

DOI 10.25991/VRHGA.2024.1.1.008

УДК 1 (091), 281.93

*Епископ Герман (Камалов), К. Г. Шахбазян, М. А. Шахбазян**

УЧЕНИЕ ОБ ИМЕНИ ИЕРОСХИМОНАХА АНТОНИЯ (БУЛАТОВИЧА) В КОНТЕКСТЕ «ИМЯСЛАВЧЕСКОЙ» ПОЛЕМИКИ

Статья посвящена одному из важнейших аспектов «имяславческих споров», которые с самого начала приобрели главным образом богословский и в меньшей степени практический и канонический характер. В спор оказались вовлечены не только монахи, клирики и священноначалие Церкви, но и русские религиозные философы. В данной статье мы рассматриваем лишь взгляды и аргументы первых на примере сочинений иеросхимонаха Антония (Булатовича). В статье показано, что проблемы богословских рассуждений Булатовича проистекают из непонимания им сути спора иконоборцев и иконопочитателей. Нами представлены и проанализированы основные обвинения со стороны «имяславцев» в адрес «имяборцев», в частности, в арианстве и антипаламизме. На основании святоотеческих текстов доказана несостоятельность подобных обвинений и несоответствие учения об имени иеросхимонаха Антония (Булатовича) учению Церкви.

* Герман, епископ Сочинский и Туапсинский (Камалов Алишер Музаффарович); info@sochi-eparhia.ru; Российская Федерация, 354000, Краснодарский край, Сочи, ул. Москвина, 12.

Шахбазян Карапет Геворкович, kiprian@inbox.ru; журнал «Ортодоксия. Вестник Сочинской епархии», Российская Федерация, 354000, Краснодарский край, г. Сочи, ул. Москвина, 12.

Шахбазян Марина Анатольевна — д-р филол. наук; cappadocia@list.ru; Кубанский государственный университет, Российская Федерация, 350040, Краснодар, ул. Ставропольская, 149.

Herman, Bishop of Sochi and Tuapse (Alisher M. Kamalov); info@sochi-eparhia.ru; 12 Moskvinina Str., Sochi, Krasnodar Krai, 354000, Russian Federation.

Karapet G. Shakhbazian, kiprian@inbox.ru; "Orthodoxy. Bulletin of the Sochi Diocese" magazine; 12 Moskvinina Str., Sochi, Krasnodar Krai, 354000, Russian Federation.

Marina A. Shakhbazian, Doctor Sci. in Philology; cappadocia@list.ru; Kuban State University, 149 Stavropolskaya Str., Krasnodar, 350040, Russian Federation.

Ключевые слова: имяславие, учение об имени, паламизм, энергия Божия, икона, имя.

Bishop German (Kamalov), K. G. Shakhbazian, M. A. Shakhbazian
DOCTRINE OF THE NAME OF HIEROSCHIMONK ANTHONY (BULATOVICH)
IN THE CONTEXT OF "ONOMATODOXIC" POLEMICS

The article is focused on one of the most important aspects of the "onomatodoxic disputes", which from the very beginning acquired mainly theological and to a lesser extent practical and canonical nature. The dispute involved not only monks, clerics and the hierarchy of the Church, but also Russian religious philosophers. However, in this article we consider only the views and arguments of the former on the example of the writings of Hieroschim Monk Anthony (Bulatovich). The article shows that the problems of Bulatovich's theological reasoning originate from his misunderstanding of the essence of the dispute between iconoclasts and iconodules. We present and analyze the main accusations by the "onomatodoxes" against the "onomatoclasts", particularly in Arianism and antipalamism. On the basis of patristic texts the untenability of such accusations and the inconsistency of the doctrine of the name of Hieroschim Monk Antony (Bulatovich) with the teachings of the Church are proved.

Keywords: onomatodoxy, doctrine of the name, palamism, energy of God, icon, name.

Поводом к возникновению споров послужило выражение схимонаха Илариона (Домрачева), высказанное им в изданной в Баталпашинске в 1908 г. книге «На горах Кавказа»: «Имя Божие есть Сам Бог». Уже сам схим, Иларион не ограничился одной лишь формулой, но вскоре в своем «Ответе на рецензию на книгу "На горах Кавказа"» дал пояснение, как ее следует понимать, изначально связав два дискурса: богословский и философский. Он говорит:

«Имя, выражая сущность предмета, не может быть отнятым от него, с отнятием имени предмет теряет свое значение. Это можно видеть тоже в простых вещах, например, стакан... Назовите его другим именем, он уже не будет стаканом. Видите ли, как имя лежит в самой сущности предмета и сливается воедино с ним; и отделить его невозможно без того, чтобы не изменилось понятие о предмете. Это же сравнение можно применить и к имени "Иисус"» [7, с. 889].

На взгляд автора, имя выражает самую сущность предмета до такой степени, что она может даже быть изменена переименованием. Очевидно, что имя, согласно этому пониманию, не отождествляется с сущностью. Но какая же должна мыслиться связь имени и именуемого предмета? На наш взгляд, адекватным пониманием сказанного схимонахом Иларионом может служить то определение, что дано его последователем и одним из самых ярких представителей «имяславческого» движения иеросхимонахом Антонием (Булатовичем). Говоря о связи имени и именуемого (в богословском контексте), он, обратившись к «исихастским» спорам полутысячелетней давности, заявил, что имя есть энергия сущности:

«Определим же, во-первых, понятие: Имя Божие — Сам Бог: не значит это ни то, что буквы и звуки обоготворяем, не значит это ни то, что мы неименуемую сущность именуем и определяем и говорим, что сущность существа Божия есть имя; но значит это СЛОВЕСНОЕ ДЕЙСТВИЕ БОЖЕСТВА, КОТОРОЕ НЕ ОТДЕЛИМО ОТ СУЩЕСТВА БОЖИЯ, И ИМЕНУЕТСЯ И ЕСТЬ ПО ДОГМАТАМ ЦЕРКОВНЫМ — БОГ» [1, с. 162].

Следует отметить, что в утверждении необходимости привлечения святоотеческих текстов для разрешения спора об имени Божиим Булатович сыграл важную роль. Он предпринял значительные усилия, чтобы подтвердить свое видение учением Церкви, собрав с помощью сподвижников-монахов сторонние подборки цитат св. отцов, в которых выражалось, на его взгляд, «имяславческое» понимание (укажем, впрочем, что даже современные ревностные апологеты вынуждены признать недостаточность познаний автора в святоотеческой литературе [13, с. 32]). Ему же, по всей видимости, принадлежит первенство в проведении параллели между спором об имени Божиим и спорами XIV в. о Фаворском свете. Булатович заявляет, что «имеборствующие» подпадают под 5-й анафематизм Константинопольского собора 1351 г. [8, с. 20–21]. Основанием он видит то, что, поскольку зримый Фаворский свет свт. Григорием Паламой и Собором был именуем энергией Божией и Самим Богом, постольку и то, что ученики услышали на Фаворе («Сей есть Сын Мой Возлюбленный, Его слушайте») (Лк. 9:35) — «умный Свет Истины» — также следует именовать словесной энергией и Самим Богом [8, с. 22]. Соответственно, 5-й анафематизм Собора имеет к «имеборцам» прямое отношение. Это представилось Булатовичу достаточным, чтобы распространить именование словесной энергией Божией на «всякую вообще Истину Богооткровенную», то есть на все «возвещенное» в Св. Писании пророками, апостолами, все «возвещенное» Христом, все «возвещенное» свв. отцами, всякая «Богодвижимая молитва» и молитвы, читаемые в Церкви, — все вышеперечисленное, по Булатовичу, — «суть Бог, ибо суть словесное действие Бога» [8, с. 22].

В попытке «имяборцев» различать имя и именуемое и отказ считать имя Богом Булатович также усмотрел арианскую ересь и иконоборчество: «органическая разница веры была причиной и прежде бывших богословских споров: между арианами и православными, между иконоборцами и почитателями икон и пр.» [2, с. 23].

Сходство с арианством Булатович увидел в том, что «Арий, признавая Божество Отца и Святого Духа, отmetal Божество Слова Ипостасного. Афонские же имяборцы <...> не отрицают Божества энергий Отца и Св. Духа, но отрицают Божество Глагола Слова в словах Его и в Имени Его и во Именах Божиих» [2, с. 138]. «Имяборцы», подобно арианам, отвергавшим единосущие Христа по божеству с Отцом и Св. Духом, отвергают единосущие имени Божия божественным энергиям [2, с. 154] и, таким образом, «уничужают» божественные энергии, как ариане униужжали Сына Божия [2, с. 262].

Но и сам Булатович сознавал, что аналогия с арианами слишком поверхностна и мало дает оснований для того, чтобы обвинить «имяборцев» в искажении учения Церкви. Более основательным он для этой цели считал сравнение «имяборческого» учения с учением иконоборцев. Задаваясь вопросом, почему иконоборцы обвиняли иконопочитателей в «отвлечении» образа от Первообраза-Христа, Булатович поясняет, что в восприятии иконоборцев икона — образ — для них самих перестала служить напоминанием о Первообразе. Потому и иконопочитание они считали почитанием вещества, будучи по хладности своей в вере неспособны к православному видению связи образа с Первообразом, и разрывали их единство. То же Булатович видит и у «имябор-

цев», которые разрывают единство имени и Именуемого [2, с. 23]. Это пояснение нельзя признать отражающим действительное существо претензий иконоборцев, предьявленных иконопочитателям. Обвинения иконоборцев исходили из представления о том, что живопись разрывает единство Ипостаси Христа, поскольку не может изобразить божество. Посему они считали подлежащими анафеме тех, кто «старается изобразить посредством вещественных красок, то есть, как будто бы Он был простой человек» [6, с. 534], а не Богочеловек. То есть обвинение заключалось отнюдь не в том, что изображение *напоминает* иконопочитателям о Первообразе, а в том, что оно искажает воспоминание о Христе, и «почитателями вещества» их делает отсутствие у иконописца средств изобразить божество Христово на иконе. Ответ иконопочитателей состоял не в утверждении, будто иконопись *имеет* средства для изображения невидимого и якобы поэтому образ связан с Первообразом, а, напротив, настаивали на неизобразимости не только божества, но и даже души:

«<...> всякому очевидно, что иное дело икона, и иное первообраз: последний одушевлен, а та неодушевлена. Но так как они болтали, что на иконе описывается божественное естество, то они лишились здравого смысла и предали себя в неразумен ум. Положим, пред взорами находятся живописные изображения Петра и Павла, но души их, конечно, не находятся на иконах. И каким образом кто-нибудь будет видеть тут душу, когда тут нет даже и тела Петрова? Если же души тут не видно, то кто из следующих истине будет говорить, что плоть Петра отделена от души его? — Не тем ли более неотделимо от плоти неопишемое естество Бога Слова, когда описуется воспринятая Им плоть?» [6, с. 537].

Защитники икон отнюдь не полагали божество Христово видимым, но говорили: «При *виде* изображения, *мысленными* очами возносимся к первообразу» (курсив наш. — *Еп. Г., К. Ш., М. Ш.*) [6, с. 411]. Св. патриарх Никифор говорит, что когда иконописец пишет икону, то,

«изображая видимое и во всем нам подобное тело как тварь, <...> он в мысли запечатлевает единение. <...> Получается не только видимый человеческий образ Христа и оживляется воспоминание вследствие сходства с первообразом; но даже Слово, хотя Оно неопишимо и неизобразимо по природе Своей, невидимо и совершенно непостижимо вследствие того, что Оно ипостасно и неделимо, одновременно вызывается в нашей памяти» (курсив наш. — *Еп. Г., К. Ш., М. Ш.*)» [6, с. 388].

Как видим, позиция иконоборцев была представлена Булатовичем неверно. Но, может быть, он правильно понял мысль иконопочитателей, проводя аналогию с учением «имяславцев»? Вопрос этот важен, потому что аналогия спора «имяборцев» с «имяславцами» с полемикой «иконборцев» и «иконопочитателей» проводилась не только «имяславцами», но и их оппонентами. Собственно, первым на нее обратил внимание один из наиболее полно и последовательно возражавших «имяславцам» критиков — С. В. Троицкий (которого Булатович называет «наиболее искусным и научным» критиком «имяславия» [2, с. 23]) в своем сочинении «Об именах Божиих и имябожниках» [17]. В своей первой книге «Апология веры во Имя Божие и во Имя

Иисус» Булатович ни слова не говорит об иконоборцах, ограничиваясь лишь парой страниц сравнительного описания (со ссылкой на неназванные «имяборческие» источники) учения об имени и иконе в понимании «имяборцев» и «имяславцев». В «Апологии» Булатович, в частности, утверждает, что невозможно «приравнять Его [имя Божие] по Божественной силе к святым иконам», отсылая к определению 6-го Собора (на самом деле речь идет о 6 Деянии VII Вселенского собора, и отсылает не непосредственно, а через Греческую Кормчую (Пидалион) — *Еп. Г., К. Ш., М. Ш.*), якобы учащему, что иконы «не подлежат освящению, но освящением для какой-либо иконы есть написание Имени» [8, с. 51–52]. Этим воспоминанием иконоборческой полемики Булатович и ограничивается. Более ясно учение об имени в контексте иконоборческих споров Булатовичем излагается в книге «О почитании Имени Божия», где он прямо выступает с опровержением сказанного в книге Троицкого.

Со своей стороны, Троицкий начинает с опровержения выраженного в «Апологии» мнения Булатовича, будто «действенность имен Божиих нельзя сравнивать с действительностью икон» [17, с. VIII]. Он, напротив, считает, что, поскольку аналогия между именем и иконой в учении Церкви проведена прямо, то и действительность иконы не может отличаться от действительности имени. Икона — материальный предмет, но и звуки имени не являются чем-то нематериальным. И хотя «имяславцы» могут возразить, что речь идет не о собственно звуках, а об идее, которая этими звуками выражается, но то же может быть сказано и об иконе: «идею имеет и всякое изображение, в том числе и икона» [17, с. 97]. Таким образом, в этом отношении имя и икона — одно и то же. Троицкий, видя здесь полную аналогию, следует учению Церкви, выраженному VII Вселенским собором:

«Как ты, поклоняясь книге закона, поклоняешься не коже и чернилам, находящимся в ней, но заключающимся в ней словам Божиим, так и я, поклоняясь иконе Бога, поклоняюсь не дереву и краскам, — да не будет, — но зирая на бездушный образ Христа, думаю, что зираю на Самого Христа» [6, с. 437].

Аналогию между иконой и именем мы видим и у прп. Иоанна Дамаскина, когда он говорит, что, как апостолы видели Христа в телесном виде, лицом к лицу и слышали Его, так и мы этого достигаем «через посредство книг» и «слушаем слова Его и освящаем свой слух и через него свою душу», так и через икону «мы созерцаем изображение телесного Его вида, и чудес, и страданий Его, и освящаемся». «Следовательно, — говорит прп. Иоанн, — подобно тому как через чувственные слова, [которые] мы слышим телесными ушами, мы также понимаем и духовное, так и через телесное созерцание приходим к созерцанию духовному» [9, с. 56]. Именно эта аналогия позволяет прп. Иоанну сказать относительно иконы то же, что «имяславцы» говорят об имени: «изображение Христа — Христос» [9, с. 56].

Булатович, однако, впоследствии привел в обоснование своей мысли, что икона не может быть полностью аналогичной имени, цитату из прп. Феодора Студита, которую обнаружил у критикуемого им Троицкого: «Имя есть имя того, что им называется и как бы некоторый *естественный образ* предмета, который носит это имя: *в них единство поклонения нераздельно*» (курсив Булато-

веча. — *Еп. Г., К. Ш., М. Ш.*) [2, с. 103]. Булатович обосновывает свое мнение тем, что толкование цитаты Троицким ошибочно. Он говорит: Троицкий не увидел разницы между иконой и именем, так как остановился на употреблении в отношении имени слова «образ» (то есть «икона») и заключил, что «образа суть вещественные символы, а имена суть идейные символы» [2, с. 103]. Троицкий, на взгляд Булатовича, игнорирует различие между иконой и именем в том смысле, что икона лишь напоминает о первообразе, «но имя существа, как говорит Святой, есть естественный образ, т. е. истинное отображение в мысли его свойств, а не символическое напоминание» [2, с. 103]. Однако ни о каком «идейном символе» Троицкий не говорит, он лишь еще раз подчеркивает, что «икона и имя суть в сущности одно и то же, есть изображение первообраза, но лишь двумя способами — имя есть изображение звуковое, а икона — живописное» [17, с. 133]. Теперь рассмотрим, насколько справедливо обвинение в непонимании Троицким различия, на которое указывает Булатович. Последний приводит примеры из прп. Феодора и Писания, где Сын Божий называется «Образом Отца», «Именем Отца», но при этом ясно, что из этого не следует, будто Сын не соестествен Отцу и является лишь «символическим напоминанием». Соответственно, по Булатовичу, и имя как естественный образ не то же, что икона [2, с. 103]. Здесь Булатович производит некоторую путаницу. Не увидев, что Троицкий говорит об имени как *вещественном* символе, он приводит пример, малопригодный к опровержению понимания Троицкого. Разумеется, Сын соестествен Отцу, но соестественны ли Отцу названия «образ Отца» или «имя Отца», если говорить об этих названиях как звуках речи или начертании (далее мы покажем, что, в отличие разбираемого места, Булатович все же иногда различал «имя» как «идею» и «понятие» от «имени» как «имяначертания» и «имязвучия»)? Булатович, кажется, вовсе не замечает уточнения, сделанного прп. Феодором. В цитате не говорится, что имя есть просто «естественный образ», но — «как бы некоторый (ὅϊον τίς)». Поэтому он продолжает свое сравнение, настаивая на том, что «имяборцы» якобы отрицают: на *неотделимости* Имени Господа от Самого Господа, «ибо тот, кто призывает, не может не относить призываемого имени к призываемому, также и призываемый не может не сознавать принадлежности ему его имени» [2, с. 103]. Однако разве тот, кто созерцает икону, может не относить образ к Первообразу? Очевидно, что оппоненты «имяславцев» этого не говорили. Так *чем же* отличается в таком случае икона от имени (как имяначертания и имязвучия)? Если прп. Феодор употребляет словосочетание «естественный образ», то всегда «естественный» («природный») означает «единосущный» [19, с. 309–310; ср.: 9, с. 58–59], — без всякого «как бы некоторый». Булатович пытается обойти это так:

«икона по существу своему есть не соестественное Богу вещество, а Имя Господне, будучи по внешней стороне символическим сочетанием звуков, по внутренней — есть мысль о Боге, Его Откровение, оно не есть рукотворенное изображение, но Богоглаголаный Глагол Слова, и поэтому если к звуковому сочетанию и к буквенному начертанию Имен Божиих и следует относиться так, как мы относимся к священным символам, т. е. воздавать им относительное, а не Боголепное поклонение, то внутреннюю сторону Имен Божиих приравнивать к символам совершенно неправославно» [2, с. 104].

Как видим, Булатович не понимает (или делает вид, что не понимает), что *Троицкий говорит об иконе и имени как «священных символов», коим подобает именно отнесенное поклонение*. А что имеет в виду прп. Феодор? Приведенная цитата является частью ответа на вопрос еретика, должно ли поклоняться надписи, сделанной на иконе, или только изображению. В ответ прп. Феодора утверждает: такой вопрос подобен попытке разделить поклонение «Евангелию или наименованию», разделять «известного человека или его имя», и это неразумно [19, с. 258–259]. Но он не утверждает, будто имени воздается поклонение иное, нежели иконе. Да это противоречило бы его собственному пониманию, ведь он считает правильным говорить: «Я поклоняюсь иконе Христа как Самому Христу» [20, с. 349]. *Поклонение в данном случае мыслится как относительное*, то самое, которое, по словам Булатовича, *должно воздавать и имяначертанию*, и о котором, собственно, спрашивает еретик. Очевидно, что попытка опровержения Булатовичем слов Троицкого с апелляцией к прп. Феодору в приведенном случае неосновательна.

Но у Булатовича было еще одно обоснование для различения иконы и имени, которое мы привели ранее, а именно, что икона освящается написанием имени. В действительности в тексте, на который ссылается Булатович, не сказано ничего об освящении иконы написанием имени, и он имеет совершенно другой смысл: «икона подобна первообразу, а кроме того, и освящается как характерными чертами (*χαρακτήρα*) изображаемого, так и именем» [10, с. 382]. То есть в тексте Пидалиона мы имеем прямое подтверждение мысли об аналогии имени и иконы и не имеем подтверждения отличия иконы от имени «по Божественной силе».

Впрочем, надо сказать, что отцы Собора действительно говорят об освящении иконы именем: «обозначая ее (икону) известным именем, мы относим честь ее к первообразу; целуя ее и с почтением поклоняясь ей, мы получаем освящение» [6, с. 541]. Эта мысль высказывается и свв. отцами — защитниками иконопочитания. В своей диссертации Т. А. Сенина приводит цитату из св. патр. Никифора, где сказано: «Подобно тому как храмы принимают названия от святых, так и изображения последних через подписание носят их название и по сему освящаются» [13, с. 87]. То же говорит и прп. Иоанн Дамаскин: «Божественная благодать сообщается состоящим из вещества предметам, так как они носят имена тех, кто [на них] изображается» [9, с. 72]. Попытаемся понять, можно ли говорить о противоречии утверждения об аналогичности имени и иконы учению об освящении иконы именем. Нам прежде всего следует понять, что означает *обозначение* иконы именем, какой цели служит это обозначение. Очевидно, что *имя, обозначая (σημασίαις), служит знаком (σημα), указывающим на того, кто изображен*.

Теперь проясним, как надо понимать освящение иконы, обозначаемой именем. Известно, что значение слова «освящать» часто объясняют через «посвящать» и «отделять». Об этом говорит, напр., свт. Кирилл Александрийский: «разумая *освящение* в обычном смысле посвящения и отделения (*Νοουμένου τοῦ γαροῦν τοῦ Ἁγιάσαι κατὰ συνήθειαν τὴν εἰς τὸν τοῦ ἀναθεῖναι τε καὶ ἀφορίσαι*)» [14, с. 746]. Слово ἀφ-ορίσμός означает «от-граничивание». Смысл фразы здесь подразумевает отделение чего-либо, выведение его из обыденного упо-

требления и посвящение Богу. В этом смысле и следует понимать освящение иконы именем. И это помогает нам лучше понять слова прп. Феодора Студита об имени: «как бы некоторый естественный образ». Связь иконы по «характерным чертам» может быть недостаточной и поэтому не несомненно отличающей икону того, кому относится поклонение, от кого-то другого, но имя как, по слову прп. Феодора, неотделимое всегда указывает на именуемое, так как именуемый в молитве всегда или внутренне, или гласно произносит имя. То есть имяначертание или имязвучие — и одно, и другое — как *знаки* есть по самому своему подразумеваемому значению ясное и несомненное указание на того, чье имя произносится. Поэтому освящение надписанием имени, от-граничивая, отделяя конкретное лицо от других, является свидетельством связи данного конкретного образа с его первообразом.

Здесь необходимо сделать еще одно уточнение. По учению прп. Феодора образ бывает или искусственный, или естественный: «Образ имеет сходство с первообразом, но природный образ имеет его естественно, а искусственный — искусственно» [11, с. 153]. И тот, и другой являются образами потому, что имеют сходство с первообразами, чьими образами они являются. Но имя (ни как имязвучие, ни как имяначертание) не имеет сходства с первообразом. Соответственно, с одной стороны, имя как имяначертание или имязвучие есть *как бы* образ, и, с другой, оно есть и *как бы естественный* образ, поскольку оно хотя и несоестественно первообразу, но связь его с первообразом неразрывна, имя неотделимо от именуемого по подразумеваемому значению.

В контексте вышесказанного мы имеем возможность правильно понять слова св. патриарха Никифора, приведенные выше. Цитируемый текст предваряется словами: «иконы причастны благодати *еще и другим* образом» [15, с. 527]. О каком «другом образе» говорит св. патриарх Никифор? Он говорит: «поклоняемся их честным иконам, ибо поистине честь от образа восходит к первообразу, а честь, воздаваемая верным рабом, свидетельствует о преданности общему Владыке, как говорят учителя церкви» [15, с. 525]. Итак, речь идет о том же, о чем мы сказали: *икона освящается и сходством с первообразом, и начертанием имени*. При этом имяначертание нужно для более точного удостоверения в том, что, поклоняясь иконе, мы обращаем свои молитвы именно к тому лицу, которое изображено. Прежде всего — к Лицу воплощенного Бога Сына. Хотя, как указывает прп. Феодор, есть и зависимость обратная: «Можно написать на ней [иконе]: Бог и Господь или какое-либо равносильное этому слово, но и то по сходству» [11, с. 242].

Рассмотрим и то, как следует понимать *причастность* икон благодати. Булатович пишет: «Бог вездесущ и всеведущ и присно зрит всякое написание Имени Его, и присно слышит всякое призывание Имени Его, и потому присно пребывает Энергией Своей во Именах Своих» [2, с. 260; ср.: 2, с. 148]. Однако непонятно, почему вездесущий и всеведущий Бог не зрит присно Своего изображения? Последовательница Булатовича говорит, что «то или иное имя или понятие становятся именами Божиими и исполняются энергией Божией с того момента, когда человек относит их к Богу» [13, с. 75]. С этим нельзя не согласиться. Добавим только, что именно таким же образом исполняются энергией и иконы. Прп. Феодор Студит, отвечая на вопрос еретика, действительно ли

«в иконе находится божество Христа?» [19, с. 257], говорит, что не существует вообще «места, в котором бы не было Божества» [19, с. 257]. Однако степень присутствия божества различается:

«[Оно всюду присутствует] в большей или меньшей степени. Так и тот, кто сказал бы, что Божество присутствует и в иконе, не погрешил бы против истины. Оно, конечно, присутствует также в изображении креста и в других божественных предметах, но не по единству природы (τῆ φυσικῆ ἐνώσει), так как [эти предметы] — не плоть обожествленная, но по относительному их к Нему причастию (σχετικῆ μεταλήψει), так как и они участвуют в благодати и чести» [19, с. 257–258].

Значит, иконы, как и имена, и понятия, исполнены благодати по относительному причастию, то есть тогда, когда мы, созерцая образ и «в мысли запечатлевая единение», обращаемся к первообразам. Итак, можно уверенно заключить: представление, будто имена Божии более, чем иконы, исполнены божественных энергий, не соответствует православному вероучению.

При этом обратим внимание, что последователям Булатовича, как мы увидели в словах Т. А. Сениной, не удалось отстоять его заявление, что идея, понятие, выражаемое в имязвучии или имяначертании, есть сама энергия Божия. Это замечание имеет прямое отношение к святоотеческому учению об имени и тому, насколько оно было верно понимаемо «имяславцами». Т. А. Сенина, излагая учение Булатовича, утверждает, что «имя Божие имеет божественную силу и освящающую благодать, сила его объективна (пребывает в иконе), но действует не магически, а только на молящихся с верою» [13, с. 87]. Интересно, что это и противоречит учению Булатовича, что «хотя и не сознательно призовешь Имя Господа Иисуса, все-таки будешь иметь Его во Имени Своем и со всеми Его Божественными свойствами» [8, с. 83]; и отчасти совпадает с текстом Послания Святейшего Синода от 18 мая 1913 г., утверждающего, что это учение «противоречит прямым словам Господа: “Не всяк глаголяй Ми: Господи, Господи” и пр.» и, далее, что

«Имя Божие, когда произносится в молитве с верою, может творить и чудеса, но не само собою, не вследствие некоей навсегда как бы заключенной в нем или к нему прикрепленной Божественной силы, которая бы действовала уже механически, — а так, что Господь, видя веру нашу (Мф. 9, 2) и в силу Своего неложного обещания, посылает Свою благодать и ею совершает чудо» [12, с. 48].

Т. А. Сенина, однако, является апологетом отнюдь не Послания, а Булатовича. Мы постараемся проследить одновременно понимание учения свв. отцов об имени и самим Булатовичем, и его последовательницей. И прежде всего обратимся к учению свт. Григория Нисского в его сочинении «Опровержение Евномия». На связь учения святителя об именах с «имяславческими» идеями первым указал С. В. Троицкий (в журнальном варианте его труд назывался «Учение св. Григория Нисского об именах и имябожники» и был опубликован в «Прибавлениях к Церковным Ведомостям, №№ 37–53, начало публикации — 1913 г.). Троицкий говорит, что одним из важных аспектов опровержения учения Евномия, который, по слову свт. Григория Нисского, попытался «сделать догматом церкви философию Платона», была «своеобразная теория имен» [17,

с. 1] последнего. Своеобразие ее состояло в том, что «по этой теории все имена и слова выражают самые Божественные идеи о вещах или, другими словами, самую сущность вещей» [17, с. 1–2]. В «Опровержении Евномия» мы можем видеть наиболее подробное и при этом целостное изложение учения о языке вообще и именах в частности.

Полемизируя с Троицким, Булатович говорит, что Троицкий искажает учение свт. Григория, когда считает имя Божие простым символом, лишь напоминающим о Боге. Оно, когда речь не о тварных вещах, а о Боге, — «Луч Истины, в коем зрится все Солнце» [2, с. 38]. Но может ли быть основано такое представление на учении свт. Григория? Сам святитель пользуется образом луча, когда говорит о рождении как «естественном явлении»: солнца — в луче, света — в лампаде, аромата — в благовонии [5, с. 271–272]. С другой стороны, он говорит еще и о «другом виде рождения, которого причина невещественна и бестелесна, а рождение доступно чувствам и происходит при помощи тела», когда человеческий «ум, сам в себе будучи бестелесен, рождает слово посредством чувственных органов» [5, с. 272]. Понятно, что для Булатовича связь имени Божия с Богом есть связь естественная — связь энергии с сущностью, почему он и считает аналогию с лучом и Солнцем правомочной. Оговорим: не следует упускать из виду, что, как лучи Солнца суть энергии Солнца, так и божественные энергии суть явления сущности Бога. И значит имена, если их признать энергиями Божиими, являют сущность Божию. Однако свт. Григорий не делал исключения для слов и имен, относимых к Богу, научая видеть не ту аналогию, которая видится Булатовичу. Мы, учит святитель, бессильны выразить именем сущность Божию, и это

«бессилие выразить неизреченное, обличая естественную нашу скудость, тем более доказывает славу Божию, научая нас, что одно есть, как говорит Апостол, соответственное Богу имя, — вера, что выше всякого имени (Флп. 2, 9). Ибо то, что Он превосходит всякое движение мысли и обретается вне постижения при помощи наименования, служит для людей свидетельством неизреченного величия» [5, с. 438].

Но мы, однако, неким образом может произнести имя Бога, так как «нам предоставлена власть, сколько достанет сил у нашего благочестно подвигнутого разума найти какое-либо имя, указующее на превысшее естество» [5, с. 438]. Для того, чтобы уразуметь, как же мы можем воспользоваться этой властью, можно послушать свт. Василия Великого, также опровергавшего учение Евномия, будто имя выражает сущность:

«Нет ни одного имени, которое бы, объав все естество Божие, достаточно было, чтобы вполне его выразить. Но многие и различные имена, взятые в собственном значении каждого, составляют понятие, конечно, темное и весьма скудное в сравнении с целым, но для нас достаточное» [3, с. 123].

Здесь ясно, что *имена берутся в собственном значении, выражают человеческие понятия*. И именуют не сущность, а, как говорит свт. Григорий Богослов, «некоторые черты из того, что окрест Бога» [4, с. 372], то есть энергии Божии. Но не одно и то же — *именовать* энергии Божии сообразно человеческим понятиям и *быть* энергиями Божиими. Передавая мысль Булатовича, Сенина пишет:

«Имена Божии по внутренней стороне “суть лучи светодейственного Света Истины, словесная энергия Божества и Божество, <...> истины не тварные, но исходящие из Бога”, это Бог в Его откровении людям, и, соприкасаясь мысленно с именем Божиим, человек реально соприкасается с Самим Богом» [13, с. 81].

Но, как мы видим, мысль Булатовича, будто понятия, выраженные словами человеческого языка, суть, по учению свв. отцов, энергии Божии, глубоко ошибочна. Это могла бы увидеть и сама Сенина, коль скоро она ниже согласна со свт. Григорием Паламой, что «все имена Божии являются именами Его энергий» [13, с. 88]. Повторим: *именовать* энергию и *быть* энергией — это далеко не одно и то же. А так как у свв. отцов «имяславцы» прямого подтверждения своим идеям найти не могут, то им приходится заявить, что «учение о божественности имени Божия в патристической традиции изложено не прямо, а лишь “прикровенно”» [13, с. 78].

Скажем и несколько слов относительно привлечения «имяславцами» для своих целей богословия свт. Григория Паламы. Т. А. Сенина, например, передает мысль Булатовича: «Как и варлаамиты, имяборцы отрицают божественность действия Божия, в т. ч. слов Спасителя и Фаворского света» [13, с. 46]. Далее она приводит мнение Булатовича, будто и слова рассказа апостолов о преображении Господа на Фаворе являются энергией Божией [13, с. 60]. Как же Булатович обосновывает свое мнение? Он говорит, что как невозможно в едином Лице Господа отделить плоть от божества, так и в речи Его невозможно «отделить Его Божескую Деятельность от человеческой» [2, с. 241]. Но такового мнения нельзя найти у свт. Григория. Напротив, оно имеет своеобразное сходство с мнением осужденного Собором 1368 г. Прохора Кидониса, сказанное которым «значительно превосходит и превышает в нечестии ужаснейшие сочинения Варлаама и Акиндина» [16, с. 128]. Прохор утверждал, что «Фаворский свет является [одновременно] созданным и нетварным, смертным и бессмертным, временным и вечным», апеллируя именно к учению, «что во Христе две природы, но ипостась едина» [16, с. 147]. Томос Собора, написанный св. патриархом Филофеем, осуждает это мнение и настаивает на различении человеческого и божественного действий Спасителя, ясно утвержденном VI Вселенским собором. Очевидно, что, исповедуя единство Ипостаси Бога Слова, православные должны их различать; и ни божественные, ни человеческие Его действия нельзя сливать, считая всякое действие Бога Слова имеющим, якобы на основании единства Его Ипостаси, двойную природу, то есть «божественно-человеческим». Нам представляется очевидным сходство мнений Прохора, считающего божественно-человеческим Фаворский свет, и Булатовича, считающего божественно-человеческими слова Спасителя и даже апостолов, — мнений, прямо (с разных сторон) искажающих утвержденное VI Вселенским собором учение различия во Христе двух действий.

Итак, учение монахов-«имяславцев» об имени следует признать не соответствующим учению Церкви. Так же и их попытки связать учение своих оппонентов с иконоборчеством или антипаламизмом следует признать несостоятельными. Как бы пространны ни были подборки цитат из Писания и текстов свв. отцов, Булатовичу не удалось дать убедительного систематического

изложения и обоснования «энергийного» учения об именах вообще и имени Божиим в частности. Похоже, Булатович отчасти и сам это понимал, выражая благодарность «высокопросвещенным российским богословам» за содействие написанию своей книги [8, с. 160] и апеллируя к их авторитету (выражение «высокопросвещенные богословы» в ироническом смысле впоследствии использовал митрополит Антоний (Храповицкий)). Речь шла о российских философах круга последователей Владимира Соловьева — представителях так называемого религиозного возрождения начала XX в.: священнике Павле Флоренском (свящ. Павел Флоренский был редактором книги Булатовича), протоирее Сергии Булгакове, Владимире Эрне, Алексее Лосеве и ряде других. Когда борьба обострилась и вслед за определениями Кинота Афона и Константинопольских Патриархов Иоакима III и Германа V с Патриаршим Синодом, обвиняющими «новоявленное учение» в ереси, было опубликовано и «Послание Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода» от 18 мая 1913 г., в спор активно вступили «высокопросвещенные богословы». И сегодня, когда обращаются к наследию «имяславцев», внимание обязательно уделяют также и им.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антоний (Булатович), иеросхимонах. К обличению ижеборцев // Начала. Имяславие. — 1998. — № 1–4.
2. Антоний (Булатович), иеросхимонах. О почитании Имени Божия. — СПб.: Алетейя, 2013. — ISBN 978–5–91419270–6.
3. Василий Великий, святитель. Творения: в 2 т. — Т. I: Догматико-poleмические творения; Экзегетические сочинения; Беседы. — М.: Сибирская благовонница, 2008. — ISBN 978–5–91362–053–8.
4. Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский, святитель. Творения: в 2 т. — Т. I: Слова. М.: Сибирская Благовонница, 2007. — ISBN 978–5–91362–007–1.
5. Григорий Нисский, святитель. Догматические сочинения: в 2 т. — Т. 2. Краснодар: Текст, 2006. — ISBN 5–903298–02–8.
6. Деяния Вселенских Соборов. В 4-х т. — Т. 4. СПб.: Воскресение; Паломник; Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Успенское подворье Оптиной пустыни, 1996. — ISBN 5–88335–015–1.
7. Иларион, схимонах. На горах Кавказа. — СПб., 1998. — ISBN 5–88335–032–1
8. Имяславие. Антология. — М.: Факториал Пресс, 2002. — ISBN 5–88688–061–5.
9. Иоанн Дамаскин, преподобный. Три слова в защиту иконопочитания // О святых иконах и иконопочитании. — Краснодар: Текст, 2006. — ISBN: 5–06–003672–3.
10. Никодим Святогорец, прп. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т.: пер. с греч. — Т. 2: Правила Вселенских соборов. — Екатеринбург: Изд-во Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. — ISBN 978–5–94512–127–0.
11. О святых иконах и иконопочитании. — Краснодар: Текст, 2006. — ISBN: 5–06–003672–3.

12. Послание Святейшего Всероссийского Синода по поводу новоявленного учения книги «На горах Кавказа» // Святое Православие и именованная ересь. — Харьков: Епархиальная типография, 1916. — С. 39–49.

13. Сенина Т. А. Философско-антропологические воззрения А. К. Булатовича в контексте византийской культуры: диссертация ... кандидата философских наук. — СПб., 2011. — 177 с.

14. Творения святителя Кирилла, архиепископа Александрийского. Книга 3. Толкование на Евангелие от Иоанна. Части II–III. — М.: Паломник, 2002. — ISBN 5–87468–162–0.

15. Творения святого отца нашего Никифора, архиепископа Константинопольского. — Минск: Харвест, 2001. — ISBN: 985–13–0783–1.

16. Томосы паламитских соборов / пер., коммент., предисл. Д. С. Чепеля; сост. О. И. Ласточкин. — СПб.: Алетейя, 2021. — ISBN 978–5–00165–378–3.

17. Троицкий С. В. Об именах Божиих и имябожниках. — СПб., 1914. — 234 с.

18. Троицкий С. В. Учение св. Григория Нисского об именах и имябожниках. — Краснодар: Библиотека Свято-Ильинского храма, 2002. — ISBN 5–8209–0194–0.

19. Феодор Студит, преподобный. Творения: В 2 т. — Т. 2: Нравственно-аскетические творения. Догматико-попелмические творения. Слова. Литургико-канонические творения. — М.: Сибирская Благовонница, 2011. — ISBN 978–5–91362–435–2.

20. Феодор Студит, преподобный. Творения: В 3 т. — Том третий: Письма. Творения гимнографические. Эпиграммы. Слова. — М.: Сибирская Благовонница, 2012. — ISBN 978–5–91362–577–9.

21. Хрисанф, монах. Рецензия на сочинение схимонаха отца Илариона, называемое «На горах Кавказа» // Русский инок. — № 4. — 1912. — С. 71–75; — № 5. — 1912. — С. 57–59; — № 6. — 1912. — С. 50–60.

REFERENCES

1. Antonij (Bulatovich), hieroschemamonk. K oblicheniiu imebortsev [To denounce the onomatoclasts]. In: Nachala. Imiaslavie. 1998. — № 1–4. — (In Russian).

2. Antonij (Bulatovich), hieroschemamonk. (2013). O pochitanii Imeni Bozhiiia [On the veneration of the Name of God]. St.-Peterburg: Aleteija Publ. — ISBN 978–5–91419270–6. — (In Russian).

3. Basil the Great, the Saint. (2008). Tvoreniiia: v 2 t. — T. I: Dogmatiko-polemicheskie tvoreniiia; Ekzegeticheskie sochineniiia; Besedy [Creations: in 2 vols. — Vol. 1: Dogmatic and polemical creations; Exegetical writings; Conversations]. Moscow: Sibirskaiia blagovonnitsa Publ. — ISBN 978–5–91362–053–8. — (In Russian).

4. Gregory the Theologian, Archbishop of Constantinople, the Saint. (2007). Tvoreniiia v 2 t. — Tom I: Slova [Creations. Vol. 1: The Words]. Moscow: Sibirskaiia Blagovonnitsa Publ. — ISBN 978–5–91362–007–1. — (In Russian).

5. Gregory of Nyssa, the Saint. (2006). Dogmaticheskie sochineniiia: v 2 t. — T. 2. [Dogmatic writings: in 2 vols. Vol. 2]. — Krasnodar: Tekst Publ. — ISBN 5–903298–02–8. — (In Russian).

6. (1996) Deianiiia Vselenskikh Soborov. V 4-kh t. — T 4. [Acts of the Ecumenical Councils: in 4 vol. Vol. 4]. St.-Peterburg: Voskresenie; Palomnik; Sviato-Troitskaia Sergieva Lavra; Uspenskoe podvor'e Optinoi pustyni Publ. — ISBN 5–88335–015–1. — (In Russian).

7. Ilarion, chemamonk. (1998). Na gorakh Kavkaza [On the mountains of the Caucasus]. — St.-Peterburg. ISBN 5–88335–032–1. — (In Russian).

8. (2002) Imiaslavie. Antologiiia. [Onomatodoxy. An anthology]. — Moscow: Faktorial Press, Publ. — ISBN 5-88688-061-5. — (In Russian).

9. John of Damascus, the Reverend (2006). Tri slova v zashchitu ikonopochitaniia. [Three words in defense of icon worship.]. In: O sviatykh ikonakh i ikonopochitani. — Krasnodar: Tekst Publ. — ISBN: 5-06-003672-3. — (In Russian).

10. Nicodemus the Holy Mountaineer, the Reverend. (2019). Pidalion: Pravila Pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniiami: v 4 t. — T. 2: Pravila Vselenskikh soborov [Rules of the Orthodox Church with interpretations: in 4 volumes. Vol. 2: Rules of Ecumenical Councils]. Ekaterinburg: Aleksandro-Nevskij Novo-Tikhvinskij zhenskij monastyr' Publ. — ISBN 978-5-94512-127-0. — (In Russian).

11. (2006) O sviatykh ikonakh i ikonopochitani [About holy icons and icon worship]. — Krasnodar: Tekst, Publ. — ISBN: 5-06-003672-3. — (In Russian).

12. (1916) Poslanie Sviateishego Vserossiiskogo Sinoda po povodu novoavlenogo ucheniia knigi "Na gorakh Kavkaza". [Message of the Holy All-Russian Synod on the newly revealed teaching of the book "On the Mountains of the Caucasus"]. In: Sviatoe Pravoslavie i imenobozhnicheskaia eres'. — Kharkov: Eparkhial'naia tipografiia Publ. — S. 39-49. — (In Russian).

13. Senina, T. A. (2011). Filosofsko-antropologicheskie vozzreniia A. K. Bulatovicha v kontekste vizantiiskoi kul'tury: dissertatsiia ... kandidata filosofskikh nauk [Philosophical and anthropological views of A. K. Bulatovich in the context of Byzantine culture. Ph. D. Dissertation in Philosophy]. — St.-Peterburg. — 177 s. — (In Russian).

14. (2002) Tvoreniia sviatitelia Kirilla, arkhiepiskopa Aleksandriiskogo. Kniga 3. Tolkovanie na Evangelie ot Ioanna. Chasti II-III [The works of St. Cyril, Archbishop of Alexandria. Book 3. Interpretation of the Gospel of John. Parts II-III]. — Moscow: Palomnik Publ. — ISBN 5-87468-162-0. — (In Russian).

15. (2001) Tvoreniia sviatogo ottsa nashego Nikifora, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo [The works of our Holy Father Nikephoros, Archbishop of Constantinople]. — Minsk: Kharvest Publ. — ISBN: 985-13-0783-1. — (In Russian).

16. (2021) Tomosy palamitskikh soborov [Tomoses of the Palamite Councils]. — St.-Peterburg: Aleteija Publ. — ISBN 978-5-00165-378-3. — (In Russian).

17. Troitskij, S. V. (1914). Ob imenakh Bozhiikh i imiabochnikakh [About the names of God and worshippers of the name]. — St.-Peterburg. — 234 s. — (In Russian).

18. Troitskij, S. V. (2002). Uchenie sv. Grigoriia Nisskogo ob imenakh i imiabochnikakh [The doctrine of St. Gregory of Nyssa on names and worshippers of the name]. — Krasnodar: Biblioteka Sviato-Il'inskogo khrama Publ. — ISBN 5-8209-0194-0. — (In Russian).

19. Theodore Studit, the Reverend. (2011). Tvoreniia: V 2 t. — T. 2: Nravstvenno-asketicheskie tvoreniia. Dogmatiko-polemicheskie tvoreniia. Slova. Liturgiko-kanonicheskie tvoreniia [Creations: In 2 vols. Vol. 2: Moral and ascetic creations. Dogmatic and polemical creations. Words. Liturgical and canonical creations]. — Moscow: Sibirskaia Blagozvonitsa Publ. — ISBN 978-5-91362-435-2. — (In Russian).

20. Theodore Studit, the Reverend. (2012). Tvoreniia: V 3 t. — Tom 3: Pis'ma. Tvoreniia gimnograficheskie. Epigrammy. Slova [Creations: In 3 vols. Vol. 3: Letters. The creations are hymnographic. Epigrams. Words]. — Moscow: Sibirskaia Blagozvonitsa Publ. — ISBN 978-5-91362-577-9. — (In Russian).

21. Chrysanthus, monk. Retenziia na sochinenie skhimonakha ottsa Ilariona, nazyvaemoe "Na gorakh Kavkaza" [A review of the work of the schemamonk Father Hilarion, called "On the Mountains of the Caucasus"]. In: Russkii inok. — № 4. — 1912. — S. 71-75; — № 5. — 1912. — S. 57-59; — № 6. — 1912. — S. 50-60. — (In Russian).