

УДК 81-119

ББК 81.2

П636

Постовалова В. И.

Москва, Россия

**АФОНСКИЙ СПОР ОБ ИМЕНИ БОЖИЕМ В КОНТЕКСТЕ
СТАНОВЛЕНИЯ МИРОСОЗЕРЦАНИЯ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ
РОССИИ XX -XXI ВВ. ***

В статье описываются исторические вехи и концептуальные основания Афонского спора об Имени Божием XX в., послужившего одним из источников формирования отечественной теолингвистической мысли, разработки онтологического учения о языке и создания реалистической философии имени. Рассматривается вопрос о путях становления синергийно-персоналистической парадигмы изучения имени и молитвы, границах и возможностях рационализации духовного опыта.

Ключевые слова: Исихазм, «умное делание», Иисусова молитва, Имя Божие, имяславие и имяборчество, энергия, ипостась, синергийно-персоналистическая парадигма

Postovalova V.I.

Moscow, Russia

**THE ATHONITE DEBATE ABOUT GOD'S NAME WITHIN THE SCOPE
OF THE WORLDVIEW AND SPIRITUAL LIFE OF RUSSIA OF THE XX-
XXI C.**

*Исследование выполнено при поддержке гранта ведущих научных школ НШ-2084.2014.6 «Образы языка и многоязычия в различных типах дискурсов». В работе сохраняются орфографические варианты написания цитируемых источников.

The paper describes certain landmarks in the history of the Athonite debate about God's Name in the XX th c. and its conceptual bases. The Athonite debate gave rise to the development of the Russian theolinguistic thought and underlay the ontological conception of language as well as the realistic philosophy of the name. The paper explores the question of how the ideas of the name and a prayer can evolve within the framework of the synergetic-personalistic paradigm. Boundaries and possibilities of the rationalization of the spiritual experience are also discussed.

Keywords: Hesychasm, clever making, Jesus's prayer, God's Name (the Name of God), name-glorifying and name-fighting, energy, hypostasis, synergetic-personalistic paradigm.

Дорогой NN! Говорю Вам как другу и брату о Господе: вникните в этот великий спор о Имени Божиим, который Вы до сих пор обходили, словно боясь обжечься... В правильном решении его сокрыто наше религиозное будущее.

М.А. Новоселов. Из письма П.Б. Мансурову 1918-1919 гг. [Архив, 1998, с. 185]

Вы ждете от меня ответа по поводу имяславия. Постараюсь очень кратко... наметить... что я хотел бы сказать (иначе пришлось бы писать томы: столь существенна эта тема). Вопрос (догматический) об Имени Божиим, о словесно-мысленном выражении («символе») Божества, столь же важен, как и вопрос об иконах. Как тогда Православная формулировка Истины об иконах стала «торжеством Православия», так и теперь Православное учение об именах... должно привести к новому Торжеству Православия, к явлению новых благодатных сил и святости.

В.Н. Лосский. Из письма 6/19 января 1937 г.

1. Афонское движение XX в.: пролог и ход событий

В начале двадцатого века, в канун первой мировой войны и революционных событий 1917 г., на Святой горе Афон, древнейшем оплоте православия и цитадели священнобезмолвия, разгорелся спор об Иисусовой молитве и Имени Божиим, который стал одним из самых значительных событий в духовной церковной и общественной жизни России нашего времени.

Внешним поводом к этому спору послужило издание книги 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» [Иларион, схимонах, 1998]¹. Выход в свет книги такого рода был долгожданным событием. Еще в шестидесятые годы XIX века святитель Игнатий (Брянчанинов) в письмах, адресованных монашествующим и мирянам, писал: «В современном монашеском обществе потеряно правильное понятие об умном делании... Прежде умное делание было очень распространено и между народом, еще не подвергшимся влиянию Запада. Теперь все искоренилось; осталась личина благочестия; сила иссякла. Может быть, кроется где-либо, как величайшая редкость, какой-либо остаток прежнего. Без истинного умного делания монашество есть тело без души» [Игнатий (Брянчанинов), еп., 1995, с. 31]. И далее: «В настоящее время – существенная нужда в правильной молитве, а ее-то и не знают!... Она – существенный единственный руководитель в наше время ко спасению. Наставников нет!» [Там же с. 366].

Книга «На горах Кавказа» и могла бы восполнить недостаток в руководствах такого рода. В ней ее автор, схимонах Иларион, стремился напомнить современному монашеству и всем ищущим пути в вечную жизнь «древлеотеческое учение о умном делании, почти всецело оставленное в нынешнее время», когда «повсюду видится крайнее оскудение всяких стремлений в области духовной жизни» [Иларион, схимонах, 1998, с. 29]. Схимонах Иларион хотел показать необходимость Иисусовой молитвы «в деле нашего духовного Богу служения» и «явить сокрытую в ней полноту духовной жизни» [Там же].

В отличие от традиционных опытов изложения учения об умном делании, в книге схимонаха Илариона центральное внимание уделяется описанию созерцательных переживаний у подвижников при творении Иисусовой молитвы. А именно – появлению ощущения мистического тождества Имени и Именуемого,

¹ Первое издание этой книги было осуществлено в 1907 г.; второе издание – в 1909; третье – в 1912; четвертое – в наши дни, в 1998 г.

для передачи которого автор, вслед за св. Иоанном Кронштадтским², использует выражение «Имя Божие есть Бог» и его смягченный вариант «как бы Бог».

Схимонах Иларион пишет: «Когда человек, движимый Божественным мановением... со всем зависящим от него старанием... будет днем и ночью призывать умом или устами имя Божие священной молитвою Иисусовою: “Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного”, конечно, исполняя вместе с этим, по силе возможности и все прочие Евангельские заповеди, находясь в глубоком самоуничижении и сознании своего греховного состояния и нужды в Божией помощи, то по многом или малом времени, как то будет благоугодно Сердцеведцу, бывает с ним некое дивное и преестественное дело» [Там же]. А именно: «... человек ясно ощущает внутренним чувством своей души в Имени Божиим Самого Господа», и «это ощущение Самого Господа и Его Имени сливается в тождество, по коему невозможно бывает отличить одно от другого» [Там же]. И только такой человек, утверждает схимонах Иларион, «... может свидетельствовать пред всем миром, что имя Господа Иисуса Христа есть Сам Он, Господь; что имя Его неотделимо от Его святейшего существа, а с Ним едино, утверждаясь в этом не на соображениях разума, но на чувстве сердца своего, проникнутого Господним Духом» [Там же, с. 59-61].

Плотской разум, рассуждает далее о. Иларион, не может вместить того положения, что «в имени “Иисус” находится Сам Господь Иисус Христос» [Там же, с. 20], и сводит Имя Божие на степень обыкновенного имени. И «высочайшее таинство духовной жизни» состоит в том, чтобы «в имени “Иисус” ощутить действительное присутствие Сына Божия» [Там же, с. 19]. Для этого требуются уже, как полагает о. Иларион, «не умственные доказательства, а внутренний опыт, духовная жизнь и главное, –вера» [Там же, с. 892].

² См., например, такие утверждения св. Иоанна Кронштадтского: «Имя Божие есть Сам Бог... Поэтому призови только имя Господне: ты призовешь Господа – Спасителя верующих, и спасешься» [Иоанн Кронштадтский, 1991, с. 309-310]. А также: «Имя Господа есть Сам Господь – Дух везде сый и все наполняющий; имя Богоматери есть Сама Богоматерь, имя Ангела – Ангел, святого – святой... И так имя Бога... есть Сам Бог... » [Там же, с. 238]. О понимании приведенных высказываний святого и праведного Иоанна Кронштадтского об Имени Божиим см. у митр. Вениамина (Федченкова) [Вениамин (Федченков), митр., с. 123-140].

В приведенных словах схимонаха Илариона имеется краткое описание сути духовного опыта православного подвижника, рефлексия над которым составит содержание развернувшегося затем Афонского спора. Центральным моментом и основным «пунктом пререкания» в этом споре стало истолкование момента переживания мистического тождества Имени и Именуемого, испытываемого подвижником на высотах его подвига – при всех выполняемых при этом условиях, составляющих суть «умного делания». Это ощущение мистического тождества истолковывалось в ходе спора либо онтологически (как подлинная духовная реальность) или же только чисто психологически (как субъективная реальность).

Своей созерцательной углубленностью и богословскими толкованиями эта книга произвела противоречивое впечатление на Афоне и положила начало многолетнему спору между сторонниками развиваемой автором реалистической позиции в понимании сущности Имени Божия и Иисусовой молитвы, называемых «имяславцами», и их противниками – «имяборцами». Последним такой реализм в истолковании Иисусовой молитвы казался «слишком смелым», а психологизм в ее толковании представлялся «более безопасным, смиренным и благочестивым» [Флоровский Г., прот., 1991, с. 571]³.

Спор перекинулся в Россию и на Кавказ, но затем вскоре был прекращен церковным священноначалием и, по существу, так и остался в общецерковном смысле незавершенным. Как свидетельствует защитник имяславия А.Ф. Лосев, «революция, с одной стороны, а с другой стороны, это исконное сопротивление и такое слишком бытовое богословствование» помешали тому, чтобы это учение было сформулировано и уж тем более тому, чтобы «оно было принято в

³ Сторонники номиналистического и психологического понимания Имени Божия и молитвы называли представителей реалистического понимания Имени Божия и молитвы «имябожниками» и протестовали против именованья себя «имяборцами». Вот характерный пример из воспоминаний монахини Сергии (Клименко), приводимый в книге игумена Петра (Пиголя): «Имябожники дерзали называть себя “имяславцами”, а нас, православных, “имяборцами”, то есть якобы борющимися против имени Господа. Это хула на мать нашу святую Церковь. Она испокон веков воспевала, воспекает и будет воспевать и славить имя Христово: “Хвалите имя Господне, хвалите, раби, Господа”... И еще многообразно-благочестиво славословим мы имя Господа, но в согласии с разумом церковным» [Афонская трагедия, 2005, с. 78].

церкви» [Лосев, 2001, с. 188]. По мысли прот. Г. Флоровского, в Афонской смуте 1912-1913 гг. сказалось болезненное и опасное отчуждение, возникшее внутри Церкви между богословием и благочестием, богословской ученостью и молитвенным богомыслием, богословской школой и церковной жизнью. Перенесенная с Запада богословская наука «переставала быть разысканием истины или исповеданием веры» [Флоровский Г., прот., 1991, с. 503].

В истории Афонского спора можно выделить три этапа. Первый – мистико-религиозный – этап включает в себя появление движения имяславия и имяборчества и первые опыты его богословско-философского осмысления. Второй – философско-апологетический – этап включает поледующее обоснование имяславия в трудах русских религиозных философов и богословов. И, наконец, третий – современный – этап включает взвешенную оценку Афонского спора, совершаемую из глубины духовной практики, религиозной жизни, богословия, философии и науки второй половины XX- XXI вв.⁴.

2. Имяславие и имяборчество: пункты противостояния и «символы веры»

Нужно было явить истину церковного отношения к Имени Божию, т.е... раскрыть ее действительно и воочию в слове и в разуме и как бы «показать» ее «словесную икону» верующим.

В.Ф. Эрн [Эрн, 1996, с. 57]

В богословской интерпретации суть Афонского спора сводилась к следующим трем классам проблем: 1) *о природе и свойствах Имени Божия Самого по себе и в молитве*, а именно: «подобает ли Имя Божие почитать за Божественное откровение и в этом смысле за Божественную энергию и Божество», или же считать его «только словесным символом тварного происхождения, и только напоминающим о Боге»; 2) *о действительности Имени Божия*, а именно: «подобает ли верить в действительную силу имени Божия в таинствах, чудесах и молитве»,

⁴ Об истории Афонского спора и литературу вопроса см.: [Иларион (Алфеев) 2002 а, б,]; [Хроника Афонского дела, 1998]; [Данилушкин, 1998]; [Забытые страницы русского имяславия, 2001]; [Имяславие 2003; 2005].

или же видеть в нем «простое человеческое слово, никакой Божественной силы не имеющее в себе и не дающее именуемому реального соприкосновения с Самим Богом», и, наконец, 3) *о почитании Имени Божия*, а именно: «подобает ли Имени Божию воздавать боголепное почитание», отдавать ему всякое почитание как Самому Богу, «не отделяя в сознании своем Имя Божие от Бога», или же только относительное поклонение⁵. На все эти вопросы имяславцы и имяборцы давали в целом полярно противоположные ответы в своих «Символах веры» – тезисах иеросхимонаха Антония (Булатовича), с одной стороны, и Определении Святейшего Синода от 18 мая 1913 г., а также антитезисах С.В. Троицкого, с другой стороны, –отталкиваясь в своих формулировках от соответствующих позиций друг друга⁶.

По концепции имяславия, излагаемой в тезисах иеросхимонаха Антония (Булатовича), Имя Божие «по истине, выражаемой в нем, есть Божественная истина, т.е. Сам Бог – энергия Премудрости и Истины Божества или Словесное действие Божества» [Антоний (Булатович), иеросхимонах, 2002, с. 159]. Имя Божие и Имя Иисус «Божественно и Свято Само по Себе, то есть Сам Бог» [Там же]. Имени Божию (как действию Божию) принадлежит «Божественное достоинство по существу, а не по благодати» [Там же]. Имя Иисус, «равно как и всякое именование Божие, есть сила Божественная» [Там же]. Называть Имя Божие «посредствующею силою», как полагали имяборцы, значило бы отрицать присущность Имени Божию Божественной силы. Не «обоживая» условных знаков и букв, с помощью которых передается Божественная истина и идея о Боге, имяславцы, по свидетельству Булатовича, веровали, тем не менее, в то, что и «этим звукам и буквам присуща благодать Божия ради Божественного Имени, ими произносимого» [Там же].

⁵Вопросы приводятся в формулировках афонских «исповедников Имени Господня», из их «Обращения к суду Святейшего Собора» (см: [Кравецкий, 1997, с. 156]).

⁶См.: [Антоний (Булатович), иеросхимонах, 2002, с. 159-160]; [Послание Святейшего Синода, 2002, 1996, с. 168]; [Троицкий, 1966, с. 159-163]. См. также: [Исповедание Афонских иноков, 1914, с. 154]. О «символах веры» московских имяславцев см.: [Тахо-Годи, 1997, с. 111-112].

В философской формулировке А.Ф. Лосева, выражающего позицию имяславия, «таинства и чудеса творятся Именем» [Лосев, 1997, с. 61]. Однако с «действительностью Имени всегда связана субъективная и активная вера именуемого» [Там же]. Звуки («имязвучия и их начертания»), носители энергии Божией, поклоняемы наряду с иконами, мощами, святым крестом и другими предметами «относительного поклонения» (имеющими связь с тварным бытием человека). Сущность же Имени Божия, которая есть Сам Бог, «требует не относительного, но безусловного... поклонения и служения» [Там же, с. 60]. Или, на мистико-аскетическом языке афонского имяславия, – «боголепного» поклонения, как предложил поправить данный тезис Лосева афонский иеромонах Ириней (Цуриков) [Там же].

По концепции Имени Божия и Иисусовой молитвы, излагаемой в «Послании Святейшего Синода», которая объявлялась здесь как «вера православная, вера отеческая и апостольская», в «молитве (особенно Иисусовой) Имя Божие и Сам Бог осознаются... нераздельно, как бы отождествляются», более того – они «даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому» [Послание, 2002, с. 168]. Но «это только в молитве и только для нашего сердца», а в «богословствовании же, как и на деле», Имя Божие есть «только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет» [Там же]. И поэтому оно «не может быть признано или называемо» ни Богом, что «было бы бессмысленно и богохульно», ни Божеством, поскольку не является и энергией Божией [Там же].

Само имя трактовалось противниками имяславия как знак, не обладающий никакой реальностью. По определению архиепископа Никона (Рождественского), выражающего позицию имяборчества, имя есть «условное слово, более или менее соответствующее тому предмету, о коем мы хотим мыслить» [Никон (Рождественский), архиеп., 1914, с. 91]. Оно есть только «... необходимый для нашего ума знак, облакаемый нами в звуки (слово), в буквы (письмо) или только умопредставляемый, отвлеченно субъективно мыслимый, но реально вне нашего ума не существующий образ (идея)» [Там же]. Другими словами: «ре-

ально – ни духовно, ни материально имя само по себе не существует» [Там же]⁷.

Согласно позиции имяборчества, Имя Божие свято, достойно покланяемо и «вождевлено», но не потому что оно есть Бог или Божество, как полагали имяславцы, а потому, что оно «служит... словесным обозначением самого превозведенного и святейшего Существа – Бога, Источника всех благ» [Послание Святейшего Синода, 2002, с. 168]. Но ни одно из Имен Божиих не имеет, по этой концепции, само по себе силы. Сила Божия, благодать Божия не присуща ни звукам и буквам, с помощью которых выражается идея о Боге, ни самой нашей мысли о Боге. Но она может быть «подаваема» Богом при произнесении звуков, если звуки эти произносятся благоговейно, с верою и любовью к Господу.

По данному учению, Имя Божие – «посредствующая сила» между человеком и Богом. Произносимое в молитве, оно может «творить и чудеса, но не само собою, не вследствие некоей навсегда как бы заключенной в нем или к нему прикрепленной Божественной силы», а потому, что Господь «посылает Свою благодать и ею совершает чудо» [Там же]. По уточненной формулировке С.В. Троицкого, призывание имени Божия в молитве необходимо не по той причине, что «словесное действие Божие есть свет Христов, просвещающий сердца», как полагали имяславцы. Но это необходимо потому, что такое призывание-произношение Имени Божия помогает «сосредоточению ума и сердца на мысли о Боге», чтобы «сделать дух наш способным к восприятию благодати Божией» [Троицкий, 1996, с. 162].

По мнению В.М. Лурье, интерпретирующего Афонский спор как один из новейших исихастских споров, разногласия у его участников возникли вследствие неправильного понимания со стороны имяборцев термина θεότης (точный русский перевод – «божественность», общепринятый славянский перевод –

⁷ См. также позицию архиепископа Серафима (Соболева), согласно которому «... имена Божии, как и всякие имена и слова наши, не имеют самостоятельного существования» [Серафим (Соболев), архиеп., 1997, с. 339].

«божество»). Апологеты имяборчества, соглашаясь с имяславцами относительно присутствия в Имени Божиим Божественных энергий и именовании энергий термином $\theta\epsilon\acute{o}\tau\eta\varsigma$, расходились с ними в толковании их статуса: для имяборцев энергии не были Богом. Если энергия – $\theta\epsilon\acute{o}\tau\eta\varsigma$, полагали они, то, следовательно, не $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ и потому не Бог [Лурье, Медведев 1997, с. 393].

Противники исторического имяславия в своем отрицании адекватности формулы «Имя Божие есть Бог» обращали внимание также на момент ипостасного начала в Боге. Как утверждалось в «Послании Святейшего Синода»: «Слово “Бог” указывает на Личность, “Божество” же на свойство, качество, на природу. Таким образом, если и признать Имя Божие энергией, то и тогда можно назвать его только Божеством, а не Богом, тем более не “Богом Самим”» [Послание Святейшего Синода 2002, с. 164]. Как уточняет эту позицию С.В. Троицкий: «Имя Божие, понимаемое в смысле откровения Божия... есть вечная неотделимая от Бога энергия Божия, воспринимаемая людьми настолько, насколько допускает их тварность, ограниченность и нравственное достоинство. К употребляемому в таком смысле “имя” приложимо наименование “Божество” ($\theta\epsilon\acute{o}\tau\eta\varsigma$), но не Бог» [Троицкий, 1996, с. 159]. И далее: «Имя как энергию можно называть Богом лишь в несобственном смысле, в смысле противоположности твари, но назвать имя самим Богом нельзя ни в коем случае, ибо в слове “Сам” непременно мыслится существо Божие» [Там же, с. 159-160].

Проблема соотношения энергийного (синергийного) и ипостасного начала в Имени Божиим стала рассматриваться в дальнейшем при осмыслении учения имяславия в синергийно-персоналистической парадигме постижения реальности.

3. Статус Афонского спора в исторической перспективе

Но тут нужен не канон, а догмат, коего пока нет.

*М.Д. Муретов*⁸

Уже первые интерпретаторы Афонского спора обращали внимание на глубинный и всеобъемлющий характер возникающих при этом проблем, их связь

⁸ Цит. по: [Флоренский, 2002, с. 15].

со «всеми точками духовного понимания жизни», со «всеим кругом веры» [Флоренский, 2002, с. 14]. И – на его судьбоносный характер для России и православной веры. Противостояние двух направлений мысли и жизни – имяславия и имяборчества – рассматривалось как проявление многовекового противоборства материализма и идеализма, номинализма и реализма, рационализма и мистицизма, как «первая схватка православного духа России с протестантским духом Германии», произошедшая в «уделе Пречистой», и как «грозное вступление в мировые потрясения» [Эрн, 1996, с. 74-75].

Спор об Имени Божиим и Иисусовой молитве, принявший сразу же, по словам прот. Г. Флоровского, «неистовое и мятежное течение» [Флоровский, 1991, 571], стал быстро перерастать, на фоне революционных настроений в обществе, в целое общественно-религиозное движение, напоминающее по силе накала и переживаний догматические движения Церкви прошлых веков, с анафематствованиями противоположных позиций как еретических. Имяборцы, трактуя новое учение об Имени Божиим, предлагаемое имяславцами, как «еретическое», рассматривали появление такого учения как «великое искушение около святейшего имени Божия», подстроенное сатаной, доселе трепетавшим перед именем Господа [Никон (Рождественский), архиеп., 1914, с. 90]. Имяславцы, в свою очередь, видели в имяборчестве «знамение последних времен» [Антоний (Булатович), иеросхимонах, 2002, с. 9]. Они верили, что похуление Имени Божиего (непризнанием имяславского учения) есть «снятие печати, которой был запечатлен сатана»⁹.

В исторической перспективе догматического движения Церкви Афонский спор может быть представлен как один из моментов такого движения, наряду со спором об иконопочитании VIII в. и спором о природе Фаворского света XIV в. Уникальное историческое значение данного события состоит в том, что, по словам прот. С. Булгакова, «кажется, впервые за время существования Русской Церкви в недрах ее самой, а не в Византии, возник серьезный догматический спор, требующий серьезного обсуждения, – о почитании Имени Божия» [Булга-

⁹ Из показаний А.Ф. Лосева в следственном деле [Хроника, Афонского дела, 1998, с. 238].

ков, 1991, с. 210]. Однако силою исторических событий догматический спор по данному вопросу так фактически и не начался¹⁰.

В видении же архимандрита Софрония (Сахарова), долгие богословские споры о природе имени Божия, глубоко захватившие русскую богословскую мысль и церковную иерархию, привели «в догматическом отношении к вполне удачным результатам» (цит. по: [Старец Силуан Афонский, 1966, с. 85]).

4. «Имя Божие есть Бог»: от аксиомы духовного опыта к философии имени

Имя Иисусово есть камень утверждения для христианской философии имени.... опыт великих подвижников «умного делания», Иисусовой молитвы, в частности и такого великого молитвенника наших дней, как о. Иоанн Кронштадтский, свидетельствует эту истину о том, что «Имя Божие есть Сам Бог», как некую аксиому, а не спорную теологему, богословское мнение, философскую идею...

Прот. С. Булгаков [Булгаков, 1998, с. 310, 323]

В философской интерпретации суть Афонского спора расценивалась как метафизическая проблема о форме и способе взаимоотношения Бога и мира. Она сводилась к вопросу о том, идет ли эта связь и взаимодействие «столь далеко, что даже Имя в его физической и психической природе обожествлено», точнее «освящено какой-то активной силой Бога», или же это «только физическая и психологическая скорлупа культа, сама по себе ничего не значащая и не действительная»¹¹.

При более широкой постановке вопрос перерастал в проблему о том, онтологично (реалистично) ли Имя, или оно есть только условный знак, «посредствующая сила». В отличие от сторонников имяборчества, усилия которых были направлены на опровержение реалистического понимания Имени Божия как

¹⁰ Об этой точке зрения прот. С. Булгакова см.: [Серафим (Соболев), архиеп., 1944, с. 78].

¹¹ Из письма С.А. Аскольдова В.Ф. Эрну от 01.09.1913 [Взыскующие града, 1997, с. 547].

онтологической реальности¹², защитники имяславия были заняты поисками догматического оправдания этого учения, снятия обвинения в пантеизме (слиянии Имени и Бога), обоснования и уточнения его основной формулы «Имя Божие есть Бог» и ее менее ригористического варианта «Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни имя Его, ни Самое Имя Его» [Флоренский, 1990, с. 300], на основе применения богословской логики о нераздельности и неслиянности Имени Божия и Самого Господа.

Этой последней формулой священник П. Флоренский выражал ту мысль, что «Имя как реальность, раскрывающая и являющая Божественное Существо, больше самой себя и божественно, мало того – есть Сам Бог, – Именем в самом деле, не призрачно, не обманчиво являемый; но Он, хотя и являемый, не утрачивает в своем явлении Своей реальности, – хотя и познаваемый, не исчерпывается познанием о Нем, – не есть имя, т.е. природа Его – не природа имени, хотя бы даже какого-либо имени, и Его собственного, Его открывающего Имени» [Там же, с. 301].

В одном из последних интервью А.Ф. Лосев так объясняет свое понимание этой формулы: «Отец Павел... вычислил формулу, что Имя Божие есть Бог, но сам Бог не есть ни Имя Божие, ни имя вообще. Думаю, что эта формула совершенно правильная. Только под именем надо понимать не буквы и не звуки, которые мы произносим. Буквы и звуки – это иконы. Икона, конечно, не Бог, но на иконе изображено Божественное. Вот что надо понимать. Поэтому и в Имени Божиим Бога, Его субстанции, нету, но в его энергии, в его смысловом истечении есть сам Бог; в Бога Имени, произносимом со звуками и с буквами, существует сам Бог. Но не в субстанции, а в своей акциденции, в своей энергии» [Лосев, 2001, с. 187].

¹² Так, архиепископ Никон (Рождественский) усматривал в формуле «Имя Божие есть Бог» логическое противоречие, заключающееся в отождествлении нереального с реальным. «...нереальное (имя) есть реальнейшее Существо, всесовершеннейшая Личность», - восклицал он [Никон (Рождественский), архиеп., 1914, с. 92].

Полагая, что данная формула в целом адекватно передает содержание православного молитвенного опыта¹³, философы и богословы школы всеединства – священник П. Флоренский, протоиерей С. Булгаков, А.Ф. Лосев – на основе идей (нео)платонизма разработали философию имени (в терминологии А.Ф. Лосева - оноματοдоксию) как обоснование позиции имяславия¹⁴, в которой учение об имени стало рассматриваться как универсальное основание жизни, фундамент всей Богочеловекокосмической реальности и культуры¹⁵.

5. Афонский спор в аспекте современности: становление синергийно-персоналистической парадигмы изучения имени и молитвы

Если сердечная сторона почитания Имени Божия очень проста... то сторона «умная», богословская и философская, поистине безмерна – и перед умом, сколько-нибудь способным к религиозному созерцанию, разверзается бездной премудрости Божией, в коей берут начала все помышления человеческого сердца и в коей загаданы, в единой верховной тайне, все загадки человеческого разума.

В.Ф. Эрн [Эрн, 1996, с. 56]

В последующих оценках Афонских событий и апологетических текстов второго периода наблюдается тенденция рассматривать имяславие и имяборчество в широком контексте традиций культуры и православного духовного опыта. В единстве всех сторон жизни Церкви – ее мистико-аскетического и соборно-литургического планов. И, преодолевая односторонность подходов исторического имяславия и имяборчества, разрабатывать богословие имени, в котором бы снимались крайности позиций этих направлений, на основе развития идей богословия синергии, богословия образов и богословия логосов.

При этом наблюдается отказ от установки на прямой поиск догматических формулировок и построение системы при экспликации православного учения

¹³ Аналитический разбор данной формулы см.: [Булгаков, 1997, с. 258-260]; [Взыскующие града, 1997, с. 548-549].

¹⁴ См. в этой связи замечание С.С. Хоружего о том, что «паламизм, понятый в русле платонизма, позволял дать обманчиво простое и неотразимое оправдание имяславия»: [Хоружий, 1994, с. 118].

¹⁵ См. в нашей работе [Постовалова, 1999, с. 54-59].

об Имени, так свойственных второму, апологетическому, периоду, а также отказ от притязаний на выражение «мистической семантики» Имени Божия¹⁶. На этот последний момент в свое время обращал внимание епископ Арсений (Жадановский): «Все святые отцы учили и постановили творить молитву Иисусову... но мало кто из отцов задавался мыслию доказывать умозрительно смысл имени Иисусова, и если они об этом говорили, то вскользь, выражаясь каждый раз так, как умели, а не так, чтобы своим выражением точно и для всех понятно изъяснить имя “Иисус”. Они хорошо знали, что тайна имени Иисусова не словами доказывается и не умом понимается, а сердцем чувствуется, и при том теми людьми, кого Господь сподобит иметь духовный опыт» [Свете Тихий, 1996, с. 239].

Центральное внимание в работах по осмысливанию Афонских споров последнего периода обращается при интерпретации молитвы на единство двух моментов Имени Божия – Божественной и человеческой (тварной) энергий при ведущем начале Божественной энергии, на роль ипостасного начала в молитве, а также на толкование имяславской формулы «Имя Божие есть Бог» и ее вариантов: «В Имени присутствует Бог», «В Имени присутствуют Божественные энергии» и др.

По мнению В.Н Лосского, путь к православному пониманию имяславства лежит через формулу архиепископа Феофана (Полтавского): «В Имени Божиим почит Божество» (Божественная энергия) (цит. по: [Данилушкин, схимонах, 1998, с. 929]). Данная позиция, полагает он, позволит избежать двух ложных (по отношению к имяславию) направлений в русском богословии. Во-первых, – рационалистической позиции «иконоборцев», видящих в религии только «волевые отношения» и слепых к природе (Божественной благодати). И, во-вторых, позиции «имябожничества», согласно которой самая звуковая материя («плоть» имени) становится Божественной по природе, естественной силой (последняя позиция разворачивается в софианстве). Между тем, как подчеркивает архимандрит Софроний (Сахаров), в Иисусовой молитве нет ничего автомати-

¹⁶ Термин прот. А. Геронимуса.

ческого или магического: «Если мы не подвизается соблюдать заповеди Его, то напрасно будет и призывание Имени» [Софроний (Сахаров), архим., 1991, с. 157-158].

В интерпретации прот А. Геронимуса, суждение «Имя Божие есть Бог» может рассматриваться как истинное или же ложное только в рамках определенной парадигмы. В синергетической парадигме данное суждение рассматривается как истинное только на самом высшем, «семантическом», уровне, где не только Имя Божие, но и «имя тварного сущего, если понимать его как нетварный логос сущего», есть Божественная энергия [Геронимус А., прот., 1999, с. 73]. На прагматическом же уровне Имя Божие есть «синергия Бога и человека» [Там же]. Вне контекста Имя – «остывшее имя». Как подчеркивает С.С. Хоружий, согласно православному энергетизму, «Имя вполне “номинально” вне молитвы и вполне “реально” в молитве, синергии и обожении» [Хоружий, 1995, с. 101].

С позиции богословия синергии исторические учения имяславия и имяборчества предстают как односторонние точки зрения, хотя и не равноценные в плане их адекватности православному духовному опыту. В них акцентируется внимание либо преимущественно на Божественном аспекте Имени, либо только на человеческом его аспекте. Поскольку ведущей в синергии является Божественная энергия, то с этой точки зрения «имяславская установка, всецело основанная на опыте и допускающая только иногда крайности в формулировках, менее удалена от исихастского предания, чем чуждый преданию имяборческий рационализм» [Геронимус А., прот., 1995, с. 170]. В этом плане известная попытка примирения позиций имяславия и имяборчества в «антитезисах» С.В. Троицкого может быть рассмотрена как опыт богословия имени с акцентом на человеческом аспекте Имени Божия, и в этом смысле не вполне адекватный¹⁷.

¹⁷ В оценке о. П. Флоренского «антитезисы» С.В. Троицкого относятся к антитезисам митрополита Антония (Храповицкого) как «полу-арианские антитезисы Афанасия Великого – к вульгарным арианским» [Архив, 1998, с. 99].

В Афонских спорах, по мысли прот. А. Геронимуса, произошла известная «абerrация зрения». А именно: одна фундаментальная мистико-аскетическая и богословская проблема (отношения Имени Божия и Божественной Сущности и энергий) и одна специфическая попытка их решения в русской религиозной философии (на основе неоплатонистской диалектики) «заслонили» собой всю полноту предания относительно имени и языка. Что является препятствием к адекватному разрешению и самой исходной проблемы Афонских споров – об Имени Божиим и Иисусовой молитве [Геронимус А., прот., 1998, 73].

Основной проблемой, игнорируемой при произошедшей «абerrации зрения» (или получившей неадекватное разрешение), является проблема соотношения энергийного (природного) и ипостасного начал в Имени.

В прикровенной форме эта проблема отмечалась в цитированном выше письме В.Н. Лосского о Божественной благодати и «волевых отношениях» в религии. Наиболее полно эта точка зрения раскрывается в тезисе об Имени Божиим как «даре Божиим», энергии Бога Живого. На важность данного момента в понимании Имени Божия обращал внимание в 1917 г. В. Эрн, который писал: «Имя Божие, как дар совершеннейший, всецело нисходит свыше, но приниматься достойно и спасительно он может лишь при известных условиях... в которых умещается вся лестница христианского подвига – и вся бесконечность ступеней различной чистоты и святости приемлющих... Молитва Иисусова приносит плоды в восемьдесят и во сто крат, в зависимости от условий душевной пользы и духовного подвига приемлющих семена Слова. Но от этих условий зависят только размеры плодов, сущность же Божественного Имени, в ней призываемого, есть всецелая энергия Божия» [Эрн, 1996, с. 86].

Идея Имени Божия как дара развивается в современном богословии имени на основе богословия синергии, где синергия интерпретируется как «нераз-

дельное и неслитное единство Божественной энергии и человеческой энергии, дарованной Богом человеку» [Геронимус А., прот., 1995, с. 155]¹⁸.

Новые плодотворные идеи для развития богословия имени содержатся в учении о молитве как многомерном мистико-семиотическом феномене, развиваемом архимандритом Софронием (Сахаровым), который в Имени Божиим, помимо энергийного и ипостасного моментов, подчеркивает еще третий – смысловой (познавательный) момент: «В Имени заключена двойная сила: с одной стороны, ощущение Живого Бога, с другой – познание о Нем... Имя Иисус и как смысл – познание, и как “энергия” Бога по отношению к миру, и как собственное Имя Его – онтологически связано с Ним. Оно есть духовная реальность» [Софроний (Сахаров), архим., 1991, с. 143, 153-154].

В самом начале Афонских споров проблема многомерности Имени подчеркивалась М.Д. Муретовым, который в своем отзыве на полуофициальный запрос епископа Феодора (Поздеевского), ректора Московской Духовной Академии, об «Апологии веры» иеросхимонаха Антония (Булатовича) писал: «Спаситель Богочеловек может именоваться на бесчисленном множестве языков, живых, мертвых и будущих, – и бесчисленное количество раз – телесно и духовно. И все эти бесчисленные слова-имена имеют свою реальность и ипостасность, как в произносящем субъекте-человеке, так и в произносимом объекте-Богочеловеке... Таким образом, субъект (лицо, ипостась), произносящий слово “Иисус” или “Богочеловек”, или “Бог-Спасатель” – необходимо вступает в то или иное отношение реальное к идее и ипостаси Богочеловека» (цит. по: [Флоренский, 2002, с. 17]).

Одна из линий разработки богословия имени связывается с возвращением к решениям VII Вселенского Собора об имени как словесном образе. По мысли В.М. Лурье, задача русских имяславцев в спорах 1913-1918 гг. была бы «существенно упрощена», если бы в историческом споре имяславцев и имяборцев

¹⁸ См. также синергийно-персоналистическое определение синергии как «сочетания волений-энергий Творца и волений-энергий свободных тварных личностей» у прот. А. Геронимуса [Геронимус А., 1999, с. 77]. Здесь особо акцентируется момент свободы личности

было принято во внимание учение свт. Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника о том, что Имя Божие есть «наиболее первичный тип иконы» [Лурье, Медведев, 1997, с. 393-394]. Что – «имя является тем исконным и главным “образом”, от которого, согласно VII Вселенскому Собору, почерпают освящение и другие, зримые образы» [Там же, с. 381].

Толкование Имени Божия как словесного образа разделял епископ Арсений (Жадановский), который писал: «К сожалению, пошли у нас большие препирательства относительно самого имени Иисусова. Как понимать Божественное имя “Иисус”, как будто бы до этого времени никто его не понимал и о нем не думал. Последуя учению Православной Церкви, изложенному Седьмым Вселенским собором, мы признаем, что все имена Божии суть великая святыня, суть как бы словесные образы Божии, подобно тому, как существуют живописные образы, святые иконы и честный крест» [Свете Тихий, 1996, с. 238]. Мысль о толковании Имени Божия как словесной иконы развивается в работах прот. С. Булгакова, утверждавшего, что, «если Имя Божие есть в известном смысле словесная икона Божества, то... настоящая икона Божества есть Его Имя» [Булгаков, 1997, с. 222].

Афонский спор, по словам А.Ф. Лосева, относятся к таким историческим эпохам, которые «требуют огромной мыслительной работы» [Лосев, 2001, с. 188]. Начало этой работы было положено усилиями афонских подвижников, участников «богословски беспомощного, но мистически правого движения» (о. С. Булгаков), у которых «это неизъяснимое горение сердца об Имени Божиим» (В. Эрн) не находило нужных аргументов для оправдания своего мистического опыта. Многие из таких аргументов были выработаны впоследствии трудами русских философов в их опытах построения реалистической философии имени.

Однако и в наши дни, как и в начале прошлого века, когда такая работа по обоснованию имяславия только начиналась, остается мучительный вопрос, который нередко возникал в ходе Афонской трагедии: а нужно ли традиционное молитвенное «умное делание» в таком оправдании и защите. Или же опыт творения Иисусовой молитвы и почитания Имени Божия в Церкви догма-

тически надежно защищен и, следовательно, Афонские споры не имени такого значения, которое они имели в глазах их участников, поскольку разрушали атмосферу духовной жизни Церкви.

Картина Афонского спора не будет полна, если не отметить позиции тех, кто не считал для себя возможным принимать в таком споре прямого участия.

6. Афонский спор и священнобезмолвие: границы умозрения и рационализации духовного опыта

И что много говорить? Молитва есть Бог, действующий все во всех...

Св. Григорий Синаит [Григорий Синаит, 1992, с. 205]

Вера есть истинное познание, имеющее не доказываемые начала, будучи удостоверением в вещах, превышающих ум и слово.

Св. Максим Исповедник [Максим Исповедник, 1992, с. 229].

Среди тех, кто не считал для себя возможным принимать прямого участия в спорах о почитании и природе Имени Божия, были и монахи, опытные делатели Иисусовой молитвы, и философы, и богословы. По мысли философа С.А. Аскольдова (Алексеева), данный спор, «как касающийся тонких и трудных метафизических вопросов, не есть спор для общего употребления и участия» [Взыскующие града, 1997, с. 548]. Поднимаемый на нем вопрос является, по его мысли, «слишком диалектичным» даже для времен Вселенских Соборов, когда «каждый мирянин-христианин (а особенно участник догматических споров) был гораздо более философ, чем современный священник» [Там же].

Что же касается существа спора, полагает Аскольдов, то давний спор лишь метафизически напоминает иконоборчество, когда было «практически важно ввести икону в культ» [Там же]. Практика же Имени Божия давно «сакраментальна», и возбуждением споров об Имени Божиим эту достигнутую сакраментальность можно только «подорвать» [Там же]. Практика же религиозная, как церковная, так и индивидуальная, считает Аскольдов, «вполне совпадает с имяславством», и споры об Имени Божиим и молитве являются по существу ненужными, поскольку нет никакой разницы в «настроении, в искренности и действенности молитв... от того, восторжествует ли то или иное метафизическое истолкование этой действенности» [Там же].

По убеждению епископа Арсения (Жадановского), силящийся «постичь», «изобразить» и «вместить» Господа в имени Его впадает в духовную гордость. Ведь «Высочайшее Существо – Господь Бог слабым человеческим умом непостижим, и необъятен, и словом человеческим неопишум, будем ли мы касаться Существа Божия, будем ли мы говорить о действиях Господа в мире» [Свете Тихий, 1996, с. 238]. Духовное «не все могут постигать», не говоря о том, чтобы описывать, – считает владыка Арсений (Там же, с. 239). И «силиться говорить о духовных предметах тем, кто, быть может, слаб духовным опытом», не имеет смысла [Там же].

Но, если в Ветхом Завете «запрещалось громко и без необходимости произносить страшное имя Иеговы» из-за благоговения, замечает владыка Арсений, то в происходящих спорах об Имени Божиим Божественное Имя Иисуса сделали, к сожалению, «предметом спора и даже поругания» [Там же]. Такие споры «тяжелы и прискорбны». Но вместо того, чтобы спорить, полагает владыка, нужно было бы «с благоговением содержать тайну имени Иисусова, тем более что в молитве Иисусовой вся суть, все дело не в умозрении, а в практическом ее назначении – именно в приобретении через эту молитву духовного устройства нашего сердца, нашей души» [Там же].

По своему глубокому смирению не участвовал в спорах об Имени Божиим и Иисусовой молитве преп. Силуан, пребывавший на Афоне. Опытнo зная силу Иисусовой молитвы – а эта молитва, по свидетельству архимандрита Софрония (Сахарова), никогда не прекращала в нем своего действия, – он «от догматической интерпретации переживаемого опыта... уклонялся, боясь “ошибиться в мысленном рассуждении”» [Старец Силуан Афонский, 1996, с. 86]¹⁹.

Для понимания такой ситуации весьма показательным является рассказ митрополита Вениамина (Федченкова) о том, как он оказался свидетелем спора

¹⁹ Игумен Петр (Пиголя) упоминает о документе, хранящемся в Пантелеимоновом монастыре, – копии списка под названием «Хулители имени Божия Иисус», найденного у высланных с Афона 130 монахов, где означено имя и монаха Силуана. Как полагает игумен Петр, в этот список вошли, вероятно, и те, кто «занимал нейтральную позицию», кто «не участвовал в спорах» [Афонская трагедия, 2005, с. 44].

об Имени Божиим в Оптиной пустыни среди монахов. Именно такого спора, когда «мысленное рассуждение» вступало в противоречие с опытным духовным знанием. Владыка Вениамин вспоминает: «Но вот однажды он (инок, заведующий монастырской гостиницей – *В.П.*) пригласил к чаю афонского монаха, удаленного со Святой Горы за принадлежность к группе “имябожников”, а теперь проживавшего в Оптиной. Сначала все было мирно. Но потом между иноками начался спор об имени Божиим. Оптинец держался решения Св. Синода, осудившего это новое учение о том, что “имя Бог есть Сам Бог”. Афонец же защищал свое. Долго спорили отцы... Оптинец оказался остроумнее; и после долгих и разных споров он, казалось, почувствовал себя победителем. Афонец, хотя и не сдался, но вынужден был замолчать» [Вениамин (Федченков), митр., 1997, с. 103-104].

И вдруг, продолжает свой рассказ епископ Вениамин (Федченков): «... к глубокому моему удивлению, – победитель, точно отвечая на какие-то свои тайные чувства, ударяет по столу кулаком и, вопреки прежним своим доказательствам, с энергией заявляет: “А все-таки имя Бог есть Сам Бог!”. Спор больше не возобновлялся. Я же удивленно думал: что побудило победителя согласиться с побежденным?! Это было мне непонятно. Одно лишь было ясно, что обоим монахам чрезвычайно дорого было имя Божие» [Там же, с. 104]. И далее владыка Вениамин заключает: «Вероятно, и по опыту своему, творя по монашескому обычаю молитву Иисусову... они оба знали и силу, и пользу, и сладость призывания имени Божия, но только в богословствовании своем не могли справиться с трудностями ученых формулировок» [Там же].

Епископ Вениамин (Федченков) в своем рассказе о посещении Оптиной пустыни периода Афонских споров отмечает особую форму бессловесного выражения своего отношения к происходящим Афонским событиям. По его наблюдению, некоторые оптинские монахи, «не смея и не имея сил делать это словами», выражали свое сочувствие защите почитания Имени Божия в такой форме [Там же]. В их келиях, по большей части у икон, имелись листы бумаги, где

«славянскими буквами были выписаны эти святые слова: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного”» [Там же]²⁰.

Известно, что сам архимандрит Софроний (Сахаров), дерзая приоткрывать завесу своего внутреннего опыта, – того, что «монах обычно хранит внутри как драгоценную тайну», также предпочитал богословски не объективировать этот опыт, как и его духовный учитель. В книге «О молитве» архимандрита Софрония есть строки: «Помню, как призывание Имени Иисуса Христа слилось с пришествием (невидимым) Его Самого; и с того момента сие Чудное имя, да и другие имена Божии, значительно более прежнего являются для меня каналами единения с Ним» [Софроний (Сахаров), архим., 1991, с. 181]. И далее: «Я не пытаюсь объяснять Святое Троиединство чрез логическую абстракцию. Я благоговейно живу эту великую тайну» [Там же, с. 183].

Вопрос о том, имелись ли в Афонских спорах достаточные основания прерывать мистический опыт священнобезмолвия ради философской и богословской рефлексии над его основаниями и делать явным сокровенное учение об Имени Божиим, остается без ответа. Сами участники спора давали разные ответы на него в разные моменты своей жизни, встретившись с мучительными трудностями при попытках выразить словом невыразимое. Автор упоминаемой выше имяславской формулы о. П. Флоренский в письме И.П. Щербову от 13 мая 1913 г., измученный происходящими спорами, когда одни защитники имяславия говорили «духовное и по-духовному», а другие пытались рационализировать «древнюю мысль», лишая ее «священного покрова непонятности» и приспособлявая учение об Имени к пониманию своего времени, писал: «Мне невыносимо больно), что Имяславие, – древняя священная тайна Церкви²¹, – вынесено на торжище и брошено в руки тех, кому не должно касаться сего и кои, по всему складу своему, не могут сего постигнуть. Ошколить таинственную нить, которой вяжутся жемчужины всех догматов, – это значит лишить ее

²⁰ О «скрыто-молчаливом» отношении к Афонским спорам у части русского монашества и об уклонении от участия в них см. также [Свете Тихий, 1996, с. 481-482].

²¹ Последние слова были положены в основу названия фундаментального исследования об истории имяславских споров епископа (ныне митрополита) Илариона (Алфеева) [Иларион (Алфеев), еп., 2002].

жизни... Христианство есть и должно быть мистериальным» [Архив, 1998, с. 99-100].

Но, по-видимому, наибольшая опасность рационализации состояла не в этом «ошколивании», а в секуляризации и вульгаризации мистического учения, отрыве его, неизбежном при этом, от всей полноты Церковного бытия и перенесения этого учения на чуждую ему почву мирской культуры и глобального социокосмического действия. Именно это произошло у представителей федоровской школы русского космизма А. Г. Горского и И.А. Сетницкого, развивающих учение об имяславии как имядействии, – использовании энергии Имени Божия как непосредственной силы жизненного преобразования и созидания нового мира.

В статье «Мессианство и “русская идея”» Н.А. Сетницкий так выразил суть своего понимания оснований развиваемой им концепции имяславия как имядействия: «Если Имя Божие есть сам Бог, “живый и действующий в нас”, то заповедь о несуетном употреблении этого Имени... ставит задачу выработки такого проекта человеческой деятельности, такой системы человеческих актов, в которых Имя Божие всегда и везде было бы Богом, как живым и действующим в нас, а не было бы суетным лишь движением уст, праздным колебанием воздуха, пустым звуком» [Горский, Сетницкий, 1995, с. 397].

Сетницкий усматривает «центр тяжести имяславческих утверждений именно в том, что они... не могут оставаться лишь келейной практикой и богословской формулой, а требуют жизненного воплощения и осуществления в преобразовательно-творческих устремлениях и актах вселенского масштаба» [Там же, с. 397-398]. А это означает, что «имяславие, как учение, требует имядействия, как своего осуществления и доказательства» [Там же, 1995, с. 398].

Таким образом, резюмирует Н.А. Сетницкий: «... догмат, провозглашаемый имяславцами, является космократическим и пантократическим. Это догмат, требующий властвования человека, осуществляющего энергию Божества и имеющую ее всегда, в силу произнесения Высочайшего Имени во всех сферах и средах в направлении создания такого мира, в котором Бог был бы “всяческая

во всех”» [Там же, с. 399]. Концепция имяславия как имядействия в силу своего вульгарно-утопического характера, естественно, не могла получить своего практического воплощения.

Известным откликом на имяславские споры о природе Имени Божия и невозможность их продолжения в условиях новой исторической реальности в России стала деятельность так называемого «монастыря в миру». Девизом его стало обращение к самой молитвенной практике умного делания и призыв к созиданию внутреннего храма своего сердца на невидимом основании умного делания²².

Такое умонастроение о перемещении внимания от рефлексии над природой Имени Божия и Иисусовой молитвы к самой молитвенной практике Иисусовой молитвы разделял и епископ Вениамин (Федченков). Заканчивая свои приведенные выше воспоминания о посещения Оптиной пустыни в период Афонских событий, владыка Вениамин восклицает: «“Боже, – думал я, – в мире безбожие ширилось, маловерие, равнодушие, а тут люди еще горячатся и спорят о значении и силе даже имени Божия. Значит, они живут, так или иначе, интересами и жизнью в Боге”» [Вениамин (Федченков), митр., 1997, с. 104]. И заключает: «Не будем мы мудрствовать: это дело трудное, но приучимся творить молитву Иисусову, чтобы умолять Господа спасти наши грешные души. Боже, буди милостив ко мне, грешнику» [Там же].

7. Афонский спор о почитании Имени Божия и духовные пути России

Сам Иисус был камнем преткновения для многих; проповедь о Нем была камнем преткновения; крест Его был камнем преткновения; как же Святейшему Имени Его не участвовать в тех же обстоятельствах?

Епископ Игнатий Брянчанинов [Игнатий Брянчанинов, 1995, с. 100]

Молитва Иисусова есть дело сокровенное, а потому возникшие разногласия следовало бы покрыть любовью.

Схиасгумен Герман²³

²² См. подробнее в нашей работе [Постовалова 2012].

²³ Цит. по: [Свете Тихий, 1996, с. 482].

Становление мирозерцания в России последних двух столетий проходит под знаком вопроса «позитивизм или религия?», который с особой силой зазвучал в дни Афонских споров. В тезисах одного из имяславских докладов двадцатых годов А.Ф. Лосева есть такие строки, в которых запечатлена атмосфера трагического мироощущения тех лет: «В 1913 г. были отлучены от церкви афонские иноки, выставившие учение о том, что Имя Божие есть сам Бог. Епископ Никон и Синодское послание признали, что Имя Божие есть только звук. У Бога нет имени. Все имена смертны. Русское общество пассивно примкнуло, и церковные массы смолчали. Теперь ставится последний вопрос нашему обществу и церкви: позитивизм или религия? ... Наступила пора выбирать» [Лосев, 1997, с. 49-50].

Острота Афонских споров, напряженная трагичность их звучания были связаны с тем, что, по голосу религиозной совести одних участников этих споров, их сердечному чувству и богословской интуиции, такой выбор – в пользу позитивизма – уже совершился. И совершился не за церковной оградой, а внутри самой Церкви, принятием учения о молитвенном субъективизме, о том, что Имя Божие «на деле» есть только имя, а не духовная реальность. Так думали имяславцы, считавшие, что, признав Имя только звуком, а не Самим Богом, нельзя оставаться православными, и верившие, что, «если Россия перестанет почитать Имя Божие, то погибнет» [Там же, с. 50, 518]²⁴.

Другие участники Афонских событий, желая быть исповедниками веры «православной», «отеческой» и «апостольской», не признав в реалистическом учении об Имени Божиим и Иисусовой молитве святоотеческих, православных корней, почитали его за «прелесть», «соблазн» для верующих. Но сами при этом они, как было показано у В. Эрн [Эрн, 1996], невольно для себя впали во власть научных и философских построений своего времени.

Возникла неразрешимая в рамках спора проблема аргументации, богословского выражения и обоснования исповедуемых учений о молитве и Имени Божиим. Афонский спор одной из своих граней предстает как трагический кон-

²⁴ См. также [Иларион, схимонах, 1998, с. С. 3].

фликт веры и знания, как кризис богословской мысли, которая «отвыкала прислушиваться к биению Церковного сердца» и «теряла доступ к этому сердцу» [Флоровский Г., прот., 1991, с. 503]. И шире – как кризис духовности в России. Афонский спор о святые Имени Божия, по словам М.А. Новоселова, ясно вскрыл эту «язву» нашего религиозного самосознания – тот «интеллигентский и бурсацкий рационализм», который проложил в церковное общество путь «протестантскому субъективизму и лжедуховности», а, в конечном счете, – «неверию и богоотступничеству» [Новоселов, 1994, с. 64].

Преодоление кризиса лежало на пути отказ от позитивизма и возвращения к святоотеческим истокам духовности. При этом возврат к святым отцам, как считает прот. Г. Флоровский, «должен быть не только ученым, не только историческим, но духовным и молитвенным возвратом, живым и творческим восстановлением самого себя в полноте церковности, в полноте священного предания» [Флоровский Г., прот., 1991, с. XI].

Размышления над природой Имени Божия, его действительности и смысле его почитания продолжают с различной степенью интенсивности и в наше время. Однако современная постановка самого вопроса об Имени Божиим и имени (слове) имеет свою специфику, определяемую общим историческим контекстом его обсуждения. Известно, что в эпоху IV века, времени полемики Василия Великого и Евномия, речь об имени и слове шла в контексте определения их статуса в богопознании. В Афонском споре начала XX в. полемика велась в контексте защиты церковного учения об имени в эпоху нарастания материализма, позитивизма и номинализма. В наши же дни проблема имени обсуждается в период возрождения мироощущения неоязычества с его верой в магию и грубую мистику имени и числа. Православно-христианский молитвенный опыт с его благоговейным отношением к слову и имени нуждается в наши дни в адекватном осмыслении и защите от искажающих интерпретаций не менее чем в предшествующие эпохи.

Изучение Афонского движения дает бесценный материал для понимания истоков и путей становления реалистической философии языка в современном

гуманитарном познании с ее концепцией онтологически осмысленного, «творящего слова», слова и имени как «творящей реальности». Такое видение языковой деятельности человека, исходящее из представления о том, что наше слово действительно и реально, призывает к творчески ответственному слову. К тому, чтобы, как об этом глубоко и проникновенно писал в своей статье «Имя как фактор культуры» В.Н. Топоров: «Всему тому, что... направлено против человека, жизни, духа, языка, смысла имени, надо, помня великую традицию Слова, Имени, Мудрости – от славянских первоучителей до Вл. Соловьева, Булгакова, Флоренского и имяславцев начала прошлого века, – сказать свое твердое “Отрицаюсь!”» [Топоров, 2004, с. 383]. Ведь, утрачивая реальность слова и имени, человек оказывается «в разных реальностях с вещами», окруженный «потокм “мнимостей”, порожденных “опустошенными” нами словами» [Касаткина 2004, 9, 33]. Или, на языке современной философии, находится в мире не истинных вещей, а лишь «симулякров».

Выход из этого православно-христианские религиозные философы и богословы усматривают в возвращении к Богочеловеческому видению реальности, возвращающему истинное «ведение смыслов». Как пишет в своей книге о преп. Серафиме Саровском В.Н. Ильин: «Падший и потемневший, запутавшийся мыслями человек глух для имен, которые он сам же нарек. – Он ослеп для символов всего совершающегося в мире. Но мир, конечно, не лишился ни имен, ни символов, ни смыслов. Они только ушли от человека, как ушел от него рай – по той причине, что грех и смысл несовместимы... По этой причине “Пришедший в мир грешныя спасти” пришел как “свет разума” – и от Его имени восстанавливается видение и ведение смыслов...» [Ильин, 1999, 52].

Автор посвящает эту работу светлой памяти исповедников имяславия – Алексея Федоровича Лосева и Валентины Михайловны Лосевой-Соколовой – монаха Андроника и монахини Афанасии – и их духовного отца афонского старца Давида (Мухранова), который 3 июня

1929 г. осуществил их тайный монашеский постриг, открывший им путь «монашества в миру» – духовного подвига России XX в.²⁵

Библиографический список

1. Антоний (Булатович), иеросхимонах. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус [Текст] / Иеросхимонах Антоний (Булатович), // Имяславие. Антология. – М.: Изд.-во «Факториал Пресс», 2002. – 9-160 с.
2. Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым [Текст] / Священник Павел Флоренский. – Томск: Издательство «Водолей», Издание А. Сотникова, Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1998. – 288 с.
3. Афонская трагедия. Гордость и сатанинские замыслы [Текст] / Автор-составитель Петр (Пиголь), игумен. – М., 144 с. Без изд.
4. Булгаков, С.Н. У стен Херсониса. Диалоги [Текст] / С.Н. Булгаков // Символ. – Paris, 1991. № 25. – 169-343 с.
5. Булгаков, С. Философия имени [Текст] / Сергей Булгаков. Издательство «КаИр», 1997, Без места. – 330 с.
6. Вениамин (Федченков), митр. Божьи люди. Мои духовные встречи [Текст] / Митрополит Вениамин (Федченков). – М.: Изд. «Отчий дом», 1997. – 416 с.
7. Вениамин (Федченков), митр. Имяславие [Текст] // Начала. Религиозно-философский журнал. № 1-4. Имяславие. Вып. 2. – Имяславие / Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского / Митрополит Вениамин (Федченков). – 1998. – 119-140 с.
8. Взыскующие Града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С. А. Аскольдова, Н. А. Бердяева, С. Н.

²⁵ См. [Тахо-Годи, 1997, с. 123]. О создании монастыря в миру как «великой задаче» нашей церковной эпохи см. [Свенцицкий В., прот., 1966, с. 5-12., 235-236].

- Булгакова, Е. Н. Трубецкого, В. Ф. Эрн и др. [Текст] – .: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 746 с.
9. Геронимус, А., прот. Богословие священнобезмолвия [Текст] / Протоиерей Александр Геронимус // Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия. – М. : Ди-Дик, 1995. – 151- 176 с.
 10. Геронимус, А., прот. Заметки по богословию имени и языка [Текст] / Прот. А. Геронимус // Современная философия языка в России : Предварительные публикации 1998 г. / Составление и общая редакция Ю.С. Степанова. – М. : Институт языкознания РАН, 1999. – 70- 191 с.
 11. Григорий Синаит, св. Главы о заповедях и догматах. 113 [Текст] / Святой Григорий Синаит // Добротолюбие. Т. 5. – Свято-Троицева Лавра, 1992. – 180-216 с.
 12. Горский, А.К., Сетницкий, Н.А. Сочинения [Текст] / А.К. Горский, Н.А. Сетницкий. – М.: «Раритет», 1995. – 448 с. – (Библиотека духовного возрождения).
 13. Данилушкин, М.Б. Послесловие. Краткий очерк жизни старца Илариона и истории имяславия в России [Текст] / М.Б. Данилушкин // На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец, чрез молитву Иисус Христову, или духовная деятельность современных пустынников. Изд. 4-е. – СПб.: Воскресение, 1998. – 901-937 с.
 14. Забытые страницы русского имяславия. Сборник документов и публикаций по афонским событиям 1910-1913 гг. и движению имяславия в 1910-1918 гг. [Текст] / Сост.: А.М. Хитров, О.Л. Соломина. – М.: Паломник, 2001. – 528 с.
 15. Игнатий (Брянчанинов), еп. Письма о подвижнической жизни (555 писем) [Текст] / епископ Игнатий (Брянчанинов). – Paris: Bibliotheque Slave de Paris; Москва: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1995. – 392 с.
 16. Иларион, схимонах. На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец, чрез молитву Иисус

- Христову, или духовная деятельность современных пустынножителей [Текст] / схимонах Иларион. Изд. 4-е. – СПб.: Воскресение, 1998. – 944 с.
17. Иларион (Алфеев), еп. Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. В 2 тт. [Текст] / Епископ Иларион (Алфеев). – СПб.: «Алетейя», 2002. – Т. 1 (а). – 653 с. Т. 2 (б) – 578 с.
 18. Ильин, В. Н. Преподобный Серафим Саровский [Текст] / В. Н. Ильин. – М. : Христианское издательство, 1999. – 152 с.
 19. Имяславие. Сборник богословско-публицистических статей, документов и комментариев. В 3 тт. [Текст] / Сост. прот. К. Борщ. – Т. 1. – М., 2003. – 991 с. Т. 2 – М., 2005. – 1103 с.
 20. Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе. Т. 2. [Текст] / Св. Иоанн Кронштадтский. – СПб.: МИИП Внешторгиздат «Дейта-Пресс», 1991. – 430 с.
 21. Исповедание Афонских Иноков, поданное в Священный Синод от 18 марта 1914 г [Текст] // Имяславие. Богословские материалы к догматическому спору об Имени Божием по документам имяславцев. – СПб. Изд. “Исповедник”, 1914. – 154-166 с.
 22. Касаткина, Т. А. О творящей природе слова : Онтологичность слова в творчестве Ф. М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле» [Текст] / Т. А. Касаткина. – М. : ИМЛИ РАН, 2004. – 480 с.
 23. Кравецкий, А.К. К истории спора о почитании Имени Божия [Текст] / А.К. Кравецкий // Богословские труды. № 33. – М., 1997. – 155-164 с.
 24. Лосев, А. Ф. Имя : Сочинения и переводы [Текст] / А. Ф. Лосев. – СПб. : Алетейя, 1997. – 615 с.
 25. <Лосев, А.Ф.> П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева [Текст] // П.А. Флоренский: pro et contra. Личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. – 173-195 с. (Серия «Русский путь»).

26. Лурье, В.М., Медведев, И.П.. Послесловие и комментарии к кн.: Мейендорф, И., протопр. Жизнь и труды святителя Григория Паламы : Введение в изучение [Текст] / <В.М. Лурье, И.П. Медведев>. – СПб. : Византинороссика, 1997. – 327-460 с.
27. Максим Исповедник, св. Умозрительные и деятельные главы. Гл. 3. [Текст] / Св. Максим Исповедник // Добротолубие. Т. 3. – Свято-Троицева Лавра, 1992. – 229-288 с.
28. Никон (Рождественский), архиеп. Мои дневники [Текст] / архиепископ Никон. Сергиев Посад, 1914. – 206 с.
29. Новоселов, М. А. Письма к друзьям [Текст] / М.А. Новоселов. – М.: Изд-во Православного Богословского Свято-Тихоновского института, 1994. – 354 с.
30. Послание Святейшего Синода [Текст] // Имяславие. Антология. – М.: Изд.-во «Факториал Пресс», 2002. – 161-169 с.
31. Постовалова, В. И. Философия языка в России. Имяславие [Текст] / В. И. Постовалова // Современная философия языка в России : Предварительные публикации 1998 г. / Составление и общая редакция Ю.С. Степанова. – М. : Институт языкознания РАН, 1999. – 32- 69 с.
32. Постовалова В.И.«Монастырь в миру» и его культурно-исторические лики (материалы к богословию православной аскезы) [Текст] / В.И. Постовалова // «Magister Dixit» (научно-педагогический журнал Восточной Сибири) №3 (09). Сентябрь 2012. [Электронный ресурс]: <http://md.islu.ru/>. УДК 81-119 ББК 81.2
33. Свенцицкий, В., прот. Монастырь в миру [Текст]. В 2 т. Т. 2. Проповеди и поучения (1927-1928 гг.) / прот. В. Свенцицкий. – М. : Трим, 1996. – 576 с.
34. «Свете Тихий». Жизнеописание и труды епископа Серпуховского Арсения (Жадановского) [Текст]. Т. 1. – М.: Паломник, 1996. – 494 с.
35. Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди [Текст] / Архиепископ Серафим (Соболев). – София, 1944. – 123 с. Без изд.

36. Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии премудрости Божией [Текст] / Архиепископ Серафим (Соболев). – София: «ЕТ Кирилла Маринова», 1997. – 526 с.
37. Софроний <(Сахаров)>, архим. О молитве: Сборник статей [Текст] / Архимандрит Софроний. – Paris : Ymca Press, 1991. – 207 с.
38. Старец Силуан Афонский [Текст] / Старец Силуан Афонский. – М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеймонова монастыря, 1996. – 460 с.
39. Тахо-Годи, А. А. Лосев [Текст] / Аза Тахо-Годи. – М.: Молодая гвардия; Студенческий меридиан, 1997. – 459 с.
40. Топоров, В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 1. [Текст] / В.Н. Топоров. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 816 с.
41. Троицкий, С.<В.> Афонская смута [Текст] / С. Троицкий // Начала. Религиозно-философский журнал. № 1-4. Имяславие. Вып. 1. М., 1996. – 136-175 с.
42. Флоренский, П. А. [Сочинения] [Текст]: Т. 2. У водоразделов мысли / П. А. Флоренский. – М. : Издательство «Правда», 1990. – 448 с.
43. <Флоренский, П.А.> От редакции [Текст] // Антоний (Булатович), иеросхимонах. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус // Имяславие. Антология. – М.: Изд.-во «Факториал Пресс», 2002. – 12-18 с.
44. Флоровский, Г., прот. Пути русского богословия [Текст] / Прот. Георгий Флоровский. – Вильнюс, 1991. – 601 с.
45. Хоружий, С.С. После перерыва. Пути русской философии [Текст] / С.С. Хоружий / Русский Христианский Гуманитарный Институт. – СПб.: Изд. «Алетейя», 1994. – 447 с.
46. Хоружий, С.С. Аналитический словарь исихастской антропологии [Текст] / С.С. Хоружий // Синергия Проблемы аскетики и мистики православия. – М. : Ди-Дик, 1995. – 42-150 с.
47. Хроника Афонского дела [Текст] / Сост. С.М. Половинкин // Архив священника П.А. Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым.

– Томск: Издательство «Водолей», Издание А. Сотникова, Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1998. – 203-247 с.

48. Эрн, В. Разбор Послания Святейшего Синода об Имени Божиим [Текст] / Владимир Эрн // Начала. Религиозно-философский журнал. № 1-4. Имяславие. Вып. 1. М., 1996. – 53-88 с.

Данная работа представляет собой расширенный и уточненный вариант статьи автора: *Постовалова В.И.* Афонские споры о почитании и природе Имени Божия в контексте становления мирозерцания и духовной жизни России XX в. [Текст] / Постовалова В. И. // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Института. Материалы. – М., 1999. – 36-47 с.