Владиміръ Эрнъ.

Разборъ
Посланія Святѣйшаго Сунода
объ
Имени Божіемъ.

Изданіе „Религіозно-философской Библіотеки".

Печатня А.И.Снегиревой Москва
1917.



11617

РАЗБОРЪ

Посланія св. Синода объ Имени Божіемъ.

То, что Посланіе св. Синода „всечестнымъ братіямъ, въ иночествѣ подвизающимся“, опубликованное въ „Церк. Вѣдом.“ въ маѣ 1913 года, доселѣ не стало предметомъ всесторонняго обсужденія, можно объяснить двумя печальными чертами нашей богословской мысли: 1-ое, ея внѣшней несвободой, и 2-ое, ея малой внутренней жизненностью. Въ самомъ дѣлѣ, тѣ, кто могъ бы сказать многое и полезнѣйшее въ великомъ вопросѣ объ Имени Божіемъ, взволновавшемъ весь православный міръ, вынужденно молчатъ. Тѣ же, кто имѣетъ возможность открыто говорить и не молчать, вопросомъ объ Имени Божіемъ, по существу, внутренно не интересуются, и ихъ нападенія на Синодъ, несмотря на шумныя и громкія фразы, не выходятъ за предѣлы никому не нужныхъ, безрезультатныхъ, публицистическихъ выкриковъ.

Посланіе Синода объ Имени Божіемъ глубочайшимъ образомъ задѣваетъ самую внутреннюю точку православной совѣсти и не можетъ быть обойдено молчаніемъ. Оно давно требуетъ серьезнаго разбора, и, если доселѣ разбора этого нѣтъ, если въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ торжественное нападеніе Синода на православное почитаніе Имени Божьяго, не нашло достойнаго, общаго отвѣта со стороны вѣрующихъ, то да послужитъ это оправданіемъ мнѣ въ моемъ предпріятіи, ибо со своими слабыми силами я хочу попытаться сдѣлать то дѣло, которое съ гораздо бо́льшимъ успѣхомъ, съ большей полнотой и авторитетностью, могли бы и должны были бы сдѣлать *другіе*. Но такъ какъ другіе молчатъ, приходится говорить мнѣ, слабѣйшему, и, съ полнымъ сознаніемъ огромной, исключительной трудности темы объ Имени Божіемъ, все же попытаться сказать то, что представляется наиважнѣйшимъ и наиболѣе безотлагательнымъ.

Имѣя намѣреніе писать большую работу объ Имени Божіемъ, въ нижеслѣдующемъ очеркѣ я ограничусь строго

предѣлами критическаго разбора Посланія св. Синода и анализомъ даннаго Синодомъ ученія объ Имени Божьемъ. Подобный разборъ есть законченная въ себѣ тема, потому что выяснить главныя положенія Синода и сопоставить ихъ съ основами православнаго вѣроученія—можно и не входя въ положительное разсмотрѣніе труднѣйшихъ философскихъ сторонъ вопроса объ Имени Божіемъ и не трактуя эту колоссальную проблему во всемъ ея безмѣрномъ объемѣ.

Теперь перейдемъ непосредственно къ *разбору*.

I.

Первая черта богословствованія Синода, это—бросающееся въ глаза отсутствіе *богословской мысли*. Подъ богословской мыслью я разумѣю то, что разумѣлось всѣми Отцами и Учителями Церкви, а именно *положительное и созерцательное вхожденіе въ существо вопроса*, возникающаго передъ церковнымъ сознаніемъ Не тѣ или иные „подходы“ и „подходцы“, не хожденіе „вокругъ да около“, не обсужденіе выводовъ и слѣдствій (непзвѣстно изъ чего), а разсмотрѣніе *самого* вопроса и творческое разрѣшеніе трудностей, имъ вызванныхъ. Вспомнимъ подлинныхъ и славныхъ представителей православнаго богословія. Св. Григорій Нисскій раскрываетъ заблужденія евноміанъ. Вчитайтесь въ это его безсмертное твореніе. Творческая богословская мысль течетъ передъ вами расплавленнымъ потокомъ и, возбужденная какой-нибудь еретическою тонкостью противниковъ истины, вдругъ воспаряетъ къ самымъ небесамъ умозрѣнія. Если васъ не интересуетъ суетная „логомахія“, если вы ищете богомудрія, если вами руководитъ святой интересъ къ Божественному, читайте эту страстную и возбужденную „полемику“ одного изъ самыхъ страстныхъ Отцовъ Церкви, и вы сразу почувствуете себя въ атмосферѣ величайшаго *богословскаго изслѣдованія*, которое возноситъ васъ къ тѣмъ вершинамъ богосозерцанія, на коихъ царитъ невозмутимая священная тишина. Это оттого, что св. Григорій Нисскій пламенно интересуется *существомъ вопроса* и побиваетъ евноміанъ не своею аргументаціею (евноміане весьма тонкіе діалектики), а своимъ положительнымъ и сердечнымъ *богопознаніемъ*. Полемика была только поводомъ, существо же вопроса, положительно раскрываемое, поистинѣ „озолотило“ вершины этого замѣчательнаго богословскаго столкновенія православнаго сознанія съ еретическими „уклонами“, и ввело въ сокровищницу православной богословской мысли. Или другой, еще болѣе поразительный, примѣръ: борьба св. Максима Исповѣдника съ монофелитами. У насъ плохо знаютъ творенія этого колосса христіанскаго умозрѣнія, но, и при этихъ условіяхъ, для многихъ будетъ

очевиднѣйшей истиной, если мы скажемъ, что въ его твореніяхъ мы имѣемъ не только опроверженіе монофелитскихъ хитросплетеній, но и положительное раскрытіе истины христіанскаго ученія о соотношеніи божеской и человѣческой воли во Христѣ.

Сопоставленіе *Посланія* Синода съ этими образцами богословскихъ споровъ и пробуждаетъ первое, величайшее, недоумѣніе. *Никакого изслѣдованія по существу вопроса объ Имени Божіемъ мы въ Посланіи не находимъ.* Было бы большой несправедливостью ожидать, чтобы въ Синодѣ всегда были въ наличности члены съ богословскимъ дарованіемъ такихъ исключительныхъ размѣровъ, какъ св. Григорій Нисскій или св. Максимъ Исповѣдникъ. Но, конечно, не это требовалось отъ Синода, и не этого могъ ждать отъ Синода православный церковный народъ. Богословское дарованіе есть даръ свыше, и даръ рѣдчайшій, и съ присутствованіемъ въ Синодѣ ни въ какомъ отношеніи не находящійся. Но вотъ что долженъ чувствовать не только каждый членъ Синода, но и самый послѣдній и малый членъ Христовой Церкви: это *размѣры* вопроса и *страхъ* передъ неизслѣдимымъ богатствомъ мудрости, скрытымъ въ Имени Божіемъ. Одинъ сонмъ мучениковъ, принявшихъ смерть и вѣнцы *за Имя Христово*, настойчиво говоритъ самому невѣжественному и самому послѣднему члену Церкви, что вопросъ объ Имени Христовомъ есть нѣчто безконечно святое, безконечно близкое всякой христіанской душѣ, нѣчто въ самомъ первоначальномъ смыслѣ *родное* и *материнское* въ нашихъ вѣрованіяхъ, и ужъ если здѣсь что-нибудь „предадимъ“ и уступимъ врагу, — то потомъ не спасутъ насъ *никакія* благія усилія воли. Здѣсь земля поистинѣ свята, такъ свята, что каждому вѣрующему надлежитъ испытывать отъ приближенія къ ней величайшій трепетъ и, конечно, съ готовностью скидывать съ себя обувь, въ которой мы привыкли ходить по грѣшной землѣ и на которой слишкомъ густо ложится придорожная пыль. Еслибъ члены Синода прониклись этимъ *простымъ* христіанскимъ чувствомъ къ Имени Христову, они должны были бы прежде всего почувствовать величайшую отвѣтственность своего положенія. Споръ объ Имени Божіемъ, возгорѣвшійся на Аѳонѣ, сталъ фактомъ столь крупнаго и волнующаго размѣра, что нельзя было уже ни скрыться отъ него самимъ, ни скрыть его отъ всего православнаго міра. Нужно было такъ или иначе опредѣлить свое отношеніе къ нему и выбрать ту или иную внутреннюю позицію.

Говоря „по простому“, тутъ нечего было и рѣшать. Въ горныхъ пустыняхъ Кавказа воспѣли „новую пѣснь“ Имени Божію. На старомъ Аѳонѣ тысячеголовымъ подвижническимъ хоромъ продолжали священное славословіе. Казалось бы, самымъ простымъ и легкимъ было: присоединиться

къ свѣтлому духовному торжеству и своимъ авторитетомъ внести порядокъ и строй въ новое движеніе Духа, пріобщивши къ нему весь православный міръ. Но Синодъ „по простому“ и легко войти въ новое движеніе не сумѣлъ. Отъ простоты и легкости Синодъ отказался и рѣшилъ дѣйствовать мудрено, по ученому, а затѣмъ, въ практической сферѣ, и необычайно тяжеловѣсно. Тутъ-то онъ попалъ въ труднѣйшее положеніе. Если *сердечная* сторона почитанія Имени Божія *очень проста* и доступна младенцамъ, то сторона „умная“, богословская и философская, поистинѣ *безмѣрна*— и передъ умомъ, сколько-нибудь способнымъ къ религіозному созерцанію, разверзается бездной премудрости Божіей, въ коей берутъ начала всѣ помышленія человѣческаго сердца, и въ коей загадны, въ единой верховной тайнѣ, всѣ загадки человѣческаго разума. Убѣжавъ отъ сердечной простоты, Синодъ очутился передъ лицомъ безконечно сложной *умственной* проблемы, которая по плечу либо геніальному богословскому дарованію, либо соборному разуму Церкви.

II.

Положеніе Синода вовсе не было безвыходнымъ. Это нужно подчеркнуть, чтобы не получилось впечатлѣнія, что Синодъ могъ поступить только такъ, какъ онъ поступилъ. Передъ Синодомъ было *двѣ* положительныхъ возможности: одна смиренная, другая дерзновенная, но обѣ благія. Почувствовавъ глубину и необъятную ширь вопроса объ Имени Божіемъ, Синодъ могъ бы, во-первыхъ, по евангельскому завѣту произвести сначала подсчетъ своимъ умственнымъ силамъ и, увидѣвъ, что ихъ безконечно мало въ сравненіи съ величиною задачи, смиренно аппелировать къ церковному разуму всего православнаго міра. Не было въ исторіи Церкви случая, чтобы Церковь не выдѣляла изъ себя людей съ самыми различными дарованіями, когда этого требовала высшая потребность церковнаго сознанія. Синодъ долженъ былъ бы предоставить свободное и безпрепятственное обсужденіе возникшаго вопроса всѣмъ наличнымъ силамъ Церкви. Это обсужденіе не могло бы ограничиться статьями и книгами, и естественно привело бы къ устному обмѣну мнѣній на „соборахъ“ разныхъ формацій: мѣстныхъ, областныхъ, всероссійскихъ и, можетъ быть, даже на соборахъ всего православнаго Востока. Этотъ смиренный путь былъ рѣшительно отвергнутъ Синодомъ. Больше того: Синодъ положилъ конецъ уже начавшемуся къ тому времени обсужденію вопроса объ Имени Божьемъ, въ монастыряхъ, въ духовенствѣ и среди мірянъ: негласно было *воспрещено* изданіямъ, подвѣдомственнымъ Синоду (таковыми являются всѣ богословскіе

журналы въ Россіи), а также всѣмъ лицамъ, подвѣдомственнымъ Синоду (такими являются почти всѣ „богословы“ въ Россіи) касаться вопроса объ Имени Божіемъ.

Передъ Синодомъ оставался второй, положительный, путь. Рѣшивъ, что задача, при всей ея безконечной сложности, не превосходитъ силъ „присутствующихъ“ въ Синодѣ іерарховъ, Синодъ могъ бы взяться за *положительное богословское изслѣдованіе вопроса* и такъ его творчески разрѣшить, чтобы вѣрующіе дѣйствительно могли *научиться точной Истинѣ о почитаніи Имени Божія*. Мы вовсе не принадлежимъ къ числу тѣхъ, которые думаютъ, что Церковь ни въ какомъ случаѣ не можетъ говорить устами Синода. Если „присутствіе“ въ Синодѣ никакъ не связано съ „присутствіемъ“ въ церковномъ Смыслѣ, то оно точно такъ же послѣдняго *не исключаетъ*. Теоретически разсуждая, мы охотно допускаемъ, что Синодъ могъ бы съ честью пройти дерзновенный путь единоличнаго разрѣшенія вопроса вселенской значительности. Но къ подобному опыту мы должны были бы отнестись съ величайшимъ „испытаніемъ“ и съ тою суровою строгостью, которая подобаетъ въ вопросахъ догматическихъ. Въ такомъ случаѣ отъ Синода мы потребовали бы *положительнаго духовнаго* вúдѣнія въ той области, въ которой онъ взялся вершить, и непремѣнно благодатную наличность высшаго церковнаго разума или ума Христова въ его богословствованіи. Ибо намъ все равно, изъ какихъ источниковъ исходитъ истина,—намъ нужно, чтобы говоримое *было* истиною, чтобы оно самымъ содержаніемъ своимъ свидѣтельствовало о своемъ исхожденіи отъ Источника свѣтовъ. И въ этомъ смыслѣ второй, дерзновенный, путь былъ для Синода необычайно труденъ. Нужно было подняться на тѣ высоты духовнаго постиженія, на которыя во всѣ критическіе моменты крупныхъ догматическихъ разногласій воспаряла церковная мысль. Нужно было *явить* истину церковнаго отношенія къ Имени Божію, т. е. раскрыть ее дѣйственно и воочію въ *словѣ и въ разумѣ* и какъ бы „показать“ ея „словесную икону“ вѣрующимъ. Повторяю, задача эта была поистинѣ трудна, ибо для своего выполненія требовала двухъ условій: безусловной духовности внутренняго постиженія и богословской геніальности внѣшняго выраженія. Въ жизни церковной всѣ достиженія запечатлѣны двойною геніальностью, геніальностью Неба и геніальностью Земли. Царьградская Софія, „Слова“ св. Исаака Сиріянина, Исповѣдь бл. Августина, противомонофелитскія творенія св. Максима Исповѣдника — все это вопервыхъ свято и озарено въ Божественномъ смыслѣ слова, во-вторыхъ пронизано человѣческою *геніальностью*. И эта двойная „богочеловѣческая“ одаренность свойственна безусловно всему, что есть въ церковной жизни нетлѣннаго и непреходящаго, — литургикѣ, пѣснопѣніямъ, иконописи, по-

двигамъ, всей христіанской „пронзенности“, каждому воздыханію сердца, и юродству христіанскому столько же, сколько и христіанской мудрости. Оттого все подлинно церковное—всегда въ то же время полно *поэзіи*, о чемъ свидѣтельствуютъ величайшіе изъ художниковъ, ибо все христіанское вдохновенно и дифирамбично, поскольку оно соприкасается съ живыми водами христіанства.

Еслибъ Синодъ въ вопросѣ, взволновавшемъ весь православный міръ, захотѣлъ говорить отъ лица Церкви и стать органомъ ея рѣчи, мы прежде всего ожидали бы отъ него привычнаго для Церкви и всегда ей сопутствовавшаго богатства даровъ земныхъ и небесныхъ А такъ какъ въ данномъ случаѣ дѣло шло о вопросѣ догматическаго характера, то второй, дерзновенный, путь, о коемъ мы говорили, естественно, требовалъ отъ Синода щедраго изліянія духовнаго *разума* и богословской *мудрости*. И тутъ нужно было *дѣло*, а не завѣренія, *свершеніе*, а не разговоры,—такъ чтобы вѣрующіе могли прійти и какъ бы „осязать“ явленную Синодомъ *истину почитанія Имени Божія*.

Что же сдѣлалъ Синодъ? Этотъ, второй, путь былъ имъ отвергнутъ съ такой же рѣшительностью, какъ и первый. Отклонивъ оба благихъ пути—и смиренный и дерзновенный, Синодъ избралъ третій путь, внутренно—безконечно притязательный, внѣшне—лишенный какой бы то ни было авторитетности.

III.

Два іерарха, извѣстные своимъ страстнымъ вмѣшательствомъ въ политическія дѣла, и одинъ преподаватель духовнаго училища, рѣшительно ничѣмъ не извѣстный, написали три *полемическихъ статьи*, и эти частныя и случайныя мнѣнія трехъ православныхъ христіанъ, благодаря связямъ и вліятельности двухъ изъ нихъ, сдѣлались тѣми докладами, кои были положены въ основу Синодскаго *Посланія* объ Имени Божіемъ. Булла русскихъ папистовъ вся расчитана на чисто римскій принципъ внѣшняго исхожденія изъ „высокаго“ источника. Дѣйствуя съ чисто католическимъ духовнымъ насиліемъ, два іерарха и одинъ преподаватель духовнаго училища захотѣли выдать свои небрежно и спѣшно написанныя статьи за голосъ самой Церкви, опираясь не на внутреннее содержаніе вѣщаемыхъ ими мнѣній, не на то, что, по слову Спасителя, овцы слушаютъ голоса пастыря своего и „за нимъ идутъ, потому что знаютъ голосъ его, за чужимъ же не идутъ, потому что не знаютъ чужого голоса“ (Іоан. X, 3—5)—а исключительно на свою внѣшнюю власть и на принципъ Roma locuta est. Увѣренность двухъ іерарховъ

и одного преподавателя духовнаго училища въ томъ, что самый фактъ говоренія ex cathedra synodali довлѣетъ себѣ и самъ себя поддерживаетъ—столь велика, что они не дали себѣ труда даже *войти* въ обсужденіе вопроса по существу, и не сдѣлали хотя бы попытки сообщить вѣрующимъ что-нибудь положительное о почитаніи Имени Божьяго Какъ мы сказали уже, въ *Посланіи* Синода и въ трехъ прилагаемыхъ къ нему *Докладахъ* совершенно отсутствуетъ положительная богословская мысль. Объ *истинѣ* почитанія Имени Божія ничего не говорится; говорится (и мы увидимъ сейчасъ, съ какимъ великимъ пренебреженіемъ къ существу дѣла) лишь о (мнимой) *лжи* имеславствующихъ. На аргументы іеромонаха Антонія Булатовича и прочихъ имеславцевъ, составители *Посланія* и *Докладовъ* выставили свои *контръ-аргументы* и съ наивностью предположили, что этимъ вопросъ разрѣшается. Контръ-аргументъ по своей логической природѣ есть только *отрицаніе* аргумента, и въ истинномъ изслѣдованіи никогда не можетъ играть рѣшающей роли. Предположите то, чего нѣтъ, а именно: что Синодъ во всѣхъ своихъ контръ-аргументахъ *правъ*, и что своими соображеніями онъ зачеркиваетъ соображенія, выставленныя имеславцами. Что же это могло бы значить?

Это могло бы означать, что „имеславцы“ плохіе діалектики, что *истинѣ* своихъ духовныхъ постиженій и своего религіознаго опыта они не сумѣли найти соотвѣтствующаго *логическаго выраженія*; но это ровно ничего не разъяснило бы въ томъ вопросѣ, который имеславцами былъ поставленъ. Развѣ дѣло шло о *выраженіи*? Развѣ религіозная совѣсть аѳонскихъ подвижниковъ волновалась аргументами, а не тѣмъ безмѣрнымъ и несказаннымъ, что пришло новою радостью и новымъ благовѣстіемъ въ міръ какъ разъ въ ту годину, когда на міръ съ другой стороны надвигалась гроза невиданныхъ и неслыханныхъ потрясеній? Аргументы всѣ явились *послѣ*, какъ слабыя попытки осознать и оформить новое горѣніе сердца, и раздѣлило монаховъ на два стана лишь *это неизъяснимое горѣніе сердца объ Имени Божіемъ*, а не аргументы. „Отъ избытка сердца глаголютъ уста“, и заговорили, „зааргументировали“, заволновались аѳонцы, когда натолкнулись кругомъ себя на духовную спячку; изъ созерцателей и молитвенниковъ выстроились въ фалангу исповѣдниковъ и воиновъ Христовыхъ, когда спящіе возстали на защиту своего сна и, поддерживаемые властію и оружіемъ (не за то ли пострадали Волынь и ея святыни и подверглись поруганію?), начали борьбу съ почитаніемъ Имени Божія сначала устами, а затѣмъ разгромомъ древнѣйшаго оплота православія въ Удѣлѣ Богоматери. Ограничиваясь однимъ контръ-аргументомъ, Синодъ обошелъ рѣшительно всю *сердцевину* аѳонскихъ событій и этимъ самымъ внутренно

подорвалъ авторитетность своего выступленія. На контръ-аргументы Синода іеромонахъ Антоній Булатовичъ и другіе имеславцы выставили новые аргументы, и, разсуждая строго, споръ между двумя сторонами нынѣ только и *начался*. Торжественное выступленіе Синода, само собою и естественнымъ ходомъ событій, свелось на ту степень незначительности, которая изначально и по существу была ему присуща, и случилось съ Синодомъ открытое низведеніе со степени согласно Евангельскому разсказу. На духовномъ Пиршествѣ почитанія Имени Божія Синодъ самовольно и властно занялъ первое мѣсто. Господинъ же Пира на глазахъ у всѣхъ возлежащихъ перевелъ его на мѣсто послѣднее.

Еслибъ контръ-аргументы Синода были правильны, мы могли бы ограничиться однимъ констатированіемъ, что въ Посланіи Синода совершенно отсутствуетъ положительное разъясненіе вопроса. Ужъ это одно показало бы намъ съ очевидностью, что *Посланіе* Синода есть не тотъ торжественный и внутренно авторитетный актъ богословскаго поученія, коимъ оно притязало быть, а рядовое полемическое произведеніе, представляющее незначительный и второстепенный интересъ. Къ несчастію контръ-аргументы Синода не только далеки отъ логической „правильности“ и удовлетворительности, но и насквозь пронизаны такими теоретическими точками зрѣнія, которыя *формально противорѣчатъ всѣмъ основамъ православнаго богомыслія*. Принимая во вниманіе притязательный характеръ *Посланія*, которому одно время усердствующіе наемники хотѣли придать значеніе непогрѣшимаго опредѣленія вѣры,—а также то, что положенія сего *Посланія* и окончательные выводы *Докладовъ*, къ нему приложенныхъ, были *единогласно* приняты всѣмъ составомъ Синода (изъ іерарховъ въ маѣ 1913 года присутствовали въ Синодѣ: *Владиміръ*, митрополитъ С.-Петербургскій, *Сергій*, арх. Финляндскій, *Антоній*, арх. Волынскій, Никонъ, арх. бывшій Вологодскій, *Евсевій*, арх. Владивостокскій, *Михаилъ*, арх. Гродненскій, *Агапитъ*, епископъ Екатеринославскій) намъ представляется въ высокой степени важнымъ разобраться въ аргументаціи Синода и съ точностью выяснить ея теоретическія основы.

IV.

Если первой чертой *Посланія* Синода является совершенное отсутствіе, положительное отсутствіе богословской мысли, то второю чертою нельзя не признать *опредѣленно свѣтскій характеръ* всѣхъ его разсужденій. Въ своихъ контръ-аргументахъ Синодъ опирается не на святоотеческую мысль, не на мысль святыхъ и подвижниковъ, а на *нѣкую философію*,

ad hoc придуманную; причемъ философіи этой, какъ нѣчто само собою разумѣющееся, приписывается цѣлый рядъ любопытнѣйшихъ чертъ: она почитается *единой и всѣми признанной, всѣмъ извѣстной и для всѣхъ несомнѣнной, разрѣшившею всѣ вопросы и не допускающей никакихъ возраженій.* При такихъ высокихъ качествахъ философія эта, естественно, не нуждается ни въ какихъ обоснованіяхъ, ни фактическихъ, ни логическихъ. Достаточно кивнуть въ ея сторону, даже не называя ея по имени, чтобы все сразу дѣлалось яснымъ и, главное, твердо установленнымъ Для просвѣщенныхъ составителей *Посланія*, философія эта столь авторитетна, что они *ее* кладутъ въ основу всѣхъ своихъ, правда, немногочисленныхъ богословскихъ экзегетическихъ, историческихъ и филологическихъ соображеній. То немногое изъ *церковнаго* міропониманія, что введено ими въ ихъ „контръ-аргументы", покоится на этой философіи, какъ на несокрушимой своей *базѣ*, и получается невольно впечатлѣніе, что, не будь ея, заколебалась бы самая Церковь, и слова Спасителя „о неодолѣніи вратами адовыми" относятся къ ней, а не къ Церкви.

И вотъ, опираясь съ полнѣйшей и твердою увѣренностью на „философію", составители *Посланія* прежде всего хотятъ представить себя людьми необычайнаго *просвѣщенія*, безусловно идущими въ уровень съ „вѣкомъ", своихъ же противниковъ выставить любителями мрака и невѣжества. Въ сущности говоря, все сказанное Синодомъ и докладчиками проникнуто одною побѣдоносною мыслью. *Еслибъ Авонскіе монахи были попросвѣщеннѣе, то и самаго спора не возникло бы.*

Какой разговоръ можетъ быть между невѣждою и просвѣщеннымъ? Просвѣщенный только и можетъ сказать невѣждѣ: „Прежде поучись, а потомъ уже начнемъ разговаривать по существу". Синодъ къ этому добавляетъ: „А когда *станешь* просвѣщеннымъ, тогда и *разговаривать будетъ не о чемъ!!*"

Тутъ я долженъ сознаться въ двухъ вещахъ. Во-первыхъ, признать, что съ послѣдней мыслью Синодскаго посланія согласятся очень многіе изъ образованныхъ русскихъ людей. Все внѣ-церковное большинство русскихъ просвѣщенныхъ людей, не изслѣдуя вопроса, такъ сказать, a priori, подастъ свой голосъ за сужденіе Синода, ибо все просвѣщенное большинство совершенно убѣждено, что объ именахъ вообще и въ частности объ Имени Божіемъ можно вести чисто словесные разговоры, и что никакой *„реальной"* проблемы тутъ *нѣтъ*. Во-вторыхъ, я долженъ сознаться въ своемъ невѣжествѣ и сказать, что я лично ни разу не имѣлъ случая встрѣтиться съ той широкоулыбающейся, ни въ чемъ не сомнѣвающейся и твердо увѣренной въ своемъ единомъ здравомысліи незнакомкою, которая такъ счастливо подвер-

нулась Синоду въ трудный моментъ. Впрочемъ, стороною кое-что объ ней знаю, но предпочитаю сказать объ этомъ въ своемъ мѣстѣ, когда нѣкоторыя данныя будутъ выяснены и можно будетъ говорить болѣе обоснованно.

Позиція „просвѣщенности“, занятая Синодомъ, вызываетъ глубокое недоумѣніе. Не говоря уже о томъ, что Синодъ никогда не отличался ревностью къ просвѣщенію, кажется совершенно непонятнымъ, почему Синодъ, незадолго до составленія своего *Посланія*, запретилъ всѣмъ подвѣдомственнымъ ему журналамъ и лицамъ касаться вопроса объ Имени Божіемъ? Если весь вопросъ исчерпывается „невѣжествомъ“ однихъ и „просвѣщенностью“ другихъ, почему же въ такомъ случаѣ вдругъ понадобилось замкнуть уста всѣмъ „просвѣщеннымъ“ богословамъ Россійской Имперіи и воспретить имъ что-либо, хотя бы и „непросвѣщеннѣйшее“, говорить объ Имени Божіемъ? Если причиною волненій было только *невѣжество*, то почему же Синодъ отнялъ возможность у всѣхъ кандидатовъ, магистровъ и докторовъ Россійскаго богословія, дружнымъ хоромъ, по всѣмъ журналамъ, со всѣхъ каѳедръ, со всѣхъ амвоновъ унять невѣжество низшей братіи и потушить начавшійся пожаръ многоводною рѣкою блистательной богословской учености и богословскаго всевѣдѣнія. Тогда бы вышло всенародное торжество Россійскаго духовнаго просвѣщенія, и ужъ, конечно, не пришлось бы прибѣгать къ той пресловутой „пожарной кишкѣ“, которой засовѣстился даже „подвѣдомственный“ редакторъ *Колокола!* Преподаватель духовнаго училища проговаривается: „Продолжающіяся обличенія, говоритъ онъ въ своемъ *Докладѣ*,... заставили Аѳонцевъ мобилизовать всѣ свои небогатыя и невысокія по своему достоинству научныя силы... и даже привлечь къ защитѣ положеній, выставленныхъ въ книгѣ о. Иларіона, нѣкоторыхъ „высокопросвѣщенныхъ Россійскихъ богослововъ“. „Высокопросвѣщенные россійскіе богословы“, особенно изъ любящихъ разыгрывать роль оппозиціи церковной власти, *пожелали увидѣть въ аѳонскомъ недоразумѣніи какое-то новое откровеніе, и въ то же время несознанную глубочайшую философскую теорію, новый платонизмъ, идеализмъ, реализмъ, мистицизмъ и прочее, и прочее*“ (стр. 689). Сужденіе преподавателя духовнаго училища о „платонизмѣ“ мы еще будемъ имѣть удовольствіе разсмотрѣть въ другомъ мѣстѣ, теперь же отмѣтимъ, что изъ приведенныхъ его словъ съ полною опредѣленностью явствуетъ, что въ самой первой стадіи спора объ Имени Божіемъ на сторону аѳонцевъ стали „нѣкоторые высокопросвѣщенные россійскіе богословы“, имя одного изъ нихъ († проф М. Д. Муретова) пользуется заслуженною и почетною извѣстностью. Другими словами, еще до Синодскаго *Посланія* для всѣхъ незаинтересованныхъ лицъ стало ясно, что поднятый аѳонскими монахами вопросъ, помимо чисто

религіозной стороны, представляетъ громадный *умозрительный* интересъ, и что поэтому „невѣжество“ и „просвѣщенность“ въ этомъ вопросѣ не при чемъ или, вѣрнѣе, очень даже „при чемъ“, но въ смыслѣ обратно противоположномъ тому, что хотѣлось бы утвердить Синоду. Въ нашей апологетической литературѣ любятъ приводить слова Бэкона о томъ, что небольшой глотокъ философіи отводитъ отъ Бога, глубокое же ея изученіе снова приводитъ къ Богу. Въ духѣ этого мудраго изреченія мы можемъ сказать, что серединное и поверхностное просвѣщеніе убиваетъ всякій умозрительный интересъ къ Имени Божію и порождаетъ особую умственную глухоту и слѣпоту ко всей сферѣ высшихъ понятій, съ нимъ связанныхъ; просвѣщеніе же глубокое и не лицемѣрное снова приводитъ къ пониманію и къ созерцанію его безпредѣльныхъ умозрительныхъ богатствъ. Были бы наши богословы и наше ученое монашество воистину по-просвѣщеннѣе,—то на сторону Аѳонцевъ стали бы не „нѣкоторые“ россійскіе богословы, а большинство т. е. всѣ homines bonae voluntatis. Но уже и „нѣкоторыхъ“ было достаточно для того, чтобы отнять у Синода право трактовать вопросъ въ элементарной плоскости „невѣжества“ и „просвѣщенности“ и заставить его высказаться по существу. Не показываетъ ли явно прозвучавшій голосъ нѣкоторыхъ высокопросвѣщенныхъ россійскихъ богослововъ, что, допусти Синодъ *свободное* и безпрепятственное созрѣваніе соборнаго мнѣнія русской церкви объ Имени Божіемъ,—*все наипросвѣщеннѣйшее въ Россіи подало бы руку простецамъ Аѳонцамъ и вмѣстѣ съ ними возстало бы противъ того господствующаго у насъ духовнаго полупросвѣщенія, которое является и полухристіанствомъ, полуцерковностью, полуправославіемъ?* И не этого ли испугался Синодъ, стоящій на стражѣ печальнаго преобладанія этой половинчатости въ русской церковной жизни? Не отъ того ли сначала *запретилъ* изслѣдовать вопросъ объ Имени Божіемъ, а потомъ, только себя одного не лишивъ голоса, преподнесъ вѣрующимъ полемическое философствованіе двухъ іерарховъ и одного преподавателя духовнаго училища? Синодъ забылъ простую вещь: истинное просвѣщеніе неразрывно связано съ *свободнымъ изслѣдованіемъ*,—и кто боится послѣдняго и его насильственно пресѣкаетъ, тотъ съ просвѣщеніемъ не имѣетъ ничего общаго. Если въ дѣлахъ вѣры немыслимо, по римскому обычаю, предписывать церковному сознанію какія-нибудь „непогрѣшимыя“ опредѣленія маленькихъ папъ, то въ дѣлахъ мысли и умозрительнаго изслѣдованія попытка принудительнаго навязыванія двухъ-трехъ спѣшно придуманныхъ *іераршескихъ философемъ* по существу дѣла обречена на неуспѣхъ, и на тѣхъ, кто дѣлалъ ее, можетъ навлечь справедливый ропотъ всего церковнаго народа.

V.

Но если съ позиціи „просвѣщенности“ Синодъ долженъ сойти и въ просвѣщеніи союзника себѣ не искать, то не можетъ ли онъ опереться на мнѣніе того „образованнаго“ русскаго большинства, о коемъ мы уже говорили, и которое, безъ всякаго разбора, заранѣе готово бросить камень въ аѳонцевъ и брезгливо „морщиться“ на этотъ нелѣпый, „странный“ и какой-то средневѣковый споръ. На мнѣніе „образованнаго большинства“ Синодъ не только могъ опереться, но и фактически опирался. Если всѣ богословскіе журналы были закрыты для изслѣдованія вопроса объ Имени Божіемъ распоряженіемъ Синода, то всѣ прогрессивныя и радикальныя русскія изданія отклоняли статьи объ Имени Божіемъ изъ особаго „просвѣщеннаго“ пренебреженія ко всей этой „дикой“ и „темной“ исторіи. И это несомнѣнно содѣйствовало временному „торжеству“ Синода. Но на чемъ же объединился Синодъ и просвѣщенное русское большинство? На чемъ-нибудь положительномъ? На какомъ-нибудь общемъ исповѣданіи? Священный принципъ всякаго просвѣщенія, въ томъ числѣ и русскаго—свобода изслѣдованія,—какъ было указано нами, былъ рѣшительно и дѣйственно отвергнутъ Синодомъ, и сошлось просвѣщенное русское большинство съ Синодомъ на чисто отрицательномъ моментѣ: *на безразличіи* къ вопросу объ Имени Божіемъ. Но безразличіе—опасный и зыбкій фундаментъ, и встрѣча на безразличіи—встрѣча безславная въ равной мѣрѣ, хотя и по разному предосудительная и зазорная, какъ для Синода, такъ и для просвѣщеннаго русскаго большинства.

Если подлинная и положительная черта русскаго просвѣщенія—свобода изслѣдованія—была презрѣна Синодомъ, то на что же именно изъ средней русской просвѣщенности могъ опереться Синодъ? На безвѣріе и скептицизмъ? На равнодушіе къ конкретной религіозной жизни? На отсутствіе всякаго интереса къ умозрительной сторонѣ высшихъ запросовъ духа? Но не подойдутъ ли тогда къ Синоду слова Сеннахирима, обращенныя къ царю Езекіи: „Вотъ ты думаешь опереться на Египетъ, на эту трость надломленную, которая, если кто обопрется на нее, войдетъ ему въ руку и проколетъ ее“ (4 Царствъ, XVIII, 21)? Съ своимъ „просвѣщеніемъ“ Синодъ запаздываетъ по крайней мѣрѣ на *четверть вѣка*, ибо научное сознаніе *современности* давно ушло отъ той наивной догматичности, которая процвѣтала тогда, когда составители *Посланія* сидѣли на школьной скамьѣ. Научное сознаніе въ послѣднія десятилѣтія пережило глубочайшій кризисъ и внутренно *надломилось*, открывъ почти во всѣхъ областяхъ вѣдѣнія такую *сложность*, которая рѣшительно отмѣняетъ

старые, простые, увѣренные въ себѣ „квадратные“ отвѣты. И не проколетъ ли оно неожиданнымъ и благостнымъ критицизмомъ тѣхъ, кто захочетъ на него *опереться*? Еслибъ Синодъ не заигрывалъ только съ позиціей просвѣщенности, а дѣйствительно захотѣлъ подняться до высокаго уровня самокритики, воцаряющейся въ современномъ научномъ сознаніи,—онъ навсегда закрылъ бы себѣ путь къ той странной самоувѣренности, съ какой онъ самыя спорныя теоретическія положенія, касающіяся сложнѣйшихъ и труднѣйшихъ вопросовъ, высказываетъ, какъ что-то простое и какъ бы само собою разумѣющееся.

Но эта новѣйшая сложность научнаго сознанія обличительна не только для Синода, но и для просвѣщеннаго русскаго большинства. Вѣдь и безразличіе образованныхъ русскихъ людей въ данномъ случаѣ опирается на привычную увѣренность въ старыхъ, простыхъ точкахъ зрѣнія, которыя хоть и дорогою цѣною потери всякой самостоятельности, но все же давали возможность каждому образованному человѣку пріобщиться къ нѣкоему среднему научному міровоззрѣньицу и быть пріятно увѣреннымъ въ какомъ-то неопредѣленномъ, но мощномъ и властномъ научномъ „коллективѣ“, подпирающемъ это среднее міровоззрѣньице на подобіе древняго Атласа. Нынѣ же Атласъ переживаетъ внутреннія катастрофы и, ощутивъ законъ относительности, самъ находится въ поискахъ Архимедовой опоры. При этихъ міровыхъ условіяхъ, когда совершается всеобщая „девальвація“ чрезмѣрно размножившихся научныхъ „ассигнацій“, старыя, потерявшія цѣнность, „бумажки“ въ дѣйствительный счетъ итти не могутъ, и русское просвѣщенное большинство, достающіе изъ своихъ платочковъ для разсчета съ Аѳонскими событіями залежавшееся старье,—попадаетъ, примѣрно говоря, въ положеніе провинціаловъ, настойчиво хотящихъ оріентироваться въ Москвѣ, пережившей нашествіе Наполеона, по знакомымъ имъ зданіямъ, безвозвратно погибшимъ въ пожарѣ. Просвѣщенное большинство, питаясь позавчерашнимъ днемъ науки, не задается мыслью: а что если новое, усложнившееся и умудренное научное сознаніе окажется гораздо болѣе склоннымъ и воспріимчивымъ къ „странностямъ и къ парадоксальностямъ“ вопроса объ Имени Божіемъ?

Больше всего вселяетъ увѣренность въ апріорно разсуждающихъ объ аѳонскихъ событіяхъ то, что тутъ дѣло идетъ о *словахъ*, объ *именахъ*, о *номинальностяхъ*, а вѣдь каждый образованный русскій человѣкъ еще отцами своими наученъ уважать только „реальное“, фактическое, и „положительное“. Культъ реальнаго у насъ введенъ былъ позитивизмомъ, и методологическою вершиною этого культа была необычайно вліятельная и распространенная *Логика* Милля.

Но уничтожающій разборъ основныхъ принциповъ Милля былъ сдѣланъ еще при жизни Милля *Джевонсомъ*. Въ русской литературѣ блистательный анализъ основоначалъ сдѣланъ еще въ 80-хъ годахъ Л. М. Лопатинымъ въ „Положительныхъ задачахъ философіи“. Въ *Логическихъ Изслѣдованіяхъ* Гуссерля *Логика* Милля окончательно укладывается въ могилу, и замѣчательно, что одновременно съ этимъ научнымъ положеніемъ въ гробъ Миллева „эмпиризма“ идетъ преодолѣніе его *номинализма*. Искусственный разрывъ между словомъ и реальностью, между именемъ и вещью, составлявшій сущность Миллевой теоріи, преодолѣвается имманентнымъ развитіемъ Логики въ концѣ XIX столѣтія, и на нашихъ глазахъ свершается своеобразное и крайне показательное возрожденіе антиноминалистическаго реализма въ пониманіи сущности умственныхъ процессовъ, и отъ него только шагъ до глубокой реабилитаціи самаго принципа *слова* и его антиноминалистической интерпретаціи. На нашихъ глазахъ происходитъ внутренняя, вызванная имманентнымъ развитіемъ логики и гносеологіи, *отмѣна* тѣхъ общихъ наивно-догматическихъ точекъ зрѣнія, которыя легли въ основу недавней полосы русскаго „просвѣщенія“, и въ какомъ отношеніи находятся новыя болѣе серьезныя концепціи логиковъ и гносеологовъ къ вопросу о Имени Божіемъ—это *еще вопросъ*, и вопросъ большой, посильному разрѣшенію коего мы въ свое время посвятимъ немало страницъ. Во всякомъ случаѣ, мы можемъ сказать, что *теоретическія основы* индифферентизма русскаго просвѣщеннаго большинства въ отношеніи къ вопросу объ именахъ суть достояніе *позавчерашняго дня науки*, самою наукою давно пережитаго; и потому вопросъ объ Имени Божіемъ, который съ этимъ позавчерашнимъ днемъ совершенно несоизмѣримъ и можетъ быть даже очень соизмѣримъ съ актуальнѣйшимъ и динамическимъ зерномъ глубокихъ исканій научнаго „сегодня“—является своего рода судомъ надъ остылостью и *отсталостью* русскаго просвѣщеннаго большинства и надъ дурною привычкою многихъ русскихъ людей жить остывшими *результатами* чужой мысли, которые естественно доходятъ до умственной „провинціи“ и умственныхъ „захолустьевъ“ въ разложившемся видѣ на третій и на четвертый день.

VI.

До сихъ поръ мы установили, что *Посланіе* Синода, вмѣсто положительнаго богословскаго изслѣдованія вопроса, преподноситъ намъ полемическую философію, которая, въ отличіе отъ истинной философіи, убоявшись *свободнаго* обсужденія, при своемъ опубликованіи оградила себя не крест-

нымъ знаменіемъ, а негласнымъ замкнутіемъ устъ всѣмъ своимъ возможнымъ оппонентамъ, и была молчаливо поддержана *индифферентизмомъ* „сплоченнаго большинства“ русскихъ образованныхъ людей. Эти черты, глубоко характеризуя и аттестуя „философію“ составителей *Посланія*, не показываютъ еще содержательно и логически, съ какою именно философіею мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло. И намъ надлежитъ теперь обратиться къ этому вопросу.

Что же за „философію“ мы находимъ въ *Посланіи?* Остановимся сначала на главной и всеопредѣляющей чертѣ. Вотъ громогласно исповѣданная *основа* философіи Синода, раздѣленная семью іерархами (курсивъ мой):

„Вчитавшись... въ слова о. Іоанна, всякій можетъ убѣдиться, что о. Іоаннъ говоритъ только о томъ *свойственномъ нашему сознанію явленіи*, что мы при молитвѣ, при произношеніи Имени Божія въ сердцѣ, въ частности—при молитвѣ Іисусовой, не отдѣляемъ въ *своемъ сознаніи* Его Самого отъ произносимаго Имени, Имя и Самъ Богъ въ молитвѣ *для насъ* тожественны. О. Іоаннъ совѣтуетъ и не отдѣлять ихъ, не стараться при молитвѣ *представлять* Бога отдѣльно отъ Имени и внѣ его. И этотъ совѣтъ для молитвенника вполнѣ необходимъ и понятенъ: если мы, такъ сказать, заключимъ Бога въ Имя Его, нами устно или только мысленно въ сердцѣ произносимое, мы освободимся отъ опасности придавать Богу, при обращеніи къ Нему, какой-нибудь чувственный образъ, отъ чего предостерегаютъ всѣ законоположители невидимой брани. Имя Божіе во время молитвы *для насъ* и *должно какъ бы* сливаться, отожествляться съ Богомъ до нераздѣльности. Недаромъ и о. Иларіонъ сначала говорилъ, что Имя Божіе для молящихся не прямо Богъ, а только „какъ бы Богъ!“ Но это *только* въ молитвѣ, въ *нашемъ сердцѣ*, и зависитъ это только отъ *узости нашего сознанія*, отъ нашей ограниченности, а совсѣмъ *не отъ того, чтобы и внѣ нашего сознанія Имя Божіе было тожественно съ Богомъ, было Божествомъ*“ (стр. 282—283).

Конечно, не всякій сразу пойметъ, какое теоретическое *отступленіе* отъ православія проповѣдуется Синодомъ въ приведенныхъ словахъ. Нужно остановиться и пристально *всмотрѣться* въ эти „просвѣщенныя“ теоріи Синода. Оставимъ о. Іоанна въ покоѣ и не будемъ разбирать вопроса, можно ли съ какимъ-нибудь вѣроятіемъ приписывать этотъ чудовищный *молитвенный субъективизмъ* о. Іоанну. Скажемъ только, что, если-бы подобныя теоріи сталъ проповѣдывать Ангелъ съ неба, мы бы и ему не повѣрили, ибо для того, чтобы повѣрить ему, нужно было бы сначала рѣшительно отречься отъ Христа и Спаса нашего.

Молитва есть одинъ изъ высшихъ моментовъ общенія нашего съ Богомъ. Поэтому, все, что говоритъ Синодъ о

молитвѣ, a fortiori имъ утверждается о всѣхъ другихъ видахъ отношенія между душой вѣрующаго и Богомъ. И такимъ образомъ, однимъ росчеркомъ пера давая радикальную теорію молитвы, Синодъ тѣмъ самымъ даетъ универсальную теорію отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Что же утверждаетъ Синодъ?

Онъ утверждаетъ, что въ напряженнѣйшія и высшія мгновенія сердечнаго горѣнія человѣкъ не выходитъ изъ замкнутой сферы *своего* сознанія. Онъ только „представляетъ" Бога, и силится *воображеніемъ* своимъ слить и отожествить произносимое сердцемъ Имя Божіе съ Самимъ Богомъ, но эти процессы *воображаемаго* и молящеюся душою *производимаго* сліянія отнюдь не приводятъ къ реальному именованію Самого Сущаго Бога. Синодъ утверждаетъ, что дальше этого *воображаемаго* отожествленія молитва итти не можетъ, что отожествленіе это „только въ молитвѣ, только въ нашемъ сердцѣ, и это зависитъ только отъ узости нашего сознанія, отъ нашей ограниченности", молитвенно призываемый *нами* Богъ вовсе не *тожественъ объективно* съ Богомъ *Сущимъ*.

Уже изъ этой формулировки становится яснымъ, что между этой просвѣщенной теоріею Синода и православіемъ нѣтъ ничего общаго, ибо молитва—душа православія, эта же теорія *абсолютно разрушаетъ молитву* и не оставляетъ отъ православнаго опыта камня на камнѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, молящійся, по ученію семи іерарховъ, не выходитъ изъ сферы своего сознанія. Значитъ, въ молитвѣ онъ одинъ, одинокъ. Значитъ, молитва есть *настроеніе* одинокой души, благочестивыя ея эмоціи. И какъ бы жарка ни была молитва, какъ бы ни умилялось и ни горѣло сердце, здѣсь нѣтъ *двухъ*, нѣтъ *единенія* человѣка съ Богомъ, а есть односторонній процессъ различныхъ душевныхъ переживаній, съ различными физіологическими сопровожденіями (слезами, жестами и молитвенными *словами*). За что же, въ такомъ случаѣ, Синодъ не такъ давно еще гналъ г. Коновалова съ его одностороннимъ „психофизіологическимъ" изслѣдованіемъ „религіознаго экстаза"? Нынѣ Синодъ всецѣло присоединяется къ точкѣ зрѣнія г. Коновалова, подводя подъ его фактическія изслѣдованія фундаментъ общихъ философскихъ основоположеній. *Молитва не разрываетъ уединенія человѣческой души и не ставитъ ея въ реальное отношеніе къ Богу*. Но вѣдь это чистѣйшій протестантизмъ! Человѣкъ самъ по себѣ, Богъ самъ по себѣ. И уничтожить это взаимное безконечное удаленіе не въ силахъ молитва. Въ такомъ случаѣ, молитва бездѣйственна и, какъ дѣйствіе, по существу не могущее привести къ цѣли, къ коей она направляется, лишена всякаго смысла. Бездѣйственность молитвы, устанавливаемая синодскою теоріею молитвеннаго субъективизма, сводитъ молитву къ той піэтистической

настроенности, въ которой молитвѣ, какъ особенному, специфическому и *дѣйственному* акту духовной жизни, мѣста нѣтъ т. е. протестантскою теоріею молитвеннаго субъективизма Синодъ посягаетъ на самую *душу* православія.

VII.

Итакъ, въ приведенныхъ словахъ Синодъ формально провозглашаетъ антихристіанскую теорію молитвы, какъ замкнутаго въ себѣ и не выводящаго къ Богу *состоянія нашего сознанія*. Это чудовищное утвержденіе есть фактъ, въ глубину котораго очень интересно и очень важно проникнуть. Протестантскую теорію молитвы Синодъ провозглашаетъ въ контекстѣ своего боренія съ Именемъ Божіемъ. Разрывая реальную и объективную связь между призываемымъ въ молитвѣ Именемъ Божіимъ и Богомъ, Синодъ и приходитъ къ ученію о молитвѣ, какъ только „явленіи" свойственномъ нашему сознанію", и спрашивается, *случайна* ли связь между сдѣланнымъ Синодомъ *выводомъ* и *основаніями*, имъ приведенными. Другими словами, необходимо и закономѣрно приводитъ бореніе съ Именемъ Божіимъ къ разрушенію молитвы, или же эти двѣ ложныхъ точки зрѣнія—на Имя Божіе и на молитву—встрѣтились на страницахъ Синодскаго *Посланія* ненарокомъ и безъ взаимной поддержки?

Намъ представляется, что связь между Именемъ Божіимъ и молитвой глубочайшая, и кто подымаетъ руку на первое, тотъ *необходимо* бьетъ по второй.

Въ молитвѣ призывается Богъ. Это—аксіома православнаго опыта, тотъ воздухъ, которымъ дышимъ, и безъ котораго сразу задохнулась бы наша душа. Этотъ неразложимо-цѣльный фактъ сердечной молитвы совершенно искажается, какъ только мы вставимъ искусственную преграду между призывающимъ и Призываемымъ, раздѣливъ нераздѣльное или сливъ несліянное. Между тѣмъ, Синодъ впадаетъ сразу въ оба заблужденія: сливаетъ несліянное и раздѣляетъ нераздѣльное.

Въ молитвѣ *призывается Богъ*, т. е. призывается *Самъ Сущій Богъ*, а не что-нибудь другое. Молитва обращена *къ Богу*, и никто и ничто *замѣнить* Бога не можетъ. Итакъ, существо молитвы въ томъ, что она *обращена къ другому*, ея первое условіе—и выхожденіе молящагося „изъ себя", и обращеніе къ Божественному *Ты*. Нѣтъ выхожденія „изъ себя" и забвенія своего,—*нѣтъ и молитвы*. Такъ что, если намъ описываютъ молитву, какъ явленіе *нашего* сознанія, мы просто не понимаемъ, что̀ намъ—говорятъ. Это есть деревянное желѣзо или квадратный кругъ.

Далѣе: Сущій Богъ молящимся *призывается*, т. е. „зовется", „называется", „именуется". Если-бы сердце наше не

знало Имени Бога, то и призвать Его не могло бы. И зоветъ, призываетъ, именуетъ въ молитвѣ *Его Самого*, а не что-нибудь другое. Не свое представленіе „вызываетъ“ и не умственный образъ Бога созидаетъ своею фантазіею, а зоветъ и *именуетъ Самого Сущаго Бога*. Сказать, что въ молитвѣ мы не именуемъ Самого Бога, это значитъ сказать, что въ молитвѣ мы Бога не призываемъ,—что̀ есть очевидная ложь. Но если молящійся именуетъ Самого Бога, то Имя Божіе *объективно связано* съ самымъ существомъ Бога и отнюдь не поставляется только въ связь въ нашемъ субъективномъ представленіи.

Синодъ вноситъ раздѣленіе въ нераздѣльное Имя Божіе вмѣсто того, чтобы внести раздѣленіе туда, гдѣ оно дѣйствительно существуетъ. Если нельзя отдѣлить Имя Божіе отъ Бога, то можно и должно внести раздѣленіе въ различные виды *молитвы*. Молитвой мы обыкновенно называемъ и *душевное расположеніе* молящагося, и то *объективное религіозное событіе*, которое съ молящимся происходитъ. Первое, будучи необходимымъ условіемъ второго, отнюдь не всегда имъ сопровождается. Мы можемъ „расположить“ свою душу къ молитвѣ и „устами“ много разъ призвать Бога, это вовсе не значитъ, что произойдетъ то таинственное и неизъяснимое прикосновеніе сердца нашего къ Богу, которое въ собственномъ смыслѣ и называется молитвой, молитва можетъ свершиться, а можетъ и *не свершиться*. Если молитва остановится и замретъ на одномъ душевномъ расположеніи и не дойдетъ до своего настоящаго *духовнаго* „расцвѣта“, *молитвы еще нѣтъ*. „Душевное расположеніе“ только преддверіе молитвы, а не она сама, преддверіе, на которомъ застылъ, обожествивъ его, протестантизмъ, а не самый храмъ, въ коемъ незримо свершается реальное, безконечно разнообразное по степенямъ и видамъ, *общеніе* молящейся души съ Богомъ.

Но изъ того, что молитва не всегда свершается, слѣдуетъ, что *не всегда* сердце наше способно *призвать* и выговорить внутреннимъ, сердечнымъ языкомъ *Имя Божіе*. Такъ что сердечное *Именованіе* Бога, свершающееся въ истинной молитвѣ и *всегда дѣйственное* (ибо Богъ не только всегда слышитъ призывающихъ Его, но и помогаетъ своею благодатью искренно и отъ души призвать Его), имѣетъ мѣсто не во всякой молитвѣ, а только въ той, въ коей молящійся шевелитъ не одними устами и не только душевно себя „располагаетъ“, но и *духомъ* своимъ истинно *обращается* къ Богу и призываетъ его изъ глубины своего сердца. *Такъ что истинное раздѣленіе существуетъ не между Именемъ Божіимъ и существомъ Божіимъ, а между человѣческою душою и Именемъ Божіимъ, и раздѣленіе это уничтожается молитвой.*

VIII.

Но раздѣливъ нераздѣльное, т. е. допустивъ отдѣленіе призываемаго въ молитвѣ Бога отъ Бога Сущаго, Синодъ сейчасъ же впадаетъ въ новое, горчайшее, заблужденіе, *сливая несліянное* и тѣмъ вводя совершенно антихристіанскій *идеалистическій магизмъ* въ молитвенное отношеніе человѣческой души къ Богу. Вдумайтесь только въ то, что говоритъ Синодъ!

Онъ рѣшительно отрицаетъ, „чтобы и внѣ нашего сознанія Имя Божіе было тожественно съ Богомъ, было Божествомъ". Это отрицаніе есть опредѣленный *тезисъ* всѣхъ его имеборствующихъ теорій, и всѣ „аргументы" приводятся имъ къ защитѣ *этого* тезиса. Итакъ, объективно, внѣ нашего сознанія, въ порядкѣ онтологическомъ, Имя Божіе не связано съ существомъ Бога. Казалось бы, изъ этого тезиса выводъ одинъ, который мы только что сдѣлали, а именно—въ такомъ случаѣ призываніе Бога въ молитвѣ есть занятіе совершенно праздное и безрезультатное: призываемое нами Имя Божіе, какъ объективно не связанное съ Богомъ, не создаетъ никакого *реальнаго* взаимодѣйствія между молящейся душою и Богомъ, и наши молитвы, будучи всецѣло „явленіемъ нашего сознанія", *никакого отношенія къ Сущему Богу не имѣютъ*. Синодъ ухитряется избѣжать этого вывода и сохранить *дѣйственность* молитвы, но какимъ новымъ жесточайшимъ разрушеніемъ смиреннаго христіанскаго существа!

Синодъ говоритъ: „*Мы не отдѣляемъ* Его Самого (т. е. Бога) отъ произносимаго Имени, Имя и Самъ Богъ въ молитвѣ *для насъ* тожественны. О. Іоаннъ совѣтуетъ и не *отдѣлять* ихъ, *не стараться* при молитвѣ представлять Бога отдѣльно отъ Имени и внѣ его". Другими словами, мы своей *волей магически* должны создавать иллюзію *тожества, котораго на самомъ дѣлѣ нѣтъ*. По совѣту Синода, молящійся изъ субъективныхъ матеріаловъ своего сознанія долженъ строить умственный *идолъ Бога*, или, иначе говоря, *кантовскую* регулятивную, но не конститутивную, идею высшаго Существа и молитвенно разгораться передъ собственнымъ своимъ созданіемъ, обливаясь слезами передъ „высокимъ" идеалистическимъ своимъ *вымысломъ*. Поистинѣ это напоминаетъ молитву „дыромоляевъ", приводимую Влад. Соловьевымъ въ предисловіи къ „Тремъ разговорамъ": „Изба моя, дыра моя, спаси меня!" Разница только въ томъ, что непросвѣщенные мужички имѣли передъ собою все же *дыру*, т. е. какое-то примитивнѣйшее, но реальное, *сообщеніе* съ внѣшней дѣйствительностью. И черезъ это „окошечко" изъ неизслѣдимой неизвѣстности необъятнаго, для нихъ *чужого*, но не вполнѣ *чуждаго*, міра могло пахнуть на нихъ нѣкоею высшею и „спасительною"

„реальностью“. Просвѣщенные же составители *Посланія* замкнули дыру, сообщающуюся съ внѣшнимъ міромъ, и со строгостью истинныхъ кантіанцевъ сократили молитву до одного обращенія къ той индивидуальной коробкѣ, въ которой уединилось наше грѣховное, эмпирическое сознаніе: „*изба моя*, спаси меня“! Эта „изба“ уединившагося сознанія мыслится составителями *Посланія* „безъ окошекъ, безъ дверей“, т. е. безъ всякаго выхода къ Богу Когда въ подобныхъ идеалистическихъ избахъ влачатъ тяжелое существованіе „узники духа“, когда, наскучивъ собственною тюрьмою, они начинаютъ биться головою о созданныя ими стѣны, и въ узкихъ предѣлахъ индивидуальнаго сознанія разыгрывается истинная трагедія без-божія и без-бытійственности, гдѣ палачъ и жертва одно лицо, не узнавшее въ себѣ образа Божія и не пожелавшее пойти по пути уподобленія Богу, тогда всякій сторонній наблюдатель испытываетъ величайшую жалость, и слово осужденія замираетъ на его устахъ, ибо видъ страданій всегда искупителенъ и удерживаетъ укоръ. Но когда въ этихъ идеалистическихъ избахъ начинаетъ „похрюкивать“ самодовольство хорошо устроившагося мѣщанина или развиваться идеалистическое культуртрегерство, и каждая избенка начинаетъ дымиться сѣренькою магіей совратительства, направленнаго на „малыхъ сихъ“, предназначенныхъ войти въ число porcorum de grege kantiano—тогда въ сторонемъ наблюдателѣ возбуждается гнѣвъ и энергія живого противодѣйствія. Но когда въ роли насадителя идеалистическаго „избопочитанія“ является учрежденіе, которое—худо ли—хорошо ли, но стоитъ во главѣ Россійскаго церковнаго управленія, тогда охватываетъ глубочайшее недоумѣніе и истинное смущеніе духа. Единственнымъ извиненіемъ Синоду можетъ служить лишь то, что онъ *поистинѣ не вѣдаетъ, что творитъ*, и благодаря своей непросвѣщенности, умственной и духовной, *просто не понимаетъ*, въ какую *топь* великаго умственнаго отступленія отъ Христа привело его неосмысленное бореніе съ Именемъ Божіимъ.

Рекомендуя заниматься „молитвенною“ магіею „отожествленія“ Имени Божія съ Богомъ, Синодъ, конечно, не ставитъ себѣ вопроса, какой же *объективный смыслъ* можетъ имѣть подобное молитвенное „кудесничество“? „Не стараться представлять Бога отдѣльно отъ Имени“ — это логически равнозначно: „*стараться* представлять Бога нераздѣльно отъ Имени“. Стараться—значитъ дѣлать *усиліе воли*, напрягаться, психологически „нажимать“. Но на что направлены эти усилія? На объективно существующую, хотя и закрытую дверь, о коей сказано· стучащему отворятъ? Нѣтъ, Синодъ самую наличность въ нашей душѣ, хотя и закрытой, но *объективно существующей*, двери въ царство Небеснаго Отца—*отрицаетъ*. Двери такой *нѣтъ*, ибо призываемое нами Имя Божіе, коимъ „сту-

чится“ сердце наше въ небесныя обители, какъ рѣшительно утверждаетъ Синодъ, объективно, „внѣ нашего сознанія не тожественно съ Богомъ и не есть Божество“. Но въ такомъ случаѣ всѣ „молитвенныя“ усилія воли, всѣ попытки „представлять“ то, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ, отожествить то, что, въ порядкѣ объективномъ, раздѣлено,—есть *стучаніе головою объ стѣну*, а не христіанское молитвенное стучаніе въ объективно существующія, Богомъ сотворенныя въ нашей природѣ и кровью Господа нашего Іисуса Христа возстановленныя двери реальнаго вхожденія нашего въ истинное, а не номинальное *богосыновство*. Тутъ-то и происходитъ сліяніе несліяннаго, свершаемое Синодомъ. *Психологическимъ* процессамъ „представливанія“ несуществующаго, по его мнѣнію, единства между Богомъ и Именемъ Его и отождествленія ихъ Синодъ приписываетъ дѣйственность, истекающую изъ ихъ подлиннаго онтологическаго единства. И такимъ образомъ, субъективнымъ процессамъ поставленія въ связь Имени Божіяго съ Самимъ Богомъ приписываетъ мнимую „объективную значимость“.

Но стучаніе головою о глухую стѣну есть знакъ отчаянія и предѣльной одинокости, и, если Синодъ можетъ ожидать отъ него какихъ-нибудь объективныхъ результатовъ, то ясно, что результаты эти могутъ быть только *магическіе*, только *человѣкобожескіе*. Человѣкъ изъ себя долженъ *магически объединить*, *что объективно раздѣлено*, и *сдѣлать* бога изъ того, что не есть Богъ. Допустимъ, что при помощи темной силы это ему „удастся“, и онъ впадетъ въ самодовольную прелесть религіи магическаго *самоспасанія*. Какое отношеніе будутъ имѣть эти ложные экстазы молитвеннаго солипсизма къ Живому и Сущему Богу христіанства? Ясно, что—отношеніе величайшаго отступленія и противленія. Субъективистическая молитва, устанавливаемая Синодомъ, *тѣмъ ужаснѣе*, чѣмъ она напряженнѣе, и въ предѣлѣ своемъ совпадаетъ съ *горѣніемъ адскимъ*.

Повторяемъ: мы рѣшительно отказываемся вѣрить, чтобы Синодъ сознательно сталъ проповѣдывать столь ужасное разрушеніе христіанской молитвы. Грѣхъ Синода хотя и очень великъ, но относится къ другому, не столь тяжкому виду грѣховъ Мы думаемъ, что введенъ былъ Синодъ въ бореніе съ Именемъ Божіимъ, приведшее къ лжеученію о молитвѣ, не столько виною сердечнаго забвенія основъ православнаго богомыслія, сколько наивнымъ *передовѣріемъ* къ тѣмъ ложнымъ теоретическимъ точкамъ зрѣнія, которыя были усвоены составителями *Посланія* со школьной скамьи. Слишкомъ понадѣялись два іерарха и одинъ преподаватель духовнаго училища на свою *философскую просвѣщенность*: „философія“ сыграла съ ними плохую шутку. Надломленная трость, на которую они грузно оперлись, проколола имъ руки

и поставила ихъ въ пренепріятное положеніе. Этимъ самымъ мы подходимъ къ окончательному отвѣту на вопросъ: какая именно философія положена въ основу *Посланія*?

IX.

Послѣ произведеннаго анализа молитвеннаго субъективизма, предложеннаго Синодомъ, эту философію мы можемъ очертить въ немногихъ словахъ. Синодъ исходитъ *изъ ложной, антихристіанской антропологіи*, т. е изъ такого ученія о человѣческой природѣ, которое рѣшительно отвергаетъ принесенную Спасителемъ *благую* вѣсть нашего реальнаго богосыновства и реальное вхожденіе во многія обители Небеснаго Отца. Синодъ исходитъ изъ чисто *феноменалистической* точки зрѣнія на человѣческое естество,—по которой человѣкъ замкнутъ и безусловно ограниченъ сферою *явленій своего сознанія*, по которой міръ истинной „дѣйствительности", т. е. міръ ноуменовъ, или „вещей въ себѣ", отдѣленъ отъ человѣка *непроходимою* пропастью, и столь абсолютно несоизмѣримъ со всѣмъ „человѣческимъ", что и *мысль* человѣка не можетъ имѣть никакого существеннаго отношенія къ этому „несказанному" міру, безусловно не подлежащему человѣческому „именованію", вслѣдствіе чего, теоретически разсуждая, весь міръ этотъ обращается въ чистѣйшую проблематичность и въ безусловное *ничто* Конечно, Синодъ не можетъ до конца договорить этой мысли. Ему приходится невольно остановиться на полдорогѣ и, вспомнивъ о православномъ катехизисѣ, „выражаться" о *томъ* мірѣ, какъ о чемъ-то реальномъ; но если всерьезъ примемъ феноменалистическую антропологію Синода,—всѣ эти quasi „реалистическія" выраженія о мірѣ Божественномъ превратятся въ одну фразеологію, лишенную всякой внутренней убѣдительности. Тѣ, у кого Синодъ позаимствовалъ просвѣщенное отрицаніе высшихъ задатковъ человѣческой природы и ея богоподобія, говорятъ совершенно правильно: „кто сказалъ А, долженъ сказать и Б". Тотъ, кто разрушаетъ богоподобіе человѣка и внутреннюю соизмѣримость между его наличной *природой* и его небеснымъ Божественнымъ *призваніемъ*, тотъ тѣмъ самымъ разрушаетъ все христіанское богомысліе и становится адептомъ того агностицизма и того ложнаго „энкратизма" по отношенію къ Богу, которое неизбѣжно связано съ „феноменализмомъ". Свою классическую форму, доведенную до предѣла, феноменализмъ получилъ въ философіи Канта, и вотъ съ величайшимъ изумленіемъ мы должны констатировать, что именно *этою* философіею проникнуто все лжеученіе Синода о природѣ человѣческаго сознанія, положенное въ основу *Посланія*.

Это заставляетъ насъ сдѣлать два замѣчанія.

Во-первыхъ, нельзя не подивиться необычайной силѣ, съ которою въ годы, предшествующіе войнѣ, утверждался въ Россіи *германизмъ*. Не только колонизовались пограничныя области, не только на русской почвѣ сооружались бетонныя площадки для нѣмецкихъ пушекъ, не только высматривалось, вынюхивалось, захватывалось въ Россіи внутренними и внѣшними нѣмцами все, что только возможно,— но и въ области нашего религіознаго самоопредѣленія духовная сущность германизма сдѣлала огромныя завоеванія, чему превосходнымъ памятникомъ (увы! однимъ изъ многихъ) служитъ разбираемое *Посланіе Святѣйшаго Правительствующаго Синода*. На прославленіе Имени Божія, родившееся въ глубинномъ сердцѣ русской религіозности, учрежденіе, стоящее во главѣ управленія Русской Церковью, отвѣтило провозглашеніемъ *кантіанской антропологіи* и, опираясь на нее, какъ на несокрушимую основу, начало безславную и, къ счастью, внутренно безрезультатную борьбу противъ Имени Божія. Первая схватка *православнаго духа Россіи съ протестантскимъ духомъ Германіи* произошла въ удѣлѣ Пречистой, и это было грознымъ вступленіемъ въ міровыя потрясенія.

Во-вторыхъ, ложная философія, положенная въ основу *Посланія*, объясняетъ намъ съ достаточною удовлетворительностью, изъ какихъ *умственныхъ* мотивовъ (о другихъ умалчиваемъ) возникла вражда составителей *Посланія* къ прославленію Имени Божія, совершившемуся на старомъ Аѳонѣ. Феноменалистическая антропологія *фатально и необходимо приводитъ къ боренію съ Именемъ Божіимъ*. Можно даже существо феноменализма опредѣлить, какъ *имеборчество*, т. е. какъ отрицаніе внутренней „открытости“, доступности, именуемости, реальной достигаемости и умственной постижимости существа познаваемаго нами и окружающаго насъ со всѣхъ сторонъ бытія. Опираясь на ложныя теоріи и не входя въ положительное богословское изслѣдованіе вопроса, *Синодъ и не могъ занять иной позиціи, кромѣ той, которую занялъ*. Это отчасти смягчаетъ вину Синода, ибо показываетъ, что основой его дѣйствій было умственное, теоретическое заблужденіе, но, съ другой стороны, какъ безмѣрно тяжка эта вина! Какую потерю *духовнаго разума*, какой безпробудный духовный сонъ обнаружили „кормчіе“ какъ разъ въ тѣ годы, когда на Россію надвигалась пора величайшихъ испытаній! Судъ исторіи нелицепріятенъ, и тяжкимъ наказаніемъ для составителей *Посланія* навсегда останется то, что, благодаря умственной и духовной своей непросвѣщенности, въ часъ великаго посѣщенія Россіи они оказались невольными слугами и безсознательнымъ орудіемъ *германскаго духа*.

X.

Теорія молитвы, только что разсмотрѣнная, представляется намъ духовнымъ средоточіемъ и вершиною того умственнаго отступленія отъ основъ православнаго богомыслія, которое мы находимъ въ Посланіи св. Синода Всѣ частные аргументы и всѣ отдѣльныя соображенія, во множествѣ приводимые въ трехъ *докладахъ*, на основаніи коихъ составлено само *Посланіе*, тоже не носятъ такого *основоположительнаго* характера. Ложнымъ ученіемъ о молитвѣ, логически и необходимо вытекающимъ изъ неправаго боренія св. Синода съ святыней Имени Божія, Синодъ, самъ того не вѣдая, посягаетъ на самую душу православія; ложные аргументы, приводимые отдѣльными докладчиками въ защиту своихъ „имеборческихъ“ положеній, скорѣе свидѣтельствуютъ объ отсутствіи въ нихъ духовнаго разума съ одной стороны и достаточнаго свѣтскаго просвѣщенія съ другой,— чѣмъ о злой волѣ, прямо направленной противъ православнаго ученія. Своими „аргументами“ они наглядно показываютъ, что *мыслію самой по себѣ* они нисколько не интересуются, что имъ важно на-спѣхъ создать иллюзію многочисленныхъ основаній, и что они не вникли въ существо вставшаго передъ церковнымъ сознаніемъ вопроса, и потому ихъ аргументы бѣгутъ какими-то недисциплинированными кучами, на бѣгу *валятся* и разсыпаются отъ собственной своей слабости и оттого, что подъ ними *нигдѣ* нѣтъ твердой почвы несокрушимой, церковной мысли.

„Аргументы“, особенно изобилующіе въ *Докладахъ*, приложенныхъ къ *Посланію*, поражаютъ зыбкостью своихъ опредѣленій, расплывчатостью, ненужными повтореніями, неустойчивостью смысла и какой-то неуловимостью. Вмѣсто кристалловъ богословской мысли, дается липкая каша частныхъ соображеній, безъ логическаго начала и безъ логическаго конца, безъ твердой основы и безъ ясныхъ отчеканенныхъ выводовъ. Если начать разбирать эти аргументы со всей строгостью философскаго анализа, то въ нихъ нельзя было бы пропустить *ни одного слова*, ибо каждое понятіе въ нихъ *смѣщено*, каждое слово сдвинуто съ своего идеальнаго мѣста, и буквально каждая фраза *двоится* и отдаетъ сразу *двойнымъ* смысломъ, т. е. двусмысленностью, и недостаточной церковностью, и недостаточной философской освѣдомленностію, такъ что докладчики одновременно ухитряются обороняться отъ возвышенной трудности церковнаго пониманія *плоскостною* философіею агностицизма и номинализма, а отъ подлинныхъ и возвышенныхъ трудностей философскаго мышленія *трюизмами* семинарскаго богословія. При такихъ свойствахъ своей мысли, докладчики, естественно, не могли спѣться между собою, ибо нельзя по-истинѣ объединиться

въ *ложныхъ* теоріяхъ, и въ самыхъ основныхъ и отвѣтственныхъ пунктахъ *разошлись между собою*, формально и матеріально противорѣча другъ другу.

Остановимся на аргументахъ наиболѣе типическихъ и наиболѣе значительныхъ, и отмѣтимъ въ заключеніе расхожденіе между докладчиками, наиболѣе бросающееся въ глаза. Въ аргументахъ докладчиковъ нѣтъ никакой системы и никакого порядка; поэтому да проститъ намъ читатель, что и мы въ нашемъ разборѣ должны будемъ метаться вслѣдъ за безпорядочной мыслью докладчиковъ, стараясь, впрочемъ, объединить всѣ отдѣльныя наши замѣчанія цѣлостностью и внутреннею нераздѣльностью церковнаго почитанія Имени Божія.

1. „Имя Божіе есть только имя, а не Самъ Богъ и не Его свойство, названіе предмета, а не самъ предметъ“—торжественно заявляется въ *Посланіи* (стр. 285). Понятіе имени „совершенно прикладное“, говоритъ арх. Антоній (стр. 875). „Имя есть условное слово, болѣе или менѣе соотвѣтствующее тому предмету, о коемъ мы хотимъ мыслить; это есть необходимый для нашего ума условный знакъ, облекаемый нами въ звуки (слово), въ буквы (письмо), или же только умопредставляемый, отвлеченно, субъективно мыслимый, но реально внѣ нашего ума не существующій образъ (идея),“ говоритъ Арх. Ніконъ (стр. 853—54), и, чтобы не было никакихъ сомнѣній, прибавляетъ: „Нѣтъ надобности дѣлать исключенія и тогда, когда рѣчь идетъ объ имени Божіемъ“ (стр. 854) и далѣе: имена Божіи, „какъ сказано выше, ни матеріально, ни духовно не существуютъ, будучи въ нашемъ умопредставленіи необходимыми элементами нашего мышленія“ (стр. 861)

Положенія совершенно ясныя. И ни въ комъ, прочитавшемъ ихъ, не можетъ быть сомнѣнія, что субъективистическая теорія Милля, послѣ погребенія своего въ *свѣтской* наукѣ XIX столѣтія, воскресаетъ въ XX вѣкѣ въ наукѣ *церковной*, и что то, что проповѣдывалось нашей невѣрующей интеллигенціею 70-хъ, 80-хъ и 90-хъ годовъ прошлаго столѣтія, то нынѣ проповѣдуется почтенными іерархами и даже св. Синодомъ. Оставляя на научной совѣсти докладчиковъ и составителей *Посланія* это черезчуръ запоздалое возвращеніе къ точкамъ зрѣнія, отброшеннымъ даже болѣе зрѣлымъ сознаніемъ невѣрующихъ людей, я хочу обратить вниманіе совсѣмъ на другую сторону, а именно на зіяющую пропасть между этимъ радикальнымъ номинализмомъ Синода и другимъ торжественнымъ его заявленіемъ, сдѣланнымъ имъ нѣсколькими строчками выше.

„Имя Божіе свято и достопоклоняемо“ говоритъ Синодъ,—„Имя это Божественно, потому что открыто намъ Богомъ“. (стр. 285). Сопоставьте эти два положенія, и вы увидите пол-

ную невозможность признавать ихъ *вмѣстѣ*. Если имя Божіе условно и номинально, какъ номинальны, по теоріи Синода, весь языкъ человѣческій и все мышленіе человѣческое,—то оно *не Божественно и не свято*, и быть таковымъ не можетъ, ибо всякая условность „полагается“ человѣческой волею или человѣческимъ разумомъ, творится и созидается ими,—и потому по существу *относительно*, Божественное же не можетъ быть мыслимо ни относительнымъ, ни условнымъ. Значитъ, если Синодъ въ самомъ дѣлѣ стоитъ за номиналистическую теорію имени вообще и Имени Божіяго въ частности, то онъ долженъ рѣшительно отвергнуть „достопоклоняемость“ и „Божественность“ Имени Божія и, другими словами, рѣшительно разойтись съ Православіемъ.

Но непослѣдовательность Синода идетъ еще далѣе. Онъ говоритъ не только о святости и достопоклоняемости Имени Божія, но и, *вынужденный* православнымъ катехизисомъ, говоритъ объ *откровенности* Имени Божія: „Имя это божественно, потому что *открыто намъ* Богомъ“. Но если *открыто* Богомъ, значитъ—*не положено нами*, значитъ—не есть *наша* умственная продукція, какъ хочетъ того номинализмъ Синода. Но если оно не есть наша умственная продукція и ни въ какомъ смыслѣ не создано нами, то оно не можетъ быть мыслимо ни какъ элементъ нашего мышленія, ни какъ его результатъ, „приблизительная номинальность—отвлеченность“. Если Имя Божіе открыто намъ Богомъ, то это прежде всего значитъ, что Имя Божіе есть не одна изъ многочисленныхъ *данностей* нашего сознанія, а *безусловный даръ свыше*, открывающійся нашему сознанію, не какъ нѣчто ему принадлежащее и имъ имѣемое, а какъ нѣкое непостижимое и непредвидѣнное *дѣйствіе* Божественной щедрости, *разрывающее* мракъ нашего эмпирическаго грѣховнаго сознанія и всѣхъ категорій его *явленіемъ* неизреченнаго и существеннаго свѣта Самого Божества. Но дѣйствіе Бога Божественно само въ себѣ, и значитъ—Имя Божіе, открываемое Богомъ и взятое въ самомъ себѣ, не можетъ имѣть ничего общаго съ тѣми *дефектами* грѣховнаго человѣческаго мышленія, увѣковѣчить и обожествить которые пытался номинализмъ. Имя Божіе, открываемое Самимъ Богомъ, есть *завѣтъ* Бога съ человѣкомъ и съ тварью, а завѣтъ Бога съ человѣкомъ (Ветхій и Новый) есть *откровеніе* Бога человѣку, совершаемое Самимъ Богомъ, и потому Имя Божіе равнозначно и равносильно откровенію Бога, ибо открывается Богъ въ Имени Своемъ, и именуется истинно и подлинно лишь въ откровеніи Своемъ. Въ Имя Божіе человѣкъ входитъ какъ въ завѣтъ, какъ бы „договаривающейся“ стороной, спасаемой и благодатствуемой, а потому въ Имени Божіемъ *только пріемлетъ и ничего не созидаетъ*. Человѣческая активность лишь въ исканіи и жаждѣ Имени Божія, всѣ

категоріи его сознанія и познанія лишь въ *движеніи* къ Богу, въ тоскѣ по скрытому Лицу Его, но какъ только Богъ открывается, сообщая животворное Имя Свое, всяческая тварь „замолкаетъ“, трепетно „богопріимствуетъ“, и когда Имя Божіе окончательно открывалось воплощеніемъ Сына, человѣческая природа въ высшемъ и славнѣйшемъ своемъ явленіи устами Пречистой Дѣвы сказала: „Се раба Господня. Да будетъ мнѣ по слову твоему“!.

Итакъ, Имя Божіе, ровно въ той мѣрѣ, въ какой *открывается* Богомъ (т. е. въ мѣрѣ *безусловной*), есть Божественное дѣйствіе и по всѣмъ своимъ качествамъ *противоположно* относительнымъ и немощнымъ формамъ *человѣческаго* именованія. Поэтому, либо Синодъ вмѣстѣ со всѣмъ Православіемъ будетъ исповѣдывать *откровенность* Имени Божія, и тогда онъ долженъ будетъ отказаться отъ внесенія кощунственнаго номинализма въ область именъ Божіихъ („Имя Божіе есть только имя“), либо же, настаивая на своемъ тезисѣ, откровенно отказаться отъ всякой общности своей съ *Откровеніемъ*.

2. Арх. Ніконъ самъ чувствуетъ, что номинализмъ завелъ его черезчуръ далеко и—какъ бы испугавшись своихъ отрицаній—самъ себя спрашиваетъ: „Но ужели имена Божіи суть только наши умопредставленія о свойствахъ и состояніяхъ Божіихъ, хотя бы и вѣдомыя нами изъ Божественнаго откровенія?“ И быстро создаетъ „примирительную“ теорію Имени Божія, какъ особой умственной иконы. Онъ говоритъ: „Имя Божіе, понимаемое не какъ простой звукъ, но какъ нѣкое отображеніе Существа Божія, или, лучше сказать, свойствъ Его, есть нѣкій, конечно, несовершенный, мысленный образъ Божій, и ему, какъ *чудотворной иконѣ*, присуща нѣкая сила Божія, какъ проявленіе того или другого свойства Божія“ (стр. 860).

Отмѣтимъ прежде всего необычайную измѣнчивость догматической мысли у почтеннаго іерарха. Если Имя Божіе уподобляется имъ нынѣ *чудотворной иконѣ*, то оно уже не можетъ мыслиться какъ простая номинальность, и ему самъ арх. Ніконъ начинаетъ приписывать какую-то *реальность, подобную* реальности чудотворной иконы. Чудотворная икона существуетъ въ двойномъ смыслѣ: и какъ реальность эмпирическая, и какъ реальность духовная. Если Имя Божіе подобно чудотворной иконѣ, значитъ—оно дѣйствительно, а не номинально въ двойномъ смыслѣ: и въ смыслѣ эмпирическаго существованія (въ сознаніи человѣчества), и въ смыслѣ духовной реальности (какъ точка приложенія Божественной энергіи). Но вѣдь только что арх. Ніконъ обезбытійствовалъ имя вообще и объ именахъ Божіихъ опредѣленно заявилъ, что они „ни матеріально, ни духовно *не существуютъ*, будучи въ нашемъ умопредставленіи необходимыми элементами *нашего* мышленія“ (стр. 861).

Но перейдемъ къ существу теоріи „имени—иконы“. *Имя Божіе можетъ быть понимаемо какъ нѣкое отображеніе Существа Божія*, говоритъ арх. Никонъ. Въ этомъ положеніи царитъ безнадежная неопредѣленность мысли, и всѣ концы всѣхъ интересующихъ насъ понятій спрятаны въ мутную воду. Что это за *нѣкое отображеніе*? Почему такая изумительная *темнота* мысли и выраженія? Какъ можно говорить „нѣкое отображеніе“, когда *весь вопросъ* и все разногласіе и все волненіе христіанской совѣсти именно въ томъ, *какое* отображеніе Существа Божія налично въ Имени Божіемъ? Словомъ „нѣкое“ арх. Никонъ поворачивается *спиною* къ изслѣдуемому имъ моменту догматическаго сознанія и, вмѣсто какого бы то ни было отвѣта, произноситъ неопредѣленную и рѣшительно ничего не значащую *фразу*.

Въ самомъ дѣлѣ, Имя Божіе, какъ отображеніе Существа Божія, можетъ быть мыслимо нами въ двухъ діаметрально противоположныхъ смыслахъ: въ смыслѣ отображенія, созидаемаго *Самимъ Богомъ* и человѣчеству лишь благодатно являемаго, и въ смыслѣ отображенія, созидаемаго умственными средствами *человѣческаго сознанія*. Эти два отображенія между собою отличны, какъ небо и земля, какъ нерукотворный образъ Самого Бога, въ Немъ живущій и совершенно Его отображающій, и какъ тварное—самостоятельное, безконечно-неадэкватное *постиженіе* Бога въ терминахъ уединеннаго и искаженнаго грѣхомъ человѣческаго сознанія. Въ *какомъ* же изъ двухъ смысловъ Имя Божіе можетъ быть названо „чудотворной иконой“? Отвѣтъ предрѣшается самой постановкой вопроса. „Чудотворной иконой“ можетъ становиться лишь то отображеніе Бога, которое строится средствами *естественаго* человѣческаго разума въ его искреннемъ и благородномъ исканіи лица Божіяго, а никакъ не Имя Божіе, какъ всецѣлое и безусловное дѣйствіе Самого Существа Бога. Чудотворной иконой можетъ быть названа, напр., философія Платона, въ коей есть прямое напечатлѣніе божественной силы и нѣкое изліяніе дара, идущаго свыше, почему св. Іустинъ и называетъ Платона χριστιανὸς πρὸ Χριστοῦ, а Климентъ Александрійскій „боговдохновеннымъ“, θεοφορούμενος. Имя Божіе, какъ отображеніе Существа Божія въ Самомъ Богѣ—есть уже не икона, *а нѣчто безмѣрно большее*, не точка приложенія Божественной энергіи, а сама энергія in actu, въ ея премірной Божественной славѣ и (по отношеніи къ человѣчеству) въ благодатномъ и неизреченномъ ея *богоявленіи* (θеофаніи). И, конечно, дѣйствительно достойная Бога, внутренняя и безусловная цѣль Откровенія есть священное и страшное Имя Божіе въ его существѣ, т. е. въ его премірной славѣ и въ неизреченныхъ глубинахъ его Божественныхъ свойствъ, а не отсвѣты и зарницы Именъ Божіихъ, благодатно озаряющіе снѣжные вершины чело-

вѣческой мысли и превращающіе „рукотворные образы“ человѣческаго сознанія въ „чудотворныя иконы“.

Такимъ образомъ, въ спасительномъ, искупительномъ и существенномъ пріобщеніи человѣчества къ Имени Божію *есть* сфера явленій, которая можетъ быть уподоблена браку въ Канѣ Галилейской,—въ которой вода человѣческаго именованія претворяется въ вино чудотворныхъ списковъ Божіяго Имени, но эта сфера не сама Божественная область неприступнаго свѣта Имени Божія, а лишь космическая и историческая область явленій преображающей и цѣлительной *силы* Имени Божія. И какъ невозможно отрывать вѣтви отъ ствола, не умерщвляя ихъ, такъ невозможно отрывать эту *подчиненную* сферу явленій отъ того Божественнаго *корня* который ее питаетъ, живитъ и держитъ. „Я есмь лоза, а вы вѣтви“, сказалъ Тотъ, въ Комъ обитала „полнота Божества тѣлесно“, т. е. полнота и неприступнаго свѣта Имени Божія,— „кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода, ибо *безъ Меня не можетъ дѣлать ничего*“ (Іоан. XV, 5), и подобно тому, какъ чудотворныя иконы стали возможны только потому, что „Слово плоть бысть“ и безъ совершеннаго воплощенія Бога *безсмысленны*, такъ и сфера Именъ Божіихъ, понимаемыхъ какъ „чудотворныя иконы“, возможна только потому, что *есть* надъ ней *само* Божественное Имя Божіе, благодатно человѣчеству *открываемое*, и безъ него превращается въ простую метафору и въ пустую словесность.

3. Насколько докладчики не смущаются играть священнѣйшими и глубочайшими понятіями (именованіями) Божественнаго Откровенія, показываетъ слѣдующій примѣръ изъ разсужденій арх. Нікона. Желая побить своею *ученостью* „простоту людей, не знающихъ законовъ логики и не умѣющихъ разобраться въ отвлеченныхъ понятіяхъ“ (стр. 864) т. е. простоту аѳонцевъ, арх. Ніконъ говоритъ, что еврейское слово *имя* употребляется въ различныхъ смыслахъ, но по преимуществу означаетъ *славу*: „Изъ всѣхъ этихъ значеній чаще всего „имя“ употребляется въ отношеніи къ Богу въ смыслѣ *слава*, да и самое слово *шемъ* можно разсматривать, по мнѣнію гебраистовъ, какъ производное слово отъ глагола *шемагъ*, что значитъ *быть высокимъ*, *служить знаменемъ или знакомъ*“ (стр. 865).

Диву даешься, до какого *ослѣпленія* доходитъ *упорствующая* мысль имеборствующихъ! Самъ арх. Ніконъ нападаетъ на тожество, которое должно было бы его окончательно сразить, именно на тожество *Имени Божія* и *Славы Божіей*, и вмѣсто того, чтобы прозрѣть и испугаться своего кощунственнаго номиналиѕма, онъ и глубочайшее, таинственнѣйшее и вполнѣ опредѣленное *ученіе Библіи о славѣ* хочетъ свести къ тѣмъ же номиналистическимъ банальностямъ и къ той же

плоскости обыденнаго позитивизма, какимъ проникнута вся его спѣшно созданная „теорія“ имени.

Неужели можно допустить, что арх. Никонъ, столь учительно и властно настроенный, не знаетъ, что Библія пронизана съ книги Бытія до Апокалипсиса неизреченно таинственной, безпредѣльно глубокой, поистинѣ „озаряющей смыслы“ *онтологической мыслью о славѣ?* Неужели онъ не знаетъ, что въ христіанской литургикѣ, въ пѣснопѣніяхъ, въ аскетической литературѣ, въ житіяхъ святыхъ, у величайшихъ изъ христіанскихъ поэтовъ, священное имя *слава* сверкаетъ такой многоцвѣтной радугой величайшихъ и предѣльныхъ озареній, передъ которой меркнетъ слава всѣхъ другихъ именъ человѣческой рѣчи? И неужели такъ сильна надъ нимъ власть *протестантской* науки, совершенно *закрывающей* пониманіе Библіи, что онъ видя не видитъ, слыша не слышитъ и читая не разумѣетъ?

Здѣсь не мѣсто входить въ разсмотрѣніе библейскаго ученія о славѣ. Я только двумя-тремя выписками очерчу *пропасть* между тѣмъ, что говоритъ Откровеніе, и тѣмъ, чему учитъ насъ одинъ изъ докладчиковъ. Для арх. Нікона священное имя *слава* только *метафора*, цвѣтистый оборотъ рѣчи, нынѣ окончательно вывѣтрившійся и потерявшій свой смыслъ въ родѣ: „Ваше сіятельство“, „Ваша свѣтлость“ (стр 864).

Откровеніе же говоритъ о семъ такъ

На Тайной Вечери, послѣ словъ: „мужайтесь: Я побѣдилъ міръ“, „Іисусъ возвелъ очи Свои на небо и сказалъ: Отче! пришелъ часъ, *прославь* Сына Твоего, да и Сынъ Твой *прославитъ* Тебя, такъ какъ Ты далъ Ему власть надъ всякою плотію, да всему, что Ты далъ Ему, дастъ Онъ жизнь вѣчную. Сія же есть вѣчная жизнь, да знаютъ Тебя, единаго истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа. Я *прославилъ* Тебя на землѣ, совершилъ дѣло, которое Ты поручилъ Мнѣ исполнить. И нынѣ прославь Меня Ты, Отче, у *Тебя Самого славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра. Я открылъ Имя Твое человѣкамъ*, которыхъ Ты далъ Мнѣ отъ міра“. И далѣе: „И все Твое—Мое и Мое—Твое; и Я *прославился* въ нихъ“—„И *славу*, которую Ты далъ Мнѣ, Я *далъ имъ*; да будутъ едино, какъ Мы едино“. „Отче! которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, *да видятъ славу Мою*, которую Ты далъ Мнѣ, потому *что возлюбилъ Меня прежде основанія міра*“.

Сопоставьте эти слова Евангелія съ словами апостола Павла: „мы проповѣдуемъ премудрость Божію, тайную, сокровенную, которую *предназначилъ Богъ прежде вѣковъ къ славѣ нашей*, которой *никто* изъ властей вѣка сего не позналъ; ибо, если-бы познали, то не распяли бы *Господа славы*“ (1 Кор. II, 7—8). И еще: „Мы же всѣ, открытымъ лицомъ, какъ въ

зеркалѣ, взирая *на славу Господню*, преображаемся въ тотъ *же образъ отъ славы въ славу какъ отъ Господня Духа*". (Русскій переводъ, одобренный св. Синодомъ, здѣсь ослабилъ и исказилъ мысль апостола, которая въ подлинникѣ еще опредѣленнѣе и сильнѣе· ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν · εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος (2 Кор. III, 18).

Арх Ніконъ ничего не понимаетъ и ничего не принимаетъ ни въ этихъ, ни въ другихъ подобныхъ словахъ Откровенія, и поэтому не можетъ не показаться особенно знаменательнымъ, что именно въ этихъ мѣстахъ и какъ разъ по поводу предвѣчной славы Имени Божія апостолъ Павелъ дважды предостерегаетъ *о покрывалѣ на сердцѣ*. Вслѣдъ за первыми словами о сокровенной премудрости Божественной славы онъ говоритъ: „мы приняли не духа міра сего, а духа *отъ Бога*, дабы знать *дарованное намъ отъ Бога... Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія*, потому что *онъ считаетъ это безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно*" (1 Кор. II, 11, 14). А непосредственно передъ вторыми словами о славѣ, апостолъ говоритъ: „умы ихъ ослѣплены, ибо то же самое *покрывало донынѣ остается не снятымъ* при чтеніи Ветхаго Завѣта, *и ч. оно снимается Христомъ*" (2 Кор. III, 11). Не протестантской наукой, а Христомъ, не надмившейся полуученостью „гебраистовъ", а *живымъ* Христомъ *Откровенія*. Слава Имени Божія—*безуміе для душевнаго человѣка*, и онъ скорѣе признаетъ безсмысленныя и внутренно противорѣчивыя теоріи крайняго номинализма и феноменализма, сойдется съ Миллемъ, Юмомъ и Кантомъ, только бы не перейти *къ духовному* пониманію и остаться съ тѣмъ „покрываломъ на сердцѣ", которое одно только можетъ спасать отъ страха и трепета передъ Именемъ Божіимъ.

4. Въ *Посланіи* Синода говорится: „допускать (вмѣстѣ съ о. Булатовичемъ), что самымъ звукамъ и буквамъ Имени Божія присуща благодать Божія (стр. 288) или (что въ сущности то же самое), что Богъ нераздѣльно присущъ Своему Имени, значитъ ставить Бога въ какую-то зависимость отъ человѣка, даже болѣе: признавать прямо Его находящимся какъ бы въ распоряженіи человѣка Стоитъ только человѣку (хотя бы и безъ вѣры, хотя бы безсознательно) произнести Имя Божіе, и Богъ какъ бы *вынужденъ* быть Своею благодатью съ этимъ человѣкомъ и творить свойственное Ему. Но это уже богохульство! Это есть магическое суевѣріе, которое давно осуждено св. Церковью" (стр. 279).

Мы уже видѣли, что истинное *магическое суевѣріе* проповѣдуется Синодомъ въ его теоріи молитвеннаго субъективизма, когда молящійся по совѣту Синода долженъ производить *магическіе акты* отожествленія неподлиннаго Имени

Божія, кромѣ человѣческаго сознанія нигдѣ не существующаго, *съ Самимъ Сущимъ Богомъ*. По пословицѣ съ „больной головы на здоровую“, Синодъ пробуетъ нынѣ *свой* страшный грѣхъ магическаго суевѣрія найти въ православномъ исповѣданіи премірной славы и Божественности Имени Божія Но есть ли хоть тѣнь какихъ-нибудь основаній у Синода?

„Допускать.... что Богъ нераздѣльно присущъ Своему Имени, значитъ ставить Бога въ какую-то зависимость отъ человѣка“. Но мы спросимъ: допускать, что Богъ нераздѣльно присущъ *вину и хлѣбу*, пресуществляемымъ въ Тѣло и Кровь Господню за каждой обѣдней,—не значитъ ли это ставить Бога въ зависимость отъ человѣка“? Между св. Дарами и Именемъ Божіимъ существуетъ изумительный и существенный *параллелизмъ* Сила и свойства, какъ св. Даровъ, такъ и святѣйшаго Дара Имени Божія—совершенно *объективны*, и ни отъ какихъ субъективныхъ условій, ни отъ какой человѣческой душевности не *зависимы*. Въ силу этой самой независимости, коренной и Божественной, и получается та видимая „зависимость“, которой напрасно искушается Синодъ, грубо ее толкуя и не разумѣя тонкой силы вещей духовныхъ. Именно потому, что Имя Божіе, такъ же какъ и Кровь и Тѣло Господни—есть *безусловный даръ*, и ни въ какой степени не есть оно *данное* человѣческаго сознанія, ни одно изъ его *созданій*, именно поэтому Имя Божіе, такъ же какъ св. Дары, *доступно* каждой душѣ и *открыто* передъ всякимъ сознаніемъ, *независимо* отъ его нравственныхъ и душевныхъ свойствъ. Отсюда *возможность злоупотребленія*. И если Синодъ подъ „зависимостью“ разумѣетъ, что Имя Божіе именно своею *объективностью* становится *открытымъ* передъ злою человѣческою волею и, благодаря своей *онтологической* независимости отъ ея *хорошихъ* свойствъ, попадаетъ какъ бы въ эмпирическую зависимость отъ ея дурныхъ устремленій, то вѣдь эта зависимость *совершенно* подобна „зависимости отъ человѣка“ св. Даровъ. Тѣла и Крови Господней *можно* причащаться *недостойно*. Больше того: изъ молитвы передъ принятіемъ св. Таинъ явствуетъ, что можно *повѣдать тайну врагамъ*, и мы знаемъ, что въ исторіи бывали самыя мрачныя злоупотребленія этими возможностями (черныя мессы). Но эти возможности только подчеркиваютъ *безусловно объективный характеръ таинства Евхаристіи*—и больше ничего.

Синодъ прямо заблуждается и вводитъ другихъ въ заблужденіе, не различая двухъ видовъ „зависимости“. Имя Божіе находится въ зависимости отъ человѣка, поскольку можетъ быть призвано *недостойно*. Но оно можетъ быть призвано недостойно только потому, что сила и свойства его *не полагаются* призваніемъ достойнымъ, а присущи ему со-

вершенно независимо отъ призыванія всякаго (и достойнаго и недостойнаго). Возможностью недостойнаго призванія и исчерпывается вся „зависимость“ Имени Божія отъ человѣка. Эта *зависимость отрицательная*. Но слово „зависимость“ имѣетъ и положительный смыслъ: зависитъ отъ насъ то, что находится въ нашемъ распоряженіи, надъ чѣмъ мы имѣемъ *власть*, что намъ *повинуется*. Синодъ совершенно обходитъ вопросъ, въ какомъ отношеніи находится православное исповѣданіе объективной силы Имени Божія къ идеѣ этой положительной „зависимости“. Еслибъ онъ задалъ себѣ этотъ вопросъ, всѣ мнимыя трудности сразу разсѣялись бы. Подобно тому, какъ недостойно причастившійся Крови и Тѣла Господня подвергается объективному дѣйствію св. Даровъ, *но только въ судъ и въ осужденіе*, подобно этому и недостойное призываніе Имени Божія становится *карою* для того, кто его призываетъ, и если призываніе исполнено коварства и злобы, то объективная сила Имени Божія обращается на него губительнымъ и карающимъ дѣйствіемъ. *„Не обманывайтесь: Богъ поругаемъ не бываетъ“*, говоритъ апостолъ. Имя Божіе такъ же *ограждено* своею Божественной силой отъ человѣческаго поруганія, какъ и св Дары. Поэтому магически *использовано* оно быть не можетъ, и если къ нему подходятъ магически, то получаютъ отъ него не спасительныя и благодатныя силы, а „судъ“, который можетъ быть послѣднимъ осужденіемъ и сравнительно легкимъ наказаніемъ, о коемъ повѣствуется въ Дѣяніяхъ. Любопытно, что этотъ разительный случай, въ коемъ говорится опредѣленно объ *объективно* присущей Имени Іисуса Божественной силѣ, составители *Посланія* и докладчики ухитряются вопреки всякой логикѣ толковать *номиналистически*.

Въ *Дѣяніяхъ* говорится: „Нѣкоторые изъ скитающихся Іудейскихъ заклинателей стали употреблять надъ имѣющими злыхъ духовъ имя Господа Іисуса, говоря: заклинаемъ васъ Іисусомъ, Котораго Павелъ проповѣдуетъ. Это дѣлали какіе-то семь сыновъ Іудейскаго первосвященника Скевы. Но злой духъ сказалъ въ отвѣтъ: Іисуса знаю,—и Павелъ мнѣ извѣстенъ, а вы кто? И бросился на нихъ человѣкъ, въ которомъ былъ злой духъ, и, одолѣвъ ихъ, взялъ надъ ними такую силу, что они, нагіе и избитые, выбѣжали изъ того дома“ (XIX, 13—16).

Что же это значитъ? Это значитъ, что недостойно призванное Имя Господа Іисуса обрушилось на семь сыновъ Скевы *карою*—т. е. проявило надъ ними свою Божественную силу *суда и вразумленія*, съ тою мѣрою милосердія, которая соотвѣтствовала ихъ небольшому грѣху. Чрезвычайно характерно, что разсказываетъ Дѣяніе о послѣдствіяхъ этого случая: „Это сдѣлалось извѣстно всѣмъ живущимъ въ Ефесѣ Іудеямъ и Еллинамъ, *и напалъ страхъ на всѣхъ ихъ, и ве-*

личаемо было Имя Господа Іисуса". Другими словами, всѣ Іудеи и Еллины, услышавъ о карѣ, постигшей семь сыновъ Скевы — *вразумились*, устрашились, „*и величаемо было Имя Господа Іисуса*". Синодъ же, въ полномъ своемъ составѣ, изъ того же самаго случая почерпаетъ *номиналистическое униженіе, Имени Господа Іисуса.*

5. Въ связи съ только что затронутымъ пунктомъ стоятъ практическія обвиненія, направленныя *Посланіемъ* и особенно докладчиками противъ православнаго ученія объ Имени Божіемъ. „Не менѣе опасными выводами грозитъ новое ученіе и для самого подвижничества... Иной неопытный подвижникъ и совсѣмъ забудетъ, что эта молитва (Іисусова) есть обращеніе къ Кому-то, и будетъ довольствоваться одной механикой повторенія, и будетъ ждать отъ такого мертваго повторенія тѣхъ плодовъ, какіе даетъ только истинная молитва Іисусова" (стр. 280) То же говоритъ арх. Ніконъ (стр. 868), и еще пространнѣе арх. Антоній (871).

Обвиненіе это ни на чемъ не основано. Никто изъ исповѣдниковъ Имени Божія не говоритъ „о механикѣ повторенія" или о какомъ-нибудь самомалѣйшемъ ослабленіи того *подвига*, который составляетъ существо монашеской жизни. Заговаривая о необходимости *вѣры* и *смиренія*—докладчики переводятъ разговоръ въ другую плоскость—не видятъ огромной трудности своего собственнаго положенія: ибо заразъ обнаруживаютъ *невѣріе* въ Имя Божіе и двойное несмиреніе: и передъ Богомъ, и передъ людьми. Передъ Богомъ, потому что не смиряютъ душъ своихъ передъ богооткровенною Истиною, передъ людьми—потому, что и *Посланіе* и *Доклады* проникнуты крайнимъ *высокомѣріемъ и надменностью*. Смиреніе есть *смиреніе*, т. е. *совершенно опредѣленное духовное качество*, и вотъ этого качества нѣтъ ни на іоту ни въ самомъ *Посланіи*, ни въ приложенныхъ къ нему Докладахъ. О смиреніи больше всѣхъ говоритъ арх Антоній, но именно его докладъ, особенно отмѣченный отсутствіемъ какой бы то ни было богословской мысли, весь сотканъ изъ *желчи* и темнаго, непросвѣтленнаго *гнѣва*

Если же оставить сторону *морально-духовную*, и подойти къ вопросу объ отношеніи вѣры и смиренія къ Имени Божію по существу, то здѣсь все ясно, какъ Божій день, и никакимъ недоразумѣніемъ мѣста нѣтъ. Подобно тому, какъ св. Дары принимаются „во исцѣленіе души и тѣла", только при соотвѣтствующемъ расположеніи души и духа причастника, подобно этому и Имя Божіе раскрывается въ спасительномъ и таинственномъ своемъ дѣйствіи только призывающимъ его въ вѣрѣ, въ смиреніи, въ любви и надеждѣ. Даръ не творится оттого, что его пріемлютъ, „*всякій даръ совершенный нисходитъ свыше, отъ Отца свѣтовъ*" (Іак. I, 17), и Имя Божіе, какъ даръ совершеннѣйшій, всецѣло нисхо-

дить свыше, но приниматься достойно и спасительно онъ можетъ лишь при извѣстныхъ духовныхъ условіяхъ, и силу этихъ условій (достойнаго *пріятія* дара), въ коихъ умѣщается вся лѣствица христіанскаго подвига—и вся безконечность ступеней различной чистоты и святости пріемлющихъ—нельзя смѣшивать съ *благодатной евхаристическою сущностью самаго Дара*, исходящаго отъ Отца свѣтовъ. Молитва Іисусова приноситъ плоды въ восемьдесятъ и во сто кратъ, въ зависимости отъ условій душевной *почвы* и духовнаго *подвига* пріемлющихъ сѣмена Слова. Но отъ этихъ условій зависятъ только размѣры *плодовъ*, *сущность же Божественнаго Имени, въ ней призываемаго, есть всецѣлая энергія Божія.*

Одна „механика повторенія“ можетъ дать въ результатѣ одну „*механику*“ *сердечнаго окаменѣнія*, т. е то безчувствіе, которое не даетъ возможности даже *укорениться* Божественнымъ сѣменамъ и раскрыть свое спасительное дѣйствіе. „*Механика* повторенія“ есть величайшая духовная ложь и опасность, равная *механическому* пріобщенію св. Дарамъ—но вѣдь о *механикѣ* повторенія Имени Іисуса никто изъ исповѣдниковъ Имени Божія не говоритъ. У о. Булатовича встрѣчается *другая* мысль, столь смутившая арх. Антонія· „хотя и не сознательно призовешь имя Господа Іисуса, то, все-таки будешь имѣть Его въ имени Своемъ со всѣми Его Божественными свойствами“ (878). Но вѣдь между *несознательностью* и *механикой* нѣтъ ничего общаго Глубины безсознательности—это глубины неисповѣдимой человѣческой души, созданной по образу Божію. Мы знаемъ, что очень часто человѣкъ въ своихъ безсознательныхъ свойствахъ и въ „тайныхъ воздыханіяхъ сердца“ бываетъ безконечно выше, глубже и чище всего своего *сознанія*. Мы знаемъ, что нерѣдко въ глубинѣ безсознательности у человѣка теплится вѣра въ Бога и тоска по правдѣ Его, когда все сознаніе его заполонено враждой противъ Бога и убѣжденнымъ отрицаніемъ Его. Поэтому, если и несознательно призовешь Имя Господа Іисуса, если сердце тайнымъ движеніемъ и по темному инстинкту потянется ко Христу и заставитъ уста призывать спасительное Имя Его, въ то время какъ *сознаніе*, увлеченное потокомъ и суетой жизни, будетъ обращено совсѣмъ на другое—и тогда милосердный Господь можетъ особенно явно коснуться призывающаго Его несознательно и черезъ несознательность его просвѣтить Своимъ свѣтомъ и его *сознаніе*. И тогда *сознаніе будетъ спасено безсознательностью*. Христіанство нигдѣ не учитъ, чтобы спасало только одно сознаніе. Безсознательность можетъ быть спасаема сознаніемъ,—но и *сознаніе можетъ быть спасаемо безсознательностью*, подобно тому какъ жена невѣрная освящается мужемъ вѣрнымъ, и мужъ невѣрный *освящается женою вѣрною*.

Мы разобрали нѣсколько „аргументовъ“ составителей *Посланія* и *Докладовъ* изъ наиболѣе центральныхъ и относящихся къ существу—и увидѣли, что при ближайшемъ разсматриваніи они оказываются сотканными либо изъ сплошныхъ недоразумѣній, либо изъ прямыхъ искаженій богооткровеннаго ученія. Этотъ разборъ можно было бы продолжать почти безъ конца, потому что въ *Посланіи* и въ *Докладахъ* нѣтъ буквально ни одной строчки, не вызывающей самыхъ глубокихъ недоумѣній. Какъ мы сказали уже: *все* въ нихъ зыбко, неопредѣленно, неустойчиво, многосмысленно, и все противорѣчитъ и буквѣ и духу Божественнаго Откровенія. И чрезвычайно важно и характерно, что докладчики въ центральномъ пунктѣ *разошлись между собою*, и на вопросъ, *что же такое Имя Божіе*, *дали совершенно различные отвѣты*. Для наглядности приведу эти отвѣты въ двухъ столбцахъ.

Въ текстѣ *Посланія* говорится:

„Имя Божіе есть только имя, а не самъ Богъ и не Его свойство, названіе предмета, а не самъ предметъ, и потому не можетъ быть признано или называемо ни Богомъ (что было бы безсмысленно и богохульно), ни *Божествомъ*, потому что оно не есть и энергія Божія“ (стр 285).

Г. Троицкій такъ резюмируетъ православное ученіе въ концѣ своего доклада:

„Имя Божіе, понимаемое въ смыслѣ откровенія Божія и притомъ по его объективной сторонѣ, т. е. въ смыслѣ *открыванія* истинъ человѣку, *есть вѣчная неотдѣлимая отъ Бога энергія Божія*, воспринимаемая людьми лишь настолько, насколько допускаетъ это ихъ тварность, ограниченность и нравственное достоинство.

Къ употребляемому въ такомъ смыслѣ слову имя *приложимо наименованіе Божество*“ (стр. 906—907).

Итакъ. Имя Божіе *не есть* энергія Божія и *есть* энергія Божія. Имя Божіе не *можетъ быть* называемо Божествомъ и *можетъ быть называемо Божествомъ*.

Къ такому чудовищному разногласію между собою пришли составители *Посланія*, и ужъ это одно есть достойное наказаніе за ихъ неправое и нечестивое бореніе съ Именемъ Божіимъ.