненный интерпретирующий вариант исходной формулы был предложен (на русском и греческом языках) в свое время свящ. П. Флоренским: "Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни Имя Его, ни Самое Имя Его".

9. Предполагается поиск новых формулировок для передачи сути мистического опыта молитвы Иисусовой и составляющего ее основу Имени Божия. Так, по мнению В.Н. Лосского, "путь к Православному разумению имяславства лежит через осторожную, еще слишком бледную формулу архиепископа Феофана (Полтавского): "В Имени почитает Божество (Божественная энергия)"" .

По мнению прот. А. Геронимуса, православный духовный опыт почитания Имени Божия - это опыт энергийного причастия творения Богу, синергия Бога и человека. Синергийную природу имеет и Имя Божие. Имя Богочеловека, по его определению, есть "Имя Богочеловеческой синергии в икономии спасения; Оно содержит в синергийной нераздельности и неизреченную нетварную Божественную энергию, и человеческую тварную энергию". Божественная энергия в богочеловеческой синергии является онтологически определяющей. Эта первичность Божественного начала и может привести к формуле "Имя Божие есть Бог", полагает прот. А. Геронимус. Однако, свободная человеческая воля не может быть редуцирована к Божественной. Синергия предполагает свободное согласие человеческой воли с Божественной, и уже по одному этому неотделима от Божественной и человеческой личности и личностного общения. Адекватное понимание Имени Божия включает, таким образом, не только сущностно-энергийный, но и ипостасный аспекты.

Считая первичной ошибкой философии "имяславия" недопустимое с догматической точки зрения отождествление энергии с именем или "под-мешивание" энергии в имя, игумен Антоний (Логинов) рассматривает Имя Божие в категориях ипостаси, в параллель к категории Божественной энергии.

"Если Божественная энергия сама по себе есть первичное проявление Божественной Сущности, то Имя Божие, - полагает он, - есть первичное проявление конкретной Божественной Ипостаси".

В некоторых размышлениях об Иисусовой молитве и Имени Божиим наблюдается трудно уловимое стремление вернуться, при описании созерцательных "ощущений", от акцентированности внимания на Имени Божиим к Самому Именуемому и общему действию благодати в Иисусовой молитве, и тем самым как бы вернуться к первой позиции, описанной выше при интерпретации исходной формулы "Имя Божие есть Бог", не критикуя указанной формулы. В этом плане показательно письмо епископа Вениамина (Милова) протоиерею Тихону Пелеху от 19 февраля 1954 г., где епископ Вениамин пишет: "Когда мы произносим с верою Имя Божие, то мы тогда не просто произносим звук, но как бы касаемся Бога мыслью и сердцем. Произношение Имени Бога ставит нас сразу в чувство Его присутствия! Вникание

в смысл библейского учения об Имени Божиим дает право сказать, что есть какое-то однообразие двух библейских понятий: "Имя Божие" и "Сущий". Оба они - знаки непостижимости Божества. <...> Когда мы молимся горячо, тогда как-то исчезает самая мысль об Имени Божиим, ибо мы стоим пред Живым Божеством, пред Самою Премирною Реальностью, высшей всякого имени. Таким образом, когда мы призываем Имя Божие, в нас тогда действует Сам Бог. Апостольские же уста энергию Имени Божия именуют Самим Действующим, то есть Богом..." .

Развернувшаяся в ходе Афонского спора богословская и философская полемика вокруг формулы "Имя Божие есть Бог" касалась взаимоотношения Имени Божия и Божества в духовном молитвенном подвиге.

В реконструкции В.М. Лурье, суть догматической полемики вокруг Имени Божия связана была с различной интерпретацией со стороны имяславцев и имяборцев термина *Qeothj* (точный русский перевод - "божественность", общепринятый славянский перевод - "божество"). Формула имяславцев "Имя Божие есть Бог" истолковывалась ее апологетами таким образом, что в Имени Божиим присутствуют Энергии Божии, которые суть Бог, и потому Имя Божие, хотя и не может быть Богом по своим звукам или буквам, является Богом по энергиям, аналогично присутствию Божию в святых иконах. Апологеты имяборчества, соглашаясь с имяславцами относительно присутствия в Имени Божиим Божественных энергий и относительно именованья энергий термином *Qeothj*, расходились с ними в том, что "для имяборцев энергии не были Богом" .

Второй острый момент богословской полемики касался понимания природы имени, а именно того, онтологично и реалистично ли имя по своей природе, или оно есть только условный знак и "посредствующая сила", как это полагали имяборцы. В развернутой форме имяборческое понимание имени представлено у архиепископа Никона (Рождественского) и С.В. Троицкого: "...реально - ни духовно, ни материально имя само по себе не существует... такова его сущность" ; "Имя есть лишь условный знак, символ предмета, созданный самим человеком" .

В видении же имяславцев условный характер имеют лишь звуки и буквы, с помощью которых выражается Имя Божие, а не само Имя, которое имяславцы понимают "духовно и в широком смысле этого слова, а не только в узком смысле букв и звуков, которыми пишется и произносится какое-либо Имя Божие" , как единство смысла (идеи) и действия (энергии).

Толкование формулы "Имя Божие есть Бог", помимо учета планов прагматики (ситуации) и семантики (понимания значения ее основных составляющих), предполагает также адекватное восприятие ее синтаксиса. На этот аспект восприятия имяславской формулы обращали внимание в свое время свящ. П. Флоренский и прот. С. Булгаков, которые подчеркивали, что Слово "есть" в этой формуле употребляется в смысле включения, а не в смысле равенства или же нумерического тождества. В интерпретации свящ. П. Флоренского, в формуле "Имя Бога - Бог" Имя Божие логически включается в "явление Божие", которое тоже можно называть Богом (*Qeothj*), - т.е. тем же термином, что Существо Божие .

В формуле "Имя Божие есть Бог", подчеркивает прот. С. Булгаков, сказуемое "есть Бог" означает входение и пребывание Имени Божия в область божественного бытия, силы, проявления того, что константинопольские отцы называли "энергией Божией" .

7. Афонский спор о природе и почитании Имени Божия: от "открытия" нового догмата к православному богословию имени.

Афонский спор об Имени Божиим в общецерковном смысле остался незавершенным в том плане, что в ходе его не было выработано "окончательно выраженной и церковно признанной формулы догмата об Имени Божиим" .

В наши дни наблюдается тенденция постановки вопроса и о церковной переоценке Афонских споров, что связано со все более крепнущим сознанием того, что "вопрос этот - отнюдь не местного значения и интересен он не только с исторической точки зрения" . Богословское учение об Имени Божиим, по мысли прот. С. Булгакова, является одной из самых очередных и существенных задач при самоопределении Православия, которую наше время передает будущим векам .

Автор выражает глубокую благодарность протоиерею Александру Геронимусу за неоценимую духовную помощь в выполнении данной работы, а также академику Ю.С. Степанову за благожелательное и конструктивное обсуждение основных лингвофилософских идей работы.

Статья опубликована на сайте «Исихазм»:
<http://www.hesychasm.ru/library/Name/pstvlv.htm>