С. В. Троицкій.

.... φανερῶς εἰδωλοποιοῦντες ἑαυτῶν τὴν ὑπόνοιαν... ὡς αὐτὴν οὖσαν Θεὸν....
(Св. Григорій Нисскій, «Противъ Евномія»).

ОБЪ ИМЕНАХЪ БОЖІИХЪ И ИМЯБОЖНИКАХЪ.

(Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ и имябожники.—Былъ ли имябожникомъ о. Іоаннъ Кронштадтскій?—Борьба съ Аѳонской смутой.—Защитники имябожниковъ. Отвѣтъ С. Н. Булгакову).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1914.

С. В. Троицкій.

. φανερῶς εἰδωλοποιοῦντες ἑαυτῶν τὴν ὑπόνοιαν. . ὡς αὐτὴν οὖσαν Θεὸν...
(Св. Григорій Нисскій, «Противъ Евномія»)

ОБЪ ИМЕНАХЪ БОЖІИХЪ И ИМЯБОЖНИКАХЪ.

(Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ и имябожники.—Былъ ли имябожникомъ о. Іоаннъ Кронштадтскій?—Борьба съ Аѳонской смутой.—Защитники имябожниковъ. Отвѣтъ С. Н. Булгакову).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Синодальная типографія.
1914

[illegible]
[illegible]
[illegible]
33448

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Борьба съ лжеученіемъ имябожниковъ, возникшимъ въ предѣлахъ Церкви Константинопольской, выпала теперь всецѣло на долю нашей русской Церкви, ибо всѣ послѣдователи его находятся теперь въ Россіи и каноническій судъ надъ ними предоставленъ патріархіей русской церковной власти. Принявъ по волѣ Св. Сунода участіе въ борьбѣ съ лжеученіемъ, мы все время чувствовали за собою долгъ приложить всѣ свои силы для наилучшаго разрѣшенія этого грозившаго и еще грозящаго крупными осложненіями въ церковной жизни движенія. Путь къ такому разрѣшенію мы видѣли главнымъ образомъ въ основательномъ научно-богословскомъ выясненіи взволновавшаго древнюю твердыню православія вопроса. Къ сожалѣнію, на этомъ пути мы почти не встрѣтили спутниковъ и тѣмъ болѣе руководителей, а опасеніе безпрепятственнаго распространенія лжеученія заставляло идти къ цѣли, не теряя времени.

Если, по замыслу автора, характеръ труда долженъ былъ быть научнымъ, то ближайшая цѣль его—практическая. Привезенные и пріѣхавшіе съ Аѳона и разосланные по всей Россіи имябожники не сидѣли сложа руки, а заботились объ умноженіи своихъ послѣдователей и въ Россіи, а несправедливыя нападки печати на дѣйствія въ отношеніи къ нимъ церковной и гражданской власти создали для нихъ подкупающій ореолъ мученичества, и тѣмъ самымъ и благопріятныя условія для успѣха ихъ проповѣди, особенно среди монаховъ же. Неудивительно, что мѣстное духовенство нерѣдко поставлено было въ затруднительное положеніе, не имѣя достаточно подготовки для опроверженія этой довольно тонкой и своеобразной ереси, распространяемой притомъ лицами, потратившими немало времени и силъ для подысканія доводовъ въ ея пользу, и нами получено немало писемъ, взывавшихъ о совѣтѣ и помощи. Эта книга, появившаяся почти цѣликомъ сначала въ видѣ отдѣльныхъ статей въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ», и имѣетъ ближайшею цѣлью помочь духовенству, особенно настояте-

лямъ монастырей, въ борьбѣ съ лжеученіемъ. Авторъ надѣется также, что тѣ аѳонцы, которымъ дороже всего истина, а не торжество партіи, и которымъ хитрые вожди ея не дозволяли на Аѳонѣ бесѣдовать съ посланными туда Св. Сѵнодомъ лицами, будутъ ея читателями и такимъ образомъ печатное слово замѣнитъ устное. Наконецъ, небезполезна будетъ книга и для тѣхъ сомнительныхъ богослововъ, которые сначала видѣли въ имябожничествѣ чуть ли не зарю новой религіозной эпохи и всячески поддерживали его, а теперь, умывая руки, заявляютъ о своемъ «нейтралитетѣ».

Лучшее средство борьбы съ заблужденіемъ—это не раскрытіе его темныхъ сторонъ, а прежде всего раскрытіе исключающей его положительной истины. Истина сама влечетъ къ себѣ умъ и сердце человѣка, вырывая ихъ изъ когтей заблужденія. Magna est veritas, et praevalebit. Поэтому намъ казалось цѣлесообразнымъ, прежде чѣмъ разбирать ученіе имябожниковъ, изложить положительное церковное ученіе объ имени Божіемъ и при томъ почерпнутое изъ авторитетнаго источника. Таковымъ источникомъ явились для насъ творенія отца Церкви, глубокаго и тонкаго философа-богослова золотого періода древне-христіанской письменности св. Григорія Нисскаго, того отца Церкви, на авторитетъ котораго ссылались четыре Вселенскихъ собора и котораго седьмой Вселенскій соборъ почтилъ наименованіемъ «отца отцовъ». Въ его твореніяхъ ученіе объ именахъ Божіихъ раскрывается съ наибольшею глубиною и обстоятельностью, такъ что въ нихъ можно найти опредѣленный отвѣтъ почти на всѣ частные вопросы, поднятые въ связи съ появленіемъ новаго лжеученія. Но, поставивъ творенія св. Григорія Нисскаго въ основу первой части нашего труда, мы все время сопоставляемъ его ученіе съ ученіемъ другихъ отцовъ Церкви, особенно Василія Великаго, Іоанна Златоустаго и Григорія Богослова, наглядно показывая, что св. Григорій Нисскій въ данномъ случаѣ раскрывалъ не свое личное мнѣніе, а былъ лишь выразителемъ ученія общецерковнаго. Посвятивъ двѣ первыя главы первой статьи изложенію ученія св. Григорія, мы въ дальнѣйшихъ двухъ главахъ даемъ разборъ ученія объ именахъ Божіихъ имябожниковъ, придерживаясь въ общемъ той же системы, въ какой излагали ученіе св. Григорія. Такъ какъ св. Григорій раскрывалъ церковное ученіе объ именахъ Божіихъ въ полемикѣ съ аріаниномъ Евноміемъ, ученіе котораго въ существенныхъ пунктахъ сходно съ имябожничествомъ, то послѣднее отчасти нашло себѣ опроверженіе еще въ первыхъ двухъ главахъ, и въ дальнѣйшемъ намъ приходится обсуждать главнымъ образомъ болѣе или менѣе новыя положенія и доказательства имябожниковъ, у св. Григорія не предусмотрѣн-

ныя, напримѣръ, олицетвореніе имени Божія, ученіе объ его дѣйственности, ссылки на авторитеты и т. п.

При разборѣ этихъ новыхъ сравнительно съ ученіемъ Евномія положеній мы опираемся главнымъ образомъ на труды защитниковъ иконопочитанія и особенно на Дѣянія седьмого Вселенскаго собора, авторитетно раскрывающія православное ученіе о природѣ, дѣйственности и почитаніи священныхъ изображеній, къ коимъ относятся и имена Божіи.

Изложеніе ученія объ именахъ Божіихъ о. Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго) мы выдѣлили въ особую статью отчасти потому, что до сужденія Церкви не считаемъ себя въ правѣ брать его труды наравнѣ съ писаніями святоотеческими въ качествѣ источника для установленія ученія вѣры, отчасти вслѣдствіе особо важнаго значенія, придаваемаго ссылкамъ на эти труды имябожниками, отчасти съ цѣлью дать связное и законченное изображеніе его нѣсколько своеобразнаго по формулировкѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣ правильнаго по существу ученія по данному вопросу.

Двѣ послѣднія статьи: «Аѳонская смута» и «Защитники имябожниковъ» имѣютъ своею цѣлью хотя немного разсѣять тотъ туманъ, который успѣли навести на общество имябожники съ помощью всегда готовой къ услугамъ, когда дѣло касается униженія Церкви, части печати и своихъ прежнихъ анонимныхъ сотрудниковъ.

Въ приложеніи помѣщенъ текстъ шести важнѣйшихъ греческихъ и русскихъ актовъ, касающихся дѣла имябожниковъ, при чемъ текстъ патріаршихъ посланій приведенъ и въ греческомъ оригиналѣ и въ русскомъ переводѣ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Предисловіе . . . . . III— V

Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ и имябожники . . . . . 1—151

Глава 1. Ученіе св. Григорія Нисскаго о всѣхъ именахъ вообще . . . . 1— 16

Теорія именъ Евномія, 1.—Происхожденіе именъ и внутреннія и внѣшнія условія ихъ образованія, 2.—Ихъ значеніе, 7.—Цѣль ихъ употребленія, 7.—Опроверженіе возраженій Евномія—главнаго—ссылки на Св. Писаніе и второстепенныхъ, 7.—Заключеніе, 16.

Глава 2. Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ въ частности 17— 46

Отсутствіе границы между именами Божіими и именами вообще, 17.—Источникъ, время, цѣль и внѣшнія условія образованія именъ Божіихъ, 18.—Ихъ значеніе, 20.—Сходство и различіе между отношеніемъ именъ вообще къ самымъ предметамъ и именъ Божіихъ къ Богу, 20.—Два вида именъ, 21.—Отношеніе именъ Божіихъ къ природѣ, сущности, свойствамъ и дѣйствіямъ Божіимъ, 23.—Имена Божіи и Ипостасное Слово Божіе, 25.—Опроверженіе возраженій Евномія путемъ выясненія положеній: a) что и въ Священномъ Писаніи употребляются имена Божіи, образованныя людьми, 26;—b) что имена Божіи нетожественны по смыслу, 28; и c) что имя «нерожденный» принадлежитъ къ отрицательнымъ именамъ Божіимъ, 32.—Имена «Сый», «Богъ», «Господь», 34.—Имена Лицъ Пресвятой Троицы, 37.—Имена Сына Божія, 38.—Имена Сына Божія воплощеннаго, 39.—Именемъ «Іисусъ Христосъ» Сынъ Божій названъ по воплощеніи, 40.—Истинное значеніе именъ Божіихъ для Богопознанія, 42.—Почитаніе именъ Божіихъ, 45.

Глава 3. Ученіе объ именахъ имябожниковъ . . . . . 47— 54

Языческая теорія именъ и христіанство, 47.—Возстановленіе этой теоріи имябожниками, 49.—Ея опроверженіе, 50.

Глава IV. Ученіе имябожниковъ объ именахъ Божіихъ и его разборъ . . . 55—151

Ученіе имябожниковъ объ именахъ Божіихъ, 55.—Его сходство съ ученіемъ Евномія, 56 и противорѣчіе, какъ ученію святоотескому, 57, такъ и наукѣ, 58.—Разборъ доказательствъ ученія имябожниковъ путемъ выясненія положеній: a) что имя Іисусъ не заключаетъ въ себѣ смысла всѣхъ именъ Божіихъ, 59 и не предвѣчно, 61; b) что имена Божіи, не исключая и богооткровенныхъ и понимаемыхъ въ смыслѣ идей, не могутъ быть признаны дѣйствіемъ Божіимъ, 66; c) что приводимые имябожниками тексты частію искажены ими, 72, частію говорятъ о Самомъ Богѣ, а не о Его наименованіяхъ, 83.—Ученіе имя-

божниковъ о дѣйственности и почитаніи именъ Божіихъ, 89.—Сходство ученія имябожниковъ о дѣйственности и почитаніи именъ Божіихъ съ раввинскимъ ученіемъ о Мемрѣ, 92.—Разборъ ученія имябожниковъ, будто дѣйственность именъ Божіихъ нельзя сравнивать съ дѣйственностью иконъ, 96 и будто имя Божіе своею силою a) совершаетъ чудо, 107 и освящаетъ b) молитву, 116, c) иконы, 126, и d) таинства. 135.—Разборъ ученія имябожниковъ о почитаніи именъ Божіихъ, 145.—Нравственная оцѣнка имябожническаго движенія, 148.

Былъ ли имябожникомъ о. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій)? . . . . . 152—171

Борьба съ Аѳонской смутой . . . . . 172—179

Покровители имябожниковъ *(Отвѣтъ С. Н. Булгакову)* . . . . 180—200

Приложенія.

1. Грамота патріарха Іоакима III игумену Пантелеймоновскаго монастыря, 12 сентября 1912 года. . . . . I— II
2. Отзывъ Халкинской богословской школы 30 марта 1913 г. . . . . III— V
3. Посланіе патріарха Германа V Аѳонскому киноту 5 апрѣля 1913 года. VI— VII
4. Посланіе Святѣйшаго Сѵнода ко всечестнымъ братіямъ, въ иночествѣ подвизающимся . . . . . VIII— XVII
5. Опредѣленіе Святѣйшаго Сѵнода отъ 27 августа 1913 года о пересмотрѣ рѣшенія Святѣйшаго Сѵнода относительно имябожниковъ. . . XVIII— XXIII
6. Посланіе Константинопольскаго патріарха и синода къ Россійскому Св. Сѵноду 11 декабря 1913 года. . . . . XXIV—XXVII

УЧЕНІЕ СВ. ГРИГОРІЯ НИССКАГО

ОБЪ ИМЕНАХЪ БОЖІИХЪ И ИМЯБОЖНИКИ.

I.

Ученіе св. Григорія Нисскаго о всѣхъ именахъ вообще.

Теорія именъ Евномія.—Происхожденіе именъ и внутреннія и внѣшнія условія ихъ образованія.—Ихъ значеніе.—Цѣль ихъ употребленія.—Недопустимость мысли объ образованіи именъ Богомъ съ точки зрѣнія ихъ происхожденія, значенія и цѣли.—Опроверженіе возраженій Евномія, главнаго—ссылки на Св. Писаніе и второстепенныхъ. Заключеніе.

Ученіе объ именахъ Божіихъ было выяснено св. Григоріемъ въ связи съ борьбой его противъ аріанства. Одной изъ главныхъ опоръ, на которыхъ покоилось ученіе послѣдователей Арія—Аэція и особенно Евномія, была своеобразная *теорія именъ*. Какъ и все вообще аріанское ученіе, теорія эта имѣла раціоналистическій характеръ и служила выраженіемъ той унаслѣдованной отъ язычества гордости ума, преувеличивающаго значеніе своихъ созданій, которая совершенно не мирилась съ основами ученія христіанскаго. Ближайшимъ образомъ эта теорія стояла въ связи съ греческой философіей и, въ частности, съ философіей Платона и Аристотеля [1]) и, какъ говоритъ св. Григорій, была попыткой «сдѣлать догматомъ церкви философію Платона» [1]). По этой теоріи всѣ имена и слова выражаютъ самыя Божественныя идеи о вещахъ или. другими словами, самую сущ-

[1]) Одни историки философіи считаютъ Евномія послѣдователемъ Платона, другіе послѣдователемъ Аристотеля, но вѣрнѣе мнѣніе св. Григорія Нисскаго, что Евномій былъ послѣдователемъ и того и другого философа, такъ какъ его теорія именъ совпадала съ самыми основными предпосылками гносеологіи обоихъ философовъ, гдѣ разногласія между ними не было. Встрѣчается Евноміева теорія именъ и у другихъ древнихъ философовъ, напр. у Пифагора, по сообщенію Цицерона (Tuscul. I, 25), у Эліана, Ямвлиха, Прокла и др.

[1]) *Migne*, Patrologiae cursus completus, series graeca, t. 45, col. 1045 D; Творенія въ русскомъ переводѣ. Опроверженіе Евномія, кн. 12, М. 1864, стр. 424 (Въ дальнѣйшемъ, пользуясь этими изданіями, мы будемъ указывать лишь ихъ столбцы и страницы). Ср. «Въ именахъ оказывается премудрость Бога... Говоритъ Евномій это, или самъ прочитавъ Кратила, діалогъ Платона, или услышавъ отъ кого либо изъ читавшихъ... Да будетъ умолчено о его вождѣ и спутникѣ Аристотелѣ». Mg. 1045 C; 1048 C; P. п.

ность вещей [1]). Какъ таковыя, имена существовали и прежде созданія вещей и прежде созданія людей. Самое созданіе вещей произошло произнесеніемъ Богомъ этихъ выражающихъ сущность вещей именъ [2]). Всѣ имена вещей открыты людямъ Богомъ, и «Богъ изначала положилъ соотвѣтствующія вещамъ имена» [3]), и такъ какъ Богъ Промыслитель насадилъ имена вещей въ нашихъ душахъ, то мы и можемъ безъ особеннаго труда имѣть самое достовѣрное познаніе о вещахъ и даже въ именахъ постигать самую ихъ сущность [4]).

Въ частности, и имена Божіи выражаютъ естество, природу Божію, Его истинную сущность. Они даны Богомъ Самому Себѣ и вѣчны такъ же, какъ вѣченъ Самъ Богъ. Людямъ имена Божіи открыты Самимъ Богомъ и служатъ источникомъ истиннаго, адекватнаго познанія о Богѣ. Отъ этого познанія и зависитъ наше спасеніе. Кто знаетъ подлинное имя Божіе, тотъ знаетъ и природу Божію, знаетъ Бога такъ же хорошо, какъ самаго себя и какъ Богъ знаетъ Самъ Себя [5]). Такимъ именемъ, по ученію Евномія, и является имя «нерожденный» (Ἀγέννητος), приложимое только къ Одному Богу и выражающее Его природу. Но это имя приложимо лишь къ Богу Отцу, а не къ рожденному отъ Отца Сыну. А если слово «нерожденный» выражаетъ самую природу Отца [1]), то отсюда слѣдуетъ, что Сынъ чуждъ природѣ Отца и не равенъ Ему [2]).

Опровергая аріанское ученіе о второй Ипостаси Святой Троицы, св. Григорій Нисскій доказываетъ полную ложность основы этого ученія—аріанской теоріи именъ вообще и именъ Божіихъ въ частности.

Св. Григорій доказываетъ прежде всего, что всѣ имена вовсе не открыты Богомъ, какъ учили Аэцій и Евномій, а образованы самими людьми. Источникъ происхожденія всѣхъ именъ не въ Богѣ, а въ самомъ человѣкѣ, частнѣе—въ способности его разума къ изобрѣтенію [3]), въ способности измышлять. Эту способность св. Григорій называетъ чаще ἐπίνοια и рѣже διάνοια [4]) и опредѣляетъ, какъ «способность открывать неизвѣстное, отыскивающую дальнѣйшее при помощи ближайшихъ выводовъ изъ перваго познанія о томъ, что составляетъ предметъ занятій» [5]). Этой способности обязаны своимъ существованіемъ всѣ науки и искусства. «Откуда высшія изъ наукъ, спрашиваетъ св. Григорій, откуда геометрія, мудрость счисленія, ученіе о логическихъ и

423, 425; ср. Mg. 265, 741 A, 805 D. 905 D. Въ діалогѣ Платона «Кратилъ» св. Григорій, вѣроятно, разумѣетъ ближайшимъ образомъ слѣдующее мѣсто: «τὸ ἑκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα τὸν νομοθέτην ἐκεῖνον εἰς τοὺς φλόγγους καὶ τὰς συλλαβὰς δεῖ ἐπίστασθαι τιθέναι, καὶ βλέποντα πρὸς αὐτὸ ἐκεῖνο οὗ ἔστιν ὄνομα, πάντα τὰ ὀνόματα ποιεῖν τε καὶ τίθεσθαι, εἰ μέλλει κύριος εἶναι ὀνομάτων θέτης». Ср. *H. Steinthal*, Gesch. d. Sprachwissenschaft bei d. Griechen und Römern, Berlin, 1863, S. 91, 154—168.

[1]) Евномій (говоритъ): «То самое и есть сущность, что означается именемъ, такъ какъ названіе истинно соотвѣтствуетъ сущности». Василій Вел. Опроверженіе Евномія, Творенія, изд. 3, М. 1891, кн. 2, стр. 57.

[2]) Mg. 977 D — 980 A; Русскій переводъ 345—347.

[3]) Mg. 1049 C.; P. n. 427.

[4]) Mg. 1093 D. P. n. 479.

[5]) Mg. 832 A, P. n. 173; О бож. Сына. Mg 46, 557 D; P. n IV, 378; Сократъ, Церк. Ист., кн. IV, гл. 7. Mg. 67, 475 B; Епиф. Кипрскій, ересь 76, гл. 4. Mg. 42, 521 C. Григорій Богосл., Слово 27; Mg. 36, 13 D; Іо. Златоустъ, Mg 48. 712.

[1]) Mg. 928. P. n. 286: «Божеское естество есть не что иное, какъ самая нерожденность».

[2]) Mg. 913, 929. P. n., 272—273, 289—290.

[3]) Mg. 975; P. n. 340.

[4]) Терминъ διάνοια—обычный новозавѣтный терминъ (Мѳ. 22, 37, Еф. 4. 18; Евр. 7, 10; 10, 16; 1 Петр. 1, 13 и др.), передаваемый въ русскомъ переводѣ такъ: разумѣніе, разумъ, умъ, мысль; ἐπίνοια принадлежитъ къ ἅπαξ λεγόμενα (Дѣян. 8, 22) и переводится: помышленіе, помыслъ. Въ русскомъ переводѣ твореній св. Григорія это слово переводится довольно неудачно: «примышленіе» и мы замѣняемъ послѣднее словомъ «измышленіе».

[5]) Mg. 969 C; P. n. 337. Василій Великій опредѣляетъ «измышленіе» такъ: «возникающее у насъ, послѣ первой мысли о предметѣ, болѣе тонкое и тщательное изслѣдованіе мыслимаго». Mg. 1025 C; P. n. 400. Ср. Прот. Евн. Mg. 29, 524 B; P. n. изд. 1911 г. I, 465.

физическихъ положеніяхъ, изобрѣтенія въ механикѣ и чудныя наблюденія времени и часовъ при помощи мѣди и воды? Откуда и самая философія, учащая о сущемъ и теорія объ умопостигаемомъ, и, сказать кратко: всякое занятіе души великими и высокими предметами? А земледѣліе? А мореплаваніе? А прочее устроеніе относящагося къ нашей жизни? Отчего море стало проходимо для человѣка? Какъ живущему на землѣ стало служить живущее въ воздухѣ? Какъ дикое дѣлается ручнымъ? Какъ укрощается свирѣпое? Какъ сильнѣйшее не сбрасываетъ узду? Не измышленіемъ ли изобрѣтено все это въ человѣческомъ быту?.. И все прочее, что время открыло полезнаго и нужнаго для жизни человѣческой, открыто не иначе, какъ черезъ измышленіе...» «И мнѣ кажется, заключаетъ св. Григорій, что кто признаетъ измышленіе драгоцѣннѣйшимъ изъ всѣхъ благъ, какимъ дано дѣйствовать въ насъ въ сей жизни, и какія вложены въ нашу душу Божественнымъ Промысломъ, тотъ не погрѣшитъ противъ правильнаго образа мыслей» [1]).

Этой драгоцѣнной способности человѣка и обязаны своимъ существованіемъ всѣ какія ни есть слова и, въ частности, и имена. «Человѣческіе звуки суть изобрѣтенія нашего разсудка» [2]).

Но человѣкъ состоитъ не изъ одной духовной, а и изъ тѣлесной природы и для того, чтобы наше измышленіе могло образовать столь нужныя для насъ имена, необходимы извѣстныя физическія условія, условія субъективнаго и объективнаго характера. «Слово рождается изъ ума, но умъ, самъ по себѣ будучи безтѣлесенъ, рождаетъ слово посредствомъ чувственныхъ органовъ» [3]). Говорящій долженъ обладать голосовыми органами. «Наше, человѣческое, слово произносится при помощи голосовыхъ органовъ, дыхательнаго канала, языка, зубовъ, рта, при чемъ произведенію звуковъ содѣйствуютъ теченіе воздуха и дыханіе извнутри. У насъ дыхательный каналъ снизу даетъ звуки, будучи прилаженъ къ горлу, на подобіе флейты, а небо посредствомъ верхней пустоты, простирающейся до ноздрей, сверху усиливаетъ звукъ звонкостію, какъ будто какая-нибудь струнная подставка. И щеки содѣйствуютъ рѣчи, сообразно съ различіемъ звуковъ, то дѣлаясь впалыми, то поднимаясь и затѣмъ проводя звукъ далѣе черезъ тѣсный проходъ соотвѣтственно многоразличнымъ поворотамъ языка, производимымъ тою или другою частію его, когда при помощи зубовъ или неба онъ какъ бы дѣлается шероховатымъ или сжимаетъ проходящее по нему дыханіе. Помогаетъ нѣсколько и содѣйствіе губъ, разнообразно различными родами движенія опредѣляющихъ звукъ и довершающихъ образованіе слова» [1])

Если говорящій долженъ обладать голосовыми органами, то слушающій долженъ имѣть органы слуха. «Какъ слухъ не обнаруживаетъ дѣятельности, если не раздаются звуки, такъ недѣйствительно и слово, не направленное къ чьему-либо слуху» [2]). Наконецъ, помимо этихъ субъективныхъ условій, необходимо и условіе объективное— наличность среды, по которой можетъ распространяться звукъ. «Такая среда, составляющая по своему естеству нѣчто отличное отъ сущности человѣческихъ тѣлъ, заключается въ воздухѣ», и «всякій звукъ изливается въ воздухъ». «Ибо звукъ не иначе можетъ существовать, какъ составляясь въ воздухѣ, и совершенно необходимо допустить какую-либо среду, находящуюся между говорящими и тѣмъ, къ кому обращена рѣчь. Если нѣтъ посредствующаго, то какъ звукъ отъ говорящаго перейдетъ къ слушающему»? [3])

---

[1]) Mg. 971; P. п. 336—337.
[2]) Mg. 996 D; P. п. 367.
[3]) Кн. 8; Mg. 780 C; P. п. 114.

[1]) Mg. 977 A B; P. п. 345. Ср. на Еккл. бес. 1. Mg. 44, 632; P. п. II, 218.
[2]) Mg. 908 A; P. п. 347.
[3]) Mg. 980 C; P. п. 349.

Наше измышленіе всегда создаетъ нѣчто новое, нѣчто такое, чего въ природѣ не существуетъ. И имена, созданныя измышленіемъ, въ мірѣ, какъ онъ созданъ Богомъ, не существуютъ.

Всѣ имена суть лишь символы вещей, суть знаки, клейма [1]), налагаемыя человѣческимъ измышленіемъ на вещи *и сами по себѣ вовсе съ вещами не связанныя.* А если такъ, то имя есть вовсе не то, что самый предметъ. «Бытіе—не одно и то же съ наименованіемъ» [2]). «Иное предметъ, по своей природѣ подлежащій названію, и иное—названіе, обозначающее предметъ» [3]). И не правъ Евномій, учившій, что «имя есть одно и то же съ именуемымъ предметомъ» [4]) «Никакое имя не имѣетъ существенной самостоятельности, какъ разлагающееся вмѣстѣ со звукомъ» [5]), но всякое имя есть нѣкоторый признакъ (γνώρισμα) и знакъ (σημεῖον) какой-либо сущности и мысли, самъ по себѣ не существующій и не мыслимый» [6]). «Имена не имѣютъ существенности и составлены изъ звуковъ голоса и языка» [7]). «Наше слово нельзя понимать такъ, какъ имѣющее собственную сущность (ὑπόστασιν), но оно исчезаетъ вмѣстѣ съ звукомъ языка; нельзя также представить нашего слова дѣломъ, но *оно имѣетъ существованіе въ одномъ голосѣ и письмѣ*» [8]).

Для чего же нужны такіе символы? Какъ и всѣ другія изобрѣтенія, слово, состоящее изъ именъ, глаголовъ и союзовъ [9]), создано измышленіемъ для удовлетворенія извѣстной нужды человѣка, нужды отчасти индивидуальнаго, отчасти общественнаго характера. Съ одной стороны, «поелику намъ невозможно имѣть всегда передъ глазами все существующее, то нѣчто изъ того, что всегда предъ нами, мы познаемъ, а другое запечатлѣваемъ въ памяти. Но сохраниться раздѣльное памятованіе въ насъ иначе не можетъ, если обозначеніе именами заключающихся въ нашемъ разумѣ предметовъ не дастъ намъ средства отличить ихъ одинъ отъ другого» [1]).

Съ другой стороны, слова и имена служатъ средствомъ для сообщенія нашихъ мыслей. «Въ человѣческой природѣ нисколько не нужно было бы намъ употребленіе словъ и именъ, если бы возможно было открывать другъ другу неприкровенныя движенія разума. Теперь же, такъ какъ возникающія въ насъ мысли, по той причинѣ, что природа наша заключена въ тѣлесной оболочкѣ, не могутъ обнаружиться, мы по необходимости, наложивъ на вещи, какъ бы знаки, извѣстныя имена, посредствомъ ихъ объясняемъ движеніе ума. А если бы какъ иначе возможно было обнаруживать движенія разума, то мы, переставъ пользоваться періодическою услугою именъ, яснѣе и чище бесѣдовали бы другъ съ другомъ, открывая стремленіями разума самую природу вещей, которою занимается умъ. Теперь же для этого мы одному изъ существующаго дали имя небо, другому земля, иному иное какое-либо; и отношеніе какое-либо къ чему-либо, или дѣйствіе, или страданіе, все это обозначаемъ особенными звуками для того, чтобы движеніе въ насъ ума не осталось несообщеннымъ и неизвѣстнымъ» [2]).

Но если и происхожденіе именъ, и ихъ значеніе и цѣль употребленія ихъ тѣсно связаны съ особенностями тварнаго, ограниченнаго и при томъ обладающаго тѣломъ и живущаго въ матеріальномъ мірѣ, существа, то ясно, что существа иного рода не

---

[1]) Mg. 1045; P. п. 423.
[2]) Mg. 964 P; P. п. 328.
[3]) Mg. 1001; P. п. 373.
[4]) Mg. 968 D; P. п. 335.
[5]) Mg. 964 B; P. п. 328.
[6]) Mg. 1108 D; P. п. 495.
[7]) Mg. 1001 C; P. п. 373.
[8]) Mg. 989 C; P. 360. Ср. Bas. B. Mg. 29,521 B.
[9]) Mg. 989; P.п. 360.

[1]) Mg. 1005 C; P. п. 378.
[2]) Mg. 1041; P. п. 419, Ср. Mg. 964; P. п. 329: При бѣдности нашего естества оставались бы «въ душѣ недовѣдымыми ея расположенія если бы они не обнаруживались въ звукѣ и словѣ».

нуждаются въ словахъ и именахъ и приписывать имъ изобрѣтеніе и употребленіе именъ никакъ нельзя. Въ именахъ не нуждаются даже, хотя ограниченныя, но духовныя существа—ангелы. «Безтѣлесное естество премірныхъ силъ не голосомъ или языкомъ именуетъ Божество, потому что у невещественнаго и умнаго естества дѣйствіе ума и есть слово, нисколько не имѣющее при семъ нужды въ вещественной услугѣ органовъ» [1]). Но если нельзя приписывать изобрѣтеніе и употребленіе именъ уже ограниченнымъ, но безтѣлеснымъ существамъ, то тѣмъ болѣе нельзя приписывать ихъ Существу не только безтѣлесному, но и неограниченному, т. е.—Богу. Источникомъ происхожденія именъ, какъ сказано, является человѣческое измышленіе. Если и можно сказать, что имена вещей открыты людямъ Богомъ, то только въ томъ смыслѣ, въ какомъ о всемъ, что создано человѣческимъ измышленіемъ, можно сказать, что оно даровано людямъ Богомъ, ибо самая способность измышленія дарована людямъ ихъ Творцомъ. Если въ Священномъ Писаніи говорится, что «Богъ Самъ научилъ человѣка искусствамъ и даровалъ женѣ умѣнье ткать и вышивать узоры (Іова 38, 36), то никто, кромѣ наклоннаго къ плотскому и грубому разумѣнію, не будетъ возражать противъ того, что Богъ научилъ насъ такимъ искусствамъ не какими-либо дѣйствіями, не сидя передъ нами Самъ за работою, какъ видимъ это у научаемыхъ плотскимъ образомъ. Сказано же, что отъ Него научены мы этимъ искусствамъ потому, что, давъ нашему естеству способность измышлять и изобрѣтать желаемое, Онъ Самъ довелъ насъ до искусства. На семъ-то основаніи все открываемое и совершаемое измышленіемъ относится (нами) къ Виновнику этой способности. Такъ и врачебное искусство открыла жизнь; однако же не погрѣшитъ тотъ, кто скажетъ, что врачебное искусство есть даръ Божій. И все, что изобрѣтено въ жизни человѣческой для мира и войны пригоднаго и полезнаго къ чему нибудь, не откуда нибудь отвнѣ появилось у насъ, но есть дѣло ума, все соотвѣтственно намъ промышляющаго и изобрѣтающаго. А умъ есть произведеніе Божіе; слѣдовательно отъ Бога даровано все то, что дано намъ умомъ» [1]). Однако не нужно забывать, что приписывать Богу изобрѣтеніе именъ въ собственномъ смыслѣ никакъ нельзя, ибо Богъ, даровавъ людямъ извѣстную способность, пользованіе этой способностью предоставляетъ людской волѣ, людской свободѣ, почему истинными и непосредственными виновниками созданнаго способностями людей являются сами люди.

«Даровавшій естеству нашему дѣятельную силу не можетъ быть названъ Творцомъ каждаго нашего дѣйствія. Онъ далъ естеству нашему силу, а уже мы сами дѣлаемъ домъ, скамью, мечъ, плугъ и вообще нужное для жизни; каждое изъ сихъ произведеній есть наше дѣло» [2]). Ибо измышленіе есть дѣйствіе нашего разума и зависитъ отъ *произвола*, а только тому, кто управляется собственнымъ произволомъ (προαιρέσει), принадлежитъ власть что-либо дѣлать» [3]).

Разумная сила души, происшедши таковою отъ Бога, затѣмъ *сама собою* движется и взираетъ на вещи, а для того, чтобы знаніе не потеряло никакой слитности, налагаетъ на каждую изъ вещей, какъ бы какія клейма (σήμαντρα), обозначеніе посредствомъ звуковъ. Удостовѣряетъ это ученіе и великій Моисей, сказавъ, что Адамомъ положены наименованія неразумнымъ животнымъ (Быт. 2, 19, 20) [4]). Если же мы будемъ приписывать Богу то, что создано людьми, то впадемъ въ богохульство, ибо, свободно пользуясь богодарованной способностью, люди могутъ на-

[1]) Mg. 1042; P. п. 418—419.

[1]) Mg. 972; P. п. 338.
[2]) Mg. 989; P. п. 360.
[3]) Mg. 1021; P. п. 396.
[4]) Mg. 1045 A B.; P. п. 422—423.

править ее и во зло, и Богъ въ такомъ случаѣ явился бы Виновникомъ зла. Въ частности это нужно сказать и о способности измышленія. «Способность измышленія на благо сообщена людямъ человѣческому естеству, но у злоупотребляющихъ способностью измышленія она часто служитъ и содѣйствуетъ изобрѣтеніямъ безполезнымъ. Умѣющій лекарствами помогать больнымъ, сумѣлъ бы, если бы сталъ употреблять лекарство во вредъ, внести ядъ и въ здоровыхъ, а направляющій судно при помощи кормила къ пристани могъ бы направить его на скалы и утесы, если бы ему по злобѣ хотѣлось погубить плывущихъ. И живописецъ при помощи одного и того же искусства пишетъ на доскѣ самый изящный образъ, и онъ же опять даетъ живое изображеніе самаго гнуснаго вида. Точно такъ же и учитель дѣтей (гимнастикѣ) при помощи гимнастическихъ пріемовъ приводитъ вывихнутый членъ въ должное положеніе, и тѣмъ же самымъ искусствомъ, если захочетъ, портитъ здоровый членъ» [1]).

То же самое нужно сказать и относительно изобрѣтенія именъ. «Какъ Богъ, давъ животному силу движенія, уже не управляетъ и каждымъ порознь его шагомъ, потому что естество (его), однажды получивъ начало отъ Творца, само себя движетъ и управляетъ, совершая какое кудаугодно движеніе.., такъ и получивъ отъ Бога возможность говорить и произносить звуки и голосомъ возвѣщать желаемое, естество (наше) дѣйствуетъ само собою, налагая на существующіе (предметы) нѣкоторые знаки, посредствомъ извѣстнаго различія звуковъ. Таковы произносимыя нами реченія и имена, которыми мы означаемъ свойства предметовъ» [2]). «Способность говорить [3]) есть дѣло Создавшаго наше естество таговымъ, а изобрѣтеніе словъ каждаго въ отдѣльности придумано нами самими, чтобы пользоваться ими для обозначенія предметовъ. Сіе подтверждается тѣмъ, что повсюду признаются постыдными и неприличными многія слова, изобрѣтателемъ которыхъ ни одинъ здравомыслящій не признаетъ Бога» [1]).

Если происхожденіе способности измышленія отъ Бога еще не даетъ права признать Бога Виновникомъ и созданныхъ этою способностію именъ, то тѣмъ болѣе нельзя допустить этого съ точки зрѣнія внѣшнихъ условій ихъ происхожденія.

По этимъ условіямъ имена не могутъ имѣть своимъ виновникомъ Бога. Мы видѣли, что для произнесенія имени необходимы голосовые органы, а для воспріятія ихъ—органы слуха. Но это недопустимо съ точки зрѣнія свойствъ Божіихъ—нематеріальности, простоты и вѣчности. «Если Богъ даетъ предметамъ имена, то ему совершенно необходимо произносить каждое изъ этихъ именъ не иначе, какъ говорятъ обыкновенно, то есть при помощи сочетанія слоговъ, изъ которыхъ одни образуются посредствомъ движенія губъ, другіе посредствомъ языка, и иные при помощи того и другого органа. Итакъ, если имя изрекается не иначе, какъ съ помощью голосовыхъ органовъ, производящихъ посредствомъ извѣстнаго движенія слоги и слово, то, конечно, онъ (Евномій) придастъ Богу и эти органы и, ради употребленія слова, придастъ Божеству форму. Ибо всякое устроеніе органовъ, производящихъ голосъ, непремѣнно имѣетъ форму; а форма есть очертаніе тѣла; всякое же тѣло неизбѣжно имѣетъ сложность. А гдѣ усматривается сложность, тамъ, конечно, разумѣется и разложеніе сложнаго; разложеніе же, по своему понятію, есть одно и то же съ истлѣніемъ» [2]). Къ такимъ нелѣпымъ понятіямъ о Богѣ приводитъ допущеніе той мысли, что Имъ изобрѣтены имена [3]).

---

[1]) Mg. 972; P. n. 339.
[2]) Mg. 993; P. n. 363
[3]) Τοῦ λόγου δύναμις въ русскомъ переводѣ не совсѣмъ вразумительно: «Сила слова».

[1]) Mg. 989, 992; P. n. 361.
[2]) Mg. 977; P. n. 346.
[3]) Ср. св. Іоаннъ Златоустъ: «У Бога нѣтъ

Къ столь же нелѣпымъ выводамъ приводитъ это допущеніе и съ точки зрѣнія сущности именъ. Имена, помогая дѣятельности нашего ума, въ то же время служатъ выраженіемъ его несовершенства и вытекающей отсюда неспособности познать вещь, какъ она есть. Имена не суть вещи, а лишь ихъ знаки, символы. Кромѣ того, знаки эти выражаютъ не сами вещи, какъ онѣ существуютъ на самомъ дѣлѣ, а лишь наши представленія о вещахъ, представленія, образуемыя на основаніи дѣйствій вещей на насъ. Поэтому не имена предшествуютъ вещамъ, а вещи именамъ и вещи являются причиной возникновенія именъ, и «самая природа вещи влечетъ за собою обозначеніе звукомъ» [1]). Конечно, все это совершенно непримѣнимо къ уму Божественному, знающему вещи такъ, какъ онѣ есть, ибо не вещь служитъ причиной мысли Божіей о ней, а наоборотъ, мысль Божія о вещи даетъ ей бытіе, и потому Богъ есть Виновникъ вещей, а не именъ [2]), тогда какъ наоборотъ, люди являются виновниками именъ, а не вещей [3]). «Имена, а не естество существующихъ предметовъ происходятъ отъ насъ» [4]).

Если мы теперь обратимъ вниманіе на цѣль употребленія именъ, то опять-таки увидимъ, что образованіе именъ нельзя приписывать Богу, ибо для Него они не нужны. Мы видѣли, что имена нужны людямъ отчасти какъ пособіе для запоминанія и для ясности мышленія, отчасти для передачи нашихъ мыслей другимъ. Но разумѣется то, въ чемъ нуждается несовершенный умъ именно въ силу своего несовершенства, нельзя и помыслить въ отношеніи къ уму всесовершенному. Вѣдующій все и всесовершеннымъ образомъ и имѣющій предъ собою все и прошедшее и будуще, вседовольный Богъ, конечно, не можетъ нуждаться въ какихъ бы то ни было пособіяхъ для памяти. «Богу все присуще и Ему не нужно что либо помнить, поелику Онъ все обдержитъ и созерцаетъ Своею всепроницающею силой. Итакъ, какая Ему нужда въ реченіи или имени, когда самая находящаяся въ Немъ мудрость и сила неслитно и раздѣльно объемлютъ естество сущаго» [1]).

Тѣмъ болѣе нельзя думать, что Божество нуждается въ словахъ и именахъ для передачи Своихъ мыслей. Если даже ангелы, какъ безтѣлесныя существа, не нуждаются въ словахъ и именахъ, то тѣмъ болѣе «оное премірное и невещественное Естество, будучи свободно и отрѣшено отъ тѣлесной оболочки, и въ отношеніи къ высшему естеству не имѣетъ нужды въ именахъ или словахъ» [2]).

Такимъ образомъ, обсудивъ мысль Евномія о происхожденіи именъ отъ Бога со всѣхъ возможныхъ точекъ зрѣнія, а именно съ точки зрѣнія происхожденія отъ Бога самой способности измышлять, съ точки зрѣнія условій ихъ возникновенія, ихъ сущности и цѣли употребленія ихъ, св. Григорій находитъ, что эта мысль Евномія безусловно непріемлема.

Но Евномій располагалъ другимъ, повидимому, сильнымъ оружіемъ — ссылкой на свидѣтельство Св. Писанія, гдѣ буквально говорилось, что Господь не только произносилъ тѣ или другія имена, но и нарекалъ имена вещамъ еще тогда, когда человѣкъ не былъ созданъ, а затѣмъ, по созданіи человѣка, бесѣдовалъ съ нимъ. Св. Григорій считаетъ ссылки на эти выраженія Библіи грубымъ буквализмомъ, свидѣтельствующимъ лишь о низости уровня пониманія и нечестіи ссылающагося на нихъ. «Онъ (Евномій) стоитъ за Писаніе, пишетъ св. Григорій, и говоритъ, что Моисей весьма ясно возглашаетъ: «рече Богъ» и приводитъ самыя реченія: «да будетъ свѣтъ, да будетъ твердь»... (Быт. I, 3, 6, 9,

ни голоса, ни вида, но Онъ выше образовъ и звуковъ». На Ев. Іо. Mg. 59, 232; P. п. VIII, 268.

[1]) Mg. 1004; P. п. 376.

[2]) Mg. 985, 993; P. п. 355 и 364; Mg. 1001 C; P. п. 372, Mg. 1005 D; P. п. 378.

[3]) Mg. 996; P. п. 367.

[4]) Mg. 1005; P. п. 378.

[1]) Mg. 1005; P. п. 378.

[2]) Mg. 1041 D; P. п. 419—420.

17, 20). «Но, возражаетъ св. Григорій, выраженіе это нельзя понимать буквально уже потому, что «слово, не направленное къ чьему либо слуху, недѣйствительно» [1]), а никого, къ кому бы относились эти слова, тогда не было. «Или онъ скажетъ, что Богъ говорилъ Самому Себѣ. Но даже люди не имѣютъ нужды въ разговорахъ съ самимъ собою и каждому достаточно одного движенія мысли для того, чтобы выполнить стремленія своей воли. Кто же согласится на то, что Богъ сидѣлъ, давая Себѣ повелѣнія, что должно дѣлаться, и Самого же Себя употреблялъ служителемъ и исполнителемъ повелѣній?»

«Онъ (Евномій) скажетъ, конечно, что Богъ бесѣдуетъ съ Сыномъ. Но только плотскому естеству свойственно словами выражать помышленія сердца. Но и мы «иногда однимъ мановеніемъ объясняемъ находящимся вблизи, что нужно сдѣлать, такъ что и то и другое выраженіе глазъ указываетъ явившееся въ душѣ намѣреніе, и извѣстное движеніе руки допускаетъ и отвергаетъ что либо. Итакъ, если облеченные тѣломъ часто выражаютъ присутствующимъ движенія мысли безъ помощи звука или слова, то для невещественной и неосязаемой, и, какъ говоритъ Евномій, высочайшей и первой Сущности, неужели нужны реченія, которыя объясняли бы мысль Отца и Единородному давали бы знаніе о изволеніи Отчемъ, реченія, которыя, по выраженію самого Евномія, разсѣваются вмѣстѣ со звукомъ [2]). Помимо того, для воспріятія словъ, какъ мы видѣли, необходима извѣстная среда, находящаяся между говорящимъ и слушающимъ. Но между Отцомъ и Сыномъ никакая среда немыслима. Она должна быть или созданная или несозданная. Но созданною ее нельзя признать, ибо слово (Отца) было прежде, чѣмъ послѣдовало созданіе, а не созданнаго, кромѣ естества Божескаго, нѣтъ ничего [3]). Итакъ истина по необходимости не допускаетъ мыслить никакого посредства между Отцомъ и Сыномъ [1]). Но и помимо того нельзя предположить, чтобы изволеніе Отца сообщалось Сыну посредствомъ словъ, такъ какъ Сынъ имѣетъ то же изволеніе, что и Отецъ. «Господь непосредственно и неотступно сопослѣдуетъ Отцу во всякомъ движеніи изволенія. Отецъ восхотѣлъ чего-либо, и Сынъ сый во Отцѣ позналъ изволеніе Отца; или лучше Самъ содѣлался изволеніемъ Отчимъ. Поелику имѣетъ въ себѣ все Отчее, то для Него нѣтъ ничего Отчаго, чего бы не имѣлъ Онъ. Если же имѣетъ въ себѣ все Отчее, или лучше, и Самого Отца, а съ Отцомъ, конечно, и то, что принадлежитъ Отцу, то въ Себѣ Самомъ Онъ имѣетъ всецѣлое изволеніе Отчее. Посему Онъ не имѣетъ нужды изъ слова узнавать изволеніе Отца, Самъ будучи Словомъ Отчимъ въ высшемъ значеніи слова. Да и какое могло бы быть слово къ Слову истинному? И какъ опять Слово истинное нуждается въ словѣ для наученія?

Итакъ, Себѣ Богъ говоритъ не имѣетъ нужды; Сынъ не нуждается въ наученіи реченіями; Духъ, сказано, все испытуетъ и глубины Божіи (I Кор. 2, 10); твари же еще не было; къ кому же обращена была рѣчь?» [2]).

Но если Богъ не изрекалъ никакихъ словъ и именъ, то неужели лживо писаніе Моисея, изъ котораго знаемъ, что Богъ говорилъ нѣчто?

Это недоумѣніе св. Григорій разрѣшаетъ ссылкой на Псалтырь. «Великій Давидъ не къ лживымъ свидѣтелямъ принадлежитъ, а онъ ясно говоритъ: «Небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь. День дню отрыгаетъ глаголъ, и нощь нощи возвѣщаетъ разумъ». Но сказавъ, что небеса и твердь повѣдаютъ а день и нощь возвѣщаютъ разумъ и глаголы, Давидъ тутъ же прибавляетъ къ сказанному, что это не суть рѣчи, ниже словеса,

[1]) Mg. 980; P. n. 347.
[2]) Mg. 980; P. n. 347—348.
[3]) Mg. 981; P. n. 349—350.

[1]) Mg. 981, 984, P. n. 351—352.
[2]) Mg. 981—984; P. n. 350—352.

ниже слышатся гласы ихъ» (Пс. 18, 2—4). «Какимъ же образомъ, спрашиваетъ св. Григорій, повѣданіе, возвѣщеніе и глаголы не суть, ни рѣчи, ни гласъ, воспринимаемый чувствомъ слуха? Или пророкъ себѣ противорѣчитъ? Или повѣствуетъ о чемъ-то невозможномъ, говоря о словахъ безъ звуковъ, о повѣданіи безъ рѣчей, о возвѣщеніи безъ голоса... Какъ же думать объ этомъ? Если мы поймемъ это, то, можетъ быть, поймемъ и слова Моисея» [1]).

Слова Давида имѣютъ совершенно тотъ же смыслъ, что и слова апостола Павла: «Невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что они безотвѣтны» (Римл. 1,20), т. е. что «устроеніе небесное являетъ премудрость Творца въ искусствѣ, открывающемся изъ созданнаго». Такимъ образомъ слова Давида о повѣданіи небесамъ славы Божіей есть лишь образное, поэтическое выраженіе, употребленное для означенія той наглядности и силы, съ какою устройство міра свидѣтельствуетъ о премудрости Создателя. «Сами небеса, тѣмъ самымъ, что являютъ премудрость Создателя, *едва* не голосомъ говорятъ, вопіютъ и проповѣдуютъ премудрость Творца безъ голоса. Можно слышать, какъ они учатъ сему, *какъ бы* словами говоря: «взирая на насъ, о люди, и на нашу красоту, величіе и вѣчно движущійся небесный кругъ, на движеніе благоустроенное и согласное, всегда совершающееся одинаково, помыслите о Установителѣ нашего устройства; по красотѣ видимой судите о Красотѣ первообразной и невидимой; въ насъ нѣтъ ничего неподвластнаго Владыкѣ или самодвижущагося или произвольнаго, но все видимое въ насъ и усматриваемое мыслію зависитъ отъ верховнаго и неизреченнаго могущества» [2]).

То же самое нужно сказать и о словахъ Моисея: «рече Богъ». «Описаніе творенія міра служитъ для начинающихъ нѣкоторымъ введеніемъ къ богопознанію и могущество Божескаго естества представляетъ въ чертахъ, наиболѣе пригодныхъ для уразумѣнія». Но отвлеченныя, умопостигаемыя истины всего легче понимаются простыми людьми при помощи чувственныхъ образовъ, заимствованныхъ изъ обыденныхъ отношеній. «Люди привыкли напередъ выражать хотѣніе свое словами, а потомъ производить дѣйствіе согласно съ хотѣніемъ», а потому и Моисей въ такомъ образѣ изображаетъ творчество Божіе, разумѣя подъ словами хотѣніе Божіе. Но понимать это образное, употребленное въ особыхъ цѣляхъ, выраженіе буквально никакимъ образомъ нельзя. «Выраженіе *рече* нисколько не указываетъ на голосъ и рѣчь Божію, но означаетъ могущество, соприсущее изволенію Божескому». У людей слово можетъ быть посредствомъ между произволеніемъ и дѣйствіемъ, но у Бога не такъ, какъ у другихъ существъ, у которыхъ одно представляется лишь возможнымъ, а другое и осуществляется. «Не такъ въ Жизни Блаженной; но все, въ Ней умопредставляемое, дѣйствительно и есть дѣятельность и изволеніе переходитъ въ осуществленіе безъ всякаго посредства [1]). Поэтому Богъ для осуществленія мысли о твореніи «не имѣетъ нужды въ словахъ. Какъ слышащій проповѣданіе небесъ не ищетъ услышать отъ нихъ членораздѣльную рѣчь, ибо для обладающаго разумѣніемъ міръ говоритъ посредствомъ того, что совершается въ немъ, предоставляя другимъ существамъ объяснять словами: такъ и слышащій слова Моисея, что Богъ какъ бы поименно даетъ повелѣніе относительно каждой изъ частей міра, пусть не предполагаетъ, что пророкъ говоритъ ложь, и пусть не унижаетъ высокое ученіе мелкими и грубыми представленіями, усвояя въ нихъ Божеству человѣкообразное (ἐξανθρωπίζων) дѣйствованіе и предполагая, что

[1]) Mg. 984; P. п. 353.
[2]) Mg. 984—985; P. п. 352—355.

[1]) Ср. *св. Григорій Богословъ:* «Для Бога помыслить или изречь значитъ уже совершить дѣло». Слово 44, Твор. изд. 3-е. М. 1884, IV, 116; ср. II, 140; Вас. Вел. изд. 1846, II, 24.

Богъ изрекаетъ повелѣніе голосомъ подобно людямъ. *Повелѣніе должно означать изволеніе*, а наименованіе созданнаго должно означать сущность сотвореннаго» [1]). И въ отношеніи къ людямъ устремленіе мысли часто въ Св. Писаніи называется словомъ. Напр., когда евреямъ угрожала опасность, послышался гласъ отъ Бога Моисею: «что вопіеши ко Мнѣ» (Исх. 14, 15). «Хотя прежде этого Писаніе не упоминаетъ ни о какомъ гласѣ Моисея, но мысль пророка, (устремленная) къ Богу, названа нѣкоторымъ гласомъ, и при молчаніи вопіющимъ въ сокровенномъ помыслѣ сердца. Если же Моисей и не говоря вопіетъ предъ свидѣтелемъ, слышащимъ воздыханія неизглаголанныя (Римл. 8, 26), то что страннаго, если пророкъ, зная, сколько возможно ему было сказать, а намъ выслушать Божескую волю, объяснилъ ее посредствомъ намъ извѣстныхъ и обычныхъ словъ, описавъ, какъ тѣлесную, рѣчь Божію, бывшую не на словахъ, но возглашаемую самыми дѣлами? *Вначалѣ сотвори*, говоритъ онъ, не имя неба и земли, но небо и землю; также *рече: да будетъ свѣтъ*, а не названіе свѣта» [2]). Нельзя понимать такъ даже такія выраженія Св. Писанія, гдѣ сказано, что Господь назвалъ что-либо какимъ именемъ, напр. «Нарече Богъ твердь небо и сушу нарече землю и свѣтъ нарече день, а тьму нарече нощь». (Быт. 1, 10, 5).

Евноміане спрашивали: «когда Писаніе признаетъ, что сіи названія положены Богомъ, то какъ вы говорите, что имена придуманы людьми?» Но Св. Григорій выясняетъ, что здѣсь разумѣется не перемѣна одного наименованія (твердь, суша, свѣтъ и вода), на другое (небо, земля, день, ночь), а творческій актъ воли Божіей, даровавшій новыя свойства, новое устройство тому, что создано ранѣе. Напр., нареченіе тьмы ночью, а дня свѣтомъ означаетъ устройство Богомъ періодической смѣны тьмы и свѣта на землѣ, каковую смѣну *мы*, *люди*, называемъ днемъ и ночью [1]).

Точно также неосновательна и ссылка Евномія на слова Псалмопѣвца: «Изчитаяй множество звѣздъ и всѣмъ имъ имена нарицаяй» (Пс. 146, 4), откуда, будто бы, слѣдуетъ, что Богъ даетъ предметамъ имена. Но св. Григорій доказываетъ, что какъ слово «изчитаяй» нельзя понимать буквально, такъ нельзя понимать буквально и слова «нарицаяй имена». Число есть ничто иное, какъ сложеніе единицъ, и употребленіе чиселъ необходимо лишь для ограниченнаго ума, чтобы имѣть точное знаніе количества. Въ отношеніи же къ Богу слово «изчитаяй» означаетъ лишь то, что «все объемлется знаніемъ Его премудрости, и ничто не избѣгаетъ точнаго разумѣнія», но, конечно, безъ употребленія чиселъ. Нельзя думать, что Богъ прежде исчисленія не зналъ количества звѣздъ. Ибо вѣроятно ли, чтобы Онъ не зналъ того, что сотворилъ и о чемъ печется, а кто считаетъ то, что знаетъ? Ибо не знающимъ свойственно измѣрять количество числомъ, а знающій все прежде происхожденія—не нуждается въ числѣ, какъ учителѣ для познанія предметовъ. Итакъ, словомъ «изчитаяй» Давидъ совѣтуетъ думать, что Божество не по мѣрѣ нашего знанія постигаетъ сущее, но что все непонятное и недомыслимое для насъ объемлется знаніемъ премудрости Божіей. Ибо, тогда какъ звѣзды, по причинѣ множества, ускользаютъ отъ исчисленія человѣческаго мышленія, Писаніе, отчасти научая цѣлому, говоря, что онѣ исчисляются Богомъ, свидѣтельствуетъ, что ничто, неизвѣстное намъ, не избѣгаетъ знанія Божія» [2]).

То же самое нужно сказать и относительно выраженія «имена нарицаяй». Что его нельзя понимать буквально, это видно изъ того, что многія звѣзды носятъ наиме-

[1]) Mg. 986, 988; P. п. 353—358; Ср. Вас. Вел. На Шестодневъ бес. 1, Mg. 29, 45 C; P. п. 1911 г. I, 21; бес. 7, Mg. 29, 19 B; P. п. 66.
[2]) Mg. 1000—1001; P. п. 371—372.

[1]) Mg. 1001—1005; P. п. 372—377.
[2]) Mg. 1053—1056; P. п. 430—434.

нованія, связанныя съ языческой миѳологіей (Оріонъ, Скорпіонъ, Аргусъ, Лебедь, Орелъ, Песъ, Вѣнецъ Ариадны и т. п.). Если допустить, что имена эти даны звѣздамъ Богомъ, то язычники увидятъ здѣсь подтвержденіе своего заблужденія, и миѳологію придется признать истиной. Нельзя думать и того, что разумѣемыя Давидомъ имена, будто бы нарицаемыя Богомъ, суть какія-то другія, невѣдомыя человѣку имена, «ибо если бы у звѣздъ были другія имена, то божественное Писаніе не стало бы упоминать тѣ имена, которыя находятся въ употребленіи по эллинскому обычаю; такъ Іовъ говоритъ: «Творяй пліады, и еспера, и арктура, и сокровища (ταμεῖα) Юга (Іов. 9, 9), а Исаія именуетъ Оріонъ и Асироѳъ (Ис. 13, 10)»... Писаніе не стыдясь высказало названія, нареченныя звѣздамъ человѣческимъ измышленіемъ, научая, что всякая вещь, именуемая людьми, имѣетъ бытіе отъ Бога; *вещь, а не имя.* Ибо не именуяй, *а творяй*, говоритъ, *пліады, еспера и арктура*». Но если понимать буквально слово «нарицаяй» нельзя, такъ же какъ нельзя понимать буквально и слово «изчитаяй», то значитъ первое, какъ и второе, нужно понимать иносказательно. Когда «Писаніе говоритъ, что множество звѣздъ не только исчисляется Имъ, но и что каждая нарицается по имени, то это значитъ, что точность знанія Его простирается до мельчайшихъ частностей, и съ такою точностью познаетъ Онъ каждое въ отдѣльности, съ какою человѣкъ знакомаго ему по имени» [1]).

Итакъ, если гдѣ въ Св. Писаніи говорится о словахъ, произносимыхъ Богомъ, то это, по мысли св. Григорія, есть лишь образное или, точнѣе, человѣкообразное, антропоморфическое выраженіе, подобное другимъ антропоморфическимъ выраженіямъ, постоянно встрѣчающимся въ Библіи, понимать которыя буквально и въ собственномъ смыслѣ никакъ нельзя. «Если кто, разъясняетъ эту мысль св. Григорій, выраженіе: «рече Богъ» толкуетъ болѣе плотскимъ образомъ, утверждая на основаніи сего, что Богъ произносилъ членораздѣльныя слова: тотъ на основаніи выраженія: *видѣ Богъ* (Быт. 1, 4, 11), конечно, будетъ предполагать, что Богъ познаетъ посредствомъ дѣятельности очей, по подобію нашего, имѣющаго способность воспринимать чувства зрѣнія. А также выраженія: «*Слыша и помилова мя*» (Пс. 29, 11), и «обоня воню благоуханія» (Быт. 8, 21), и все прочее, что Писаніе человѣкообразно (ἀνθρωποειδῶς) повѣствуетъ о главѣ Божіей, ногахъ, рукахъ, вѣждахъ, перстахъ, обуви, — принявъ въ ближайшемъ значеніи, представитъ намъ Божество человѣкообразнымъ, сходно съ тѣмъ, что есть у насъ. Если же, слыша о произведеніи перстовъ Его— небесахъ, о крѣпкой рукѣ Его, высокой мышцѣ, объ окѣ, вѣждахъ, ногахъ, обуви, разумѣетъ при каждомъ изъ такихъ выраженій понятія Богу приличествующія, и не оскверняетъ рѣчь о чистомъ Естествѣ нечистою примѣсью плотскихъ мнѣній, то, по требованію послѣдовательности, должно признать и изглаголаніе словъ за обозначеніе Божескаго изволенія, не считать ихъ членораздѣльными звуками» [1]).

«Точно такъ же Божественное Писаніе часто прилагаетъ къ Богу такія слова, что, кажется, они нисколько не разнятся отъ нашихъ, напримѣръ: «разгнѣвался яростію Господь (Пс. 105, 40), раскаялся о злѣ ихъ (Іон. 3, 10), раскаялся, яко помаза Саула въ царя (1 Цар. 15, 35), какъ бы отъ сна воспрянулъ Господь» (Пс. 77, 65) [2]). Кромѣ того повѣствуетъ еще о о сѣдалищѣ, стояніи, движеніи и многомъ таковомъ, *чего въ природѣ* (φύσει) *нѣтъ у Бога* [3]), но что небезполезно для при-

[1]) Mg. 1056—1057; P. п. 435—436.

[1]) Mg. 989; P. п. 358—359. Ср. Вас. Вел. изд. 1846 IV, 507—507; 569, 570.

[2]) Въ русскомъ переводѣ эта фраза почему-то опущена (стр. 430), но въ греческомъ текстѣ и латинскомъ переводѣ она есть (Mg. 1052).

[3]) Ср. св. Григорій Богословъ: «Изъ именуемаго—иного нѣтъ, но сказано въ Писаніи; другое есть, но не сказано; а иного нѣтъ, и не ска-

способленія наставляемымъ: потому что болѣе распущенныхъ указаніе на гнѣвъ сдерживаетъ страхомъ; нуждающимся въ врачествѣ покаянія говоритъ, что Господь также кается о злѣ; тѣмъ, которые при какихъ-либо удачахъ возносятся гордостію, показываетъ раскаяніемъ о Саулѣ, что благополучіе не останется при нихъ, хотя бы казалось, что оно отъ Бога; тѣмъ, которые, какъ бы отъ нѣкотораго сна, возстали отъ пустой жизни, говоритъ, что вмѣстѣ съ ними возстаетъ и возбуждается Богъ» [1]).

Но, быть можетъ, тѣ слова, о которыхъ въ Библіи сказано, что они изречены Богомъ *людямъ*, нужно считать словами Божіими. Но св. Григорій рѣшительно не допускаетъ и такой возможности. Онъ вооружается противъ грубаго представленія объ Откровеніи Божіемъ, какъ рѣчи Божіей человѣку. По его мысли, Откровеніе Божіе состоитъ въ томъ, что Господь производитъ вліяніе на душу человѣческую или непосредственно или посредствомъ ангеловъ или вещественной природы [2]), а душа человѣческая выражаетъ это вліяніе въ словахъ, ею самою измышленныхъ ранѣе. Такимъ образомъ получается, что ни одного слова, не изобрѣтеннаго человѣкомъ, не существуетъ, и Духъ Святый бесѣдуетъ съ нами нашими же словами [1]), нашими не въ томъ только смыслѣ, что всѣ слова изобрѣтены самими человѣками, и въ томъ, что вліяніе Божіе на человѣка во время откровенія свободно выражается въ словахъ при помощи его психофизическихъ силъ. Такимъ образомъ, если благодать Божія, по православному ученію никогда не лишаетъ человѣка свободы, и лишь содѣйствуетъ ей (синергія), то и книги Св. Писанія, суть выраженія не только вліянія Божія на душу ихъ авторовъ, а и ихъ свободы и эта свободная самодѣятельность человѣка и выражается въ той словесной формѣ, въ какую въ нихъ облечена богооткровенная истина или, другими словами. Св Писаніе, называемое по своему содержанію словомъ Божіимъ, по формѣ своей является словомъ человѣческимъ. Приписывать же изобрѣтеніе какого бы то ни было встрѣчающагося въ Библіи слова Самому Богу нельзя.

Евномій говоритъ: «поелику Богъ не гнушается бесѣдою съ служащими Ему, то слѣдуетъ думать, что Онъ свойственныя вещи наименованія положилъ изначала». Но св. Григорій выясняетъ, что словесная форма дѣйствія Божія на людей есть всецѣло человѣческая форма, въ которой Богъ выражаетъ свое дѣйствіе для того, чтобы оно могло быть усвоено людьми, а вовсе не свойственная Самому Богу. «Какъ, по устроенію Божію, солнце, умѣривъ чрезъ посредство воздуха чрезмѣрность и чистоту лучей, доставляетъ соразмѣрный принимающимъ блескъ и теплоту, само по себѣ будучи недоступно по слабости нашей природы, такъ и сила Божія, какъ любящая мать, подражающая безсмысленному лепету младенцевъ, то удѣляетъ человѣческой природѣ, что она въ состояніи принять. Поэтому въ различныхъ богоявленіяхъ людямъ она и принимаетъ человѣческій видъ, и почеловѣчески говоритъ, и облекается въ гнѣвъ

зано, другое же есть и сказано. Потребуешь у меня на сіе доказательствъ?—готовъ представить. Но Писанію Богъ спитъ (Пс. 43, 24), пробуждается (Дѣян. 9, 14), гнѣвается (Втор. 11, 17), ходитъ и престоломъ имѣетъ Херувимовъ (Исаіи 37, 16). Здѣсь представлено то, чего нѣтъ. Ибо, соразмѣрясь съ своимъ понятіемъ, и Божіе назвали мы именами, взятыми съ себя самихъ. Когда Богъ, по причинамъ Ему самому извѣстнымъ, прекращаетъ Свое попеченіе и какъ бы нерадитъ о насъ—это значитъ—Онъ спитъ.—Когда, наоборотъ, вдругъ начинаетъ благодѣтельствовать—значитъ—Онъ пробуждается... («Слово 31; о богословіи слово пятое, о Святомъ Духѣ», Творенія, изд. 3-е, М. 1889 г., часть третья, стр. 99—100).

[1]) Mg. 1052—1053; P. п. 430—431.

[2]) «И при Іорданѣ послѣ снишествія силы Духа, и опять въ слухъ іудеевъ (Іоан. 12, 29) и во время Преображенія, былъ гласъ свыше». Таковый гласъ для вразумленія слушающихъ былъ образованъ Богомъ *въ воздушной стихіи соотвѣтственно преобладающей привычкѣ говорящихъ*. Mg. 993 C; P. п. 364—365.

[1]) Mg. 993 A; P. п. 361, ср. Дѣян. 2, 6 и Mg. 1052; P. п. 430.

и милость и подобныя (человѣческія) страсти, чтобы чрезъ все свойственное намъ руководима была младенческая наша жизнь». Но какъ нельзя думать, что Богъ на самомъ дѣлѣ подверженъ страсти гнѣва, такъ нельзя думать и того, что Онъ изрекаетъ какое либо слово или имя. «Какъ нельзя назвать глухонѣмымъ разговаривающаго съ глухонѣмымъ посредствомъ видимыхъ знаковъ, которые онъ привыкъ понимать, такъ нельзя приписывать Богу человѣческаго слова на томъ основаніи, что Онъ употребляетъ его съ людьми по домостроительству. Ибо и мы обыкновенно управляемъ неразумными животными посредствомъ шиканья, понуканья и свиста, но не то у насъ слово, которымъ дѣйствуемъ на слухъ неразумныхъ животныхъ, а то, которымъ по природѣ пользуемся между собою». Не можетъ служить возраженіемъ и наша грѣховность, ибо «Онъ ради насъ не отказался сдѣлаться даже клятвою и грѣхомъ». Столь велико Его человѣколюбіе, что Онъ добровольно пришелъ испытать не только доброе наше, но и худое, а пріявшій общеніе въ худшемъ, какимъ образомъ умедлилъ бы участіемъ въ лучшей изъ нашихъ (принадлежностей), разумѣю словѣ» [1])?

Допущеніе же, что Господь Самъ открылъ какія нибудь слова или имена, встрѣчается съ неопреодолимыми затрудненіями, коихъ св. Григорій указываетъ пять.

1) Въ левитскомъ законоположеніи Моисей, при описаніи таинственныхъ священнослуженій, упоминаетъ о *сковродѣ* и *опрѣснокѣ* (Лев. 2, 4. 5), и пшеничной мукѣ (9, 4) и о подобныхъ именахъ, символически и загадочно указуя на нѣкоторые другіе полезные догматы. Поименовываетъ и мѣры нѣкоторыя, тогда обычныя, говоря о нѣкоей ефи и невелъ (*мѣхъ*, 1 Царств. 1, 24) и инъ (Левит. 23, 13) и многомъ таковомъ. Но сотворилъ ли Богъ сіи названія и наименованія, и установилъ ли изначала, чтобы такъ было и называлось, приказалъ ли, чтобы такое то сѣмя называлось пшеницею, сотреніе же его именовать мукою, обыкновенныя подобныя перепонкѣ и распластанныя печенья называть опрѣсноками, а такой то сосудъ, въ которомъ изжаривается и изсушается жидкость тѣста, наименовать *сковродою*, такое то количество жидкости называть именемъ инъ или невелъ, а болѣе сухіе плоды измѣрять гоморомъ? *Болтовня и суетность іудейская, совершенно чуждая возвышенности образа мыслей христіанъ, думать, что великій и высшій и превысшій всякаго имени Богъ, единою силою изволенія все обдержащій и изводящій въ бытіе и въ бытіи сохраняющій,—сей (Богъ), какъ бы нѣкоторый грамматикъ, сидитъ, занимаясь тонкостями такого значенія именъ»* [1]).

2) Если бы Господь говорилъ людямъ не ихъ же словами, тѣми словами, которыя создали они сами и къ которымъ привыкли, то люди не были бы въ силахъ понять ихъ. Потому-то Господь «сообразуетъ реченія святыхъ пророковъ съ тѣмъ, что намъ ясно и привычно, а не предлагаетъ наученія, соотвѣтственнаго собственному величію (ибо какъ въ маломъ вмѣстилось бы великое?), но снисходитъ къ скудости нашей силы; подобно тому какъ мы съ глухонѣмыми бесѣдуемъ не посредствомъ свойственныхъ намъ, неслышныхъ для нихъ словъ, а посредствомъ понятныхъ для нихъ знаковъ и движеній» [2]).

3) Нельзя думать, что Господомъ открыты какія либо слова и потому, что языковъ много. «Поелику даръ слова находится у

[1]) Mg. 1052; P. п. 427—430... Разумѣется, здѣсь св. Григорій говоритъ объ участіи Бога въ человѣческомъ словѣ въ особомъ смыслѣ. Ранѣе онъ показалъ, что всѣ слова созданы не Богомъ, а самими людьми и что откровеніе Божіе есть дѣйствіе Божіе на душу человѣческую, свободно выражаемое человѣкомъ въ извѣстныхъ словахъ. Поэтому и это участіе Божіе въ словѣ нужно понимать лишь какъ дѣйствіе Божіе на душу человѣческую, облекаемое человѣкомъ въ соотвѣтствующія слова. Подобно этому про царя говорится, что онъ оружіемъ побѣдилъ своихъ враговъ, хотя бы онъ и не бралъ оружія въ руки.

[1]) Mg. 993; P. п. 361—362. Ср. Mg. 1044; P. п. 421.

[2]) Mg. 992; P. п. 362—363.

всѣхъ людей, то необходимо, по различію народовъ, усматриваются и различія именъ. Если же кто скажетъ, что Богомъ изречены по человѣчески слова: свѣтъ или небо или сѣмена, тотъ, конечно, допуститъ мысль, что сіи слова составлены на одномъ какомъ-нибудь нарѣчіи языка. Какое же это нарѣчіе, пусть укажетъ» [1]).

Возвращаясь къ этой мысли далѣе, св. Григорій подробнѣе развиваетъ ее. «Какъ естественныя свойства стихій, будучи дѣломъ Творца, всѣмъ являются одинаково и нѣтъ никакого различія относительно ощущенія, когда испытываютъ дѣйствія огня или воздуха или воды, но естество у всѣхъ одно и неподвижно, одинаково дѣйствуетъ и нисколько не измѣняется по различію испытывающихъ его дѣйствіе; такъ и имена, если бы были установлены и согласованы съ вещами Самимъ Богомъ, у всѣхъ были бы одни и тѣ же. Но теперь естество вещей, какъ водруженное Богомъ, пребываетъ недвижнымъ, а звуки, служащіе для обозначенія ихъ, раздѣлились на столько различій языковъ, что даже и исчислить ихъ по множеству не легко.. Не разноглася относительно знанія предметовъ, люди стали различаться образомъ именованія (ихъ). Ибо не иное что кажется камнемъ или деревомъ (однимъ и не иное) другимъ, а имена (ихъ) вещества у каждаго народа различны, такъ что остается твердымъ наше слово, что звуки суть изобрѣтеніе нашего разума. Ибо мы не знаемъ изъ Писанія ни того, чтобы вначалѣ, когда еще человѣчество было само съ собою единогласно, сообщены были слова отъ Бога какимъ либо наученіемъ, ни того, чтобы, когда языки раздѣлились на разныя отличія, Божественный законъ установилъ, какъ каждый долженъ говорить; но Богъ, восхотѣвъ, чтобы люди были разноязычны, предоставилъ имъ идти естественнымъ путемъ и каждому *какъ угодно* образовать звукъ для объясненія имени» [2]).

[1]) Mg. 993; P. п. 364.
[2]) Mg. 996; P. п. 365—367; Ср. 1093 B; P. п. 478.

4) Если бы въ Св. Писаніи одни слова были человѣческія, а другія были бы открыты Богомъ, то между тѣми и другими была бы какая либо граница, или слова и имена, открытыя Богомъ, имѣли какой-либо отличительный признакъ. На самомъ же дѣлѣ мы не видимъ ничего подобнаго. «Моисей.., приписывая Богу нѣкоторыя слова, излагаетъ ихъ на своемъ языкѣ, на которомъ былъ воспитанъ и къ которому привыкъ» [1]). «Онъ не отличаетъ словъ Божіихъ особенностью какого-нибудь инороднаго и страннаго звука, чтобы необычайностью и отличіемъ именъ показать, что эти слова Самого Бога, но употребляя обычный языкъ, одинаково излагаетъ и свои слова и Божіи» [2]).

5) Моисей—еврей и излагаетъ реченія Божія на еврейскомъ языкѣ. Но еврейскій языкъ новѣе другихъ и произошелъ довольно поздно, а такъ какъ на еврейскомъ языкѣ описано и все то, что было задолго до Моисея съ самаго сотворенія міра, когда еврейскаго языка еще не было, то если держаться мысли Евномія, то пришлось бы допустить, что «Богъ употреблялъ еврейскій языкъ, когда не было никого, кто могъ бы слышать слова сего языка» и даже тогда, когда вообще никакого языка еще не было». «Не знаю, какъ не назвать такого мнѣнія не только смѣшнымъ, но и хульнымъ» [3]).

«Итакъ, заключаетъ св. Григорій, рѣчь

[1]) Эта мысль св. Григорія безусловно и вполнѣ подтверждается новѣйшими изслѣдованіями лексическаго состава библейскаго текста. Если прежде, когда лексическій составъ Библіи сравнивали лишь съ памятниками классической литературы, теорія особаго библейскаго языка имѣла для себя основаніе, такъ какъ весьма многихъ словъ, встрѣчавшихся въ Библіи, здѣсь не оказывалось, то въ настоящее время, когда благодаря открытію массы папирусовъ, явилась возможность сравнить этотъ составъ съ памятниками обыденной, практической жизни среднихъ и низшихъ классовъ, гдѣ нашлись почти всѣ слова, считавшіяся прежде исключительной особенностью языка библейскаго, защищать эту теорію нѣтъ никакой возможности.
[2]) Mg. 996; P. п. 967.
[3]) Mg. 997; P. п. 367—398; ср. бл. Θеодоритъ въ толк. на кн. Бытія, 81; Mg. 80, 165 Всл.

Божія не произносится ни на еврейскомъ, ни на другомъ какомъ либо изъ употребляемыхъ между народами языкѣ, *но всѣ, какія ни есть слова Божіи, написанныя Моисеемъ или пророками, суть указанія Божеской воли*, то такъ, то иначе, сообразно съ достоинствомъ причастниковъ благодати *озаряющія чистую и владычественную силу (ума) святыхъ*. Моисей говорилъ тѣмъ языкомъ, который былъ для него пригоднымъ и въ которомъ былъ воспитанъ, а Богу приписывалъ эти слова, какъ не разъ было сказано, по незрѣлости только что приводимыхъ къ богопознанію, для яснѣйшаго представленія Божеской воли и дабы удобнѣе убѣдить слушателей, внушая имъ страхъ достовѣрностью Того, Кто говорилъ имъ» [1]. «Если гдѣ и упоминается какое-нибудь слово умной природы, написанное въ священныхъ книгахъ, то это говорится для насъ слушающихъ, такъ какъ мы не можемъ инымъ способомъ понять открываемое, если оно не будетъ возвѣщено звуками и реченіями. Хотя Давидъ Духомъ говоритъ, что Господомъ нѣчто речено Господу (Мѳ. 22, 43), но говорящій есть Давидъ, который иначе не могъ бы научить насъ тому, что разумѣетъ, если бы звуками и реченіями не истолковывалъ полученнаго имъ отъ Бога разумѣнія тайнъ» [2].

Опровергнувъ главное возраженіе Евномія, св. Григорій переходитъ къ возраженіямъ второстепеннымъ.

1) Евномій утверждаетъ, что Создавшій природу даровалъ людямъ пользованіе какъ предметами именуемыми, такъ и самыми именами, а если пользованіе именами дано, то что дано, т. е. имена, старѣе того, кому дано, т. е. людей. Но св. Григорій иронически спрашиваетъ: у какого Моисея научился Евномій такой премудрости, будто Богъ далъ законъ, какія слова можно прилагать къ предметамъ? У того Моисея, писаніе котораго извѣстно всѣмъ изучающимъ слово Божіе, такого закона нѣтъ, а есть лишь законъ, относящійся къ богослуженію, и правила жизни [1]. Эта мысль Евномія есть результатъ вліянія на него философіи Платона, полагавшаго, что Господь Богъ приспособилъ названія къ предметамъ. «Оглушенный благозвучіемъ Платоновой рѣчи, Евномій считаетъ приличнымъ сдѣлать догматомъ Церкви его философію». Но если бы предметы имѣли естественное, Богомъ данное имъ имя, то не могло бы существовать разныхъ названій у разныхъ народовъ для означенія одного и того же предмета. «Мы называемъ твердь—небо (οὐρανὸς), еврей—шамаимъ, римлянинъ coelum, и иначе сиріецъ, мидянинъ, каппадокіецъ, маврита-нецъ, скиѳъ, ѳракіецъ, египтянинъ; даже исчислить не легко различія именъ, существующія въ каждомъ народѣ».

2) Евномій высказывалъ мысль, что приписывать изобрѣтеніе всѣхъ именъ самимъ людямъ — это значитъ чрезмѣрно возвышать людей и оскорблять Бога. Если допустить мысль, говорилъ онъ, что названія происходятъ отъ людей, то люди будутъ выше Бога. Такое умствованіе св Григорій называетъ «суетнымъ и несостоятельнымъ». Въ самой Библіи есть много примѣровъ того, что имена нарекали не только неодушевленнымъ предметамъ, но и людямъ сами люди. Такъ самому Моисею дала имя дочь Фараона (Исх. 2, 10) и тѣмъ не менѣе «Самъ Богъ не пренебрегъ употребленіемъ этого имени и не почелъ недостойнымъ попустить, чтобы было собственнымъ именемъ пророка названіе, данное чужестранкою». Іаковъ названъ былъ запинателемъ (Исх. 25, 26, 27, 36). Фареса наименовала бабка (Быт. 28, 29), и никто, слѣдуя Евномію, не возревновалъ, будто она превысила властью Бога. И патріархамъ даютъ имена матери,—Рувиму, Симеону, Левію, равно и всѣмъ за ними слѣдующимъ (Быт. 29, 32—35, 30, 1—25) и никого въ тогдашнія времена не явилось, подобнаго нынѣш-

[1]) Mg. 997; P. п. 367—369.
[2]) Mg. 1043—1044; P. п. 420.

[1]) Mg. 999; P. п. 370—371.

нему писателю, охранителя Божественнаго Промысла, чтобы воспретить женщинамъ, чрезъ возложеніе именъ, быть высшими Бога».

Упоминается въ Священномъ Писаніи, что люди давали имена предметамъ и мѣстностямъ, напримѣръ, вода пререканія (Числъ 20, 13), мѣсто плача (Быт. 50, 11), холмъ обрѣзанія (Нав. 5, 3), дебрь грезновная (Втор. 1, 24), поле крови и всѣ подобныя имена, нареченныя людьми, но упоминаемыя часто отъ лица Божія. Отсюда слѣдуетъ, что обозначеніе лицъ и предметовъ именами не превышаетъ человѣческаго достоинства. Наоборотъ, если бы мы допустили, что Богъ является Виновникомъ нѣкоторыхъ именъ, то мы тѣмъ самымъ оскорбили бы величіе Божіе. Если имена можетъ давать и человѣкъ, то говорить, что нѣкоторыя имена даны Богомъ, это значитъ какъ бы приравнивать Бога къ человѣку. «*Думать, будто достоинство начальства и господства Божескаго естества сохраняется въ формѣ какихъ-то звуковъ и въ этомъ указывать великую силу Божію... что это иное, какъ не сказка старухи или сонъ нетрезвыхъ?* Истинная сила Божія и власть, и начальство, и господство не въ слогахъ имѣетъ бытіе (иначе каждый изобрѣтатель реченій сталъ бы равночестнымъ Богу); но безпредѣльные вѣка и красота міра и сіяніе свѣтилъ и чудеса на землѣ и морѣ, воинства ангельскія и премірныя силы и иной ли какой горній удѣлъ, о бытіи котораго загадочно слышимъ изъ Писанія,—вотъ что свидѣтельствуетъ о высшей всего силѣ Божіей. А приписывающій звукъ голоса тѣмъ, коимъ по природѣ свойственно говорить, не скажетъ ничего нечестиваго противъ Даровавшаго голосъ; ибо мы и не считаемъ чѣмъ-либо великимъ изобрѣтать символическіе (σημαντικὰς) звуки для означенія предметовъ» [1]). Имена орудіямъ своего ремесла изобрѣтаютъ даже банщики «и никто ихъ за это не величалъ богоподобными почестями» [1]). «И не признакъ ли крайней простоты—думать, что верхъ благочестія—приписывать Богу изобрѣтеніе реченій—Богу, для восхваленія Котораго малъ цѣлый міръ и чудеса его, и оставивъ великое, прославлять Божество, приписывая ему человѣческія дѣла... Творческое начало всего созданнаго Божескою силою есть воля (Божія), а оный тонкій знатокъ писанія объявляетъ, что это начало есть наука реченій... какъ будто бы Богъ сказалъ: да будетъ рѣчь или: да создастся слово, или да получитъ то-то такое-то названіе» [2]).

Итакъ всѣ существующія имена и вообще всѣ слова свойственны лишь человѣку, они нужны лишь ему, какъ ограниченному духовно-тѣлесному существу и образованы имъ какъ духовно-тѣлеснымъ существомъ, образованы съ одной стороны его духовной способностью къ изобрѣтенію, а съ другой его тѣлесными голосовыми органами. Сами по себѣ имена суть кратковременное физическое явленіе, суть звукъ, исчезающій вмѣстѣ съ движеніемъ воздуха, но съ этимъ звукомъ способность измышленія связываетъ представленіе объ извѣстныхъ предметахъ, вслѣдствіе чего звуки эти являются знаками, символами предметовъ. Если же въ Священномъ Писаніи иногда говорится о томъ, что Господь сказалъ тѣ или иныя слова, или далъ названіе тому или другому предмету, или бесѣдовалъ съ людьми, то все это есть лишь образныя выраженія, нужныя для нагляднаго изображенія воли Божіей или дѣйствій Божіихъ въ отношеніи къ людямъ. Но понимать эти образныя выраженія буквально никакъ нельзя, ибо при такомъ пониманіи мы необходимо придемъ къ ложному представленію о Богѣ.

Таково происхожденіе и значеніе всѣхъ именъ и словъ вообще. Являются ли имена Божія исключеніемъ отсюда?

---

[1]) Mg. 1008—1009; P. п. 378—382.

[1]) Mg. 1045—1047; P. п. 424—425.

[2]) Mg. 1000; P. п. 371.

II.

Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ въ частности.

Отсутствіе границы между именами Божіими и именами вообще.—Источникъ, время, цѣль и внѣшнія условія образованія именъ Божіихъ.—Ихъ значеніе.—Сходство и различіе между отношеніемъ именъ вообще къ самымъ предметамъ и именъ Божіихъ къ Богу.—Два вида именъ — Отношеніе именъ Божіихъ къ природѣ, сущности, свойствамъ и дѣйствіямъ Божіимъ.—Имена Божіи и Ипостасное Слово Божіе.—Опроверженіе возраженій Евномія путемъ выясненія положеній. a) что и въ Священномъ Писаніи употребляются имена Божіи, образованныя людьми; b) что имена Божіи нетожественны по смыслу и c) что имя «нерожденный» принадлежитъ къ отрицательнымъ именамъ Божіимъ.—Имена «Сый», «Богъ», «Господь».—Имена Лицъ Пресвятой Троицы.—Имена Сына Божія.—Имена Сына Божія воплощеннаго.—Именами «Іисусъ Христосъ Сынъ Божій названъ по воплощеніи.—Истинное значеніе именъ Божіихъ для богопознанія.—Почитаніе именъ Божіихъ.

Нѣтъ никакихъ основаній приписывать именамъ Божіимъ иное происхожденіе, чѣмъ всѣмъ именамъ вообще. Прежде всего это не допустимо уже потому, что одни и тѣ же имена означаютъ и Бога и тварные предметы и провести границу между именами вообще и именами Божіими нѣтъ никакой возможности.

Въ Откровеніи Божіемъ нѣтъ списка словъ, которыя нужно бы считать именами Божіими, а Богъ обозначается тѣми же именами, что и тварные предметы. Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ называетъ Себя дверію (Іоан. 10, 9), хлѣбомъ (6, 5), путемъ (14, 6), лозою виноградною (15, 10), пастыремъ (10, 11), свѣтомъ [1]). Мало того, иногда въ Священномъ Писаніи Господь называется такими именами, которыя, казалось бы, совершенно не приличествуютъ Ему, напримѣръ, клятвою (Гал. 3, 13), и грѣхомъ (2 Кор. 5, 21), и юницею, стрѣкаломъ стрѣчемою (Осіи 4, 16?) [2]), и скимномъ львовымъ (Быт. 49, 8), и медвѣдицею лишаемою (Осіи 13, 8), и рысью (13, 7) и подобными именами» [1]).

Евномій говоритъ, будто бы «никто изъ пророковъ и апостоловъ не называлъ Господа хлѣбомъ или камнемъ, источникомъ или сѣкирою или свѣтомъ или пастыремъ». Что же, и о Комъ говоритъ Давидъ, что Господь пасетъ Мя (Псал. 22, 1), и: Пасый Израиля вонми (79, 1)? И есть ли какое различіе сказать: пастырь или пасый? Еще: у Тебе источникъ живота (35. 10). Слѣдовательно допускаетъ, что Господь названъ источникомъ. И опять сказано: камень, его же небрегоша зиждущіе (Матѳ. 21, 42). А Іоаннъ, когда обозначая сокрушительную силу въ Господѣ для зла, говоритъ: уже и сѣкира при корени древа лежитъ (Матѳ. 3, 10), не оказывается ли достойнымъ вѣры свидѣтелемъ сказаннаго?... Пища, съ неба подаваемая Израилю Моисеемъ Самимъ Господомъ принята за образъ Господа» (Іоан. III, 32, 33) [2])...

Но если обычныя и даже «пошлыя» [3]) по ближайшему ихъ значенію слова и имена при-

---

[1]) Mg. 1009 C D; P. п. 382; ср. Василій Вел. Прот. Евн. кн. 1, изд. 1846 г. ч. III, стр. 23, 24. Изд. 1911 г. I, 466.

[2]) Здѣсь слова «упрямая телица» относятся не къ Господу, а къ Израилю. Ср. Григ. Нисскій, толк. на Пѣснь пѣсней, бес. 9, Mg. 44, 956 C; P. п. III, 228, гдѣ упоминается только объ именованіяхъ Господа медвѣдицею и рысью.

[1]) Mg. 1012 C; P. п. 384—385.

[2]) Mg. 1028 A—C; P. п. 401—402, ср. кн. 3, Mg. 609 D; P. п. V, 425.

[3]) Mg. 1012 D; P. п. 385.

мѣняются въ Священномъ Писаніи къ Господу, то, съ другой стороны, и имена Божіи примѣняются и къ предметамъ недостойнымъ и богами именуются не только люди, но и ложные боги языческіе. Такъ и Моисей именуется въ Священномъ Писаніи богомъ фараону (Исх. 7, 1) [1]), и здѣсь же упоминается и о языческихъ богахъ, по естеству не сущихъ (Римл. I, 18, ср. Гал. 4, 8) [2]), и, тѣмъ не менѣе, «названіе богомъ не воспрепятствовало Моисею быть человѣкомъ». Да и вообще, когда твари усваивается имя Бога, подобно тому, какъ конямъ даютъ иногда человѣческія имена, ей даруется лишь пустой звукъ изъ двухъ слоговъ [3]).

Но если имена Божіи являются лишь частью именъ вообще и если одни и тѣ же имена употребляются и въ качествѣ именъ Божіихъ и въ качествѣ именъ тварныхъ предметовъ, то источникъ образованія именъ Божіихъ нужно искать тамъ же, гдѣ находится источникъ всѣхъ именъ вообще—въ человѣческомъ разумѣ, въ его изобрѣтательности—въ «ἐπίνοια».

Мы видѣли, что, если бы имена были открыты Богомъ, они были бы одинаковы у всѣхъ народовъ, а такъ какъ они у разныхъ народовъ различны, то приходится думать, что они созданы произволомъ самихъ людей. То же самое нужно сказать и объ именахъ Божіихъ, которыя также различны у разныхъ народовъ. «Не у всѣхъ одинаково именуется Божество, но *по произволу* у каждаго выражается это понятіе» [4]). И «нельзя почитать грѣхомъ противъ Божества то, что люди, послѣ того какъ стали людьми, именуютъ Божества какъ умѣютъ» [5]).

Если доказано, что вообще имена произошли послѣ предметовъ, къ которымъ они относятся, то нисколько не будетъ противорѣчить вѣчности Божіей и изобрѣтеніе именъ Божіихъ людьми. Имена Божіи явились тогда, когда явились и всѣ имена вообще. Богъ вѣченъ, но всѣ имена Его не вѣчны, а *недавни сравнительно съ самимъ предметомъ именуемымъ, то есть съ Самимъ Богомъ* [1]). Всѣ имена Божіи измышлены людьми и явились только тогда, когда явились люди. Пока не было людей, не существовало и никакихъ именъ Божіихъ. «Все, что мы ни постигаемъ мыслію въ Богѣ, все это было прежде созданія міра, но это постигаемое получило наименованіе послѣ происхожденія того, кто именуетъ. Ибо если употребляемъ имена потому, что они научаютъ насъ чему-либо относительно предметовъ, а требуетъ научения только невѣдующій, Божеское же естество выше всякаго научения, потому что объемлетъ въ себѣ всякое вѣдѣніе, то изъ сего открывается, что не ради Бога, а ради насъ измышлены имена для усвоенія понятія о Сущемъ», «ибо Вѣдущій вся и Себя Самого прежде всего не нуждается въ слогахъ и словахъ для того, чтобы познать, каково Его естество и достоинство. Но дабы имѣть нѣкоторое понятіе о благочестивомъ мыслимомъ о Немъ, мы, при помощи нѣкоторыхъ словъ и слоговъ, образовали различенія понятій... Богъ по бытію предшествуетъ слову и мыслямъ, а усвоеніе имени изобрѣтено измышленіемъ» [2]).

«Бытіе тѣмъ, чѣмъ есть, Онъ имѣлъ прежде существованія и безмолствующихъ и говорящихъ, будучи не болѣе не менѣе тѣмъ, чѣмъ Онъ есть. Употребленіе же словъ и именъ придумано послѣ сотворенія людей, которыхъ Богъ удостоилъ дара слова. Итакъ, если тварь позднѣе Создателя, а изъ всей твари послѣднее созданіе есть человѣкъ, если слово составляетъ особенность

---

[1]) Mg. 869 B; P. п. 220. Ср. Пс. 81, 6 и Іо. 10, 34, 35. *Іо. Злат.* на Іо. 1, 1; P. п. VIII, 24.

[2]) Mg. 889 A; P. п. 242; Ср. Mg. 477 A; P. п. *Вас. Вел.*, письмо 8, Mg. 32, 250 A; P. п. III, 17; а также псаломъ 95, 5.

[3]) Т. е. Θεός; «φωνὴν τῆς θεότητος, φθόγγον διάκενον ἐν δυάδι συλλαβῶν χαριζόμενοι». Кн. 7, Mg. 749 C; P. п. 80.

[4]) Mg. 1044; P. п. 421.

[5]) Mg. 1096 D; P. п. 481.

[1]) Mg. 960; P. п. 323—324.

[2]) Mg. 966 B—D; P. п. 331—332.

человѣка, если реченія и имена суть части слова,..—то придуманное (человѣкомъ Богу) наименованіе позже (Божескаго) естества... Ибо несообразное дѣло—чтобы употребленіе слова возникло прежде созданія тѣхъ, кто имъ пользуется, точно такъ же какъ и воздѣлываніе земли не появилось прежде земледѣльцевъ, или мореплаваніе прежде плавающихъ, и вообще прежде возникновенія человѣческой жизни не появилось ничего, что дѣлается въ жизни» [1]).

«Нельзя предполагать, что Богъ можетъ быть въ невѣдѣніи относительно Себя Самого и впасть въ забвеніе Себя Самого, при отсутствіи имени не зная, что Онъ такое... «Единородный Богъ, сущій въ Отцѣ и зрящій въ Себѣ Отца, не нуждается въ имени или словѣ для познанія даннаго предмета и Духъ Святый, испытующій и глубины Божія (1 Кор. 2, 10), не посредствомъ именовательнаго нарицанія возводится къ знанію искомаго» [2]). «Естество, все превосходящее, не нуждается въ словахъ, произносимыхъ голосомъ и языкомъ.., ни въ чемъ не нуждающееся по естеству и совершенное и не имѣющее излишка, ни лишено ничего необходимаго, ни имѣетъ чего-либо не нужнаго. Если же ясно доказано прежде сказаннымъ и признается общимъ согласіемъ всѣхъ имѣющихъ умъ, что Оно не нуждается въ наименованіи посредствомъ имени, то никто не станетъ спорить, что признакъ крайняго нечестія—усвоять Богу то, въ чемъ Онъ не имѣетъ нужды» [3]).

Но если Самъ Богъ не имѣлъ никакихъ именъ, пока не были созданы люди, то и люди могли образовать имена Божіи уже послѣ того, какъ Богъ произвелъ извѣстное дѣйствіе на нихъ. «Если мы говоримое о Богѣ изъясняемъ не прежде, чѣмъ мысленно представимъ; а представляемъ на основаніи знанія, даваемаго дѣйствіями, дѣйствіямъ же предшествуетъ сила, а сила зависитъ отъ Божескаго хотѣнія, а хотѣніе лежитъ во власти Божескаго естества: то не ясно ли научаемся, что наименованія, означающія происходящее, по происхожденію позже самыхъ предметовъ и слова суть какъ бы тѣни предметовъ, образуемыя соотвѣтственно движеніямъ существующаго» [1]).

Имѣя одинъ и тотъ же источникъ своего образованія, что и прочія имена, т. е. человѣческій разумъ, имена Божіи требуютъ и тѣхъ же условій для своего произнесенія, что и всѣ имена, т. е. органовъ рѣчи у человѣка и воздушной среды, и подчиняются тѣмъ же физическимъ законамъ. «Произносимое въ звукѣ (слово) мы не можемъ сохранить неразрушимымъ въ формѣ слова, однажды образовавшагося въ устахъ, какъ сохраняется выработанное изъ глины или кирпичей; но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ въ звукѣ произнесено слово, сказаннаго уже нѣтъ, потому что по разліяніи снова въ воздухѣ дыханія звука, въ томъ мѣстѣ, въ которомъ послѣдовало изліяніе звука, уже не отпечатлѣвается никакого слѣда того, что сказано». Все это имѣетъ отношеніе и ко всѣмъ именамъ Божіимъ, и самое имя «нерожденность», которое Евномій считаетъ выраженіемъ сущности Божества, «не остается неразрушимымъ и твердымъ послѣ произнесенія, такъ какъ реченіе, посредствомъ звука

---

[1]) Mg. 964—965; P. п. 328—331.
[2]) Mg. 1041; P. п. 418.
[3]) Mg. 1096 C D; P. п. 481—482. Эту же мысль гораздо ранѣе высказывалъ св. Іустинъ мученикъ: «Бога нельзя назвать никакимъ именемъ, пишетъ онъ. Ибо имена существуютъ для обозначенія и различенія предметовъ при ихъ множествѣ и разнообразіи, но никого прежде не было, кто бы далъ Богу имя, и *Онъ не имѣлъ нужды давать Себѣ Самому имя*, будучи только Одинъ. (Οὐδὲν γὰρ ὄνομα ἐπὶ Θεοῦ κυριολογεῖσθαι δυνατὸν... οὔτε αὐτός ἑαυτὸν ὀνομάζειν ᾧ ἡδὲ δεῖν, εἷς καὶ μόνος ὑπάρχων), такъ какъ Онъ Самъ свидѣтельствуетъ черезъ пророковъ Своихъ, говоря: «Я Богъ первый и послѣдній, и кромѣ Меня нѣтъ другого Бога» (Ис. 44, 6). Поэтому Богъ, посылая Моисея, не упоминаетъ ни о какомъ имени Своемъ, но таинственно обозначаетъ Себя посредствомъ причастія («Сый») и тѣмъ даетъ знать, что Онъ единъ». («Увѣщаніе къ Эллинамъ отдѣлъ II, 21, M. 1864; Mg. 6, 277). Ср. Апологія II, 6, Mg. 6, 453; P. п. 120.
[1]) Mg. 960; P. п. 324—325.

вышедшее изъ устъ, не остается въ воздухѣ» [1]).

Имена Божіи сходны съ остальными именами не только по своему происхожденію и условіямъ своего образованія, но и по своему отношенію къ объекту ими означаемому. Мы видѣли, что имена означаютъ не самыя вещи, а наши представленія о нихъ. Точно такъ же и имена Божіи означаютъ не Самого Бога, не Его природу или сущность, а наши представленія о Богѣ.

Всѣ имена Божіи мы образуемъ на основаніи благочестивыхъ представленій (ὑπολήψεις) о Немъ [2]). «Многими именами, соотвѣтственно различнымъ понятіямъ, выражая то или другое особенное представленіе о Немъ, именуемъ Его Божествомъ» [3]).

Такимъ образомъ если вообще, какъ мы видѣли, всѣ имена не одно и то же съ предметами, ими обозначаемыми, то и въ частности имена Божіи не одно и то же съ Самимъ Богомъ, иначе сказать, всѣ имена Божіи—не Богъ, ибо «бытіе не одно и то же съ именованіемъ» [4]), и «Богъ не есть реченіе и не въ голосѣ и звукѣ имѣетъ бытіе» [5]), а сами по себѣ имена Божіи суть пустой звукъ. Самое имя Θεὸς есть лишь пустой звукъ изъ двухъ слоговъ [6]). И имя «Сынъ», если его брать помимо его значенія, есть простой звукъ голоса [7]).

Должно сказать еще болѣе, должно сказать, что имена Божіи гораздо далѣе отстоятъ отъ Самого Бога, чѣмъ имена какихъ-либо чувственныхъ предметовъ отъ самыхъ предметовъ, ибо между отношеніемъ именъ чувственныхъ предметовъ и отношеніемъ именъ Божіихъ къ своимъ объектамъ есть не только сходство, но и нѣкоторое различіе. Хотя имена чувственныхъ предметовъ и выражаютъ лишь наше представленіе о вещахъ, но такъ какъ представленія эти могутъ быть истинны и выражать самую природу вещей (а къ этому мы всегда стремимся), то и имена могутъ выражать эту природу. Иначе обстоитъ дѣло съ именами Божіими. «Всякое слово, то есть истинное слово (ἀληθῶς λόγος), есть звукъ, означающій какое-либо движеніе мысли, и всякое дѣйствіе и движеніе здраваго разсудка относится къ познанію и умопредставленію (θεωρίαν) существующаго, сколько это возможно. А природа всего существующаго раздѣляется на двѣ части: на постигаемое умомъ и постигаемое чувствомъ (τὸ νοητὸν καὶ τὸ αἰσθητὸν). Но знаніе явленій чувственныхъ, по причинѣ легкости уразумѣнія, одинаково у всѣхъ, такъ какъ свидѣтельство чувствъ не даетъ никакого повода къ недоумѣнію касательно сужденія о предметахъ; отличія цвѣта и прочихъ качествъ, о которыхъ судимъ посредствомъ зрѣнія и слуха или обоняніе или при помощи чувства осязанія и вкуса, всѣ мы, имѣя общую природу, согласно познаемъ и именуемъ, равно какъ и прочіе, кажущіеся наиболѣе доступными уразумѣнію, предметы, встрѣчающіеся въ жизни и относящіеся къ жизни общественной и нравственной. Въ созерцаніи же умопостигаемаго естества (τῆς νοερᾶς φύσεως), поелику оно превышаетъ чувственное уразумѣніе, разумъ *по догадкамъ* стремится уловить то, что убѣгаетъ отъ чувствъ и каждый иначе идетъ къ искомому и, соотвѣтственно рождающемуся у каждаго разумѣнію о предметѣ, сколько то возможно, выражаетъ мысль, сближая, сколь возможно болѣе, значеніе реченій съ сущностью понимаемаго» [1]).

[1]) Mg. 924; P. п. 282.
[2]) Mg. 960 A; P. п. 323.
[3]) Mg. 957 D; P. п. 322.
[4]) Mg. 964; P. п. 328.
[5]) Mg. 960; P. п. 324; ср. Mg. 44, 632 C; P. п. II, 220 и *св. Григорій Богословъ*: «*Не Богъ* еще то, что мы представляемъ себѣ подъ понятіемъ Бога, или чѣмъ мы Его изобразили, *или чѣмъ описало Его слово*. Творенія, Москва 1844, ч. 3, стр. 21. *Св. Діонисій Ареопагитъ*: «Всякій умъ и *слово* безконечно далеки отъ Бога, чтобы быть Ему подобными». О небесной іерархіи, стр. 9.
[6]) Кн. 7, Mg. 749 C; P. п. 80.
[7]) Кн. 3, P. п. V, 425; Mg. 609 C: φόφον τῆς φωνῆς.

[1]) Mg. 1101 Д—1104 A; P. п. 488—489. Ср. Mg. 956: «Человѣческій разумъ стремится къ недоступному верховному естеству и *касается* его; онъ не настолько проницателенъ, чтобы ясно

«Поелику одно только доступное познанію мы обозначаемъ посредствомъ названія именемъ, а то, что выше познанія, не возможно понять при помощи какихъ-либо служащихъ для означенія названій (ибо какъ могъ бы кто-нибудь означить невѣдомое?), то, не находя никакого соотвѣтственнаго названія, которое бы удовлетворительно представило предметъ, принуждены бываемъ многими и различными именами, сколько то возможно, раскрывать находящееся въ насъ понятіе (ὑπόνοιαι) о Божествѣ» [1]).

Итакъ, если трудно составить намъ понятіе о Богѣ, то еще труднѣе выразить это понятіе въ именахъ, труднѣе потому, что вообще слово не можетъ стоять на одинаковой высотѣ съ мыслію [2]), и затѣмъ всѣ наши слова и имена взяты отъ чувственныхъ предметовъ и потому къ сверхчувственному могутъ быть прилагаемы съ большой осторожностью [3]). Всѣ имена, какія мы прилагаемъ къ Богу, можно раздѣлить на два разряда [4]): въ однихъ мы отрицаемъ въ Богѣ все, что служитъ признакомъ ограниченности видимаго міра, въ другихъ выражаемъ свои представленія о Божественной дѣятельности [1]). «Дабы видимо было, что Высочайшее Естество не имѣетъ никакого сродства съ дольними предметами, мы о Божескомъ естествѣ употребляемъ понятія и реченія, показывающія отличія отъ таковыхъ, (предметовъ), мы называмъ (Естество) превысшее вѣковъ—предвѣчнымъ, не имѣющее начала—безначальнымъ, нескончаемое — безконечнымъ, существующее безъ тѣла — безплотнымъ, не подлежащее тлѣнію—нетлѣннымъ, недоступное перемѣнѣ или страданію или измѣненію—безстрастнымъ, не-

видѣть невидимое и въ то же время не вовсе отлученъ отъ всякаго приближенія, такъ чтобы не могъ получить никакого *гаданія* объ искомомъ; объ иномъ искомомъ онъ догадывается ощупью умозаключеній, а иное усматриваетъ нѣкоторымъ образомъ изъ самой невозможности усмотрѣній, получая ясное познаніе о томъ, что искомое выше всякаго познанія, ибо что не соотвѣтствуетъ божескому естеству, разумъ понимаетъ, а что именно должно думать о немъ, того не понимаетъ». Р. п. 319—320.

[1]) Mg. 1104. B—D; Р. п. 490—491. Ср. *Гр. Бог.* Посл. 1 къ м. Евагрію; Р. п. IV, 150—151; ср. 3 къ Кледонію; Р. п. 163.

[2]) Противъ Македоніанъ, Mg. 45, 1328 A; Р. п. VII, 51 (невѣрно переведено); ср. на Пѣснь пѣсней, бес. 3. Mg. 44, 821 A. На Еккл. бес. 1, Mg. 44, 632 A. Р. п. II, 205.

[3]) Ср. св. Іоаннъ Дамаскинъ: «Онъ благоволилъ по неизреченной благости называться именами, употребляемыми у насъ, чтобы намъ не остаться вовсе безъ познанія о Немъ, а имѣть о Немъ хотя неясное понятіе. Посему, какъ непостижимый, Онъ и неименуемъ. А какъ Виновникъ всего, содержащій въ Себѣ основанія и причины всѣхъ существъ, Онъ принимаетъ имена всѣхъ вещей, даже противоположныхъ между собою, какъ, напр., свѣта и тьмы, воды и огня, дабы мы знали, что Онъ по сущности не то, а пресуществѣнъ и неименуемъ; заимствуетъ же имена отъ всего, Имъ произведеннаго, только какъ Виновникъ всего сущаго» («Точное изложеніе прав. вѣры». Кн. 1, гл. 12, Mg. 94, 844; Р. пер. Бронзова, 33);

[4]) Ср. Вас. Вел. Пр. Евн. кн. 1, изд. 1911 г. I, 470.

[1]) Въ первой книгѣ противъ Евномія св. Григорій указываетъ и другой принципъ дѣленія именъ Божіихъ: ихъ безотносительность или отношеніе къ твари. «Богъ называется и Отцемъ и Царемъ, и въ св. Писаніи именуется тысячами иныхъ именъ. Поэтому изъ именъ сихъ иное, упоминаемое такъ просто само по себѣ, можно употреблять отрѣшенно, таковы, напримѣръ: нетлѣнный (1 Тим. 1, 17), вѣчный (Римл. 14, 25), безсмертный (1 Тим. 6, 16) и всякое другое или подобное имя. Они, хотя и не подразумѣвается никакого другого понятія, заключаютъ въ себѣ нѣкоторую безотносительную (ἀπηρτισμένην) мысль о Богѣ. Другія же имена означаютъ только полезное для чего-нибудь, какъ-то: помощникъ, защититель и заступникъ (Пс. 17, 3), и всѣ прочія, сколько ихъ найдется подобнаго значенія, которыя таковы, что если не будетъ имѣющаго нужду въ помощи, въ бездѣйствіи останется выраженная ими сила. Но есть и такія, какъ сказано прежде, имена, которыя и сами по себѣ и въ отношеніи къ чему-либо употребляются, напримѣръ: Богъ, благій и всѣ сему подобныя. Ибо мысль не всегда остается при отрѣшенномъ (ἀπολύτῳ) ихъ значеніи. И Богъ всяческихъ нерѣдко дѣлается собственнымъ Богомъ призывающаго, какъ можно слышать отъ святыхъ, что себѣ собственно присвояютъ естество неподвластное, «*Святъ Господь Богъ*», — доселѣ сказанное не относительно (ἄσχετον), но присовокупившій къ сказанному: «*нашъ*» (Пс. 38, 9), даетъ уже разумѣть имя не въ Немъ Самомъ по Себѣ, но относительно къ себѣ (т. е. къ говорящему), своею собственностью признавъ означаемое. И еще: «Авва Отче (Рим. 8, 15) взываетъ Духъ»: вотъ изреченіе, отрѣшенное отъ частнаго отношенія. Но и нашимъ Отцемъ повелѣно называть намъ Отца, сущаго на небесахъ (Матѳ. 6, 9); вотъ опять значеніе относительное (σχετική). (Mg. 425 D—428 B; Р. п. V, 216 — 217). «Вообще, Божескія имена по ихъ значенію дѣлить должно на двѣ части. Ибо одни содержатъ въ себѣ указаніе высокой и неизреченной славы, а другія указуютъ на многообразность промы-

премѣняемымъ и неизмѣняемымъ [1]). И многія другія имена, составленныя подобнымъ же образомъ, выражаютъ отрицаніе неприсущаго, а не утвержденіе чего-либо существующаго; таковы именованія незлобивымъ безпечальнымъ, нелукавымъ, безмятежнымъ, безгнѣвнымъ, безстрастнымъ, неукоризненнымъ и тому подобное. Эти наименованія усваиваются и совершенно справедливо и составляютъ какъ бы перепись какую и перечень тѣхъ понятій худого, которыя къ Божеству не примѣнимы; однакоже симъ наименованіемъ слово (наше) ничего не говоритъ о томъ, что такое то, о чемъ говорится. Ибо что не здраво (мыслить о Богѣ), то мы узнали изъ того, что услышали, а что Онъ есть, сила вышесказанныхъ (словъ) намъ не показала. Если кто-нибудь, желая сказать нѣчто о человѣческомъ естествѣ, называетъ его не бездушнымъ, не безчувственнымъ, не летающимъ, не четвероногимъ, не воднымъ, тотъ не укажетъ, что оно такое есть, а только объяснитъ, что оно не есть; говоря такъ о человѣкѣ, онъ не лжетъ, но и не обозначаетъ сущности предмета. По тому же основанію, изъ многихъ подобныхъ выраженій, прилагаемыхъ къ Божескому естеству, мы научаемся надлежащему образу мыслей о Богѣ, но не познаемъ изъ этихъ выраженій, что Онъ такое по существу» [2]). «Заключающееся въ каждомъ изъ этихъ наименованій значеніе указываетъ на одно только *отстраненіе* ближайшаго къ нашему разумѣнію, а не изъясняетъ самаго естества, отъ котораго отстранено несвойственное ему. Ибо что такое Божество не есть, значеніе этихъ наименованій показываетъ, что такое по естеству то, что не есть это, остается невѣдомымъ» [1]).

«Итакъ, всѣ эти отрицательныя имена говорятъ лишь о томъ, что не должно мыслить о Богѣ, а никакой положительной мысли въ нихъ не содержится. Что не соотвѣтствуетъ Божескому естеству, разумъ понимаетъ, а что именно должно думать о Немъ, того не понимаетъ» [2]).

Нѣчто положительное даютъ другого рода имена, которыя обозначаютъ наше представленіе о дѣятельности Бога въ отношеніи къ міру и человѣку. «Образуемыя на основаніи *благочестивыхъ представленій о Богѣ* и усвояемыя Богу всѣ имена недавни сравнительно съ самимъ предметомъ именуемымъ, то есть съ Самимъ Богомъ. Ибо Богъ не есть реченіе и не въ голосѣ и звукѣ имѣетъ бытіе. Призывающимъ же Его именуется не само то, что Онъ есть (ибо естество Сущаго не изглаголанно), но *Онъ получаетъ наименованія отъ дѣйствій*, которыя, какъ мы вѣримъ, касаются нашей жизни» [3]). Мы даемъ имена Богу сообразно нашимъ представленіямъ о Немъ, «а представляемъ, на основаніи знанія, даваемаго дѣйствіями» Бога на насъ и въ мірѣ. Размышляя, что ничто изъ существующаго, какъ (чувственно) являющагося, такъ и умомъ постигаемаго, не составилось самопроизвольно и случайно, но все, что ни заключается въ понятіи сущаго, зависитъ отъ Естества, превысшаго всѣхъ существъ и въ Немъ имѣетъ причину существованія, усматривая красоту и величіе чудесъ въ твореніи, изъ всего этого и подобнаго получая другого рода понятія о Божествѣ, каждое изъ рождающихся въ насъ понятій изъясняемъ особенными именами, слѣдуя совѣту Премудрости (13, 5), которая говоритъ, что отъ величества и красоты созданій должно, по аналогіи, представлять

слительнаго домостроительства, такъ что предположительно, если бы не было пользующихся благодѣяніями, то неприличны бы были въ этомъ случаѣ и сіи реченія, указующія на благодѣяніе; тѣ же реченія, которыя выражаютъ благолѣпное; и *безъ отношенія* къ состоящимъ подъ домостроительствомъ съ полнымъ приличіемъ, и въ собственномъ смыслѣ придаются Единородному Богу». Кн. 3 Mg. 612 BC; P. п. V, 427. Ср. кн. 2. Mg. 542; P. п. II, 244—245.

[1]) Mg. 1104 D; P. п. 491.

[2]) Mg. 957; P. п. 321—322; ср. Mg. 975; P. п. 341—342.

[1]) Mg. 1105, P. п. 492; ср. Mg. 953, 956; P. п. 316—318.

[2]) Mg. 956, D; P. п. 320.

[3]) Mg. 960; P. п. 324, ср. Mg. 1013; P. п. 386; Mg. 1105; 433 и Василія Вел. Творенія, изд. М. 1846, ч. III, 23—24; изд. 1911, I, 466.

Творца всѣхъ родовъ (ἀναλόγως δεῖν τῶν πάντων γενεσιουργὸν θεωρεῖσθαι). Называемъ Зиждителемъ (Δημιουργὸν) Творца смертныхъ... Правящему теченіемъ нашей жизни, имѣя въ мысли благо ея, даемъ названіе Благого; зная изъ Божественнаго Писанія о будущемъ нелицепріятномъ судѣ, называемъ посему Его Судіею и Праведнымъ и, говоря вообще, *всѣ*, рождающіяся у насъ, понятія о божескомъ естествѣ мы выражаемъ въ формѣ имени, такъ что *никакое названіе* не прилагается къ божескому Естеству безъ какого либо особеннаго понятія. И самое слово «Богъ» получило начало отъ надзирающей Его дѣятельности» ибо слово Богъ (Θεὸς) произошло отъ слова зрѣть (θεᾶσθαι), такъ какъ Онъ всему присущъ, все зритъ и все видитъ, что подтверждается и Св. Писаніемъ, гдѣ говорится: «видѣ Богъ» (Быт. 1, 4) и «Богъ вѣсть потаенная сердца» (Пс. 7, 10) [1]. «Наученный богодуховнымъ писаніемъ я дерзаю утверждать, что Превысшій всякаго имени у насъ получаетъ многоразличныя наименованія *по различію благодѣяній*. Онъ называется свѣтомъ, когда разсѣиваетъ тьму невѣдѣнія, жизнію, когда даруетъ безсмертіе, путемъ, когда руководитъ отъ заблужденія къ истинѣ: такъ и столпомъ крѣпости (Пс. 60, 4), и градомъ огражденія, и источникомъ, и камнемъ, и виноградомъ, и врачомъ, и всѣми таковыми именуется Онъ у насъ, многоразлично раздѣляя Себя въ Своихъ благодѣяніяхъ» [2].

«Такимъ образомъ, познавъ отсюда нѣкоторыя частныя дѣйствія Божескаго естества, мы при помощи этого слова не достигли до уразумѣнія самой сущности... Если мы и знаемъ какое-нибудь наименованіе для уясненія разумѣнія Божества, то всѣ таковыя имена имѣютъ сходство съ тѣми именами, которыя обозначаютъ особенность какого-нибудь человѣка. Ибо когда изображающіе неизвѣстнаго (человѣка) какими-нибудь признаками говорятъ, что онъ высокаго рода... и происходитъ отъ благородныхъ, славенъ богатствомъ, замѣчателенъ по заслугѣ, цвѣтущимъ возрастомъ, и тому подобное, то этимъ изображаютъ *не естество* описываемаго, но нѣкоторыя отличительныя черты того, что извѣстно о немъ. Ибо ни благородство, ни богатство, ни извѣстность по заслугѣ, ни замѣчательность по возрасту не есть самъ человѣкъ, но каждое изъ этого есть качество, въ извѣстномъ лицѣ усматриваемое. Такъ и *всѣ* реченія, въ священномъ Писаніи открытыя къ прославленію Божества, означаютъ что-либо открываемое о Богѣ, каждое представляя особенное значеніе; изъ нихъ узнаемъ или могущество, или непричастность несовершенству, или безвинность, или неописанность или то, что надъ всѣми Онъ имѣетъ власть, или вообще что-нибудь о Немъ. Самую же сущность, какъ не вмѣстимую ни для какой мысли, и невыразимую словомъ, Писаніе оставило неизслѣдованною, узаконивъ чтить оную молчаніемъ, когда запретило изслѣдованіе глубочайшаго и изрекло, что не должно износить слово предъ лицемъ Божіимъ (Еккл. 5, 1). Посему изслѣдователь всѣхъ богодуховныхъ изреченій не найдетъ въ нихъ ученія о Божескомъ естествѣ (φύσεως) и ни о чемъ иномъ, что касается бытія по существу (κατ'οὐσίαν). Относительно сего мы, люди, живемъ въ невѣдѣніи о всемъ, не зная, прежде всего, себя самихъ, а потомъ и всего прочаго. Ибо кто достигъ уразумѣнія собственной души? Кто узналъ ея сущность? Вещественна она или невещественна? Совершенно безтѣлесна, или у нея есть нѣчто похожее на тѣло? Какъ она происходитъ? Какъ примѣшивается къ тѣлу? [1]... Вполнѣ человѣкъ не знаетъ не только свою душу, но даже ничтожные предметы, напримѣръ муравья [2]. «Вотъ что мы

[1]) Эта мысль встрѣчается у св. Григорія неоднократно. См. ниже.
[2]) Кн. 10, Mg. 832 A; P. п. 175; ср. кн. 12, Mg. 1069; P. п. 449.

[1]) Mg. 945, P. п. 305—308.
[2]) Кн. 10, Mg. 828; P. п. 171.

знаемъ объ именахъ Божіихъ, какова бы ни была форма ихъ выраженія» [1]).

Но если всѣ имена выражаютъ лишь наши представленія и понятія, а никакого понятія или представленія о Самомъ Богѣ, о Его природѣ и сущности мы имѣть не можемъ [2]), такъ какъ даже сущность нашей собственной природы намъ неизвѣстна и тѣмъ болѣе неизвѣстна природа Божества [3]), то ясно, что, строго говоря, никакого имени Божества мы не знаемъ, а потому утверждаемъ, что «его (т. е. имени Божія) совершенно нѣтъ или оно намъ совершенно неизвѣстно [4]). «Богъ не можетъ быть объятъ ни именемъ, ни мыслію, ни какою-либо другою постигающею силою ума. Онъ пребываетъ выше не только человѣческаго, но и ангельскаго [1]) и всякаго премірнаго постиженія,—неизглаголанъ (ἄφραστον), неизреченъ (ἀνεκφώνητον), превыше всякаго означенія словами и имѣетъ *одно только имя, служащее къ познанію Его Собственной природы, именно — что Онъ одинъ выше всякаго имени* [2]).

«Онъ выше не только всякаго имени, но и выше всякаго заключеннаго въ имени значенія. Посему-то Слово, когда научило вѣрѣ,—изрекши имя [3]), не присовокупило, какое это имя. Да и какъ бы нашлось имя тому, что выше всякаго имени? Но намъ предоставлена власть, сколько достанетъ силъ у нашего благочестно подвигнутаго разумѣнія (διάνοια) найти какое-либо имя, *указующее* (ἐνδεικτικόν) на превысшее естество, и одинаково приложить оное къ Отцу и Сыну и Святому Духу, будетъ ли симъ именемъ благій, или

---

[1]) Mg. 1105 C—1108 C; P. п, 493—495, ср. Mg. 960; P. п. 342—345. Тѣ же мысли высказываетъ и св. Григорій Богословъ. «Какъ никто и никогда не вдыхалъ въ себя всего воздуха, такъ и умъ не вмѣщаетъ совершенно, ни голосъ ни обнималъ Божіей сущности. Напротивъ, къ изображенію Бога заимствуя нѣкоторыя черты изъ того, что окрестъ Бога, составляемъ мы какое-то неясное и слабое, по частямъ собранное изъ того и другого представленія.. Имя Θεός, которое искусные въ корнесловіи производятъ отъ θεειν (бѣжать) или αἴθειν (жечь), по причинѣ приснодвижимости и силы истреблять худое, почему Богъ именуется и огнемъ истребляющимъ (Втор. 4, 24), есть имя относительное, подобно какъ и имя Господь, которое также принадлежитъ къ наименованіямъ Божіимъ. Ибо сказано: Азъ Господь Богъ, сіе Мое есть имя (Ис. 42, 8); также: Господь имя Ему (Амос. 4, 13); что касается до другихъ именъ Божіихъ, то нѣкоторыя очевиднымъ образомъ означаютъ власть, а другіе домостроительство... Напримѣръ, Вседержитель и Царь или славы (Пс 23. 10), или вѣковъ (1 Тим. 1, 14), или силъ, возлюбленнаго (Пс. 67, 13), или царствующихъ (I Тим. 6, 15), и Господь Саваоѳъ, и что то же, Господь воинствъ (Ис. 3, 15), или силъ (Амос. 6, 3), или господствующихъ (I Тим, 6, 15),—явнымъ образомъ суть имена власти. А Богъ еже спасати (Пс. 67, 21), Богъ или отмщеній (Пс. 93, 1), или мира (Рим. 10, 20), или правды (Пс. 4, 2), Богъ Авраамовъ, Исааковъ и Іаковль (Исх. 3, 6) и всего духовнаго Израиля, который видитъ Бога,—суть имена домостроительства.—Поелику нами управлять можно посредствомъ страха наказаній, надежды спасенія, а также славы и чрезъ упражненіе въ добродѣтеляхъ; то отсюда заимствованы предъидущія имена»... (Св. Григорій Богословъ. Слово 30, о богословіи четвертое, Mg. 36, 152. Творенія, изд. 3, М. 1889, часть 3, стр. 78—79 слѣд.).

[2]) Mg. 993 D, P. п. 291—292; Ср. о бож. Сына и Св. Духа, Mg. 46, 573 D.

[3]) Mg. 992 A; P. п. 291.

[4]) Кн. 7, Mg. 760 D; P. п. 91—92.

[1]) «Безтѣлесная тварь ниже того, чтобы вмѣстить и объять вѣдѣніемъ Безконечное естество. Mg. 932 A; P. п. 291. Ср. Mg. 461 B; О жизни Моисея Mg. 44, 377 A; P. п. II; Златоустъ 15 бес. на Ев. Іо.: «Что Богъ есть Самъ въ Себѣ, того не видѣли не только пророки, но и ангелы и архангелы» (Mg. 59, 98; P. п. VIII, 98).

[2]) Опр. Евн. кн. 2, Mg. 461 B, P. п. ч. V, 257. Эту мысль св. Григорій повторяетъ неоднократно (см. напр. P. п. часть V, 271, 415, 416; часть VI, 224, 91—92, Mg. 760, 307, 494 и др.). Встрѣчается она и у другихъ св. отцовъ. Напр. *св. Іустинъ мученикъ*: «Бога нельзя назвать никакимъ собственнымъ именемъ» (Увѣщаніе ко Эллинамъ», М. 1864, стр. 21, Mg. 6, 277). *Григорій Богословъ*: «Божество неименуемо» (слово 30, Твор. изд. 3-е, стр. 77). «Для умосозерцаемаго и безплотнаго нѣтъ ни одного собственнаго имени... Но употребленіе именъ полезно по необходимости, такъ какъ оно ведетъ насъ къ составленію понятій о предметахъ умосозерцаемыхъ». (Посланіе къ монаху Евагрію. Твор. ч. 4, стр. 151—152). *Св. Іоаннъ Дамаскинъ*: «Божество, будучи непостижимо, конечно и неименуемо (Точное изложеніе пр. вѣры» М. 1855, стр. 38, ср. 44) и др.

[3]) Здѣсь Св. Григорій разумѣетъ слова Господа: *крестяще ихъ во имя* Отца и Сына и Святаго Духа». Св. Григорій, какъ и другіе отцы, обращаютъ вниманіе на то, что здѣсь не сказано: *во имена*, а во имя, и потому подъ именемъ здѣсь нельзя разумѣвать ни имя Отецъ, ни имя Сынъ и не имя Духъ Святый, а единую сущность Божію, имя которой не названо потому, что она не имѣетъ имени. Ср. P. п. V 270; *Василій Великій*, прот. Евномія, кн. 5, P. п. 564, 566.

нетлѣнный, что только признаетъ каждый достойнымъ того, чтобы взять оное *для указанія* (πρὸς ἔνδειξιν) пречистаго естества» [1]).

Не только природа и сущность Божія невыразимы въ именахъ, но и Его *свойства*, поскольку они безконечны. «А что Божіе величіе не имѣетъ предѣла, о семъ ясно гласитъ пророческое слово, проповѣдуя, что великолѣпію, славѣ, святынѣ Его нѣсть конца (Пс. 144, 3, 5) [2]). Если же свойства Его (τὰ περὶ αὐτὸν) безконечны, то гораздо паче Самъ Онъ по сущности во всемъ, что Онъ есть, не объемлется никакими предѣлами и ни въ какой части. Хотя истолкованіе посредствомъ имени и реченій значеніемъ своимъ объемлетъ сколько-нибудь подлежащее (свой объектъ), но безпредѣльное объято быть не можетъ. Свойства Божія непостижимы не только потому, что безконечны, но и потому, что они не отдѣляются отъ сущности Божіей, а лишь различаются нами, когда какъ въ Немъ присущее (προσὸν),—то же, что и сущее (ὄν) [3]). «Итакъ поелику Божество (τὸ Θεῖον) превосходнѣе и выше всякаго означенія именами, то научились мы молчаніемъ чествовать превышающее и слово и разумѣніе... Апостолъ Павелъ столько далекъ отъ мысли естество Божіе признать доступнымъ человѣческому постиженію, что и судове Божіи называетъ неиспытанными и путіе неизслѣдованными (Римл. 11, 33) и утверждаетъ, что обѣщанное Богомъ любящимъ Его за преуспѣянія въ настоящей жизни выше постиженія, почему невозможно сего ни окомъ объять, ни слухомъ пріять, ни въ сердцѣ вмѣстить (11 Кор. 2, 9). Посему, дознавъ отъ Павла, смѣло утверждаемъ, что не только суды Божіи выше силы покушающихся изслѣдовать ихъ, но и пути вѣдѣнія донынѣ остаются непрохоженными и непроходимыми. Ибо сіе, какъ думаемъ, намѣреваясь означить, апостолъ сказалъ, что неизслѣдованы путіе, ведущіе къ Непостижимому, показывая симъ выраженіемъ, что оное вѣдѣніе недоступно человѣческимъ помысламъ и никто еще не направлялъ своего разумѣнія къ такому разумному шествію, и не показывалъ слѣда и признака, что постиженіемъ своимъ приступилъ къ непостижимому» [1]). Если уже ученіе о дѣлахъ Божіихъ, по словамъ Евангелиста (Іо. 21, 25), не можетъ вмѣстить весь міръ, то колікіе міры вмѣстятъ повѣствованія о Самомъ Богѣ всяческихъ, и тѣмъ болѣе какъ вмѣститъ его человѣческая мысль? [2]).

Итакъ, всѣ имена Божіи не только не могутъ быть названы Богомъ, но и не могутъ быть названы дѣйствіемъ Божіемъ, поскольку они образованы дѣйствіемъ человѣческимъ, дѣйствіемъ нашего измышленія, хотя нѣкоторыя и по поводу извѣстныхъ воздѣйствій Бога на насъ въ откровеніи. Богу никакія имена и слова не нужны, и Онъ ихъ не образуетъ и не имѣетъ. Приписывать Богу «*человѣкообразное дѣйствованіе*» измышленія и изреченія имени это значитъ «унижать высокое ученіе мелкими и грубыми представленіями» [1]). У Бога есть только одно Слово [2]), «Слово сущее въ началѣ и вѣчно пребывающее; Имъ все существуетъ и стоитъ; Оно надъ всѣмъ владычествуетъ и имѣетъ всякую власть надъ небеснымъ и земнымъ; Оно—жизнь и истина, правда и свѣтъ и всякое благо и сохраняетъ бытіе всего» [2]). *Но это единое Слово Божіе не есть какое-либо*

---

[1]) Mg. 473 B; P. п. V, 271—272.
[2]) Ср. На Пѣснь пѣсней, бес. 5, Mg. 44, 876 B; P. п. III, 136.
[3]) Mg. 1097 C; P. п. 483; ср. Mg. 313 C; P. п. V, 88.

[1]) Mg. 601 B—604 A; P. п. V, 415—417. Ср. О блаж. бес. Mg. 44, 732. Сл. *Вас. Вел.* Противъ Евномія кн. 1, Mg. 29, 540. Ср. 544 A. P. п. 1911 г., I, 472. *Злат.* прот. Ан. 1; Mg. 48, 706; P. п. 1, 499.
[2]) Mg. 949 D—951; P. п. 312—314.
[1]) Mg. 988 D; P. п. 358.
[1]) Ср. Вас. Вел.: «Многое также именуется словомъ, но одно есть вѣчное Слово, о которомъ проповѣдано въ Евангеліи, что Онъ—Богъ и вся Тѣмъ быша». P. п. 1911 г., I, 566.
[2]) Mg. 989 C; P. п. 366.

изъ именъ Божіихъ, произносимыхъ людьми, и даже не подобно этимъ именамъ. Всѣ, даже богооткровенныя имена Божіи, суть «наши слова» [1]), а «наше слово въ сравненіи съ Словомъ, истинно сущимъ, есть ничто» [2]) и о «Словѣ Божіемъ должно признать, что, хотя называется Оно Словомъ, однакоже *не имѣетъ сходства съ нашимъ словомъ*, преходящимъ въ нѣчто неосуществившееся» [3]). Тогда какъ имена Божіи, произносимыя нами, изчезаютъ вмѣстѣ со звукомъ голоса [4]), Слово Божіе пребываетъ вѣчно [5]), ибо «какъ наше естество, будучи скоротечнымъ, имѣетъ скоротечное и слово, такъ Естество нетлѣнное и всегда сущее имѣетъ вѣчное и самостоятельное Слово» [6]).

Имена Божіи, какъ и всѣ слова, ипостаси не имѣютъ, тогда какъ «признавать неиспостаснымъ Божіе Слово нечестиво» [7]). Наше слово не производитъ чего-либо, тогда какъ Слово Божіе создало все и «міръ есть дѣло Слова» [8]). Итакъ между словами человѣческими, къ каковымъ принадлежатъ и имена Божіи, ипостаси неимѣющія [9]) и ипостаснымъ Словомъ Божіимъ, есть сходство только по имени (ὁμωνύμως) [10]). Сынъ Божій названъ Словомъ Божіимъ не потому, чтобы Онъ былъ подобенъ какому-либо слову человѣческому, но для того, чтобы указать на безстрастность рожденія Его отъ Отца и понимать это наименованіе иначе, «понимать подъ Словомъ гласъ Отца; можно только по безсилію (мысли) и малоумію» [11]).

Въ пользу своего ученія объ именахъ Божіихъ Евномій представляетъ нѣсколько доводовъ. Главный его здѣсь доводъ—тотъ же самый, что и въ отношеніи ко всѣмъ именамъ и словамъ вообще, т. е. ссылка на Священное Писаніе, гдѣ не только упоми-

---

[1]) Mg. 993 A; P. п. 361, ср. кн. 8, Mg. 781 D; P. п. 117: «Оно (Божество) пользуется нашими словами и именуетъ Его Сыномъ».

[2]) 989 D C; P. п. 360.

[3]) Большое огласительное слово, гл. 1; Mg. 45, 13 B. сл.; P. п. IV, 5—6.

[4]) См. выше, стр. 19².

[5]) Mg. 989 C; P. п. 360.

[6]) Б. оглас. сл., гл. 1, Mg. 45 C, 13; P. п. IV, 6.

[7]) Ibid.

[8]) Ibid. Mg. 45, 16 B; P. п. IV, 8; ср. Mg. 986 C; P. п. 360.

[9]) Mg. 989 C; P. п. 360.

[10]) Mg. 45, 13 A; P. п. IV, 5.

[11]) Mg. 784 C; P. п. 119. Эту мысль высказываютъ и многіе другіе св. отцы, чаще при толкованіи I главы Евангелія отъ Іоанна. См. напр. *св. Ефремъ Сиринъ*: «Въ началѣ бѣ Слово. Сіе евангелистъ говоритъ, дабы показать, что какъ слово существуетъ у того, кто его произноситъ, такъ и Богъ Слово во всякомъ дѣлѣ имѣетъ общеніе со Своимъ Родителемъ... *Берегись, дабы на этомъ мѣстѣ не подумать о словѣ слабомъ. Не гласомъ было Слово и не гласомъ Отца, а* образомъ Его. Ибо если дѣти, тобою производимыя, подобны тебѣ, то какъ же ты думаешь, что Богъ родилъ гласъ, а не Бога. Слово есть Богъ, Лице и рожденно. Если возразишь, что Сынъ въ Писаніи ясно называется именемъ Слово, то разсуди, что Іоаннъ, который называется гласомъ (Матѳ. 3, 3; Марк. I, 3; Лук 3, 4), существуетъ однако какъ лице; подобнымъ образомъ и Богъ, Который называется Словомъ, есть тѣмъ болѣе Богъ Слово» (Толков. на Четвероевангеліе. Творенія, часть 8, стр. 13, Серг. Пос. 1896). *Св. Іоаннъ Златоустъ:* «Чтобы кто не предположилъ здѣсь страстнаго рожденія, евангелистъ предварительно наименованіемъ Сына Словомъ уничтожаетъ всякое злое подозрѣніе, показывая и то, что Онъ есть отъ Отца Сынъ и то, что Онъ (рожденъ) безстрастно» (Бес. 2 Ев. Іо. Mg. 59, 34, P. п. VIII, 17)... Это Слово немного послѣ называется у него свѣтомъ и опять свѣтъ этотъ именуется жизнью... Вообще нѣтъ ни одного такого имени, нѣтъ такихъ ни двухъ, ни трехъ и болѣе именъ, которыя были бы достаточны для выраженія того, что касается Божества»... (Ibid.) «А чтобы *кто-либо не почелъ Его словомъ только произносимымъ или мысленнымъ*, для этого прибавленіемъ члена (ὁ) и другимъ выраженіемъ (*къ Богу*) устранена и такая мысль» (Бес. 3, стр. 26). «Когда слышишь о Словѣ, никогда не терпи тѣхъ..., которые почитаютъ Его простымъ словомъ. *Много есть словъ божественныхъ, которыми дѣйствуютъ и ангелы, но ни одно изъ этихъ словъ не есть само Божество,* а все это только пророчество и Божіе повелѣніе. Такъ обыкновенно называетъ Писаніе законы Божіи, повелѣнія и пророчества... Напротивъ, это слово (о которомъ говоритъ евангелистъ Іоаннъ) есть ипостасное существо, безстрастно происшедшее отъ Самого Отца» (Бес. 4, стр. 34—35). *Св. Григорій Богословъ:* «Онъ именуется... Словомъ (Іоан. I, 1) потому, что Онъ такъ относится къ Отцу, какъ слово къ уму, не только по безстрастному рожденію, но и по соединенію съ

наются имена Божіи, но и прямо говорится, что Господь открылъ такое или иное Свое имя людямъ и гдѣ Іисусъ Христосъ Самъ примѣняетъ къ Себѣ то или иное имя. Эти-то богооткровенныя имена, по мнѣнію Евномія, и выражаютъ природу Божію [1]). Но послѣ того, какъ св. Григорій выяснилъ, въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать слова Священнаго Писанія о всѣхъ именахъ, данныхъ или открытыхъ Богомъ, этотъ аргументъ Евномія потерялъ всякую силу. Если всѣ подобныя выраженія нужно понимать не буквально, а иносказательно, то, очевидно, такъ нужно понимать и тѣ мѣста Священнаго Писанія, гдѣ говорится объ откровеніи Богомъ именъ Божіихъ. Это необходимо уже потому, что, какъ мы видѣли, одни и тѣ же слова служатъ часто и для обозначенія тварныхъ предметовъ и лицъ и для означенія Бога. Откровеніе Богомъ того или иного имени Своего означаетъ лишь какое-либо дѣйствіе промысла Божія въ отношеніи къ міру и человѣку, а вовсе не образованіе какого-нибудь новаго имени Богомъ и открытіе этого имени человѣку. Во всѣхъ такихъ случаяхъ Богъ не открывалъ какое-нибудь новое слово, неизвѣстное до сихъ поръ человѣку, а производилъ непосредственно или посредственно извѣстное дѣйствіе на духъ человѣка, а самъ человѣкъ затѣмъ образовывалъ соотвѣтственное этому дѣйствію понятіе о Богѣ и выражалъ это понятіе соотвѣтственнымъ словомъ, но не какимъ-либо новымъ, а такимъ, какое люди создали ранѣе и какое было всѣмъ извѣстно. Иначе сказать, «дѣйствія Божіи на насъ производятъ въ насъ извѣстныя чувства. Сознавая эти чувства, мы создаемъ извѣстныя представленія и затѣмъ выражаемъ ихъ словами. Напримѣръ, Давидъ называетъ Господа щедрымъ и милостивымъ. Эти слова щедрый и милостивый не означаютъ ничего иного кромѣ дѣйствій». «Богъ, въ дѣйствіи явившій щедроты и милость, отъ такового дѣйствованія получилъ наименованіе» [1]).

«Мы, слѣдуя внушеніямъ Писанія, познали, что естество Божіе неизреченно и неименуемо и утверждаемъ, что всякое имя, познано ли оно по человѣческой сущности, или *предано Писа-*

Отцемъ, и потому, что изъявляетъ Его. А иной сказалъ бы можетъ быть, что относится къ Отцу, какъ опредѣленіе къ опредѣляемому; потому что и опредѣленіе называется словомъ. Ибо сказано, что познавшій (таково значеніе слова: видѣвшій, Іоан. 14, 9) Сына позналъ Отца, и Сынъ есть сокращенное и удобное изображеніе Отчаго естества, такъ какъ и всякое порожденіе есть безмолвное слово родившаго. Но не погрѣшитъ въ словѣ, кто скажетъ, что Сынъ именуется Словомъ, какъ соприсущій всему сущему. Ибо что̀ стоитъ не Словомъ?» (Слово 30, Mg. 36, 152. Р. п. ч. 3, М. 1889 стр. 80). *Василій Великій.* «Сказано «Слово». Какое слово? Человѣческое ли слово? или слово ангельское? При томъ понятіе слова двояко: есть слово произносимое голосомъ, но по произношеніи исчезаетъ въ воздухѣ; и есть слово внутреннее, заключенное въ сердцахъ нашихъ, мысленное и искусственное слово. *Посему смотри, чтобы не ввела тебя въ обманъ подобіменность слова.* Ибо какъ быть въ началѣ человѣческому слову, когда человѣкъ получилъ начало бытія уже потомъ?.. Но и не ангельское; потому что вся тварь позднѣе... Но и слово въ сердцѣ, и оно новѣе каждаго мысленнаго предмета. Напротивъ того боголѣпно понимай слово. Ибо бесѣдующій съ тобой о Единородномъ, Его наименовалъ Словомъ, какъ нѣсколько послѣ называетъ Его свѣтомъ и жизнію и воскресеніемъ... Почему Слово? Потому что рожденъ безстрастно. Почему Слово? Потому что Сынъ—образъ Родившагося, всецѣло показывающій въ Себѣ Родившаго» (Бес. 16, на Іоан. I, 1; Р. п. 1911, II, 216—217 Ср. I, 566), св. *Іоаннъ Дамаскинъ:* «Слово—такое, которое самостоятельно всегда пребываетъ вмѣстѣ съ Отцомъ. Слово, въ свою очередь, есть и естественное движеніе ума, согласно съ которымъ онъ движется и мыслитъ и разсуждаетъ; оно есть какъ бы свѣтъ Его и сіяніе. Съ своей стороны бываетъ слово внутреннее, произносимое въ сердцѣ. И опять слово—произносимое есть вѣстникъ мысли. Итакъ *Богъ Слово есть и самостоятельно и Ѵпостасно; остальныя же три слова суть силы души, которыя не созерцаются въ ихъ собственной ѵпостаси.* (Точное изложеніе прав. вѣры, кн. 1, гл. 13; Mg. 94: Р. п. А. Бронзова, стр. 41, ср. кн. 2, гл. 2, стр. 93).

[1]) Mg. 1016 B; Р. п. 388, ср. 401—403. Mg. 1028.

[1]) Mg. 960; Р. п. 324—325.

ніемъ, есть истолкованіе чего-либо о Божіемъ естествѣ, но не заключаетъ въ себѣ значенія самаго естества» [1]). Если же Евномій ссылается на то, что Самъ Іисусъ Христосъ произносилъ имена Божіи, то это опять ничего не доказываетъ, ибо Іисусъ Христосъ произносилъ имена, уже извѣстныя ранѣе и оттого, что Онъ ихъ произносилъ, они не перестали быть тѣмъ же, чѣмъ были и ранѣе, т. е. именами, образованными людьми. «Поелику Господомъ изрекаются сіи имена, то ужели Евномій и не станетъ признавать оныя ни именами, ни названіями, ни словами, означающимиъ понятія?» Когда идетъ вопросъ о значеніи именъ Божіихъ, ссылка на то, что нѣкоторыя имена произносились Самимъ Господомъ, не идетъ къ дѣлу и подобна тому, какъ «если бы кто спрашивалъ о значеніи имени Исаакъ: означаетъ ли оно смѣхъ, какъ говорятъ нѣкоторые, или что другое значитъ это имя, и кто-либо изъ евноміанъ рѣшительно отвѣтилъ бы: мать возложила имя дитяти.» Господь такъ же, какъ и люди, давалъ Себѣ различныя имена, напр., дверь (Іо. 10, 9), хлѣбъ (6, 51), путь (14, 6), свѣтъ (8, 12), по измышленію (κατ' ἐπίνοιαν), коимъ Онъ обладалъ, какъ человѣкъ, и хотя въ Св. Писаніи этого прямо не сказано, но не сказано, что нельзя понимать такъ, и это «невозбраненіе есть знакъ позволенія.» Тѣмъ болѣе нужно считать образованными человѣческимъ измышленіемъ встрѣчающіяся въ написанномъ пророками и апостолами Св. Писаніи имена Божіи, гдѣ Онъ называется, напр., «клятвою» (Гал. 3, 13), грѣхомъ (2 Кор. 5, 21), скимномъ львовымъ (Быт. 49, 8) и другими, повидимому, пошлыми, по ближайшему ихъ значенію, именами [2]). Поэтому нельзя считать благоразумнымъ того, кто будетъ опровергать мысль, что всѣ имена Божіи образованы измышленіемъ, ссылкой на то, что нѣкоторыя изъ нихъ «даются Самимъ Богомъ» [1]). Помимо того, совершенно непонятно, для чего потребовалось Евномію устанавливать два разряда именъ Божіихъ—богооткровенныхъ и образованныхъ людьми. Онъ выдѣляетъ изъ всѣхъ именъ Божіихъ имя «нерожденный» и его считаетъ точнымъ выраженіемъ Божіей сущности. Но что имя «нерожденный» образовано людьми—это самоочевидно и ни въ какихъ доказательствахъ не нуждается, ибо *его даже нѣтъ въ Священномъ Писаніи* [2]). Образовано же оно человѣческимъ измышленіемъ такимъ образомъ: «Постигнувъ разумомъ, что *Перваго* (т. е. Бога) невозможно мыслить происходящимъ отъ чего-либо иного, мы для выраженія этого понятія *измыслили* имя и говоримъ, что существующій безъ всякой высшей причины существуетъ безначально или нерожденно» [3]).

Второй доводъ Евномія заключался въ той мысли, что если допустить приложимость къ Богу многихъ различныхъ по значенію именъ, то мы необходимо должны придти къ раздѣленію единаго и простого Божескаго существа. Поэтому, по мнѣнію Евномія, къ Богу приложимо лишь одно наименованіе—нерожденный, а всѣ другія имена Божіи совпадаютъ съ нимъ по значенію и тождественны и между собою. Эту мысль Евномія оспаривалъ еще Василій Великій. Онъ объяснялъ, что «не всѣ имена Божіи имѣютъ одно и то же значеніе и иное значеніе свѣта, иное—виноградной лозы, иное—пути, иное—пастыря». Въ частности и имя «нерожденный» нетождественно по значенію даже со сходными съ нимъ именами, напр., «нетлѣнный». «Говоримъ, что Богъ всяческихъ нетлѣненъ

---

[1]) «Къ Авлавію о томъ, что не три Бога», Mg. 45, 121 A; Р. п. ч. IV, М. 1862 стр. 117.

[2]) Mg. 1009 C—1012 D; Р. п. 381—385; ср. Противъ Аполлинар. 28, Р. п. VII, 208.

[1]) Mg. 1029, Р. п. 404—406. Василій Великій также выясняетъ, что Іисусъ Христосъ даетъ Себѣ различныя имена сообразно различію Своихъ благодѣяній людямъ также по измышленію, коимъ Онъ обладалъ, какъ человѣкъ. Противъ Евн. кн. 1, п. 7, Mg. 524 D; Р. п. изд. 1847 г. ч. III, стр. 23—24, изд. 1911 г. I, 466.

[2]) Mg. 1016 A—C; Р. п. 388—389, Ср. *Вас. Вел.* прот. Евн., кн. 4; Р. п. I, 535.

[3]) Mg. 973 B; Р. п. 341.

и нерожденъ, называя Его сими именами по различнымъ примѣненіямъ. Ибо, когда обращаемъ взоръ на прошедшіе вѣка, и находимъ, что жизнь Божія простирается далѣе всякаго начала, тогда называемъ Бога нерожденнымъ, а когда простираемся умомъ въ грядущіе вѣка, тогда никакимъ предѣламъ необъемлемаго, безпредѣльнаго, безконечнаго называемъ нетлѣннымъ... и оба сіи наименованія измышлены» [1]). Евномій. возражая Василію Великому въ своей «Апологіи», обвинилъ послѣдняго въ томъ, что 1) онъ приписываетъ Богу нетлѣніе черезъ нарощеніе вѣковъ (эоновъ), 2) нерожденность представляетъ какъ старшинство Бога передъ всѣми вѣками и 3) такимъ образомъ единую и простую жизнь Божію дробитъ на разные вѣка. Василій Великій, по мнѣнію Евномія, стоитъ передъ неразрѣшимой дилеммой: или признать гностическое и эллинское ученіе о вѣчности эоновъ, или признать, что черезъ прибавленіе ихъ Богъ не можетъ быть нерожденнымъ [2]).

Такъ какъ Василій Великій вскорѣ послѣ составленія Евноміемъ второй Апологіи скончался, то защиту его и дальнѣйшее опроверженіе Евномія беретъ на себя св. Григорій Нисскій. Онъ выясняетъ, что св. Василій Великій говорилъ вовсе не объ усвоеніи (πορίζειν) Богу нетлѣнности посредствомъ прибавленія вѣковъ, а лишь о наименованіи Его нетлѣннымъ, такъ же какъ онъ не говорилъ о предоставленіи (προξενεῖν) Богу нерожденности, а опять лишь объ обозначеніи Его нерожденнымъ [3]). Обвиненіе въ раздѣленіи Божественной жизни на вѣка не приложимо къ Василію такъ же, какъ и къ Св. Писанію, которое, означая безпредѣльность Божеской жизни, какъ бы дѣлитъ вѣка на двѣ части, и Давидъ упоминаетъ о царствѣ прежде вѣковъ (Пс. 73, 12), а Моисей указываетъ на царство Божіе, простирающееся за вѣка (Исх. 15, 19). Все это есть лишь аналогичный устройству нашей жизни, несовершенный, но неизбѣжный вслѣдствіе ограниченности нашего знанія способъ выраженія, посредствомъ котораго мы стараемся обозначить непзмѣняемую и превышающую всякіе періоды времени вѣчность Божію [1]). Дилемма Евномія построена на ложномъ положеніи, будто Василій Великій говорилъ, что вѣчность Божія *привносится* вѣками, тогда какъ, конечно, Онъ не допускалъ и мысли, что Богу кто-либо можетъ что-либо привносить [2]).

Помимо того, не смущаясь возраженіями св. Василія, Евномій продолжалъ настаивать въ своей апологіи на одноименности Божества. «Должно, говоритъ онъ, чтобы для одной и той же жизни, совершенно единой, таковымъ же было и слово (λόγος), хотя бы въ наименованіяхъ (ὀνόμασι) оказывалось и различіе. Поелику истинныя слова получаютъ назначеніе отъ подлежащихъ (т е. означаемыхъ ими предметовъ) и различныя изъ нихъ согласуются съ различными предметами, равно какъ тожественныя съ тожественными; то необходимо должно быть одно изъ двухъ: или предметъ, имъ означаемый, совсѣмъ иной, или и слово, означающее не иное, такъ какъ кромѣ жизни Сына, нѣтъ подлежащаго предмета, къ которому можно было бы или примѣнить оное понятіе, или приложить оное слово» [3]). Такимъ образомъ всѣ наименованія Божіи, по мысли Евномія, различны лишь по внѣшнему способу выраженія ихъ, т. е. какъ имена (ὄνομα), но по своему внутреннему существу они тожественны. Въ частности, имя «нетлѣнный» тождественно съ именемъ «нерожденный» [4]). А если такъ, то въ словѣ «нерожденный» заключается смыслъ всѣхъ именъ Божіихъ, и никакихъ добавленій къ нему не нужно для выраженія полнаго понятія

[1]) Прот. Евн. кн. I, Mg. 29, 623 C; Р. п. 1911 г. 467—468; Григорій Нисскій, кн. 12, Mg. 45, 1060;—Р. п. 438—439, ср. кн. I, Mg. 456 D; Р. п. V, 252.
[2]) Mg. 1060 D—1068 A; Р. п. 438—446.
[3]) Mg. 1054 A сл; Р. п. 442—443.

[1]) Mg. 1064 B сл.; Р. п. 443—444.
[2]) Mg. 1067 A; Р. п. 446.
[3]) Mg. 1073 A; Р. п. 453—454.
[4]) Mg. 1068 B; Р. п. 447.

о Богѣ, и, слѣдовательно, оно означаетъ самую сущность Божію—жизнь безначальную и безконечную [1]). А кто составляетъ понятіе о Богѣ изъ многихъ мыслей, подобно Василію, тотъ не можетъ удержать представленіе о простотѣ жизни Божіей, но долженъ допустить, что Богъ достигаетъ полноты бытія черезъ участіе въ различныхъ обозначаемыхъ именами реальностяхъ и что слѣдовательно Онъ сложенъ и измѣняемъ [2]).

Св. Григорій, возражая Евномію, доказываетъ, что мысль, будто всѣ имена Божіи тождественны по смыслу, противорѣчитъ прежде всего св. Писанію.

Если никакая особенность значенія не отличаетъ одного имени отъ другого, то для чего Писаніе напрасно называетъ Божеское естество многими именами, именуя Бога Судіею, праведнымъ, крѣпкимъ, долготерпѣливымъ, истиннымъ, милосерднымъ и многими другими такими же (именами)? Ибо если никакого изъ этихъ именъ не берется въ особенномъ значеніи, но всѣ они черезъ сліяніе по значенію смѣшаны между собою, то напрасно было бы и употреблять многія наименованія для одного и того же, такъ какъ никакого различія не представляютъ эти имена по своему значенію» [3]).

Затѣмъ, если имена Божіи были равнозначащи, то ихъ можно было бы свободно употреблять одно вмѣсто другого, напримѣръ, если имена Отецъ и Зиждитель равнозначащи, то можно было бы сказать, что Богъ есть Отецъ камня и Зиждитель Сына [4]).

«Если тебя спросятъ, что значитъ Судія, иронизируетъ св. Григорій, отвѣть объясненіемъ (слова) нерожденность; если тебѣ нужно будетъ сдѣлать опредѣленіе праведности, тотчасъ укажи на безплотность, если спросятъ, что значитъ нетлѣніе, то, конечно, скажешь, что оно представляетъ значеніе или милости или суда. Такъ ты и всякое понятіе переставляй одно вмѣсто другого, потому что (по Евномію) никакая особенность значенія не отличаетъ ихъ одно отъ другого» [1]).

Затѣмъ многоименность Бога нисколько не противорѣчитъ Его простотѣ, такъ какъ простота эта не есть выраженіе бѣдности естества Божія, а полноты совершенствъ въ Богѣ [2]). Нѣчто подобное представляетъ человѣческая душа, въ коей богатство содержанія вовсе не предполагаетъ сложности. «Положимъ, кто-нибудь изобрѣлъ геометрію, тотъ же самый можетъ считаться и изобрѣтателемъ астрономіи, равно врачебнаго и грамматическаго искусства, земледѣлія и другихъ подобныхъ знаній. Ужели потому, что многія и различныя наименованія этихъ знаній умопредставляются въ одной душѣ, — душа должна считаться сложною? Хотя то, что означается именемъ врачебнаго искусства, весьма много различается отъ знанія астрономическаго, и грамматика по значенію не имѣетъ ничего общаго съ геометріею, и опять не одно и то же мореплаваніе и земледѣліе: однако, къ душѣ можно приложить вмѣстѣ понятіе каждаго изъ сихъ знаній и отъ этого душа не станетъ сложною, и всѣ наименованія не смѣшаются въ душѣ въ одно значеніе. Итакъ, если человѣческій умъ, отъ столь многаго, что высказывается о немъ, ничего не терпитъ въ своей простотѣ, то какъ же можетъ кто-нибудь подумать, что Богъ, если Онъ праведенъ, благъ и вѣченъ, и если называется у насъ всѣми другими боголѣпными именами (если только за всѣми именами не признается одного значенія) состоитъ изъ многихъ частей,

---

[1]) Mg. 1072 B; P. п. 451—452; Mg. 917 B; P. п. 272; ср. первую Апологію Евномія. Mg. 30, 844 B.

[2]) Mg. 1077 A; P. п. 458; ср. Апологію Евномія. Mg. 30, 853 D и Bac. Вел. Противъ Евномія, книга 2, Mg. 29, 629 A.

[3]) Mg. 1069 B; P. п. 448—449; ср. на Пѣснь пѣсней, бес. 5, Mg. 44, 873 C; Василій Великій, Противъ Евн. кн. 1, Mg. 29, 528 B; P. п. 1911 г. 1, 467—468.

[4]) Mg. 1076 C сл.; P, п. 457 — 458; ср. Mg. 1036 A сл.; P, п. 411.

[1]) Mg. 1069 A; P. п. 448—449.

[2]) О душѣ и воскр. Mg. 46, 92 C.

или изъ усвоенія ихъ составляетъ совершенство Своей природы?» [1]).

Множество разнозначащихъ именованій, вопреки Евномію, вполнѣ совмѣстимо съ простотою Божества. Евномій говоритъ, будто православные учатъ, что «Богъ постепенно воспринимаетъ понятія, означаемыя каждымъ наименованіемъ и черезъ усвоеніе оныхъ восполняетъ совершенство Своего собственнаго бытія. На самомъ же дѣлѣ они говорятъ не о внутренней жизни Божества, а о составленіи *нами* представленія о Богѣ при помощи многихъ понятій [2]).

Причина многообразія именъ, конечно, не въ Богѣ, а въ насъ. «Кто такъ безсмысленъ, чтобъ не знать, что божеская природа по своей сущности — есть едина, проста, единообразна, несложна и никоимъ образомъ не можетъ быть умопредставляема въ какомъ-нибудь разнообразномъ сложеніи. А человѣческая душа, находящаяся на землѣ и погруженная въ сію земную жизнь, по невозможности ясно созерцать искомое, стремится понять неизреченное естество многообразно и многочастно при помощи многихъ понятій, не уловляя сокровеннаго въ одномъ какомъ-нибудь понятіи. Ибо пониманіе было бы удобно, если бы намъ удѣленъ былъ одинъ какой-либо путь къ познанію Божества; а теперь изъ проявляющейся во всемъ мудрости узнаемъ, что Правящій всѣмъ премудръ,—изъ величія чудесъ творенія понимаемъ величіе силы» и т. д. [3]). Но эта субъективная неизбѣжность многообразія именъ Божіихъ нисколько не противорѣчитъ Его простотѣ, ибо «мы не раздѣляемъ на части вмѣстѣ съ сими понятіями самого предмета, но вѣруя, что Богъ единъ по существу Своему, полагаемъ, что въ мыслимомъ намъ есть нѣчто соотвѣтствующее всѣмъ подобнымъ понятіямъ. Ибо имена не противорѣчатъ между собою, какъ свойственно противоположнымъ предметамъ, такъ что, если есть въ предметѣ одно (качество), то нельзя въ то же время усматривать въ немъ другого (напр., жизнь и смерть)...; но значеніе именъ, приписываемыхъ Божеской природѣ, таково, что каждое изъ нихъ, хотя и имѣетъ особое значеніе, но не содержитъ никакого противорѣчія съ другимъ, вмѣстѣ съ нимъ приписываемымъ. Ибо развѣ противорѣчитъ праведность безтѣлесности, хотя сіи реченія по значенію между собою и не согласны? А какое противорѣчіе у благости съ невидимостью? Точно такъ же и вѣчность Божеской жизни не раздѣляется вмѣстѣ съ различеніемъ именъ, хотя познается при помощи двухъ именъ и понятій,—нескончаемости и безначальности, и одно имя по значенію своему не то же, что другое, ибо одно показываетъ отсутствіе начала, а другое конца; но въ самомъ предметѣ различіе именъ, приписываемыхъ ему, не производитъ никакого раздѣленія» [1]). Имена Божіи не только не противорѣчатъ другъ другу, но предполагаютъ другъ друга, «каждое какъ бы состоя въ необходимой связи съ другимъ» [2]), и потому, «когда скажемъ одно которое-либо имя, этимъ однимъ безмолвно произносится весь списокъ именъ» [3])

Василій Великій писалъ, что мы называемъ Бога по Его безначальности нерожденнымъ, а по его безконечности—нетлѣннымъ. Противъ этого положенія Евномій выставилъ слѣдующій «ребяческій софизмъ». «Если Онъ нетлѣненъ только по нескончаемости жизни и нерожденъ только по безначальности, то въ томъ отношеніи, въ какомъ Онъ не есть нетлѣненъ, будетъ тлѣннымъ, и въ какомъ отношеніи не есть не рожденъ, будетъ рожденнымъ» или другими словами «по безначальности Онъ будетъ нерожденнымъ и вмѣстѣ тлѣннымъ,

[1]) Mg. 1077; P. п. 459—460.
[2]) Mg. 1077 A—B; P. п. 458—459.
[3]) Mg. 1069; P. п. 449—450; Ср. *Bac. Вел.*: «Одного имени недостаточно для выраженія всѣхъ совершенствъ Божіихъ» (О вѣрѣ; P. п. II, 300; ср. прот. Евн., кн. 1; P. п. I, 470.

[1]) Mg. 1069—1072 A.
[2]) О божествѣ Сына и Духа, Mg. 46, 570; P. п. 379.
[3]) О блаженствахъ, слово 4, Mg. 44, 1241 B; P. п. II, 412.

а по безконечности—нетлѣннымъ и вмѣстѣ рожденнымъ».

Разбирая этотъ софизмъ, св. Григорій указываетъ, что Василій Великій вовсе не говоритъ, будто Богъ *есть* нерожденъ по безначальности, нетлѣненъ по безконечности, а говоритъ лишь, что Онъ *называется*. Онъ вовсе «не дѣлитъ жизнь Божескую на-двое и не называетъ каждую половину своимъ особымъ именемъ, какъ будто говоря, что которой части приличествуетъ одно имя, не приличествуетъ другое».

Необходимость обозначенія вѣчной жизни двумя именами—безначальность и безконечность—имѣетъ лишь субъективный характеръ, такъ какъ вѣчность мы не можемъ представить иначе, какъ постоянно продолжающееся время, а если слѣдовать логикѣ Евномія и считать безначальность или нерожденность выраженіемъ сущности Божіей, то, пользуясь его софизмомъ, можно сказать, что Богъ не безконеченъ и не нетлѣненъ, поскольку Онъ безначаленъ и нерожденъ [1]). То же можно сказать и относительно всѣхъ другихъ именъ Божіихъ. Богъ «именуется и невещественнымъ и безгнѣвнымъ, неизмѣняемымъ и безплотнымъ, невидимымъ и не имѣющимъ образа, истиннымъ и праведнымъ, и тысячи есть другихъ понятій относительно Божеской жизни, изъ которыхъ каждое само по себѣ обозначается особымъ словомъ, соотвѣтственно особой, выражаемой имъ мысли». И вотъ Евномій будетъ говорить: если Богъ невещественъ въ силу непричастности веществу, то онъ долженъ быть гнѣвнымъ; если Онъ неизмѣняемъ, то такъ какъ понятіе неизмѣняемости не содержитъ въ себѣ безтѣлесности, то Онъ долженъ быть тѣлеснымъ, и т. д. [2]).

Наконецъ, если всѣ имена Божіи тожественны по значенію съ именемъ нерожденный, въ частности безконечный есть то же, что и нерожденный, то окажется, что «характеризующая, по Евномію, сущность Отца, нерожденность обща всему безсмертному и все будетъ единосущно Отцу, такъ какъ она одинаково принадлежитъ всѣмъ вообще (существамъ), жизнь которыхъ по причинѣ безсмертія простирается въ безконечность,—архангеламъ, ангеламъ, человѣческимъ душамъ, и можетъ быть самимъ отпадшимъ силамъ—діаволу и демонамъ» [1]).

Третье основаніе теоріи именъ Евномія заключалось въ той мысли, что имя «нерожденный» имѣетъ положительное содержаніе. Въ своемъ первомъ сочиненіи «Ἀπολογετικός» онъ проводилъ ту мысль, что слово «нерожденность» не можетъ имѣть отрицательный смыслъ потому, что отрицаніе есть лишеніе (στέρησις) чего-либо, а Богъ не можетъ быть лишенъ чего-либо. Онъ никогда не произошелъ, и потому нерожденность Бога вовсе не означаетъ лишенія рожденности [2]) Опровергая это мнѣніе Евномія, Василій Великій указываетъ, что слово «нерожденный» не является какимъ-либо особеннымъ наряду съ прочими отрицательными именами Божіими, напримѣръ, нетлѣнный, безсмертный, невидимый, и потому, если эти слова нужно признать означающими лишеніе, то таковымъ же нужно признать и имя нерожденный. Всѣ они означаютъ не лишеніе Бога чего-либо, а запрещеніе намъ имѣть недостойныя представленія о Богѣ. Въ частности, и имя нерожденный означаетъ лишь, что мы не должны сущность Божію представлять происшедшею [3]).

Опроверженію этого выясненія Евномій посвящаетъ конецъ своей второй Апологіи (Ἀπολογία ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας). Оно кратко изложено св. Григоріемъ въ 12 книгѣ противъ Евномія [4]). Евномій заявляетъ, что

---

[1]) Mg. 1080 A—1081 C; 1088 B—D; P. п. 460—463; 470—471; Ср. *Гр. Богослов.* Посланіе 1 къ м. Евагрію; P. п. IV, 152.
[2]) Mg. 1084; P. п. 173—174.

[1]) Mg. 1092; P. п. 474—476.
[2]) Mg. 30, 844 A.
[3]) Mg. 29, 532, P. п. 1911 г. 1, 467—468.
[4]) Mg. 1100 C; P. п. 486; 1101 C; P. п. 488.

и другія, указанныя Василіемъ Великимъ, имена также означаютъ сущность Божію. Когда слово безсмертіе прилагается къ людямъ, оно имѣетъ одно значеніе, а когда къ Богу—другое, ибо въ Св Писаніи Богъ названъ Единымъ, имѣющимъ безсмертіе (1 Тим. 6, 16). Поэтому только въ примѣненіи къ людямъ слово безсмертный означаетъ устраненіе недостатка, а въ примѣненіи къ Богу оно означаетъ самую природу Божію, такъ-же какъ и имя нерожденный [1]).

Возражая Евномію, св. Григорій выясняетъ, что примѣнять къ Богу отрицательныя наименованія вполнѣ дозволительно, такъ какъ и положительныя наименованія непремѣнно предполагаютъ лишеніе Бога противоположныхъ ихъ значенію свойствъ. Напр., «называя Бога жизнію, въ силу такого признанія возбраняемъ мыслить о Немъ смерть». Наоборотъ, отрицательныя наименованія предполагаютъ Его положительныя свойства. Напр., когда исповѣдуемъ, что Онъ недоступенъ смерти, то тѣмъ самымъ выраженіемъ утверждаемъ, что Онъ есть жизнь [2]).

Затѣмъ отрицательныя имена не означаютъ, собственно говоря, лишенія Бога чего-либо, а лишь запрещеніе намъ имѣть о немъ недостойныя Его представленія. Напр., имена нерожденный, нетлѣнный, безсмертный вовсе не означаютъ, что Богу когда-то было свойственно рожденіе, тлѣніе или смерть, а потомъ Онъ былъ лишенъ этого. Но отсюда не слѣдуетъ, что всѣ эти имена суть обозначеніе самой сущности Божіей. На самомъ дѣлѣ всѣ они суть лишь отрицанія какого-либо несовершенства, противорѣчащаго природѣ Божіей и никогда не принадлежавшаго ей [3]). Наконецъ установленіе какихъ-то степеней безсмертія недопустимо. Ибо безсмертное, пока оно безсмертно, не допускаетъ сравнительно больше или меньше (безсмертія); въ противномъ случаѣ, имѣющее меньше безсмертія нужно бы признать смертнымъ. Слова св. Писанія «Единый, имѣющій безсмертіе» означаютъ лишь то, что Богъ имѣетъ безсмертіе Самъ по простотѣ Своей сущности, а не получаетъ его отъ кого либо [1]).

Если вообще отрицательныя имена Божіи не выражаютъ сущности или природы Божіей, то тѣмъ болѣе имя «нерожденный». Это имя есть чисто-отрицательное понятіе, не дающее никакой положительной мысли о Богѣ. «Рожденъ и нерожденъ», если объяснить это примѣромъ, значитъ то же, что сидитъ и не сидитъ и тому подобныя выраженія. И какъ нельзя почитать сущностью человѣка то, что человѣкъ сидитъ и не сидитъ (ибо никто не выразилъ бы однимъ и тѣмъ же словомъ сидѣніе человѣка и самого человѣка), такъ нерожденная сущность, по сходству съ примѣромъ намъ представленнымъ, есть, конечно, нѣчто иное по собственному значенію въ отношеніи къ тому, что обозначается словомъ: «не быть рожденнымъ» [2]).

Такимъ образомъ, мысль Евномія, что имена Божіи и, въ частности, имя нерожденный выражаютъ собою самую сущность Божества, покоилась на трехъ положеніяхъ: на—ссылкѣ на Св. Писаніе, на тождествѣ ихъ по смыслу и на положительномъ характерѣ ихъ, и всѣ эти положенія, послѣ критическаго разбора ихъ св. Григоріемъ, оказались ложными.

Св. Григорій не ограничивается выясненіемъ ложности Евноміевой теоріи именъ Божіихъ вообще, а показываетъ, что она непримѣнима и къ отдѣльнымъ именамъ Божіимъ, будутъ ли таковыя имена означать Божество вообще (напр., Сый, Богъ, Господь и др.) или то или другое Лице Св. Троицы (напр., Отецъ, Сынъ, Христосъ и др.).

---

[1]) Mg. 1108 C—1109 D; 1112 A—1113 B; 1116 A; P. п. 496, 497, 499.
[2]) Mg. 1112 A, P. п. 498.
[3]) Mg. 1109 CD; P. п. 497.

[1]) Mg. 1109 A: P. п. 496; Mg. 1116 C; P. п. 503—504. Во 2 книгѣ св. Григорій подъ безсмертіемъ въ данномъ мѣстѣ разумѣетъ Сына Божія. Mg. 480 C; P. п. V, 279.
[2]) Mg. 916 D—917 A; P. п. 272—273.

Имя «*Сый*» открыто Самимъ Богомъ Моисею, какъ имя Его вѣчное. Это имя всего болѣе соотвѣтствуетъ сущности Божества [2]). Но все же имени самой природы Божества оно не даетъ, а наоборотъ, именно это-то имя и доказываетъ, по мысли св. Григорія Нисскаго, что у Бога нѣтъ никакого имени. «При всякомъ имени, которое употребляется въ нашей рѣчи для означенія Божественнаго естества, напримѣръ, праведный, нетлѣнный, безсмертный, нерожденный, непремѣнно подразумѣвается слово: *есть*, хотя бы это реченіе и не сопровождалось звукомъ слова. Но разумъ говорящаго или слушающаго непремѣнно приурочиваетъ эти имена къ слову *есть*, такъ что если бы не прибавлялось этого слова, то названіе ни къ чему бы не относилось. Напримѣръ (ибо примѣръ лучше объяснитъ наши слова), когда Давидъ говоритъ, что Богъ Судитель праведенъ, крѣпокъ и долготерпѣливъ (Пс. 7, 12), то если бы при каждомъ изъ заключающихся здѣсь именъ не подразумѣвалось слово *есть*, то мысль была бы пуста, и перечисленіе наименованій, неприкрѣпленное ни къ какому подлежащему (объекту), было бы несостоятельно. Но когда при каждомъ имени подразумѣвается слово: *есть*, то вышесказанныя имена, конечно, будутъ имѣть значеніе, будучи мыслимы о сущемъ» [1]). Но самое слово «Сущій», являющееся причастіемъ отъ глагола быть, не есть какое-либо имя, а есть глагольная форма, означающая одно бытіе, существованіе Божіе. Слово «Сый» означаетъ лишь, что Богъ существуетъ, но что Онъ такое, каково Его имя, по сущности или хотя бы по дѣйствіямъ, оно вовсе не показываетъ. Такимъ образомъ, «Священное Писаніе, возвѣщая прочія Божескія имена о Сущемъ, Самаго Сущаго представляетъ неименуемымъ у Моисея (Исх. 3, 14)... Какое бы мы не высказали имя, оно укажетъ на то, что есть при Сущемъ, а не то, что̀ Онъ есть. Онъ благъ, нерожденъ, но при каждомъ изъ этихъ именъ подразумѣвается: есть. О семъ-то Сущемъ благомъ, Сущемъ нерожденномъ, если бы кто обѣщалъ дать понятіе, какъ Онъ есть, тотъ былъ бы безразсуденъ, говоря о томъ, что созерцается при Сущемъ, онъ молчитъ о самой сущности, которую обѣщаетъ изъяснить словомъ» [2]).

Такимъ образомъ, по мысли святаго Григорія, во всякомъ предложеніи, приписывающемъ Богу то или другое имя, должно

---

[2]) Что имя «Сущій» (ὁ ὤν) или сущее (τὸ ὄν)—у св. Григорія оба имени употребляются безразлично—всего болѣе соотвѣтствуетъ сущности Божіей—это св. Григорій подробно выясняетъ въ восьмой книгѣ противъ Евномія (Mg. 768 сл.; Р. п. 101 сл.), ссылаясь на Исх. 3, 14; Ис. 45, 5; Пс. 101, 28; Второз. 32, 33; Ис. 41, 4; 42, 8; 43, 10; 48, 12; Евр. 11, 6 и во многихъ другихъ мѣстахъ, напр. кн. 1, Mg. 301 сл. 840 D; Р п. V, 73; VI, 186—187; О жизни Моисея, Mg. 44, 333 A сл; Р. п. I, 266—267. Эту мысль высказываетъ и св. Григорій Богословъ: «Сколько для насъ удобопостижимо, наименованія: Сый и Богъ, суть *нѣкоторымъ образомъ* наименованія сущности, особливо же таково имя: *Сый*, не потому только, что Вѣщавшій Моисею на горѣ, когда вопрошенъ былъ о имени, какъ именовать Его, Самъ нарекъ Себѣ имя сіе и повелѣлъ сказать народу: Сый посла мя (Исх. 3, 14), но и потому, что наименованіе сіе находимъ наиболѣе свойственнымъ Богу... Имя «Сый» принадлежитъ собственно Богу и всецѣло Ему Одному, а не кому-либо прежде и послѣ Него; потому что и не было и не будетъ чѣмъ-либо ограничено или пресѣчено». (Слово 30, о богословіи четвертое, о Богѣ Сынѣ второе, Mg. 36, 152 D сл.; Р. п. М. 1889, III, 78—79). Ср. слово 45 на святую Пасху: «Именемъ Сый именуетъ Онъ Самъ Себя, а потому то сосредоточиваетъ въ Себѣ Самомъ всецѣлое бытіе» (Mg. 36, 625 C; Р. п. IV, 125); слово 6: «въ Немъ заключается все бытіе» (Mg. 35, 737 B; Р. п. изд. 1868 г. т. I, стр. 229; слово 38 на Богоявленіе: «какъ нѣкое море сущности» (Mg. 36, 317; Р. п. изд. 1889 г. ч. 3; стр. 196). *Іоаннъ Дамаскинъ*. Точное изл. пр. в. кн. I, гл. 9: «Кажется изъ всѣхъ именъ, приписываемыхъ Богу, болѣе главное, Сый, какъ и Самъ Онъ, отвѣчая Моисею на горѣ, говоритъ... Ибо всѐ совмѣстимое въ Себѣ Онъ имѣетъ бытіе, какъ бы нѣкоторое море сущности, безпредѣльное и неограниченное» (Mg. 94, 836 B; Р. п. А. Бронзова, Спб. 1894 г., стр. 28).

[1]) Кн. 7, Mg. 761 C. D; Р. п. 93—94.

[2]) Mg. 764 A—B; Р. п. 94—95.

быть три части: подлежащее (Богъ), сказуемое (какое-либо имя, напримѣръ, праведный, всемогущій т. п.) и связка (есть). Но когда говорится, что «Богъ есть Сый», то въ этомъ предложеніи сказуемое *сливается со связкой*, такъ какъ «Сый»—это лишь причастіе того же глагола «быть», формой котораго является и слово «есть» [1]). «Онъ называется Сый, говоритъ св. Григорій, какъ не имѣющій такого имени, которое бы выражало Его сущность, но превышающій всякое обозначеніе именемъ. Посему въ писаніи апостольскомъ и засвидѣтельствовано, что у Него *имя—паче всякаго имени* (Филипп. II, 9), *не въ томъ смыслѣ, чтобы оно было какое-либо одно среди другихъ, предпочтенное, но въ томъ, что подлинно Сущій выше всякаго имени*» [2]) и, такимъ образомъ, сказать: Богъ есть Сый, это значитъ сказать, что никакимъ сказуемымъ нельзя выяснить въ данномъ случаѣ подлежащее или, другими словами, что Богъ не имѣетъ имени, что Онъ выше всякаго имени» [3]).

«Итакъ, заключаетъ св. Григорій, Моисей законополагаетъ намъ нѣкое отличительное свойство истиннаго Божества именно, что о Богѣ ничего нельзя знать кромѣ того, что Онъ есть; ибо на это указываютъ слова: «Азъ есмь сый» [1]).

«Когда Маной желалъ знать имя, дабы, по исполненіи на дѣлѣ обѣщаннаго, по имени прославить Благодѣтеля, то Онъ говоритъ ему: почто сіе вопрошаеши? и то есть чудно (Суд. 13, 18); такъ что отсюда можно научиться, что одно есть имя, означающее божескую сущность,—именно самое удивленіе, неизреченно возникающее въ душѣ при мысли о ней» [2]).

Поэтому-то и имя Сый нельзя признать какимъ то особеннымъ, единственно свойственнымъ Богу именемъ, образованнымъ Самимъ Богомъ. На самомъ дѣлѣ слова «Азъ есть Сый» (Исх. 3, 14), равно какъ и слова «Азъ Господь: (Исх. 42, 8) сіе Мнѣ имя вѣчное и память родовъ родомъ» (Исх. 3, 15), говорятъ о Богѣ пророки и лишь «*какъ бы* отъ лица Божія». Поэтому и имя Сый, какъ и Господь и Милостивый (Іер. 3, 12), есть лишь одно изъ тысячи именъ, означающихъ высоту и боголѣпіе, коимъ святое Писаніе умѣло поименовать Бога..., почему когда скажемъ одно которое - либо имя, этимъ однимъ безмолвно произносится весь списокъ именъ и «усвоеніемъ одного какого-либо имени Богу вовсе не предполагается, что другія имена Ему не принадлежатъ» [3]).

Имя «*Богъ*» (Θεὸς) или *Божество* (Θεότης) также образовано людьми и означаетъ не сущность и ни природу Божію, а одно изъ Его дѣйствій. «Многимъ кажется, пишетъ св. Григорій, что слово Божество употребляется собственно объ естествѣ... и его говорятъ, какъ нѣкое въ собственномъ смыслѣ прилагаемое имя, естественно приличествующее означаемому. Но мы, слѣдуя внушеніямъ Писанія, дознали, что естество Бо-

---

[1]) См. кн. 10, Mg. 852 B; P. п. 198—199: «Отъ слова быть (εἶναι) произошло и наименованіе сущаго» (ὄν).

[2]) Кн. 11, Mg. 873 A; P. п. 224. Ср. кн. 1: «Онъ имѣетъ одно имя, служащее къ познанію Его собственнаго естества, что Онъ одинъ паче всякаго имени» (Филипп. 2, 9), (Mg. 45, 462 B; P. п. V, 257); *Іоаннъ Златоустъ*: «Подъ именемъ сами они разумѣютъ славу. Слѣдовательно, эта слава выше всякой славы; слава же состоитъ въ поклоненіи Ему. Слава выше всякой славы—таково значеніе словъ: «паче всякаго имени», (На посл. къ Филипп. бес. VII, Mg. 62, 233; P. п. XI, 282).

[3]) Ср. св. Іустинъ Мученикъ: «Богъ, посылая Моисея, не упоминаетъ *ни о какомъ имени* Своемъ, но таинственно обозначаетъ Себя посредствомъ причастія («Сый») и тѣмъ даетъ знать, что Онъ единъ» (Увѣщаніе къ Эллинамъ. Mg. 6, 277, русск. пер. М. 1864. стр. 21). Ср. Іоаннъ Златоустъ въ 15 бесѣдѣ на Евангеліе отъ Іоанна. Mg. 59, 100; P. п.—100: «Слово Сый означаетъ бытіе постоянное, бытіе безначальное, бытіе въ истинномъ и собственномъ смыслѣ».

[1]) Кн. 8, Mg. 772 A; P. п. 104.

[2]) Mg. 769 B; P. п. 103.

[3]) О блаженствахъ, Слово 4. Mg. 44, 1241 B; P. п. II, 411—412; Ср. *Вас.Велик.* Прот. Евн. кн. 5; P. п. I, 562.

жіе неименуемо и неизреченно [1]), и утверждаемъ, что всякое имя, познано ли оно по человѣческой сущности или предано Писаніемъ, есть истолкованіе чего-либо о Божіемъ естествѣ, но не заключаетъ въ себѣ значенія самаго естества... Итакъ поелику примѣчая разнообразныя дѣятельности при высшей Силѣ, отъ каждой изъ извѣстныхъ намъ дѣятельностей примѣняемъ ей приличныя названія, то одну и именно ту дѣятельность, которая есть назирающая и наблюдающая, и какъ скажетъ иной зрительная (θεατική) и которою Богъ надъ всѣмъ наблюдаетъ и имѣетъ надзоръ, усматривая помышленія и проникая созерцательною силою даже въ невидимое, *положимъ мы* отъ зрѣнія (ἐκ τῆς θέας) наименовать Божествомъ (τὴν Θεότητα) и Зрителя нашего и по обычаю и по ученію Писаній, называть Богомъ» [2]). А если такъ, то и имя «Богъ» есть лишь одно изъ ряда именъ Божіихъ, означающихъ Его дѣятельность и образованныхъ нами. Мысль о происхожденіи имени Богъ отъ Его надзирающей или промышляющей дѣятельности св. Григорій высказываетъ неоднократно [3]) и подтверждаетъ ее многочисленными ссылками на Священное Писаніе (Быт. 1, 4; 3, 5; Пс. 7, 10; 54, 3; 83, 10; Лук. 9, 47, Дѣян. 5, 3; Пѣснь п. 2, 9) [1]).

Если св. Григорій въ сочиненіи «Къ эллинамъ на основаніи общихъ понятій» не рѣдко говоритъ, что «имя Богъ означаетъ сущность (οὐσία) [2]) и говорится о Богѣ въ собственномъ смыслѣ (κυρίως) [3]), то въ этомъ сочиненіи сущность Божія различается не отъ свойствъ и дѣйствій, а отъ лицъ. Та-

---

[1]) Ср. Іустинъ мученикъ: «Отцу всего нерожденному, нѣтъ опредѣленнаго имени. Ибо если бы Онъ назвался какимъ-нибудь именемъ, то имѣлъ бы кого-либо старше себя, который далъ Ему имя. Что же касается до словъ: Отецъ, *Богъ*, Творецъ и Владыка, то это не суть имена, но названія, взятыя изъ благодѣяній и дѣлъ Его (Апол. II, 6; Mg. 6. 453; Р. п. 1864 г. 120). Іоаннъ Златоустъ: «Имя *Богъ* означаетъ дѣятельность» (Бес. на Дѣян. 17; Mg. 60, 272; Р. п. IX, 338).

[2]) О томъ, что не три Бога, Mg. 45, 121—124; Р. п. IV, 116—119.

[3]) См. также прот. Евн. кн. 12, 888 D; 960 C; 1108 A; Р. п. 241; 324; 494; О божествѣ Сына и Св. Духа, Mg. 46, 576 A; Р. п. IV, 396—397: «словомъ Божество означается зрительная дѣятельность». Толкуя Пѣснь пѣсней, св. Григорій въ словахъ «подобенъ есть Братъ мой сернѣ», видитъ въ сернѣ образъ всевѣдѣнія Божія, ибо слово δορκάς—серна происходитъ отъ δέρκεσθαι—θεᾶσθαι. «Серна означаетъ остроту зрѣнія у Надзирающаго всяческая. Ибо сказываютъ (ср. *Плиній Старшій*, Hist. Naturalis, lib. 28, cap. 11), что животное сіе чрезвычайно зоркое по этой силѣ имѣетъ свое имя; но быть зоркимъ тоже, что и быть видящимъ. Итакъ, кто надъ всѣмъ назираетъ, у кого все въ виду, тотъ потому, что все видитъ, именуется Богомъ всяческихъ» (Слово 5, Mg. 44, 861 B; Р. п. III, 122).

[1]) Мы уже видѣли, что *св. Григорій Богословъ* производитъ слово Θεὸς иначе,—отъ словъ θέειν и (бѣжитъ) и αἴθειν (жечь). Mg. 36, 152 D сл.; Р. п. III, 78). *Св. Іоаннъ Дамаскинъ*, допускаетъ всѣ три производства: «Второе же имя ὁ Θεὸς, пишетъ онъ, которое производится отъ θέειν—бѣжать или—окружать все, или отъ αἴθειν, что значитъ жечь. Ибо Богъ есть огонь, поядающій всякую неправду. Или отъ θεᾶσθαι—созерцать все. Ибо отъ Него нельзя что-либо утаить, и Онъ Всевидецъ. Ибо Онъ созерцалъ вся прежде бытія ихъ, отъ вѣка замысливъ»... (I, 9; Mg. 94, 836, ср. 845 B; Р. п. А. Бронзова, 28). Если считать приводимый въ Панопліи *Евѳимія Зигабена* отрывокъ изъ недошедшей до насъ «Рѣчи противъ Авлавія» св. Григорія Нисскаго подлиннымъ, то нужно признать, что объединеніе всѣхъ трехъ производствъ сдѣлано еще самимъ св. Григоріемъ (см. Πανοπλία δογματική part. 1, tit. 21, Mg. 130, 1125 C). Четвертое производство допускаетъ еще во 2 вѣкѣ *Ѳеофилъ, еп. Антіохійскій*—отъ τεθεικέναι (къ Автолику, кн. 1, гл. 4; Mg. 11, 1029 A); а *Василій Великій* допускаетъ какъ производство св. Ѳеофила, такъ и производство св. Григорія Нисскаго: «Отъ того, что все утвердилъ (τίθημι) или все видитъ (θεάομαι) именуется Богъ (Θεὸς)... Богомъ называется, Кто все утвердилъ или все видитъ» (Письмо 8, къ Кесарійскимъ монахамъ, Mg. 32, 265; Р. п. 1911 г. III, 24). Такимъ образомъ, допуская различныя производства имени Θεὸς, отцы церкви вполнѣ согласны въ томъ, что имя это образовано нами по поводу какой-либо дѣятельности Божіей въ отношеніи къ міру. Наконецъ, какое-то другое производство допускаетъ, повидимому, св. *Іустинъ Мученикъ*, говоря: «наименованіе Богъ не есть имя, но мысль, вложенная въ человѣческую природу о чемъ-то неизъяснимомъ» (τὸ Θεὸς προσαγόρευμα οὐκ ὄνομα ἐστιν ἀλλὰ πράγματος δυσεξηγήτοι ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα», Апологія II 6, Mg. 6, 453; Р. п. изд. 1864 г. стр. 120). *Ср. Іоаннъ Дамаскинъ:* О Θεὸς—οὐκ ὄνομα, ἀλλὰ δόξα περὶ Θεοῦ». О муч. св. Вавилы.

[2]) Mg. 175 A; Р. п. IV, 178.

[3]) Mg. 177 B; Р. п. 181. «Отличительное свойство вѣчной сущности, вообще Отцу, Сыну и Святому Духу, надъ всѣми назирать, все видѣть и знать, даже самое сокровенное. Отсюда заимствованное имя Богъ, употребляемое въ собственномъ смыслѣ, означаетъ оную сущность».

нимъ образомъ, подъ οὐσία здѣсь разумѣется не самое непостижимое существо Божіе, а общая лицамъ Пресвятой Троицы божественность, въ понятіе которой входятъ и божественныя дѣйствія, общія имъ и принадлежащія непостижимой сущности. «Имя Богъ, пишетъ св. Григорій, означаетъ сущность, *не то представляя, что она такое (сіе непостижимо)*, но указывая на нее, какъ заимствованное отъ нѣкоего свойства, принадлежащаго сущности» [1]).

Точно также и выраженіе «въ собственномъ смыслѣ» въ данномъ мѣстѣ вовсе не означаетъ, что имя Богъ занимаетъ какое то особое мѣсто въ ряду прочихъ именъ, такъ какъ и о всѣхъ другихъ именахъ св. Григорій говоритъ, что имена эти, напр. камень, сѣкира, дверь, примѣняются къ Богу въ собственномъ смыслѣ (κυρίως). «Онъ называется сими именами, а названіе имѣетъ собственное значеніе, ибо благочестиво думать, что въ божественныхъ реченіяхъ нѣтъ ничего празднаго и неимѣющаго значенія» [2]). Никто не осмѣлится сказать, что они не имѣютъ собственнаго смысла и значенія» [3]). Такимъ образомъ, выраженіе «въ собственномъ смыслѣ» означаетъ лишь то, что имя Богъ поистинѣ прилагается къ Богу, а не ложно, какъ прилагается оно къ богамъ языческимъ, когда оно не имѣетъ собственнаго значенія [4]). Вмѣстѣ съ тѣмъ въ выраженіи «κυρίως» заключается и мысль, что слово «Богъ» примѣняется въ собственномъ смыслѣ не къ лицамъ Божества, (почему нельзя сказать «три Бога»), а къ существу Его, понимаемому не въ Его внутреннемъ основаніи, а прежде всего въ Его проявленіи во внѣ, въ Его дѣятельности и уже черезъ эту дѣятельность и въ самомъ существѣ, какъ основаніи дѣятельности.

Такимъ образомъ и имя Богъ не можетъ служить адекватнымъ выраженіемъ природы и сущности Божіей, какъ и всѣ другія истинныя имена (ὀνόματα κύρια) [1]) Божіи, а является однимъ изъ образованныхъ людьми символовъ, означающихъ дѣятельность Божію. Другими словами, какъ и всѣ имена Божіи, имя «Богъ» не есть Богъ и не есть дѣйствіе Божіе, а есть дѣйствіе человѣческаго измышленія, выраженное въ звукахъ и означающее дѣйствіе Божіе.

Имя «*Господь*» также означаетъ господство Бога надъ міромъ, а вовсе не Его сущность, какъ утверждалъ Евномій, ибо «Господство не есть наименованіе сущности, но власти» [2]). И это имя примѣняется не къ Богу только, а и къ людямъ [3]).

Не выражаютъ сущности Божіей и личныя имена Святой Троицы, *Отецъ, Сынъ и Святой Духъ*. Имена эти также образованы людьми, примѣняются и по отношенію къ людямъ, а когда примѣняется къ Троицѣ, то означаютъ лишь взаимное отношеніе Лицъ. Такъ, не служитъ выраженіемъ Божіей сущности имя «Отецъ», «ибо ясно, что названіе Отецъ не сущность выражаетъ, но означаетъ отношеніе къ Сыну» [4]).

---

[1]) Mg. 177B, P. п. IV, 180—181; поэтому совершенно неправильно замѣчаніе Мейера (*W. Meyer*, Die Gotteslehre des Gregor von Nyssa, Leipzig, 1894, S. 322) по этому поводу, что «двѣ души жили въ груди Григорія» (Ср. *Franz Diekamp*, — Die Gotteslehre d. heiligen Gregor von Nyssa, Munster, 1896, S. 198).

[2]) Mg. 1012B; P. п. 384.

[3]) Mg. 1013 A; P. п. 386.

[4]) Кн. 4, Mg. 649 A; οὐχί καὶ τὸ κύριον ἔχει, ср. P. п. V, 468.

[1]) Кн. 3, Mg. 609 D; P. п. V, 427, ср. 430.

[2]) Кн. 5, Mg. 736 A; P. п. 62—63; ср. кн. 7, Mg. 740; P. п. 67—69. Ср. *Іоаннъ Златоустъ:* «Слова Господь и Христосъ относятся не къ существу, но къ достоинству. Первое означаетъ власть, второе—помазаніе (Бес. на Іо. III, 4; Mg. 59, 41; P. п. VIII, 27; Прот. Аномеевъ, 5; Mg. 48, 783; P. п. 1, 536; 4, 3; Mg. 731 D; P. п. 528). *Св. Григорій Богословъ:* «Господь имя относительное, а не отрѣшенное» (Слово 30, Mg. 36. 152; P. п. III, 78). *Св. Василій Великій:* «Господь есть имя, означающее не сущность, а власть (Прот. Евн. кн. 2; P. п. 487).

[3]) Ср. *св. Кириллъ Іерусалимскій:* «Именуется Господомъ (Лук. II, 11), но не въ смыслѣ неточномъ, какъ именуемые господами у людей... и не въ какомъ-либо несобственномъ смыслѣ, какъ мы, называемся господами, но по самой истинѣ именуется Господомъ» (10 оглас. слово, 4, P. п. 1893 г., стр. 114—115).

[4]) P. п. т. V, кн. 2, стр. 272; Mg. 473 B: «ἡ

Имя это примѣняется и къ людямъ, но конечно «имя отецъ, хотя одинаково говорится и о нашемъ и о Божіемъ естествѣ, но по мѣрѣ разности именуемыхъ предметовъ и означаемое словами различно», потому что иначе представляемъ себѣ рожденіе у людей, и иначе *гадаемъ* о рожденіи Божественномъ» [1]).

«По симъ названіямъ (Отецъ, Сынъ и Святой Духъ) дознаемъ не разность естества, но одни свойства, служащія къ познанію ипостасей» [2]), а одно несозданное естество, въ которое вѣруемъ во Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ, выше всякаго въ имени заключеннаго значенія» [3]).

Слово «*Духъ*» не означаетъ сущности Божіей, ибо оно въ Священномъ Писаніи примѣняется и къ человѣку (Римл. 8, 16; 1 Кор. 2, 11; 2 Кор. 3, 6; Римл. 8, 13, Гал. 5, 25), «И кто исчислитъ изреченія апостола о духѣ, въ которыхъ *мы нигдѣ не находимъ, чтобы этимъ словомъ обозначалась сущность*». Да и по отношенію къ человѣку это слово не означаетъ сущности, ибо въ противномъ случаѣ въ словахъ Священнаго Писанія: «никто же вѣсть, яже въ человѣцѣ, точію духъ живущій въ немъ», нужно бы видѣть указаніе на двѣ сущности въ человѣкѣ [1]).

Такъ какъ всѣ имена Божіи означаютъ дѣйствіе Божіе, а дѣйствіе трехъ лицъ св. Троицы нераздѣльно [2]), то всѣ имена Божіи кромѣ личныхъ [3]) примѣнимы ко всѣмъ тремъ лицамъ Святой Троицы. Въ частности о Сынѣ Божіемъ должно сказать, что какъ Богъ, Онъ, собственно говоря, не имѣетъ имени, ибо Онъ выше всякаго имени [4]), но человѣческимъ измышленіемъ къ Нему прилагаются тѣ же имена, какъ и къ Богу Отцу, т. е. «Сый» [5]), «Богъ», «Господь» и другія.

Помимо именъ Божіихъ, выражающихъ отношеніе къ Отцу и міру, но не сущность, Сынъ Божій имѣетъ еще и человѣческія имена, усвоенныя Имъ вмѣстѣ съ воспріятіемъ человѣческаго естества [6]).

τοῦ Πατρὸς κλῆσις οὐκ οὐσίας ἐστὶ παραστατικὴ ἀλλὰ τὴν πρὸς τὸν Υἱὸν σχέσιν ἀποσυμαίνει».

[1]) Кн. 1; Mg. 45, 444; P. п. V, 235.

[2]) Кн. 2, Mg. 472; P. п. 270.

[3]) Mg. 473; P. п. 271. Точно также учитъ о личныхъ именахъ Св. Троицы *Василій Великій*. «Тѣ имена, пишетъ онъ, которыя произносятся въ смыслѣ отрѣшеннымъ, о вещахъ самихъ въ себѣ, дѣйствительно обозначаютъ соотвѣтствующіе предметы, а тѣ, въ которыхъ выражается примѣненіе одного предмета къ другимъ, показываютъ только отношеніе его къ тѣмъ предметамъ, къ которымъ онъ примѣняется. Такъ имена: человѣкъ, конь, волъ, означаютъ самые предметы именуемые. А выраженія: *сынъ* или рабъ или другъ показываютъ единственно соприкосновеніе одного имени съ другимъ, которое съ нимъ связано. Посему не крайнее ли безуміе узаконять, чтобы признавали за сущность то, что не даетъ мысли о какой-нибудь самостоятельности, а означаетъ только отношеніе одного къ другому» (Прот. Евн. кн. 2; P. п. 1911, I, 493). «И въ Отцѣ и Сынѣ имена не означаютъ сущности, а только показываютъ особенныя свойства, такъ что никоимъ образомъ нельзя принять заключенія отъ разности именъ къ противоположности сущностей (Ibid. 489). «Имена Отецъ и Сынъ... сами въ себѣ взятыя показываютъ *одно взаимное отношеніе* (Ibid. 507—508).

[1]) Кн. 7, Mg. 740 сл.; P. п. 66 сл. Ср. Злат. Прот. аном. V, Mg. 48, 843; P. п. 1, 542.

[2]) Къ Авлавію о томъ, что не три Бога; Mg. 45, 128; P. п. IV, 122—125.

[3]) *Григорій Богосл.* Сл. 31; P. п. III, 90.

[4]) «Богъ имѣетъ одно имя, служащее къ познанію Его собственнаго естества, именно, что Онъ одинъ паче всякаго имени (Филип. 2, 9), *которое даровано и Единородному*, потому что все то принадлежитъ Сыну, елика имать Отецъ (Іоан. 16, 15); Кн. 1, Mg. 461 B; P. п. V, 257). Ср. *Іустинъ Мученикъ*: «Отцу... нѣтъ опредѣленнаго имени.. И Сынъ Его, Который Одинъ только называется собственно Сыномъ, Слово, прежде тварей сущее съ Нимъ и рожденное отъ Него, когда вначалѣ Онъ все создалъ и устроилъ,—хотя и называется Христомъ, но и это самое имя содержитъ неизвѣстное значеніе, такъ-же какъ и наименованіе Богъ не есть имя» (Апол. II, 6; Mg. 6, 453; P. п. 1864 г., 120).

[5]) «Единородный называется Богомъ, свѣтомъ и истиною, Судіею и Царемъ, Богомъ надъ всѣми и великимъ Богомъ, Княземъ міра и Отцомъ будущаго вѣка и всѣмъ подобнымъ сему (Mg. 1021 A; P. п. 395). Ср. *Василій Великій*: «Въ лицѣ Того, Который, явясь Моисею, наименовалъ Себя сущимъ, должно разумѣть не иного, какъ Бога—Слово, сущаго вначалѣ у Бога» (Прот. Евн., кн. 2; P. п. I, 503). «Моисей восклицаетъ о Сынѣ: Сый посла мя» (Кн. 4; P. п. 553).

[6]) Св. Григорій Богословъ, перечисливъ Божескія имена Сына Божія (Сынъ, Единородный, Слово, Премудрость, Сила, Истина, Образъ, Свѣтъ, Жизнь, Правда, Освященіе, Избавленіе, Воскрешеніе), продолжаетъ: «Сіи имена принадлежатъ вообще и Сущему выше насъ и Сущему ради насъ; *собственно же намъ свойственныя и принадлежащія воспринятому Имъ человѣчеству, суть слѣдующія*: Человѣкъ, Сынъ.

Имена эти, конечно, также образованы людьми и свойственны собственно людямъ, а въ примѣненіи ихъ къ Сыну Божію означаютъ дѣйствія въ отношеніи къ человѣчеству по Его воплощеніи. Къ такого рода именамъ относятся и имена Іисусъ и Христосъ [1]), которыя св. Григорій называетъ именами человѣческими [1]). Имена эти изобрѣтены людьми, означаютъ извѣстное дѣйствіе и примѣнялись къ простымъ людямъ. И въ примѣненіи къ Сыну Божію они означаютъ не одно Его божество, а и человѣчество Какъ и всѣ имена Сына Божія, имена «Іисусъ, Христосъ» [2]) сдѣлались и именами Божіими въ силу того, что человѣчество воспринято Сыномъ Божіимъ въ единство Божеской ипостаси [3]), но такъ какъ это воспріятіе совершилось во времени, то

человѣческій, Христосъ, Путь, Дверь, Овча, Агнецъ, Архіерей, Мелхиседекъ». Первыя наименованія называетъ онъ «высокими», вторыя—«тѣлесными» и «низкими» (Слово 30, Mg. 34, 152; Р. п. 1889 г. ч. 3, стр. 79—83). Въ другомъ мѣстѣ онъ сравниваетъ употребляемыя по отношенію къ Сыну Божію наименованія съ клеветой и побіеніемъ камнями, но говоритъ, что «мы по нашей немощи непроизвольно мечемъ камнями, но потому, что не можемъ выразиться иначе; употребляемъ слова, какія имѣемъ. Ты именуешься Словомъ и превыше слова; Ты превыше свѣта, и называешься свѣтомъ; именуешься огнемъ не потому, что подлежишь чувствамъ, но потому, что очищаешь легкое и негодное вещество! Называешься мечомъ потому, что отсѣкаешь худое отъ добраго; лопатой потому, что очищаешь гумно...; сѣкирою потому, что, по многомъ долготерпѣніи, посѣкаешь безплодную смоковницу...; дверью, по причинѣ ввожденія;—путемъ, потому что мы шествуемъ прямо; агнцемъ—потому что Ты жертва; Первосвященникомъ, потому что приносишь въ жертву тѣло; Сыномъ, потому что Ты отъ Отца! (Слово 37; Р. п. III, 178—179; Ср. Слово 38; Р. п. III, 202; Слово 45; Р. п. IV, 130).

О двухъ разрядахъ именъ, относящихся ко второй Ипостаси Св. Троицы, неоднократно говоритъ и *св. Василій Великій*. «Писаніе, говоря намъ о Господѣ, даетъ Ему не одно имя, и не тѣ одни имена, которыми означается только Его Божество и величіе. Но... по причинѣ многообразныхъ намъ даровъ благодати... Писаніе обозначаетъ Его тысячами другихъ наименованій, называя то Пастыремъ, то Царемъ, и также Врачемъ, и Его же именуя Женихомъ, Путемъ, Дверью, Источникомъ, Хлѣбомъ, Сѣкирою, Камнемъ... (О Св. Духѣ къ Амфилохію, гл. 8; Р. п. I, 590). «Кто разсмотритъ каждое изъ сихъ именъ, тотъ найдетъ различныя примышленія» (Прот. Евн. кн. 1; Р. п. I. 466). *Іоаннъ Златоустъ*: «Есть имена божескія и имена человѣческія. Взялъ Онъ отъ меня и Самъ далъ мнѣ... Какія же имена взялъ Онъ отъ меня и какія далъ мнѣ? Онъ назвалъ меня богомъ... Самъ Онъ назвался человѣкомъ и сыномъ человѣческимъ, назвался путемъ и дверію, назвался камнемъ... Не по гордости употребляю я такія выраженія, но потому, что не имѣю другихъ. Впрочемъ я не останавливаюсь на скудости выраженій, но возношусь выше на крыльяхъ ума»... (Бесѣда, когда Евтропій былъ схваченъ, Mg. 52, 403—404; Р. п. III, 417—418). Ср. св. Кириллъ Іерусалимскій, 10 огласит. слово, 3; Р. п. изд. 1893 г. стр. 113—114.

[1]) Строго говоря, собственнымъ именемъ Сына Божія, какъ человѣка, было лишь имя Іисусъ, тогда какъ имя Христосъ было прозваніемъ, указывающимъ на Его мессіанское назначеніе. Поэтому *св. Іустинъ Мученикъ* считаетъ именемъ въ собственномъ смыслѣ лишь имя Іисусъ (Апол. II, 6; Mg. 6, 453; Р. п. 1864 г. 120), а *св. Кириллъ Іерусалимскій* пишетъ: «Іудеи признаютъ, что Онъ есть Іисусъ, но не признаютъ, что Онъ и Христосъ» (Слово оглас. 10, 14: Mg. 33; Р. п. 120).

[1]) См. напр. «Въ словахъ «Яко Господа и Христа сотворилъ есть Богъ сего Іисуса, Его же вы распясте» слово *сего* указываетъ на *имя человѣческое* Іисуса... находя человѣческое наименованіе, вижу естество, означаемое именемъ», «евангельское слово ясно свидѣтельствуетъ о возрастаніи Господа по человѣчеству; Іисусъ, говоритъ оно, преспѣваше возрастомъ», Богъ *имѣющему* имя человѣческое даровалъ имя, еже паче всякаго имени»... «Ибо Онъ и имѣетъ имя паче всякаго имени и въ *человѣческомъ имени Іисусѣ* пріемлетъ поклоненіе отъ всей твари» (кн. 6, Mg. 736—737; Р. п. VI, 62, 64, 65, ср. 20 и 28).

[2]) Имя «Іисусъ» по толкованію Златоуста (на Мѳ. II, Mg. 57. 26; Р. п. VII, 19; Слово на Срѣтеніе, Mg. 51, 808—809; Р. п. II, 876 и др.) и другихъ св. отцовъ, опирающихся на Еван. отъ Матѳ. 1, 21, означаетъ дѣло спасенія, Спасителя. Св. Кириллъ Іерусалимскій допускаетъ два значенія: «Іисусъ по еврейски значитъ Спаситель, а на еллинскомъ языкѣ: врачующій» (Оглас. сл. 10, 13; Mg. 33; Р. п. 120). Имя Христосъ означаетъ не только помазанный (см. напр. Кирилла Іерус. Сл. огл. 10, 4; Р. п. 114), но и помазавшій, по мнѣнію св. Григорія Богослова, почему Онъ и относитъ это имя не только къ человѣческимъ, но и божескимъ именамъ Христа: «Христосъ по Божеству; ибо само помазаніе освящаетъ человѣчество не дѣйствіемъ своимъ, какъ въ другихъ помазанникахъ, но всецѣлымъ присутствіемъ *Помазующаго*. И слѣдствіемъ сего *помазанія* то, что Помазующій именуется человѣкомъ, а помазуемое дѣлается Богомъ (слово 30; Р. п. III, 182). Это повторяетъ и *Іоаннъ Дамаскинъ* (кн. 3, гл. 3. Mg. 94, 988; Р. п. 124).

[3]) Ср. Григорій Богословъ: «сраствоpяются какъ естества, такъ и наименованія и переходятъ одно въ другое по закону тѣснѣйшаго соединенія» (Посланіе 3 къ пресв. Каледонію противъ Аполлинарія. Р. п. IV, 161); *Іоаннъ Златоустъ*: «Христосъ, Сынъ, Іисусъ, Господь—всѣ эти имена суть общія и выражаютъ собою оба естества (Письмо 225. Къ монаху Кесарію; Mg. 52, 758. Р. п. III, 814); Ср. св. *Кириллъ Алекс.*;

и имя Іисусъ стало относиться къ Сыну Божію, стало именемъ божескимъ также во времени, только послѣ воплощенія Сына Божія, Слова Божія, а до того времени оно было лишь именемъ человѣческимъ [1]). Толкуя слова апостола Петра. «Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть сего Іисуса, Его же вы распясте» (Дѣян. 2, 36), св. Григорій спрашиваетъ: «Неужели крестъ древнѣе міра? Неужели Пилатъ былъ прежде всей твари? *Неужели прежде Іисусъ, а потомъ Слово?* Неужели плоть старѣе Божества? Неужели прежде бытія міра Гавріилъ благовѣствуетъ Маріи? *Неужели не человѣкъ Христосъ при кесарѣ Августѣ получаетъ начало черезъ рожденіе,* а сущій вначалѣ Богъ-Слово, Царь нашъ предвѣчный, какъ свидѣтельствуетъ пророкъ (Мих. 5, 2). Неужели не видишь, какое смѣшеніе вводишь ты (Евномій) своими словами» [2]).

Что имена Іисусъ и Христосъ усвоены второй ипостаси Св. Троицы только послѣ ея воплощенія, усвоены Сыну Божію по человѣчеству, эту мысль постоянно высказывали св. отцы и отстаивали ее отъ нападеній еретиковъ. Іустинъ Мученикъ пишетъ: «Богъ не есть имя... Но Іисусъ имѣетъ имя и значеніе и человѣка Спасителя. Ибо Онъ и сдѣлался человѣкомъ» [3]). Св. Аѳанасій Великій пишетъ: «Онъ (Сынъ Божій) сталъ человѣкомъ и нареченъ Іисусомъ... Поклоняемся Господу, явившемуся во плоти и нареченному Іисусомъ» [1]). «Посланіе Слова означаетъ соединеніе Его съ рожденнымъ отъ Маріи Іисусомъ» [2]). Св. Григорій Богословъ пишетъ: «Имя Христосъ означаетъ не воспринятое только, но и воспріявшее Слово вмѣстѣ съ воспринятымъ, ибо оно знаменуетъ Бога и человѣка. И имена Іисусъ и Христосъ знаменуютъ домостроительство, но домостроительство имѣло мѣсто не прежде созданія, и не тотчасъ послѣ созданія, а «на послѣдокъ дній» [3]). Св. Іоаннъ Златоустъ указываетъ на то, что имя Іисусъ, какъ и имя Христосъ «были хорошо извѣстны у іудеевъ» и имя Іисусъ носили до Христа простые люди, напримѣръ, преемники Моисея и потому считаетъ необходимымъ къ имени «Іисусъ» прибавлять и имя Христосъ. Чтобы ты, слыша «Іисусъ», не приведенъ былъ сходствомъ именъ въ заблужденіе, евангелистъ присовокупилъ: «Іисуса Христа, Сына Давидова» [4]). «Христомъ Онъ названъ потому, пишетъ Златоустъ въ бесѣдѣ «о Честномъ и Животворящемъ Крестѣ», что облекся въ плоть; *названъ Іисусомъ Христомъ—Имя Его по плоти*» [5]). Василій Великій, подобно св. Григорію Нисскому, говоритъ, что апостолъ въ словахъ: «Господа и Христа сотворилъ есть, сего Іисуса, Его же вы распясте», имѣетъ въ виду *единственно Его человѣчество* и то, что въ Немъ видимо, какъ это ясно открывается изъ указательнаго реченія (*«сего Іисуса»*) [6]).

Особенно подробно останавливается на этой мысли св. Іоаннъ Дамаскинъ въ виду того, что бывали и въ древнее время еретики, утверждавшіе, что наименованіе

«Хр. Чт.» 1841, ч. 1, 177—178. Аѳ. В. 3; Р. п. 2, 490; 3, 349.

[1]) Св. Кириллъ Іерусалимскій: Вѣровать въ Іисуса Христа и принимать сіе надобно не какъ объ одномъ изъ многихъ несобственно именуемыхъ Христомъ, ибо тѣ были христами прообразовательно, и Сей есть Христосъ истинный (Огласит. слово 11, 1; Mg. 33; Р. п. 125). Іисусъ же Христосъ имѣетъ два имени: Іисусъ, потому что спасаетъ и Христосъ, потому что священствуетъ. И зная сіе, Богомудрый пророкъ Моисей двумъ избраннымъ изъ всѣхъ мужамъ далъ сіи наименованія (Огл. сл. 10, 11; Р. п. 118); св. Іоаннъ Златоустъ: «Оба данныя имена (т. е. Іисусъ и Христосъ) были хорошо извѣстны у іудеевъ... Такъ преемникъ Моисея назывался Іисусомъ»... На ев. Мѳ. II; Mg. 57. 27; Р. п. VII, 20).

[2]) Кн. 6, Mg. 729 D; Р. п. 57—58.

[3]) Апологія II, 6; Mg. 6, 453; Р. п. изд. 1864 г., стр. 120.

[1]) Р. п. изд. 1852, ч. 2, стр. 221.

[2]) Противъ аріанъ, слово 4, 36; Р. п. 1902 г., ч. 2, стр. 494.

[3]) О воплощеніи Господа, 30; Mg. 35.

[4]) Толков. ев. Мѳ. II, Mg. 57, 27; Р. п. VII, 20.

[5]) Mg. 50, 819; Р. п. II, 891; Ср. св. Кириллъ Іерусалимскій. «Пророчественная благодать, провидя, что іудеи будутъ убійцами Господа, прикрыла наименованіе (Іисусъ), чтобы, предузнавъ ясно, не приступили тотчасъ къ злоумышленію» (Слово огласит. 10, 12; Mg. 33; Р. п. 1893 г., стр. 110).

[6]) Прот. Евномія, кн. 2; Р. п. I, 487.

Іисусъ Христосъ принадлежитъ Сыну Божію не какъ человѣку и не по Его воплощеніи, а всегда принадлежало какъ Богу. Въ 18 главѣ четвертой книги «Точнаго изложенія православной вѣры», св. Іоаннъ Дамаскинъ устанавливаетъ такое общее положеніе: что предшествуетъ соединенію Божества съ человѣчествомъ, будетъ говориться относительно Его и послѣ соединенія; *а то, что слѣдуетъ за соединеніемъ, прежде соединенія никоимъ образомъ* (въ отношеніи къ Нему) не приложимо, если только не пророчески» [1]). Но Сынъ Божій «былъ именуемъ именемъ новымъ» [2]) по соединеніи, откуда слѣдуетъ, что до соединенія этимъ новымъ именемъ Онъ называться не можетъ. Спеціально выясненію этого положенія св. Іоаннъ Дамаскинъ посвящаетъ шестую главу той же книги: «О томъ, когда Христосъ былъ (такъ) названъ». «Умъ соединился съ Богомъ Словомъ, пишетъ онъ, не прежде воплощенія отъ Дѣвы, и не съ того времени былъ названъ Христомъ, какъ нѣкоторые ложно говорятъ. Это — нелѣпость пустыхъ рѣчей Оригена, который ввелъ догматъ о предсуществованіи душъ [3]). Мы же утверждаемъ, что Сынъ и Слово сдѣлалось Христомъ, съ тѣхъ поръ какъ вселилось во чревѣ Святой Приснодѣвы и, не измѣнившись, сдѣлалось плотію, и плоть была помазана Божествомъ. Ибо это — помазаніе человѣчества, какъ говоритъ Григорій Богословъ. А также и святѣйшій Кириллъ Александрійскій, писавъ къ царю Ѳеодосію, сказалъ слѣдующее: «Ибо я, съ своей стороны, утверждаю, *что не должны быть называемы Христомъ Іисусомъ ни Слово, Которое рождено отъ Бога безъ человѣчества*, ни, въ свою очередь, храмъ, рожденный отъ жены, если онъ не соединенъ со Словомъ. Ибо Слово, Которое отъ Бога, таинственнымъ образомъ возымѣвшее сообщеніе съ человѣчествомъ согласно съ обусловленнымъ цѣлямъ Домостроительства соединеніемъ, мыслится Христомъ». И къ царицамъ онъ такъ (писалъ): «Нѣкоторые говорятъ, что имя Христосъ причитествуетъ даже взятому въ отдѣльности и особо—Самому по Себѣ мыслимому и существующему, рожденному отъ Бога-Отца Слову. Мы же не такъ научены думать или говорить; ибо когда Слово сдѣлалось плотію, *тогда Оно—говоримъ,—и было названо Христомъ Іисусомъ*. Ибо, такъ какъ Оно было помазано отъ Бога и Отца елеемъ радости или Духомъ, то посему, конечно, и называется Христомъ. А что помазаніе было совершено въ человѣчествѣ, никто изъ тѣхъ, которые привыкли правильно думать, не могъ бы усумниться». А также и всеславный Аѳанасій въ словѣ о спасительномъ пришествіи (Христа) говоритъ почти такъ: «Богъ, Который существовалъ прежде, до пришествія во плоти, не былъ человѣкомъ, но былъ Богомъ у Бога, будучи невидимымъ и безстрастнымъ; когда же Онъ сдѣлался человѣкомъ, то по причинѣ плоти принялъ Себѣ имя Христосъ, такъ какъ этому имени сопутствуетъ страсть, а также смерть».

А если божественное Писаніе и говоритъ: «сего ради помаза Тя Боже Богъ Твой елеемъ радости», то должно знать, что Божественное Писаніе часто употребляетъ прошедшее время вмѣсто будущаго, каково (напримѣръ) это изреченіе: «посемъ на земли явися и съ человѣки поживе». Ибо, когда это говорилось, Богъ еще не явился и не вступилъ въ соединеніе съ людьми. И изреченіе: «На рѣкахъ Вавилонскихъ, тамо сѣдохомъ и плакахомъ». Ибо это еще не произошло (до произнесенія данныхъ словъ [1])».

Ту же мысль мы встрѣчаемъ и у позднѣйшихъ церковныхъ писателей, напримѣръ,

[1]) Р. п. Бронзова, стр. 243. Ср. стихиру на Рождество Христово: «еже бѣ пребысть и еже *не бѣ* пріятъ» и св. Кириллъ Іер., С. Огл. XI, 5.
[2]) Ibid. стр. 244.
[3]) Разумѣется, повидимому, вторая книга сочиненія Оригена «О началахъ», гдѣ говорится, что душа Іисуса существовала съ самаго начала творенія.

[1]) Mg. 94, 1112—3; Р. п. изд. 1855 г., стр. 228—230; изд. 1894 г., стр. 203—205.

блаженный Θеофилактъ Болгарскій пишетъ: «Имена «Іисусъ» и «Христосъ»... суть имена послѣ воплощенія» [1]). Когда наречено было Сыну Божію это имя Іисусъ? спрашиваетъ св. Димитрій Ростовскій и отвѣчаетъ: «*По воплощеніи* его отъ Пресвятой Дѣвы» [2]). Если св. Іоаннъ Златоустъ и говоритъ: «Мы называемся послѣ рожденія, Іисусъ же называется прежде рожденія, потому что Онъ былъ прежде даже не зачатся» [3]), то здѣсь св. Іоаннъ Златоустъ также не говоритъ, что имя Іисусъ принадлежало Сыну Божію не только до рожденія, но и до зачатія и при томъ онъ говоритъ здѣсь не о наречении имени въ собственномъ смыслѣ, а лишь *о преднареченіи*. Нарекъ имя Іисусу Христу, какъ выясняетъ самъ же Златоустъ не ангелъ, а Іосифъ. «Ангелъ увѣряетъ Іосифа, пишетъ Златоустъ, не только прошедшимъ, но *и будущимъ*. Родитъ же, говоритъ Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ» (Мѳ. 1, 21). Что принадлежитъ Отцу, то, не вредя достоинству дѣвства, предоставляю тебѣ, что есть, *ты* дашь имя новорожденному, и *ты* наречешь имя ему» Такимъ образомъ, по мысли Златоуста, имя Іисусъ нарекъ Сыну Божію Іосифъ, а ангелъ лишь принесъ это имя и принесъ (не Христу, а) Іосифу [4]). Слова ангела были не нареченіемъ, а *пророчествомъ* о будущемъ нареченіи Іосифомъ. Точно также и св. Кириллъ Іерусалимскій говоритъ, что имя Іисусъ было (не наречено), а *предречено* ангеломъ и ставитъ это предреченіе въ рядъ пророчествъ объ имени Іисусъ. «Единъ есть Господь Іисусъ Христосъ, пишетъ онъ, имя чудное, не прямо предвозглашенное пророками. Ибо Исаія пророкъ говоритъ: се Спаситель твой грядетъ, имѣяй съ Собою мзду (Ис. 62, 11). Словомъ же Спаситель переводится еврейское слово Іисусъ» [1]). Ту же мысль, какъ мы видѣли, высказываетъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ. И св. Димитрій Ростовскій пишетъ, что имя «Іисусъ» было наречено Христу Іосифомъ на седьмой день при обрѣзаніи [2]).

Но если все, что говорилось о наречении Сына Божія Іисусомъ, до воплощенія было *пророчествомъ*, то очевидно, что Іисусомъ до воплощенія Сынъ Божій тогда не назывался, ибо пророчествовать можно только о будущемъ, но не о настоящемъ.

Итакъ вся теорія именъ Божіихъ, созданная Евноміемъ, ложна. Всѣ имена Божіи не суть Богъ и не выражаютъ не только Его сущности и природы, но и Его свойствъ и дѣйствій. Имена Божіи—это лишь созданные людьми знаки, которые *указываютъ* или на Его свойства или дѣйствія по отношенію къ міру и человѣку. Указываемыя Евноміемъ имена «нерожденный» и «Господь» не являются исключеніемъ отсюда.

Но если теорія именъ Евномія ложна, то ложенъ и основанный на ней выводъ относительно второй ипостаси Святой Троицы. Сынъ Божій есть истинный Богъ, имѣющій ту же сущность, что и Отецъ, хотя къ Нему нельзя приложить ни имя «нерожденный», ни имя «Отецъ», ибо имена эти, какъ и всѣ имена Божія, сущности Божіей не выражаютъ.

«Недостатокъ соотвѣтственнаго имени у Бога вовсе не служитъ къ какому-либо ущербу божественной славы; наоборотъ, безсиліе выразить неизреченное, обличая естественную нашу скудость, тѣмъ болѣе доказываетъ славу Божію, научая насъ, что одно есть, какъ говоритъ апостолъ, соотвѣтственное Богу имя,—вѣра, что Онъ выше всякаго имени (Евр 11, 6) [3]). Ибо то, что Онъ превосходитъ всякое движеніе мысли и обрѣтается внѣ постиженія при

[1]) Толкованіе на Римл. 1, 1, изд. Сойкина, стр. 286.

[2]) Творенія, изд. Сойкина, кн. 1, 1910 г., стр. 67.

[3]) Слово на Срѣтеніе, Mg. 51, 808 D; Р. п. II, 876.

[4]) Толк. на св. Мо. IV, 67; Mg. 57, 47, A C; Р. п. VII, 43.

[1]) Слово отлас. 10, 12; Mg. 33; Р. п. 110.

[2]) Въ словѣ на Обрѣзаніе, кн. 3, стр. 2, ср. кн. 1, стр. 67. Ср. канонъ на Обрѣзаніе Господне: «Іисусъ бо боголѣпно нареченся *днесь* (пѣснь 9, троп. 2); «Въ осьмый день... Іисуса пріемлетъ наименованіе (пѣснь 8, троп. 1).

[3]) А «*невозможно*, чтобы одно и то же и именемъ было и признавалось выше всякаго име-

помощи наименованія, служитъ для людей свидѣтельствомъ неизреченнаго величія» [1]).

Въ противоположность Евномію, стоявшему на почвѣ языческой философіи и видѣвшему въ теоретическомъ познаніи Бога посредствомъ понятій и именъ сущность христіанства, св. Григорій утверждаетъ, что истинное богопознаніе именно и начинается тогда, когда человѣкъ сознаетъ недостаточность этого пути, сознаетъ слабость своего разума и несоотвѣтствіе всѣхъ именъ Божіихъ Самому Богу и потому будетъ искать другого пути приближенія къ Нему.

Это приближеніе заключается не въ теоретическомъ познаніи богословскихъ истинъ, а въ жизненномъ общеніи со Христомъ чрезъ посредство Церкви Христовой въ богоучрежденныхъ таинствахъ [2]). Путь къ Богу—не теоретическое познаніе Бога черезъ созданныя разумомъ имена Божіи, какъ думали язычники и еретики, а смиренное сознаніе недостаточности разума и именъ для познанія Бога, «чувство удивленія, которое неизреченно возникаетъ въ нашей душѣ при мысли о Божеской сущности» [3]) или другими словами «*вѣра*, что Богъ выше всякаго имени» [4]) и благодать Божія, даруемая человѣку, имѣющему таковую вѣру. Ученіе Евномія тѣмъ и опасно, что, указывая недостаточный путь богопознанія въ человѣческомъ разумѣ и создаваемыхъ имъ именахъ, оно отвращаетъ людей отъ пути истиннаго, отъ вѣры и благодати. Ибо если сердце человѣка охвачено гордою мыслію, что онъ пріобрѣлъ абсолютное знаніе о Богѣ посредствомъ силъ своего ума и образованныхъ имъ именъ Божіихъ, то, конечно, въ немъ не можетъ быть смиреннаго сознанія слабости своихъ силъ, не можетъ быть вѣры въ превысшаго всякаго имени Бога, а потому Господь не даетъ ему и благодати. «Объясняющіе именами сущность Того, Его же никтоже видѣлъ есть отъ человѣкъ, ниже видѣти можетъ (1 Тим. 6, 16), не только съ увѣренностью думаютъ видѣть, но и измѣрить: а вѣры, того, что одно соразмѣрно силѣ нашего разумѣнія, не видятъ окомъ души, предпочитая ей познаніе путемъ «умозаключеній» [1]). Евноміане такимъ образомъ заботятся о несущественномъ, а главное оставили, и въ этомъ отношеніи походятъ на сыновъ Веніаминовыхъ, которые закона не почитали, а въ стрѣльбѣ были такъ искусны, что изъ пращи попадали въ волосъ [2]). «Нельзя приблизиться къ Богу иначе, какъ если не будетъ посредствовать вѣра и если изслѣдующій умъ она не приведетъ съ собою въ соприкосновеніе съ непостижимымъ естествомъ... Не знаніе Богъ вмѣняетъ людямъ въ праведность, а вѣру... Тогда какъ знаніе имѣетъ какую-то купеческую природу и соглашается только съ тѣмъ, что понимаетъ, вѣра служитъ осуществленіемъ не одного познаваемаго, но и ожидаемаго (Евр. 11, 1). Недающееся нашему разумѣнію вѣра дѣлаетъ нашимъ, собственною твердостью ручаясь за неявившееся еще... Итакъ суетенъ тотъ, кто говоритъ, что знаніемъ, напрасно надмѣвающимъ, возможно познать Божескую сущность. Потому что человѣкъ не такъ великъ, чтобы равнять съ Богомъ свою познавательную силу» [3]). «Мы вѣрою разумѣ-

ни». (Къ Авлавію о томъ, что не три Бога, Mg. 45, 129 D; P. п. IV, 127).

[1]) Mg. 1108 B C; P. п. 494.

[2]) Опров. Евномія кн. 11, Mg. 880 B—891 A; P. п. 231—233.

[3]) Кн. 8, Mg. 769 B; P. п. 103. *Ср. св. Іустинъ мученикъ:* «Богъ не есть имя, но мысль, вложенная въ нашу природу *о чемъ-то неизъяснимомъ*». (Апол. II, 6; Mg. 6, 453, P. п. 120). *Василій Великій:* «Если утверждаешь, что знаешь сущность, то не позналъ ты самого Бога... Какъ спасаюсь? Черезъ вѣру. А вѣра довольствуется знаніемъ «яко есть Богъ» (а не что такое Онъ есть). Слѣдовательно, познаніе непостижимости Божіей есть познаніе Божіей сущности» (Письмо 226 (234) къ Амфилохію Mg. 29, 369 B; P. п. III, 283). *Іо. Злат.* Прот. аномеевъ V, 6: «Не знаютъ Бога не тѣ, которые не знаютъ Его существа, а тѣ, которые усиливаются познать это существо», Mg. 48, 742 D; P. п. 1, 541.

[4]) Кн. 12, Mg. 1108 C; P. п. 494; ср. Mg. 45, 129 D; P. п. IV, 127.

[1]) Кн. 10, Mg. 832, B; P. п. 176. Ср. *Григорій Богословъ:* Восполненіе нашего ученія есть вѣра». Слово, 29; P. п. III, 62. *Злат.* Прот. аномеевъ, V, 6; Mg. 48, 743 A B; P. п. 1, 542.

[2]) Ibid.

[3]) Mg. 941; P. п. 302—303. Ср. на Пѣснь пѣс-

ваемъ совершитися вѣкомъ глаголомъ Божіимъ, какъ говоритъ апостолъ (Евр. 11, 3), а евноміане подобны «малымъ дѣтямъ, по невѣдѣнію, свойственному возрасту, рѣзвымъ и вмѣстѣ любознательнымъ, часто, когда черезъ окно ворвется къ нимъ солнечный лучъ, дѣти, обрадовавшись красотѣ, кидаются къ появившемуся (лучу), и стараются нести лучъ руками, спорятъ между собою, захватываютъ свѣтъ въ горсть, зажимая, какъ думаютъ они, самое сіяніе; а когда разожмутъ сжатые пальцы, исчезновеніе луча изъ рукъ производитъ въ дѣтяхъ смѣхъ и шумъ. Такъ и младенцы нашего поколѣнія играютъ, сидя на торжищахъ (Мѳ. 11, 16); видя Божественную силу, дѣйствіями Промысла и чудесами осіявающую души, какъ бы нѣкій лучъ и теплоту, истекающіе изъ солнечнаго естества, не дивятся *благодати* и не поклоняются познаваемому въ семъ; но, переступая предѣлы вмѣщаемаго душою, хватаютъ неосязаемое руками лжеумствованій, и своими умозаключеніями думаютъ удержать то, что представляется имъ. А когда разумъ разлагаетъ сплетеніе лжеумствованій для имѣющихъ разсудокъ не оказывается ничего, что бы можно было взять. Такъ, подобно малолѣтнимъ и по дѣтски, попусту занимаясь невозможнымъ, какъ бы въ какой дѣтской ладони, заключаютъ непостижимое естество Божіе въ немногихъ слогахъ слова «нерожденность», защищаютъ эту глупость и думаютъ, что Божество толико и таково, что можетъ быть обнято человѣческимъ разумомъ черезъ одно наименованіе» [1]). Между тѣмъ «мы не знаемъ имени, которое обозначало бы Божеское естество... А слово, которое посредствомъ значенія имени обѣщаетъ дать какое-либо понятіе и объясненіе безпредѣльнаго естества, не подобно ли тому, кто собственною дланію думаетъ обнять все море? Ибо что значитъ горсть по отношенію къ цѣлому морю, то же значитъ вся сила словъ по отношенію къ неизреченному и необъятному естеству [1])». Обнять Его словомъ труднѣе, чѣмъ прикоснуться пальцами къ звѣздамъ [2]).

Итакъ о именахъ Божіихъ можно сказать то же, что и о всѣхъ именахъ вообще. Какъ и всѣ имена, имена Божіи образованы не Богомъ, а человѣкомъ, какъ духовно-тѣлеснымъ существомъ, образованы съ одной стороны его духовной способностью, его разумомъ, а съ другой его тѣлесными голосовыми органами. Самъ же Богъ именъ не имѣетъ и въ нихъ не нуждается. Поэтому всѣ имена Божіи не вѣчны, а явились лишь тогда, когда явились люди. Сами по себѣ, какъ и всѣ имена, имена Божіи суть кратковременное физическое явленіе, суть звуки, производимые нашими голосовыми органами и исчезающіе вмѣстѣ съ движеніемъ воздуха, но съ этими звуками человѣческій разумъ связываетъ свои представленія о Богѣ, вслѣдствіе чего они являются для насъ символами Бога. Однако имена Божіи, какъ символы Бога, стоятъ гораздо далѣе отъ своего Первообраза, чѣмъ имена прочихъ предметовъ отъ самыхъ предметовъ, такъ какъ, съ одной стороны, наши представленія о Богѣ соотвѣтствуютъ не Его сущности, а Его дѣйствіямъ, да и то лишь отчасти, а съ другой,—всѣ наши слова образованы на основаніи чувственныхъ представленій и для выраженія представленій о Богѣ непригодны Такимъ образомъ имена Божіи есть только указанія на дѣйствія и свойства Божіи. Поэтому, строго говоря, никакихъ именъ Божіихъ нѣтъ и быть не можетъ, и Св. Писаніе, употребляя изобрѣтенныя людьми имена Божіи, въ то же время учитъ, что истинное имя Божіе есть лишь имя Сый,

---

н ѣ, бес. 3: «Душа одною вѣрою, а не словами должна уготовлять себя въ обитель Естеству, превосходящему всякій умъ». Mg. 44, 821 A; Р. п. III, 76; ср. 45, 832 A; 925 C; Вас. Вел. Прот. Евномія Mg. 29, 545 A; Письмо 234, Mg. 369 B, Р. п. III, 282—283.

[1]) Mg. 937 B C; Р. п. 298—299.

[1]) Mg. 761 A; Р. п. 91—92.

[2]) Mg 941 D; Р. п. 304, ср. Mg. 945 C; О блаж. Слово, 7, Mg. 44, 1280 B; Р. п. II, 452—453.

въ коемъ заключается мысль, что Богъ выше всякаго имени. Признаніе, что Богъ не имѣетъ имени, есть необходимое условіе истиннаго богопознанія и истиннаго благочестія, поскольку только при такомъ признаніи возможна смиренная вѣра и воспріятіе благодати, дающія человѣку знаніе о Богѣ путемъ непосредственнаго, живого общенія съ Нимъ. Мало того, только при такомъ признаніи наши идеи и слова о Богѣ получаютъ нѣкоторую истинность, тогда какъ безъ этого признанія попытка заключить неограниченное бытіе однимъ словомъ является прегрѣшеніемъ противъ Него [1]), и *слово или идея эта является въ сущности идоломъ, который замѣняетъ у Евномія Бога* [2]).

Но если имена Божіи сами по себѣ суть то же самое, что и всѣ имена и слова вообще, то слѣдуетъ ли отсюда, что и отношеніе къ нимъ человѣка должно быть такое же, каково его отношеніе и ко всѣмъ прочимъ именамъ? Никоимъ образомъ. Какъ и всѣ имена, имена Божіи суть символы, но тогда какъ прочія имена суть символы тварныхъ предметовъ, имена Божіи суть символы Самого Бога и потому принадлежатъ къ символамъ религіознымъ, а почитаніе религіозныхъ символовъ есть одинъ изъ основныхъ догматовъ христіанства. Поэтому когда св. Григорій Нисскій отъ выясненія происхожденія и значенія именъ Божіихъ переходитъ къ выясненію вопроса объ отношеніи къ именамъ Божіимъ, онъ, если можно такъ выразиться, мѣняется съ Евноміемъ ролями. Раціоналистъ Евномій видѣлъ въ христіанствѣ только религію разума. Вѣчная жизнь, по его взгляду, заключается въ абсолютномъ познаніи Бога, и христіанство есть путь къ такому познанію, есть лишь система догматовъ и въ точности этихъ догматовъ (δογμάτων ἀκρειβεία), дающихъ возможность разуму проникнуть въ сущность и жизнь Божества, и заключается его сущность. Спасется, по его мнѣнію, тотъ, кто больше знаетъ Бога и чрезъ свое знаніе больше приближается къ Нему; внѣ знанія нѣтъ спасенія, и проповѣдь о спасеніи есть вмѣстѣ съ тѣмъ проповѣдь и знанія. Таковое точное и полное знаніе о Богѣ и даютъ созданныя Богомъ, выражающія Его сущность и открытыя Имъ людямъ Его имена, и сообщеніемъ такового знанія и *ограничивается* значеніе именъ Божіихъ. Поэтому, отвергая всю мистическую сторону христіанства, онъ вмѣстѣ съ таинствами и обрядами отвергалъ и почитаніе символовъ, въ томъ числѣ и именъ Божіихъ. «А мы, писалъ Евномій, послѣдуя святымъ и блаженнымъ мужамъ, говоримъ, что тайна благочестія состоитъ собственно не въ священныхъ именахъ и не въ особыхъ обычаяхъ и таинственныхъ знакахъ, а въ точности догматовъ» [1]).

Наоборотъ, св. Григорій видитъ спасеніе въ живомъ общеніи людей съ Богомъ, а не въ теоретическихъ лишь разсужденіяхъ о Немъ, не «въ ухищренныхъ словахъ и въ искусственныхъ разсужденіяхъ о рожденномъ и не рожденномъ» [2]), и потому отстаиваетъ почитаніе религіозныхъ символовъ, какъ средствъ къ такому общенію съ Богомъ. Ссылка Евномія на «святыхъ и блаженныхъ мужей» всевсецѣло ложна. «Что Евномій пишетъ это, послѣдуя не евангелистамъ и не апостоламъ и никому либо изъ бывшихъ наставниками въ древнѣйшемъ писаніи, это ясно всякому, не незнакомому со священнымъ и божественнымъ Писаніемъ. А вслѣдствіе сего можно думать, что «святыми и блаженными мужами» онъ называетъ Манихея, Николая, Аколуѳа, Аэція, Арія и всѣхъ того же лика, послѣдуя которымъ законополагаетъ это, а именно, что *не исповѣданіе именъ*, (τῶν ὀνομάτων ἡ ὁμολογία), не обычаи церковные, не таинственные символы (τὰ

[1]) На Еккл. 7, Mg. 44, 728 D сл.; P. n. II, 330.
[2]) Mg. 944 C; P. n. 305.

[1]) Кп. 11, Mg. 877 D—880 A; P. n. 231, οὔτε τῇ σεμνότητι τῶν ὀνομάτων, οὔτε ἐθῶν καὶ μυστικῶν συμβόλων ἰδιότητι κυροῦσθαι φάμεν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, τῇ δὲ τῶν δογμάτων ἀκριβείᾳ.
[2]) Mg. 881 B; P. n. 234.

μυστικὰ σύμβολα) составляютъ собственно благочестіе. А мы, дознавъ отъ святого голоса, что аще кто не родится свыше водою и Духомъ, не войдетъ въ царствіе Божіе (Іоан. 3, 3. 5) и что ядый Мою плоть, и піяй Мою кровь, тотъ живъ будетъ во вѣки (Іоан. 6, 56. 58), увѣрены, что тайна благочестія состоитъ собственно въ исповѣданіи именъ Божіихъ,—разумѣю Отца и Сына и Святаго Духа, и спасеніе утверждается на общеніи таинственныхъ обычаевъ и знаковъ (συμβόλων κοινονεία).

Нельзя считать христіанство лишь системой догматовъ, ибо «догматы часто изслѣдуются и чуждыми таинствамъ; и, какъ можно слышать, многіе берутъ нашъ догматъ предметомъ для своихъ словесныхъ состязаній, и нѣкоторые изъ нихъ часто попадаютъ на истину, а тѣмъ не менѣе чужды вѣры» [1]). «А мнѣніе, что благочестіе должно поставлять въ однихъ только догматахъ, свойственно всего болѣе язычникамъ» [2]).

«Посему, такъ какъ Евномій пренебрегаетъ священными именами, *при призываніи* которыхъ силою божественнѣйшаго рожденія *подается благодать* приступающимъ съ вѣрою, а также презираетъ общеніе знаковъ и обычаевъ, въ которыхъ крѣпость христіанства, то скажемъ слушателямъ сего обмана: какъ не видите, что это гонитель вѣры, вызывающій довѣряющихъ ему къ отклоненію отъ христіанства? Ибо если исповѣданіе священныхъ и досточтимыхъ именъ Троицы безполезно, да и обычаи церковные не приносятъ пользы, а въ числѣ сихъ обычаевъ—печать (σφραγίς), молитва, крещеніе, исповѣдь грѣховъ, усердіе къ заповѣдямъ, нравственное преспѣяніе, а равно и то, чтобы жить цѣломудренно, стремиться къ правдѣ, не имѣть привычки къ пожеланіямъ, не покоряться похоти, не быть лишену добродѣтели; если Евномій говоритъ, что таинственные символы не служатъ, согласно нашему вѣрованію, охраною благъ душевныхъ и средствомъ къ отвращенію того, что наводится на вѣрующихъ по завѣтамъ лукаваго, то не явно ли онъ проповѣдуетъ людямъ не иное что, какъ то, чтобы они таинство христіанства почитали вздоромъ, посмѣивались надъ досточтимостью именъ Божіихъ, обычаи церковные признавали игрушкою, и всѣ таинодѣйствія какимъ-то пустословіемъ и глупостію» [1])!.. «Итакъ, что такое они, какъ не преступники противъ спасительныхъ догматовъ; потому что на дѣлѣ отвергаютъ вѣру, осуждаютъ обряды, презираютъ исповѣданіе именъ, ни во что вмѣняютъ освященіе таинственными символами, а склонились къ тому, чтобы имѣть въ виду ухищренныя слова и думаютъ, что спасеніе въ искусственныхъ разсужденіяхъ о рожденномъ и нерожденномъ» [2])? Такимъ образомъ, отстаивая точность догматовъ, евноміане, по мысли св. Григорія, на дѣлѣ сами отвергли одинъ изъ важныхъ догматовъ, догматъ о почитаніи созданныхъ человѣкомъ религіозныхъ символовъ, въ томъ числѣ божественныхъ именъ, при призываніи коихъ подается благодать Святаго Духа.

Извращая откровенное ученіе о почитаніи именъ Божіихъ, «Евномій ставитъ самого себя на мѣсто поклоняемаго имени (τῷ προσκυνουμένῳ ὀνόματι), такъ чтобы со временемъ не слышно стало Господня имени, и въ церквахъ Христосъ замѣненъ былъ Евноміемъ. Ужели не помышляете, спрашиваетъ св. Григорій евноміанъ, что безбожная эта проповѣдь извергнута отъ діавола, какъ попытка, предуготовленіе и предначатіе антихристова пришествія? Ибо какъ иначе, а не антихристомъ, можно въ собственномъ смыслѣ назвать того, что усиливается доказать, что его собственныя выраженія точнѣе словъ Христовыхъ и вѣру въ Божіи имена и таинственные обычаи и символы замѣняетъ своимъ обманомъ» [3]).

---

[1]) Mg. 880 A B; P. п. 231—232.
[2]) Mg. 881 A; P. п. 233.
[1]) Mg. 880 BD; P. п. 232—233.
[2]) Mg. 881 B; P. п. 233—234.
[3]) Mg. 884; P. п. 235.

III.

Ученіе объ именахъ имябожниковъ.

Языческая теорія именъ и христіанство. Возстановленіе этой теоріи имябожниками. Ея опроверженіе.

Въ исторіи человѣческой мысли, въ особенности богословской, раскрытое св. Григоріемъ Нисскимъ ученіе объ именахъ вообще и именахъ Божіихъ въ частности знаменуетъ цѣлую эпоху. Создавъ рѣчь, человѣчество слишкомъ возгордилось своимъ созданіемъ и приписало ему и такое значеніе, котораго оно не имѣло и имѣть не могло. Бумажныя деньги человѣчество приняло за чистое золото и стало смотрѣть на слова не какъ на условные знаки, символы предметовъ, а какъ на какіе то дубликаты предметовъ, стоящіе съ ними въ таинственной связи. Это воззрѣніе, можно сказать, было господствующимъ въ древнемъ мірѣ и отъ него не были въ силахъ освободиться даже величайшіе умы языческаго міра, а величайшій философъ древности Платонъ своимъ ученіемъ объ идеяхъ и связанныхъ съ вещами именахъ далъ этому наивному воззрѣнію философское обоснованіе. Воззрѣніе это имѣло вредное вліяніе на жизнь человѣчества и на религіозную жизнь въ особенности. Оно мѣшало поступательному движенію науки, поскольку научная мысль, упуская изъ виду, что имена предметовъ выражаютъ лишь наши понятія о нихъ, а понятія составляются на основаніи дѣйствій предметовъ на насъ, на основаніи опыта, по большей части пренебрегала опытомъ, а ограничивалась лишь выясненіемъ взаимоотношенія выражающихъ понятія именъ, не заботясь о пріобрѣтеніи путемъ болѣе широкаго и точнаго опыта болѣе правильныхъ понятій о предметахъ. Въ религіозной жизни ложное значеніе, придаваемое именамъ Божіимъ, способствовало отказу отъ религіознаго опыта, а затѣмъ появленію и развитію многобожія, поскольку для каждаго имени Божія, означающаго лишь свойство Божіе, оно полагало особаго носителя, и идолопоклонства, поскольку обожествленіе однихъ символовъ, созданныхъ человѣческимъ измышленіемъ, т. е. именъ, вело за собою обожествленіе и другихъ, т. е. идоловъ, и въ то же время способствовало замѣнѣ истиннаго богопочтенія языческимъ культомъ, въ коемъ магія именъ всегда занимала виднѣйшее мѣсто.

Христіанство, отвергнувъ многобожіе, идолопоклонство и магію, тѣмъ самымъ подорвало основы языческой теоріи именъ и такимъ путемъ не только возродило нормальную религіозную жизнь, но и сдѣлало возможнымъ тотъ блестящій расцвѣтъ опытной науки, которымъ отличается христіанская эпоха, расцвѣтъ, возможный только послѣ отказа отъ языческой теоріи именъ, который, впрочемъ, совершился далеко не сразу. Въ первоначальной исторіи христіанства можно отмѣтить два событія, когда различіе христіанскаго воззрѣнія на имена Божіи отъ воззрѣнія языческаго выразилось особенно ярко. Первый моментъ—это проповѣдь апостола Павла въ центрѣ тогдашней

языческой образованности—аѳинскомъ ареопагѣ. По глубокой мысли св. Григорія Нисскаго, апостолъ Павелъ нашелъ почву для своей проповѣди здѣсь лишь въ почитаніи аѳинянами «невѣдомаго бога» именно потому, что увидѣлъ въ этомъ почитаніи проблескъ сознанія, что почитаніе обожествленныхъ символовъ не есть истинная религіозная жизнь и что истинный Богъ неименуемъ, потому что Онъ непознаваемъ въ Своей сущности. Поэтому то проповѣдь его здѣсь и направлена была противъ обожествленія созданныхъ человѣческою изобрѣтательностью, «искусствомъ и вымысломъ человѣческимъ» религіозныхъ символовъ (Дѣян. 17, 29) [1]). Какъ въ Аѳинахъ проповѣдь апостола противъ многобожія и идолопоклонства была въ то же время проповѣдью противъ обожествленія религіозныхъ символовъ, такъ въ Ефесѣ совершенныя благодатію Божіей по вѣрѣ апостоловъ чудеса и неудачная попытка іудейскихъ маговъ употребить имя «Іисусъ» для заклинанія послужили наглядным доказательствомъ ложности ученія о магическомъ значеніи именъ Божіихъ, такъ подѣйствовавшимъ на ефесянъ, что они сожгли свои магическія книги, стоявшія 50.000 драхмъ (Дѣян. 19, 11—19).

Хотя въ послѣдующее время Церковь не разъ осуждала языческое ученіе объ именахъ Божіихъ [1]), тѣмъ не менѣе попытки ввести его въ Церковь повторялись неоднократно. Одна изъ наиболѣе настойчивыхъ такихъ попытокъ, произведенная аріанами Аэціемъ и Евноміемъ, вызвала глубокій и обстоятельный разборъ этого ученія величайшими церковными писателями того времени—Василіемъ Великимъ, Григоріемъ Богословомъ, Іоанномъ Златоустомъ и особенно Григоріемъ Нисскимъ [2]). Ученіе это осудили не только святые отцы, но и вся Церковь на второмъ вселенскомъ соборѣ Въ своей рѣчи, произнесенной на соборѣ, св. Григорій Богословъ призналъ неправильнымъ ученіе Евномія, будто «безначальность или нерожденность есть естество Безначальнаго» [3]) и соборъ въ первомъ же своемъ правилѣ и на первомъ мѣстѣ осудилъ «ересь евноміанъ или аномеевъ» [4]).

Казалось бы столь рѣшительное осужденіе соборомъ ереси должно было положить конецъ попыткамъ возстановить языческую теорію именъ. И дѣйствительно, въ послѣдующее время мы не встрѣчаемъ защитниковъ этой теоріи въ ея чистомъ видѣ.

Въ исторіи богословской мысли мы видимъ даже уклоненіе отъ истиннаго ученія *въ противоположную сторону* отъ истиннаго ученія о почитаніи религіозныхъ символовъ. Такимъ уклоненіемъ было иконоборчество, непослѣдовательно возставшее противъ почитанія однихъ символовъ (иконъ), сохраняя церковное ученіе о почитаніи другихъ (именъ Божіихъ и св. креста), смѣшивая, подобно имябожникамъ, почитаніе религіозныхъ символовъ, какъ символовъ, съ обожествленіемъ ихъ. Только въ болѣе позднее время мы видимъ снова попытки возстановленія языческой теоріи именъ, но уже въ ея смягченной формѣ платоновскаго ученія объ идеяхъ. Такія попытки дѣлались на Востокѣ, напримѣръ, Іоаннъ Италъ и Варлаамъ Калабрійскій, но православная Церковь оба раза осудила ихъ на соборахъ [1]). И вотъ совершенно неожиданно языческая теорія именъ Божіихъ, и при томъ въ довольно грубой формѣ, нашла своихъ защитниковъ въ наши дни въ лицѣ аѳонскихъ имябожниковъ. Сходство между ученіемъ объ именахъ Божіихъ древняго

[1]) Ср. Дѣян. 18, 15, гдѣ упоминается о религіозныхъ спорахъ «объ именахъ» въ Коринѳѣ и *І. Златоустъ* на Дѣян. бес. 38; *Mg.* 60, 272; Р. п. IX, 338.

[1]) Подробнѣе см. въ нашей статьѣ: Аѳонская смута. «Церковныя Вѣд.» 1913, № 20.

[2]) А также Аполлинаріемъ, Дидимомъ, Софроніемъ и др.

[2]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ, Казань, 1859, т. I, 226.

[3]) Ibid. 264—265.

[4]) Противъ Іоанна Итала: «принимающимъ платоновскія идеи за истинныя, анаѳема трижды» (*см. Ѳ. П. Успенскій*) Очерки по исторіи византійской образованности. Спб. 1891, стр. 173;

еретика Евномія и современныхъ имябожниковъ настолько велико, что послѣднихъ можно назвать новыми евноміанами.

Какъ и Евномій, имябожники въ ученіи объ именахъ Божіихъ исходятъ изъ теоріи именъ вообще. По ученію имябожниковъ [1]), между именами и самыми предметами существуетъ какая-то таинственная связь и ни одинъ предметъ не можетъ быть безъ имени. «Можетъ ли быть что-либо безъ имени? спрашиваетъ Иларіонъ. Имя выражаетъ самую сущность предмета и неотдѣлимо отъ него. *Такъ и имя Іисусъ...*» [1]). «Имя, выражая сущность предмета, не можетъ быть отнятымъ отъ него, съ отнятіемъ имени предметъ теряетъ свое значеніе. Это можно видѣть тоже въ простыхъ вещахъ, напримѣръ, стаканъ... Назовите его другимъ именемъ, онъ уже не будетъ стаканомъ. Видите ли, какъ имя лежитъ въ самой сущности предмета и сливается воедино съ нимъ; и отдѣлить его невозможно безъ того, чтобы не измѣнилось понятіе о предметѣ. *Это же сравненіе можно примѣнить и къ имени Іисусъ*» [2]).

Эта же точка зрѣнія проводится и въ Апологіи Булатовича, основныя мысли которой сходны съ мыслями Апологіи Евномія. Какъ и у Евномія, мысль о связи между именами и предметомъ основывается въ «Предисловіи» на ученіи Платона объ идеяхъ, причемъ ученіе это ставится въ одну «грань» съ Евангеліемъ, ап. Павломъ, Паламой и о. Иваномъ [3]). «Идея есть тоже

Его же. Синодикъ въ недѣлю православія, Одесса, 1893; стр. 17. Противъ варлаамитовъ: «*Снова* дерзнувшимъ вводить въ Церковь Христову платоническія идеи и эллинскія мнѣнія, анаѳема трижды» (Синодикъ, стр. 35).

[1]) Перечень трудовъ имябожниковъ былъ данъ нами въ статьѣ «Аѳонская смута», «Церк. Вѣд.» 1913 г. № 20, стр. 884[2], прим. 1. Сюда нужно присоединить еще слѣдующіе брошюры и листки а) *печатныя*: О молитвѣ Іисусовой. Изданіе обители Благовѣщенскія пресвятыя Богородицы настоятеля схимонаха Парѳенія.

Іеросхимонахъ Алексій: Божественно ли имя Іисусъ. Голосъ изъ келіи старца Кіевопечерской Успенской лавры по поводу современныхъ споровъ о божественности сего имени. Кіевъ. 1913.

Инокъ Павелъ Кусмарцевъ. Мысли отцовъ церкви о имени Божіемъ. Матеріалы къ выясненію Аѳонскаго богословскаго спора. Спб. 1913.

б) *литографированныя*: 1) *Инокъ Досиѳей:* Бесѣда со старцемъ Амвросіемъ о новой имяборческой ереси (2 авг. 1912 г.); 2) *Его же.* Актъ объ исповѣданіи вѣры во имя Божіе 20 авг. 1912 г. 3) *Его же.* Открытое письмо къ игумену и старцамъ обители. 4) Письмо Иларіона (автора книги «На горахъ Кавказа») къ Агаѳодору (16 авг. 1912 г.); 5) *А. Булатовичъ.* Торжество православія въ Ѳиваидскомъ скиту на Аѳонѣ. 6) Союзъ архангела Михаила исповѣдниковъ имени Божія; 7) Исповѣданіе имени Божія по ученію св. Писанія и св. отцовъ восточной Церкви и дополненіе къ нему; 8) Открытое письмо святогорцевъ исповѣдниковъ имени Божія еп. Никону (9 апр. 1913 г.). 9) Доказательства изъ св. Писанія и св. Отецъ ученія объ имени Божіемъ (22 апр. 1913 г.); 10) Истина о молитвѣ Іисусовой во свѣтѣ св. евангелія, апостоловъ и св. отцовъ; 11) Поступки о. Іеронима (игумена Андреевскаго скита); 12) Разсужденіе объ имени Божіемъ Іисусъ; 13) Святоотеческія выписки объ имени Божіемъ; 14) Отвѣтъ на грамоты святѣйшихъ патріарховъ Германа V и Іоакима: III. 15) По поводу листка, «Какъ учитъ св. церковь объ именахъ Божіихъ»; 16) О достойномъ и благоговѣйномъ произнесеніи святѣйшихъ именъ Божіихъ; 17) Листокъ, изданный Булатовичемъ по поводу грамоты патріарха Іоакима. Изъ нихъ №№ 7—9 напечатаны въ «Матер. къ спору о почит. имени Божія». Вып. 1, М., 1913. Изд. Религ.-Фил. Библіотеки.

Изъ православной литературы противъ имябожниковъ отмѣтимъ:

Свящ. Х. Григоровичъ. Имя Божіе (по поводу современныхъ Аѳонскихъ споровъ). Изданіе В. М. Скворцова. Спб. 1913. Ц. 15 к. Оттискъ изъ «Миссіонерскаго Обозрѣнія».

Г. Чиновъ. По поводу современныхъ споровъ объ имени Божіемъ. Одесса, 1913. Ц. 5 коп.

Прот. С. Петровскій. Имя Божіе есть ли Самъ Богъ? Одесса. 1913. Ц. 5 коп.

Бесѣда о томъ, кто бунтуетъ и противъ кого бунтуютъ. Константинополь. 1913. (ан. брош.).

Кромѣ того на Аѳонѣ архіеп. Никономъ и авторомъ сей статьи были изданы три листка: 1) «Какъ учитъ св. Церковь объ именахъ Божіихъ»; 2) «Что означаетъ слово вѣровать» и 3) «Мое доброе слово имяславцамъ». Листки эти были перепечатаны въ Одессѣ настоятелемъ Андреевскаго подворья іером. Питиримомъ. Для полноты упомянемъ еще раскольничью брошюрку: *Ѳ. Е. Мельникова.* Въ тенетахъ ересей и проклятій. (Къ современнымъ спорамъ объ именахъ Божіихъ). Москва, 1913 г.

[1]) На горахъ Кавказа, изд. 2, стр. XIV

[2]) Ibid. 426.

[3]) Апологія вѣры во имя Божіе и имя Іисусъ М. 1913, стр. XIII.

реальность, читаемъ мы здѣсь, имѣющая и ипостасное бытіе... И всѣ эти безчисленныя слова—имена имѣютъ *свою* реальность и ипостасность, какъ въ произносящемъ субъективѣ-человѣкѣ, такъ и въ произносимомъ объектѣ Богочеловѣкѣ» [1]). Нареченіе именъ предметамъ, по мнѣнію Булатовича, есть «установленіе Божественное, ибо Самъ Богъ нарекъ имя Адаму при сотвореніи его и не потому, чтобы онъ имѣлъ нужду, имѣть собственное имя для сообщенія съ другими людьми, ибо онъ былъ тогда одинъ на землѣ, но по необходимости, какъ напримѣръ, всякой книгѣ имѣть заглавіе. Богъ, наименовавъ первозданнаго «Адамомъ», далъ ему право именовать всѣ прочія твари и также жену свою» [2]). «Другое свойство имени человѣческаго есть его неотъемлемость, пишетъ Булатовичъ. Имя, съ которымъ душа перешла въ вѣчность, есть ея вѣчная принадлежность. Третье свойство имени человѣческаго есть его всеобъемлемость. Имя также объемлетъ однимъ именованіемъ и все существо, и всѣ присущности, и свойства, и особенности, и дѣйствія человѣка, какъ заглавіе книги объемлетъ собою всѣ свойства самой книги и все, что въ ней написано и даже того дѣйствія, которое производитъ книга на читателей. *Таково свойство и имени Іисусъ*» [3]). Всѣ эти положенія теоріи именъ имябожниковъ опровергнуты св. Григоріемъ Нисскимъ въ его сочиненіи противъ Евномія. Какъ мы видѣли, онъ считаетъ ложными оба основанія этой теоріи—и наивное представленіе о связи между именами и предметами и ученіе Платона объ идеяхъ. Св. Григорій выяснилъ, что никакой внутренней связи между предметами и именами ихъ нѣтъ. Ни одинъ предметъ самъ по себѣ въ наименованіи не нуждается, а именованія предметовъ нужны только намъ для сообщенія своихъ мыслей о предметѣ другимъ людямъ, сами же предметы никакихъ именъ до наименованія ихъ человѣкомъ не имѣли. Связь между предметомъ и именемъ существуетъ не внѣ насъ, а только въ насъ, въ человѣкѣ, дающемъ то или иное наименованіе предмету, и поэтому предметъ можно назвать любымъ именемъ или совсѣмъ не называть, и онъ все же останется тѣмъ же, чѣмъ и былъ. Стаканъ можно назвать какъ угодно, и онъ все же останется стаканомъ, и затрудненіе можетъ возникнуть лишь для пониманія нашей мысли о стаканѣ другими.

Никакъ нельзя считать нареченіе именъ установленіемъ Божественнымъ, ибо всѣ имена, по выясненію св. Григорія, свободно образованы человѣкомъ его способностью измышленія, которою созданы и всѣ науки и искусства, а если стать на точку зрѣнія Евномія и Булатовича, придется считать Божественнымъ установленіемъ и умѣнье ткать, вышивать, врачебное искусство и живопись. Правда, Булатовичъ утверждаетъ, что Богъ Самъ нарекъ имя лишь одному Адаму, а наречь имена другимъ предметамъ далъ право Адаму. Такимъ образомъ, по представленіи Булатовича, Господь лишь какъ бы уступилъ человѣку принадлежавшее Самому Господу право на наименованіе предметовъ. Но съ равнымъ правомъ можно говорить, что Господь «далъ право» человѣку ткать и вышивать. Право на нареченіе именъ человѣкъ имѣетъ не въ силу особаго указанія Божія, а по самой своей природѣ, какъ обладающій способностью «измышленія». Но главное, вопросъ не въ томъ, кому далъ Богъ имя—одному лицу или всему существующему. Вопросъ лишь въ томъ, можетъ ли Богъ давать имена кому-либо, или имена образуются только человѣкомъ. И Св. Григорій, какъ мы видѣли, доказываетъ, что всѣ имена образованы человѣкомъ, а приписывать Богу «человѣкообразное дѣйствованіе» нареченія имени, хотя бы и въ одномъ случаѣ, никакъ нельзя, такъ какъ иначе мы впадемъ въ недостойныя представленія о Богѣ, а именно, мы должны

[1]) Ibid., XIII.
[2]) Ib. 87.
[3]) 8—9.

тогда приписать Богу органы слуха и голоса, а слѣдовательно и сложность и тлѣнность, и кромѣ того неспособность познать вещь, какъ она есть, невозможность сообщать Свою волю безъ какого-либо посредства и потребность въ матеріальной средѣ. Утвержденіе Булатовича, что Адаму нарекъ имя Самъ Богъ, очевидно, основано на буквальномъ, а не «богоприличномъ» пвниманіи Быт. 5, 2, гдѣ слово «адамъ» употреблено въ нарицательномъ смыслѣ «человѣкъ» и отнесено и къ женѣ. Неправильна и та мысль, что имена нужны не для сообращенія съ другими людьми, а для самой души. Св. Григорій Нисскій и другіе св. отцы утверждаютъ совершенно противоположное, говоря, что «*нисколько* не нужно было бы намъ употребленіе словъ и именъ, если бы возможно было открывать другъ другу неприкровенныя движенія разума» [1]). Несогласенъ взглядъ Булатовича и съ Библіей, гдѣ нареченіе именъ животнымъ Адамомъ ставится въ связь съ твореніемъ жены и гдѣ слово «Адамъ» употребляется въ качествѣ собственнаго имени (съ членомъ) лишь послѣ созданія жены (Быт. 3, 17). Указаніе на неправильность теоріи именъ имябожниковъ, сдѣланное въ листкѣ: «Какъ учитъ св. Церковь объ именахъ Божіихъ» [2]), вызвало опроверженіе со стороны имябожниковъ въ литографированной брошюрѣ «По поводу листка: «Какъ учитъ св. Церковь объ именахъ Божіихъ». Указанія на слова св. Григорія Нисскаго, Іоанна Златоустаго и другихъ св. отцовъ, ниспровергающія всю ихъ теорію именъ, имябожники думаютъ отклонить здѣсь такимъ способомъ. «Развѣ гдѣ нѣтъ голоса да еще человѣческаго, тамъ нѣтъ и имени? спрашиваютъ авторы брошюры. Откуда это вы взяли имяборцы? Если у Бога нѣтъ голоса и вида, то, конечно, нѣтъ и глазъ и ушей, однако, сказано о Немъ: Насаждай ухо, не слышитъ ли, или создавый око, не смотряетъ ли?» (Пс. 93, ст. 9). Не величайшее ли кощунство объяснить эти слова «лапотникамъ» съ такой преступною наивностью, будто Богъ не могъ назвать Себѣ имени, такъ какъ не обладалъ необходимымъ для сего орудіемъ—голосомъ... Развѣ этимъ не признаютъ они Бога лишеннымъ всемогущества? А что говоритъ св. Кириллъ Александрійскій о Голосѣ Божіемъ: «Богъ отвѣчалъ на Синаѣ Своимъ Гласомъ, то есть, чрезъ Сына: потому что Голосъ и Слово Отца—Сынъ (ч. 2, 15, М. 1882). Послѣ этого развѣ можетъ появиться преступная мысль, будто Богъ безсиленъ былъ назвать Себѣ имя и возвѣстить Его людямъ. Значеніе словъ святого (Златоуста), что у Бога нѣтъ ни голоса, ни вида, то, что существо Божіе непостижимо и Бога нельзя представить себѣ человѣкообразнымъ» [1]).

Итакъ современные продолжатели Евномія думаютъ опровергнуть мысль св. отцовъ, что Богу нельзя приписывать акта

---

[1]) Mg. 1005 C; P. п. 378.

[2]) *Имя и предметъ, имъ обозначаемый не одно и тоже.* 1) Иное—предметъ по своей природѣ подлежащій названію, и иное—названіе, обозначающее предметъ. Бытіе—не одно и то же съ именованіемъ. (Св. Григорій Нисскій. Опроверженіе Евномія, кн. 12. ч. VI, стр. 373; 328). 2) Всякое имя есть нѣкоторый признакъ или знакъ какой-либо сущности. (Тамъ же стр. 495). 3) Слова суть какъ бы тѣни предметовъ. (Тоже стр. 325). 4) Наименованія не изъ самаго естества проистекаютъ, но прилагаются къ предметамъ. (Тамъ же стр. 315; 323). 5) Употребленіе словъ и именъ придумано послѣ сотворенія людей. (Тамъ же 329). 6) Богъ есть Создатель вещей, а *не именъ*, не имѣющихъ существенности и составленныхъ изъ звуковъ голоса и языка. (Тамъ же стр. 373). Имена *означаютъ* только сущности, а сами *не суть* сущности. (Св. Василій Великій. Опроверженіе на защитительную рѣчь нечест. Евномія. М. 1857, ч. 3, стр. 153). 8) У Бога нѣтъ ни голоса, ни вида, но онъ выше образовъ и звуковъ. (Св. Іоаннъ Златоустъ. Толкован. на Евангеліе отъ Іоанна, т. VIII, стр. 268). 9) Выраженіе: *рече* (Богъ) нисколько не указываетъ на голосъ и рѣчь Божію, но на волю Божію. (Св. Григорій Нисскій, ч. VI, стр. 356). 10) «Глаголы, яже глаголю вамъ, духъ суть»... сказалъ: духъ вмѣсто того, чтобы сказать—духовные. (Св. Іоаннъ Златоустъ, VIII, 310). 11) Слова Христовы, тѣлесно произнесенныя, не есть сущность Духа Святаго. (Св. Григорій Палама. 2 слова противъ латинянъ. У игумена Модеста, стр. 42).

[1]) 7—8.

нареченія имени, тремя доводами: ученіемъ о всемогуществѣ Божіемъ и ссылками на Псалтырь и св. Кирилла.

Ссылка на всемогущество Божіе здѣсь неумѣстна. Въ понятіи всемогущества Божія мыслится лишь то, что сила Божія не можетъ имѣть никакихъ внѣшнихъ ограниченій, а вовсе не то, что она не имѣетъ ограниченій и внутреннихъ, въ Самомъ Богѣ и что Богъ можетъ дѣлать и то, что противорѣчитъ Его природѣ и Его свойствамъ. Но св. Григорій именно и доказываетъ, что нареченіе имени Богомъ противорѣчило бы Его свойствамъ,—нетлѣнности, вседовольству и всевѣдѣнію, такъ какъ употребленіе именъ необходимо только ограниченнымъ и духовно-матеріальнымъ существамъ и служитъ выраженіемъ ихъ ограниченности, несовершенства и матеріальности.

Имябожники сами же пишутъ, что Златоустъ запрещаетъ имѣть человѣкообразныя представленія о Богѣ, а между тѣмъ сами не только приписываютъ Ему «человѣкообразное дѣйствованіе» нареченія имени, но и защищаютъ свое заблужденіе такого же рода доказательствами. Ссылка на Псалтырь показываетъ, что по ихъ мнѣнію, хотя у Бога нѣтъ глазъ и ушей, но есть различіе чувствъ, и Онъ видитъ и слышитъ. Такое же грубое представленіе о Богѣ было и у Евномія, но св. Григорій Нисскій обличилъ его ложность. «Нѣтъ нужды, пишетъ онъ, указывать и на то, что въ Божествѣ не раздѣлены дѣйствія познаванія, на подобіе того, какъ у насъ каждое изъ орудій чувства отдѣльно воспринимаетъ сродное себѣ, чувство, напримѣръ, зрѣнія воспринимаетъ видимое, чувство слуха слышимое... А тамъ не такъ, но все Божество всецѣло есть видѣніе и слухъ и знаніе» [1])... А св. Іоаннъ Златоустъ выясняетъ въ словахъ противъ аномеевъ, что подъ «видѣніемъ» у Бога нужно разумѣть знаніе [2]) и что не только Богъ, но и безтѣлесные духи не видятъ, а просто знаютъ [1]) и что у насъ видѣніе, то у нихъ знаніе.

Чтобы доказать правильность нашего толкованія словъ св. Іоанна Златоуста, что у Бога «нѣтъ ни голоса, ни вида» въ томъ смыслѣ, что Онъ никакихъ именъ и словъ никогда не произносилъ, самое лучшее привести данныя слова въ контекстѣ. Златоустъ пишетъ: «Онъ (Христосъ) присовокупляетъ: *ни гласа Его* (Отца) *нигдѣ же слышасте*. А какъ же Моисей говоритъ: Богъ глаголаше, Моисей же отвѣщеваше (Исх. 19, 19)? Какъ Давидъ: языка, егоже не вѣдяше, услыша (Пс. 80, 8)? И какъ опять Моисей говоритъ: аще кій языкъ слыша гласъ Бога живаго (Втор. 4, 33)? *Ни видѣнія Его видѣсте*. Однако объ Исаіи, Іереміи, Іезекіилѣ, и многихъ другихъ сказано, что они видѣли Бога. Что же значитъ слова Христовы? Они возводятъ ихъ къ любомудрому ученію, показывая мало по малу, что у Бога нѣтъ ни голоса, ни вида, но что Онъ выше такихъ образовъ и звуковъ. Какъ словами: ни гласа Его слышасте, *онъ не то выражаетъ, что Богъ издаетъ голосъ, только не слышимый, такъ и словами: ни видѣнія Его видѣсте, выражаетъ не то, что Богъ имѣетъ лице, только незримое, а то, что въ Богѣ ничего такого нѣтъ*. Именно, чтобы іудеи не сказали: напрасно ты хвалишься, Богъ говорилъ съ однимъ только Моисеемъ, какъ они дѣйствительно и говорили: «мы вѣмы, яко Моисеови глагола Богъ, сего же не вѣмы откуду есть (Іоан. 9, 29),—Онъ и сказалъ такъ, показывая имъ, что у Бога нѣтъ ни человѣческаго голоса, ни вида» [2]).

Такимъ образомъ слова Златоуста имѣютъ самый прямой и ясный смыслъ категорическаго отрицанія чего-либо подобнаго рѣчи у Бога, хотя буква Библіи и говоритъ другое, а имябожники всецѣло стоятъ на

[1]) Mg. 981; P. п. 349.
[2]) Слово V, 1; Mg. 48, 736 D; P. п. I, 534.

[1]) Слово IV, 3; Mg. 48, 731; P. п. I, 528.
[2]) Бес. на Ев. отъ Іоанна, 40; Mg. 59, 232—233; P. п. VIII, 268—269.

точкѣ зрѣнія противившихся Іисусу Христу іудеевъ.

Пониманіе словъ св. Кирилла есть одно изъ наиболѣе грубыхъ заблужденій имябожниковъ. Они представляютъ Vпостасное Слово Божіе подобнымъ богооткровеннымъ именамъ Божіимъ, отъ чего настойчиво предостерегаютъ, какъ мы видѣли св. отцы. Сказать, что Богъ могъ назвать Себѣ имя потому, что «Голосъ Отца—Сынъ»—это значитъ представлять вторую Vпостась не личностью, а голосомъ Отца, подобнымъ голосу нашему, тогда какъ у св. Кирилла Сынъ Божій называется Голосомъ Божіимъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ называется Онъ Словомъ Отца, т. е. въ смыслѣ Vпостаснаго Образа Отца. Но понимаемому въ этомъ смыслѣ Голосу Отца или Слову Отца также нельзя приписывать до Его воплощенія нареченія какихъ-либо именъ или произнесенія какихъ-либо словъ, какъ и Самому Отцу, ибо Сынъ Божій, какъ и Отецъ, есть Богъ нетлѣнный, всевѣдующій и вседовольный. Слова св. Кирилла имѣютъ тотъ смыслъ, что и на Синаѣ Богъ никакихъ словъ или именъ не произносилъ, а лишь проявилъ Свое дѣйствіе на пророка и евреевъ черезъ Сына.

Неотъемлемость, неотдѣлимость имени отъ предмета, на которую указываютъ и Иларіонъ и Булатовичъ, вовсе не свидѣтельствуетъ о какой-либо внутренней связи между предметомъ и его наименованіемъ. Если «наименованія не изъ самаго естества проистекаютъ, но *прилагаются* къ предметамъ измышленіемъ», то всецѣло отъ свободы человѣка зависитъ оставить наименованіе или измѣнить его и если послѣднее бываетъ сравнительно рѣдко, то это объясняется простымъ удобствомъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ взаимное пониманіе людей было бы чрезвычайно затруднено.

Лучшимъ примѣромъ отмѣняемости именъ могутъ служить сами имябожники. Большинство изъ нихъ одинъ или два раза (схимники) мѣняли свое личное имя и кромѣ того всѣ они прежде были и назывались православными, потомъ ихъ прозвали имяславцами и, наконецъ, нынѣ Святѣйшій Сvнодъ наименовалъ имябожниками.

Указаніе на святоотеческія свидѣтельства, опровергающія имябожническую теорію именъ, вызвало въ упомянутой тетради попытку защитить себя и другимъ путемъ. Имябожники указываютъ, что всѣ эти свидѣтельства приведены напрасно, такъ какъ всѣ они говорятъ лишь объ именахъ чувственныхъ, созданныхъ предметовъ, а не объ именахъ Божіихъ. «Слѣдовательно, слова эти взяты авторомъ листка съ единственною цѣлью обмануть «лапотниковъ» въ надеждѣ на ихъ полное невѣжество» [1]).

Но и эта уловка нисколько не поможетъ имябожникамъ прикрыть противорѣчіе ихъ ученія ученію святоотеческому. Точными выписками изъ книгъ самихъ имябожниковъ мы показали, что имябожники, подобно Евномію, въ своемъ ученіи объ именахъ Божіихъ исходятъ изъ своеобразной теоріи именъ вообще и исходятъ по необходимости, такъ какъ имена Божіи есть также имена, и потому прежде, чѣмъ говорить объ именахъ Божіихъ, необходимо выяснить ученіе объ именахъ вообще. Поэтому прежде чѣмъ разсматривать меньшую посылку въ ученіи имябожниковъ, касающуюся отношенія именъ Божіихъ къ прочимъ именамъ, нужно было разсмотрѣть посылку бо́льшую—ученіе ихъ объ именахъ вообще. Это и сдѣлано въ первомъ отдѣлѣ листка и ни о какомъ обманѣ здѣсь рѣчи быть не можетъ, ибо въ заглавіи отдѣла ясно сказано, что дѣло идетъ въ немъ не объ именахъ Божіихъ въ частности, а объ именахъ вообще. Уловка же имябожниковъ показываетъ, что приведенныя выдержки изъ твореній святыхъ отцовъ вполнѣ достигли своей цѣли, ибо теперь имябожники уже

[1]) «По поводу листка»... Стр. 1.

не рѣшаются отстаивать одно изъ главныхъ основаній своего ученія объ именахъ Божіихъ—мысль о внутренней связи между предметами и ихъ именами.

Теорія именъ служитъ для имябожниковъ, какъ и для Евномія, лишь исходнымъ пунктомъ для построенія ученія объ именахъ Божіихъ. Если всякій предметъ непремѣнно имѣетъ свое имя, то и Богъ долженъ имѣть имя. Если имя неотдѣлимо отъ предмета и связано съ нимъ какою-то нерасторжимою связью, то и имя Божіе связано съ Богомъ и неотдѣлимо отъ Него. Если у каждаго предмета, хотя бы онъ имѣлъ нѣсколько именъ, есть одно наиболѣе близкое ему имя, то такое имя должно быть и у Бога. Такова связь теоріи именъ вообще съ ученіемъ объ именахъ Божіихъ и у Евномія и у имябожниковъ, и различіе между первыми и послѣдними заключается лишь въ томъ, что тогда какъ Евномій наиболѣе свойственнымъ Богу именемъ считаетъ имя «нерожденный», имябожники считаютъ таковымъ именемъ имя «Іисусъ». «Имя Іисусъ неотдѣлимо отъ лица Богочеловѣка въ значеніи Его Спасителя міра и должно мыслиться съ Нимъ нераздѣльно», пишетъ Иларіонъ [1])

По его мысли, имя «Іисусъ» является даже болѣе тѣсно соединеннымъ съ Богомъ, чѣмъ человѣческое естество Христа съ Божескимъ. «Если плоть Христова, бывшая до воскресенія какъ бы то ни было видимою и осязаемою, раздѣляетъ славу Божественнаго естества и пріемлется за едино съ Богомъ, ради проникновенія естества, то уже не остается никакого сомнѣнія, что имя Іисусъ, какъ духовное, невидимое, познаваемое только умопредставленіемъ, и по своей невещественности ближе къ Богу, должно въ нашемъ понятіи какъ бы еще болѣе, чѣмъ плоть, почитаться за едино съ Богомъ. Господь есть мысленное высочайшее Существо, таковое же и имя Его, и потому оно въ нашемъ сознаніи и пріемлется какъ Самъ Онъ Господь Богъ» [1]).

«Сынъ Божій принимаетъ (Ему Единому, яко Богу Спасителю присущее) имя Іисусъ, читаемъ мы въ брошюркѣ іеросхимонаха Алексія [2]), и обоготворяетъ его, сраствривъ съ существомъ Своего Божества, точно такъ же, какъ и принятую Имъ «отъ человѣкъ» плоть: неслитно и нераздѣльно, и слѣдовательно имя Іисусъ... обоготворилъ Самъ вездѣсущій Господь и Его имя Іисусъ есть истинный Богъ... Его имя Іисусъ срастворено съ существомъ Его Божества неслитно, нераздѣльно и непостижимо». И вообще мысль о неотдѣлимости имени отъ Бога, о существенномъ и ипостасномъ единеніи имени Іисусъ съ Самимъ Богомъ красною нитью проходитъ по всѣмъ писаніямъ имябожниковъ.

Но разъ ложность ихъ большей посылки о связи между всѣми именами и обозначаемыми ими предметами доказана, тѣмъ самымъ доказана и ложность ихъ ученія объ именахъ Божіихъ. Если всѣ имена суть лишь знаки, мысленно налагаемые нами на предметы, то и имена Божіи суть лишь символы Бога, созданные людьми и съ Самимъ Богомъ связанные лишь настолько, насколько все существующее содержится Его силою.

Имена Божіи сами о себѣ (объ именахъ Божіихъ въ молитвѣ рѣчь будетъ далѣе) неотдѣлимы отъ Бога лишь настолько, насколько и все существующее, а всякое другое отношеніе ихъ къ Богу существуетъ не въ дѣйствительности, а лишь въ нашей мысли, устанавливающей связь между знакомъ и означаемымъ и ни о какомъ срастореніи съ существомъ Божіимъ именъ Божіихъ рѣчи быть не можетъ.

[1]) 426.

[1]) 427.
[2]) Голосъ изъ келіи старца, стр. 4.

IV.

Ученіе имябожниковъ объ именахъ Божіихъ и его разборъ.

Ученіе имябожниковъ объ именахъ Божіихъ.—Его сходство съ ученіемъ Евномія и противорѣчіе, какъ ученію святоотеческому, такъ и наукѣ.—Разборъ доказательствъ ученія имябожниковъ путемъ выясненія положеній: а) что имя «Іисусъ» не заключаетъ въ себѣ смысла всѣхъ именъ Божіихъ и не предвѣчно; б) что имена Божіи, не исключая и богооткровенныхъ и понимаемыхъ въ смыслѣ идей, не могутъ быть признаны дѣйствіемъ Божіимъ; в) что приводимые имябожниками тексты частію искажены ими, частію говорятъ о Самомъ Богѣ, а не о Его наименованіяхъ.—Ученіе имябожниковъ о дѣйственности и почитаніи именъ Божіихъ.—Сходство ученія имябожниковъ объ именахъ Божіихъ съ раввинскимъ ученіемъ о Мемрѣ.—Разборъ ученія имябожниковъ, будто дѣйственность именъ Божіихъ нельзя сравнивать съ дѣйственностью иконъ и будто имя а) своею силою совершаетъ чудо и освящаетъ b) молитву, c) иконы и d) таинства.—Разборъ ученія имябожниковъ о почитаніи именъ Божіихъ.—Нравственная оцѣнка имябожническаго движенія.

Тогда какъ одни имябожники (Иларіонъ, Алексій) основываются главнымъ образомъ на теоріи именъ вообще и доказываютъ, что имена Божіи не отдѣлимы отъ Бога и суть Самъ Богъ именно какъ *имена*, другіе (Булатовичъ, Кусмарцевъ и анонимные авторы литографированныхъ листковъ и тетрадей), не отказываясь отъ первой теоріи, основываются главнымъ образомъ на принадлежности именъ Самому Богу и доказываютъ, что имена Божіи соединены съ Богомъ и суть Самъ Богъ потому, что они *Божіи*. Обычный ходъ мыслей у нихъ таковъ. Богъ, какъ и все существующее, имѣетъ Свое имя. Но тогда какъ все, кромѣ Бога, получило Свое начало во времени, Богъ вѣченъ, а слѣдовательно вѣчны и имена Его, такъ какъ Онъ не могъ быть безъ имени. Итакъ имена Божіи, въ отличіе отъ всего остальнаго, совѣчны Богу, Богъ Самъ нарекъ Себѣ имена и нареченіе имени Богомъ Себѣ Самому есть дѣйствіе Божіе. Дѣйствіе Божіе неотдѣлимо отъ Бога и называется Божествомъ или Богомъ [1]), и, слѣдовательно, и имя Божіе, какъ дѣйствіе Божіе, должно называться Богомъ. Людямъ вѣчныя имена Божіи открыты Самимъ Богомъ и таковое откровеніе Божіе есть дѣйствіе Божіе, а слѣдовательно также Богъ, и откровенныя имена Божія, какъ дѣйствіе Божіе, есть Богъ. Такими выраженіями и мыслями пестрятъ всѣ труды имябожниковъ, составляя неизмѣнное ядро ихъ ученія. «Слова человѣческія текучи и пусты, пишетъ напримѣръ Булатовичъ, слово же Божіе есть живое и дѣйственное и истина Божія (т. е. истина о Богѣ, выражаемая во именахъ Божіихъ) есть паче ума и слова человѣческаго, Богъ непреложный, сый и живый» [2]). «Имя Божіе неотдѣлимо отъ Самого Бога, обладаетъ достоинствомъ Божественнымъ и есть Самъ Богъ, какъ словесное дѣйствіе Божества» [3]). «Имя Божіе есть сама Божественная сила столь же неотдѣлимая отъ Бога, какъ Сынъ Божій отъ Духа Святаго» [4]). «Имя Іисусъ предвѣчно. Имя Іисусъ предвѣчно нарекъ

[1]) Насколько правильно наименованіе дѣйствія Божія не божественностью, а Богомъ, выяснено нами въ статьѣ «Аѳонская смута».
[2]) Апологія, 25.
[3]) 38.
[4]) 42—43.

Себѣ Сынъ Божій, столь же предвѣчно, сколь предвѣченъ былъ предвѣчный совѣтъ о спасеніи человѣка, имѣвшаго пасть, ибо Тотъ, Кто на семъ совѣтѣ словомъ Своимъ изрекъ Имя Свое, очевидно тѣмъ самымъ и соизволилъ принять это Имя, и слѣдовательно Оно и принадлежало Ему прежде всѣхъ вѣкъ» [1]). «Имя Іисусъ измышлено въ Предвѣчномъ Совѣтѣ, какъ то исповѣдаетъ Церковь; въ Предвѣчномъ Совѣтѣ нарекъ его Себѣ никто Иной, какъ Самъ Предвѣчный Совѣтникъ и Слово, ибо Кто же иной могъ бы и изглаголать Отчую мысль, какъ не Сынъ и Слово, разъ Сынъ и Слово Самъ нарекъ сіе имя Себѣ... которое отъ предвѣчности Ему принадлежало» [2]). «Имена богооткровенныя, читаемъ мы въ тетрадкѣ: «По поводу листка», не нами придуманы, но Богомъ и Имъ открыты и намъ. Мы отнюдь не можемъ согласиться, что... имена придуманы послѣ сотворенія людей» [3]). «Они Самимъ Богомъ названы вѣчными, т. е. не имѣющими начала своего появленія, ни конца существованія, какъ и Самъ Богъ» [4]). Самодовлѣлъ Богъ предвѣчно въ именованіи Самого Себя въ Словѣ» [5]).

«Такъ какъ Господь неизмѣняемъ и вѣченъ, а имена Его неотдѣляемы отъ Него, то слѣдовательно и имена Его вѣчны» [6]). Нареченія Богомъ именъ суть дѣйствія Божіи и «прежде всѣхъ вѣкъ были эти дѣйствія» [7]). «Имена Божіи суть дѣйствія Божіи, значитъ Богъ» [8]). Всякое имя Божіе есть дѣйствіе Божіе и имени Божіему какъ дѣйствію Божію, принадлежитъ Божественное достоинство по существу, а не по благодати и потому мы именуемъ имя Божіе Богомъ». Всякую мысль о томъ, что имена Божіи не суть дѣйствія Божіи, а лишь означаютъ таковыя дѣйствія, имябожники категорически отвергаютъ. «Имя Божіе есть дѣятельность (энергія) Божества, а *не названіе дѣятельности* или свойствъ Его, какъ зломудрствуютъ имеборцы», читаемъ мы въ «Отвѣтѣ на грамоты святѣйшихъ вселенскихъ патріарховъ» [1]).

«Всякая вообще Истина Богооткровенная, возвѣщенная людямъ Духомъ Святымъ чрезъ пророковъ и апостоловъ и Богоносныхъ мужей, а также изреченная воплощеннымъ Богомъ и Словомъ, также и всякая Богодвижимая молитва и молитвы церковныя, кои внушилъ Церкви Духъ Святый,—суть Богъ, ибо суть словесное дѣйствіе Бога. Слѣдовательно, и всякое Имя Божіе, какъ истина Богооткровенная—есть Самъ Богъ, и Богъ въ нихъ пребываетъ всѣмъ существомъ Своимъ, по неотдѣлимости существа Его отъ дѣйствія Его» [2]).

Достаточно прочитать эти выдержки, чтобы видѣть, что ученіе имябожниковъ является вторымъ изданіемъ ученія Евномія. И Евномій училъ, что имена Божіи неотдѣлимы отъ Бога, что они образованы Богомъ, что они вѣчны, какъ и Самъ Богъ.

Имябожники могутъ сказать, что они видятъ въ именахъ Божіихъ не самую сущность Божію, а лишь Его свойства и дѣйствія. «Мы различаемъ имя Божіе отъ самого существа Божія и не сливаемъ понятіе Существо Божіе и имя Божіе», пишетъ, напримѣръ, Булатовичъ [3]). «Всѣ Богооткровенныя имена Божія, читаемъ въ другомъ произведеніи ихъ, сами суть дѣйствія Его (Бога), но отнюдь не сущность» [4]). Но и Евномій училъ не тому, что «имена Божіи составляютъ самую сущность Божію», а лишь тому, что они, какъ дѣйствіе Самого Бога, выражаютъ эту сущность. И если признать, что имена Божіи есть дѣйствіе Божіе, то отсюда съ

---

[1]) 85—86. ср. Исповѣданіе, стр. 3; Разсужденіе о имени Божіемъ, стр. 3—4.
[2]) «По поводу листка»
[3]) Ibid. 4.
[4]) Апологія, 30. Ср. Матеріалы, вып. 1, стр. 12.
[5]) «Отвѣтъ», стр. 6.
[6]) «По поводу»..., стр. 14.
[7]) Ibid. 3.

[1]) Стр. 14.
[2]) Апологія, 5.
[3]) Апологія, 186.
[4]) «По поводу листка», стр. 2—3. Ср. Матеріалы, вып. 1, стр. 32.

логической необходимостью будетъ слѣдовать, что имена выражаютъ сущность Божію, ибо дѣйствія Божіи, какъ проявленія сущности Божіей [1]), выражаютъ не что иное, а только сущность Божію. Такимъ образомъ, имябожники, утверждая, что имена Божія суть не названіе лишь дѣйствій Божіихъ, а самыя дѣйствія Божіи, повторяютъ ученіе Евномія, что имена Божіи выражаютъ сущность Божію. Этотъ выводъ дѣлаютъ и сами имябожники.

«Мы имѣемъ сущность Сущаго неотдѣлимо въ именуемыхъ свойствахъ Божіихъ, пишетъ Булатовичъ и утверждаетъ, что будто бы св. отцы говорятъ, что именами «Отецъ», «Богъ», «Вседержитель» означается не иное, но самая сущность сущаго» и что «всѣ имена Божіи, которыми мы именуемъ Его, равно именуютъ неименуемую сущность Сущаго» [2]). «Самое существо Божіе именуется словомъ Господь» [3]), пишетъ Булатовичъ, буквально повторяя слова Евномія.

Но если такъ, если ученіе имябожниковъ совпадаетъ съ ученіемъ Евномія, осужденнымъ и св. отцами и всею Церковію на второмъ вселенскомъ соборѣ, то одно указаніе на такое совпаденіе есть уже полное ниспроверженіе ученія имябожниковъ. Стоитъ лишь хотя бѣгло пересмотрѣть то, что пишутъ объ именахъ Божіихъ св. отцы, чтобы видѣть, что ученіе имябожниковъ стоитъ въ ясномъ и прямомъ противорѣчіи съ ученіемъ святоотеческимъ и церковнымъ. Имябожники утверждаютъ, что Богъ долженъ имѣть имя. Святые отцы говорятъ, что Онъ не только не долженъ имѣть имени, и не имѣетъ его, но и не можетъ имѣть его, какъ стоящій выше всякаго имени. Имябожники говорятъ, что имена Себѣ далъ Самъ Богъ и что потому имена эти вѣчны. Святые отцы выясняютъ, что Самъ Богъ не нуждался въ имени и не давалъ Себѣ никакого имени не только до сотворенія міра, но и послѣ сотворенія его, а что имена Божіи нужны лишь людямъ и потому всѣ имена Божіи, какъ и всѣ имена вообще, явились только послѣ сотворенія людей и созданы самими же людьми. Имябожники говорятъ, что имена Божіи суть дѣйствія Божіи, неотдѣлимыя отъ Бога и потому Самъ Богъ. Св. отцы выясняютъ, что имена Божія суть дѣйствія человѣческаго измышленія и человѣческихъ органовъ рѣчи, что приписывать Богу человѣкообразнаго дѣйствованія нареченія именъ никакъ нельзя и что нельзя говорить объ отдѣленіи именъ Божіихъ отъ Бога уже потому, что отдѣлять можно только соединенное, имена же Божіи не соединены съ Богомъ, а лишь нами приписываются Ему. Имябожники говорятъ, что имена Божіи, какъ дѣйствіе Божіе, выражаютъ сущность Божію. Св. отцы учатъ, что имена Божіи, какъ дѣйствія человѣческія, выражаютъ не сущность Божію, а лишь наши понятія и представленія и при томъ не о сущности Божіей, о которой понятія и представленій мы имѣть не можемъ, а лишь о свойствахъ и дѣйствіяхъ Божіихъ. Имябожники утверждаютъ, что имена Божіи суть дѣйствія Божіи потому, что они даны намъ Откровеніемъ Божіимъ. Св. отцы учатъ, что нельзя представлять Откровеніе Божіе, какъ членораздѣльную рѣчь Божію пророкамъ и апостоламъ, и что на самомъ дѣлѣ Откровеніе Божіе есть посредственное или непосредственное воздѣйствіе Божіе на душу человѣка, возбуждающее въ ней извѣстныя чувства и мысли, облекаемыя человѣкомъ въ образованныя имъ слова и имена и что потому всѣ встрѣчающіяся въ Св. Писаніи имена Божіи суть лишь наши слова, а не дѣйствіе Божіе.

Нужно замѣтить, что современная наука о языкѣ всецѣло на сторонѣ святоотеческаго ученія, а вовсе не на сторонѣ языческой теоріи именъ, усвоенной Евномiемъ

---

[1]) Ср. Св. Григорій Палама противъ Акиндина, кн. III. *ИгуменъModecтъ*, Св. Григорій Палама. Кіевъ, 1800, стр. 61, ср. 52.

[2]) Апологія 23—24.

[3]) 141. Ср. *Григорій Нисскій*, Прот. Евномія, кн. 5, Mg. 736 A; P. n. V, 62.

и имябожниками. Читая, напримѣръ, труды корифея современнаго языкознанія Макса Мюллера, поражаешься тѣмъ сходствомъ его мыслей съ мыслями св. Іустина Философа, св. Василія Великаго и особенно св. Григорія Нисскаго. Святые отцы восточной Церкви болѣе чѣмъ за полторы тысячи лѣтъ отстаивали тѣ положенія, которыя выдаются за послѣднее слово науки въ наше время. Происхожденіе языка Максъ Мюллеръ, какъ и св. Григорій Нисскій, считаетъ возможнымъ объяснить лишь богодарованной человѣку способностью къ языку, но никакого особаго наученія языку человѣка Богомъ не допускаетъ. «Теологи, пишетъ онъ, впадаютъ въ самый опасный *антропоморфизмъ*, когда входятъ въ какія бы то ни было подробности, касательно образа, въ какомъ, по ихъ предположенію, Божество составило словарь и грамматику съ цѣлью преподавать первому человѣку, какъ учитель учитъ глухонѣмого». Но въ то же время «человѣкъ не могъ своимъ собственнымъ могуществомъ пріобрѣсти *способность* говорить, составляющую отличительный признакъ человѣка, недостижимую для нѣмой твари» [1]). Отстаивая связь слова и мысли и признавая изначальную религіозность человѣчества, Максъ Мюллеръ вмѣстѣ съ тѣмъ высказываетъ мысль, что Божество получило наименованіе сравнительно поздно и что люди могли быть глубоко религіозными, не имѣя никакихъ именъ для обозначенія Бога. По его мысли основой языка служатъ корни, выражающіе общія понятія, а Богъ единъ и ни въ какое общее понятіе включенъ быть не можетъ.

Такимъ образомъ, ученый нашего времени говоритъ почти то же самое, что еще во второмъ вѣкѣ утверждалъ св. Іустинъ Мученикъ «въ Увѣщаніи къ Эллинамъ» и въ «Апологіи» [1]). «Представленіе о Богѣ, пишетъ Максъ Мюллеръ, подобно чувствованіямъ, осуществляется и безъ слова». Общія понятія не могутъ существовать безъ именъ, но мы... не имѣемъ необходимости подводить Божество подъ какое-либо общее понятіе. «Его, можетъ быть, постигали, привѣтствовали или ожидали гораздо раньше, чѣмъ знали, какъ назвать Его [2]). Но скоро человѣкъ сталъ искать имени для Него. Іаковъ молится: «Повѣждь ми имя Твое» (Быт. 32, 29) или Моисей спрашиваетъ: «аще вопросятъ мя: что имя Ему, что реку къ нимъ?»... «Весьма интересно показаніе Геродота (II, 52), что Пеласгійцы долго приносили молитвы и жертвы своимъ богамъ, не зная названія ни одного изъ нихъ... Sensus numinis (чувства Божества) или, называя его болѣе обыкновеннымъ, извѣстнымъ словомъ, *вѣра* есть источникъ всякой религіи; безъ нея невозможна никакая религія, ни истинная, ни ложная» [3]).

Возникновеніе многобожія Максъ Мюллеръ объясняетъ именно обожествленіемъ именъ Божіихъ, множество коихъ онъ, какъ и св. отцы, считаетъ необходимымъ. «Всякое названіе, пишетъ онъ, сначала несовершенно, оно необходимо выражаетъ только одну сторону предмета, и *особенно* относительно именъ Бога, этотъ недостатокъ приводитъ къ принятію новыхъ словъ, изъ которыхъ каждое выражаетъ новое ка-

---

[1]) Лекціи по наукѣ о языкѣ. Спб. 1865, стр. 262—263. Ср. *св. Григорій Нисскій.* Прот. Евномій, кн. 12, Mg. 45, 976 D сл.; Р. п. VI, 343; О шестодневѣ, 44, 43 A сл.; 112 B; Р. п. I, 14—16 и др.

[1]) Mg. 6, 277; Р. п. 1864 г. стр. 21: «Имена существуютъ для обозначенія и различенія предметовъ при ихъ множествѣ и разнобразіи, но... Онъ не имѣлъ нужды давать Себѣ Самому имя, будучи только Одинъ».

[2]) Мысль, что первые люди въ началѣ своего бытія не имѣли никакихъ именъ Божіихъ, хотя были религіозны, встрѣчается и у св. отцовъ, напримѣръ, *св. Аѳанасій Великій и св. Димитрій Ростовскій* полагаютъ, что до искушенія Адамъ и Ева не образовывали никакихъ именъ Божіихъ и потому не знали ихъ. См. св. Димитрій Ростовскій. Поученіе въ недѣлю двадцать третью по Святомъ Духѣ. Творенія, изд. Сойкина, I, 533: «Ты (Адамъ) умѣлъ назвать имена всѣмъ звѣрямъ, скотамъ, птицамъ и всей видимой твари; ты назвалъ имя и помощницѣ твоей Евѣ, имени же Божія не сумѣлъ произнести твоими устами»...

[3]) Наука о языкѣ. Воронежъ, 1870, стр. 309—307.

чество, которое чувствовалось существеннымъ и полезнымъ для воспоминанія новыхъ явленій, въ которыхъ открыли присутствіе Божества. Незримое и непостижимое Существо, Которое требовалось назвать, было замѣчаемо въ вѣтрѣ, землетрясеніи и въ огнѣ гораздо раньше, чѣмъ Оно было познаваемо въ тихомъ внутреннемъ голосѣ. По каждому изъ этихъ проявленій Святое secretum illud, quod sola reverentia vident (Таинственное, усматриваемое однимъ благоговѣніемъ) могло получить имя, и пока чувствовали, что каждое изъ этихъ именъ было одно только названіе, бѣды никакой не было. Но *названія имѣютъ стремленіе сдѣлаться предметами, nomina превращаются въ numina* (имена въ божества), *идеи въ идолы*» [1]).

Мы предвидимъ, что для лицъ, любящихъ кокетничать своею малообразованностью, эта ссылка на науку, подтверждающую святоотеческое ученіе объ именахъ Божіихъ, будетъ имѣть значеніе довода противъ этого ученія. Но мы напомнимъ имъ строгія слова великаго учителя православной Церкви святого Григорія Богослова. «Въ наукахъ, говоритъ онъ въ надгробномъ словѣ своемъ Василію Великому, мы заимствовали изслѣдованія и умозрѣнія, но отринули все то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденію и во глубину погибели. Мы извлекли изъ нихъ полезное даже для самого благочестія. Посему не должно унижать ученость, какъ разсуждаютъ о семъ нѣкоторые; а, напротивъ того, надобно признать глупыми и невѣждами тѣхъ, которые, держась такого мнѣнія, желали бы всѣхъ видѣть подобными себѣ, чтобы въ общемъ недостаткѣ скрыть свой собственный недостатокъ и избѣжать обличенія въ невѣжествѣ» [2]).

Тѣ пріемы и тѣ мысли, коими имябожники стараются подтвердить истинность своего ученія, какъ и самое ученіе, чрезвычайно сходны съ пріемами и мыслями Евномія. Мы видѣли, что Евномій, желая доказать особое значеніе слова нерожденность, говоритъ, что всѣ имена Божіи тождественны по смыслу и что всѣ они по значенію своему совпадаютъ со словомъ «нерожденность». То же самое видимъ мы и у имябожниковъ, въ ученіи которыхъ имя «Іисусъ» занимаетъ то же самое мѣсто, что́ имя «нерожденный» въ ученіи имябожниковъ. «Имя Христосъ Богъ равнозначаще имени Іисусъ» [1]), заявляетъ Булатовичъ. Далѣе оказывается, что и имя Іегова—равнозначаще имени Іисусъ [2]) и что всѣ три имени отождествляются съ именемъ Іисусъ [3]), потомъ сюда присоединяется и имя «Еммануилъ», какъ равнозначащее съ именемъ Іисусъ [4]), а ранѣе отдѣлъ своей книги Булатовичъ озаглавливаетъ такъ: «Имя Іисусъ содержитъ въ себѣ всѣ прочія наименованія Іисуса Христа» и выясняетъ, что «оно, по скрытому въ немъ смыслу..., заключаетъ въ себѣ всѣ главныя наименованія Сына Божія» [5]). Многозначущее сіе имя (Іисусъ), пишетъ онъ, выражаетъ собою *всѣ* именованія Христовы: Господь, Сынъ Вышняго, Богъ, Помазанникъ, Царь вѣчный, Христосъ, Мессія, Спаситель, Еммануилъ» [6]). Мало того, прибѣгая за помощью къ еврейской каббалѣ, авторъ доказываетъ, что имя Іисусъ означаетъ и лица Святой Троицы [7]). Имя «Іисусъ», читаемъ въ «Разсужденіи о имени Божіемъ «Іисусъ», какъ этимологически, такъ и каббалистически содержитъ въ себѣ полное именованіе Бога и Господа, и Христа, и Сына Божія, и Спасителя» [8]). «Каббалистически же это имя выражаетъ всю Святую Троицу» [9]).

Ложность этой чисто-Евноміанской мысли, будто у Бога есть какое-то особое имя, заключающее въ себѣ значеніе и всѣхъ прочихъ, мы уже выяснили. Мы видѣли, что по святоотеческому ученію, если бы смыслъ всѣхъ именъ Божіихъ заключался

[1]) Ibid. 316—317; ср. св. Григорій N. Mg. 45, 944; P. n. VI, 305.
[2]) Слово 43; P. n. IV, 51.

[1]) Апологія, 159. [2]) 167. [3]) 169. [4]) 186. [5]) 114. [6]) 95, ср. 160. [7]) 98—99. [8]) 1. [9]) 2.

въ одномъ какомъ-либо имени, то въ такомъ случаѣ было бы непонятно, для чего Священное Писаніе именуетъ Бога многими различными именами, и кромѣ того, въ такомъ случаѣ можно было бы всякое имя Божіе употреблять вмѣсто другого во всякомъ случаѣ, чего на самомъ дѣлѣ дѣлать нельзя.

По святоотеческому ученію, многоименность Божія не есть что-то случайное, а есть необходимое слѣдствіе отношенія имени къ Богу. Богъ выше всякаго имени и никакое имя не можетъ Его выразить, а потому Онъ никакого имени и не имѣетъ. Поэтому-то мы и вынуждены «стремиться понять неизреченное Естество многообразно и многочастно при помощи многихъ понятій, не уловляя сокровеннаго въ одномъ какомъ-нибудь понятіи». «Нѣтъ *ни одного имени*, которое, объявъ все *естество* Божіе [1]), пишетъ святый Василій Великій противъ предтечи имябожниковъ Евномія, «достаточно было вполнѣ его выразить. Но *многія и различныя имена, взятыя въ собственномъ значеніи каждаго*, составляютъ понятіе, конечно, темное и весьма скудное въ сравненіи съ цѣлымъ, но для насъ достаточное» [2]). «Величія и славы Божіей, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, невозможно ни изобразить, ни представить однимъ реченіемъ или понятіемъ, Богодухновенное же Писаніе, съ помощью многихъ реченій, обращающихся *въ нашемъ* употребленіи, едва приблизило ихъ къ понятію чистыхъ сердцемъ, и то представивъ какъ въ зеркалѣ». «Какъ одного имени недостаточно къ выраженію всѣхъ совершенствъ Божіихъ, такъ и каждое изъ именъ не безъ опасности можетъ быть взято вообще. Ибо, если кто скажетъ: Богъ, то не выразитъ понятія: Отецъ, а въ словѣ: Отецъ, недостаетъ понятія о Творцѣ»... «Понятія, которое бы вполнѣ было достойно Его, никто никогда не достигнетъ, хотя бы соединились всѣ умы для изслѣдованія и стеклись всѣ языки для выраженія онаго.. Итакъ богодухновенное Писаніе *по необходимости* употребляетъ многія имена и реченія для частнаго и загадочнаго изображенія славы Божіей» [1]). Короче сказать, по святоотеческому ученію Богъ многоимененъ (πολυώνυμος) [2]) потому, что Онъ безъименененъ (ἀνώνυμος) [3]) и потому никакъ нельзя думать, что въ одномъ какомъ-либо имени Его заключается значеніе всѣхъ другихъ.

Что таковое значеніе не заключается не только въ имени «нерожденный», какъ думали древніе евноміане, но и въ имени «Іисусъ», какъ думаютъ евноміане современные—это до такой степени очевидно, что какъ-то странно и доказывать. Нельзя найти ни одного святоотеческаго свидѣтельства, что этимъ именемъ можно замѣнить другія имена Божіи и мало того, св. отцы учатъ, что это имя для ясности нуждается въ добавленіи къ нему имени Христосъ, ибо имя Іисусъ носили и простые люди. Древніе еретики признавали Спасителя Іисусомъ, но не признавали его Христомъ, и потому Іоаннъ Богословъ пишетъ: «Кто лжецъ, если не тотъ, кто отвергаетъ, что Іисусъ есть Христосъ. Это—антихристъ, отвергающій Отца и Сына» (1 Іо. 2, 22) и «всякій вѣрующій, что Іисусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ» (5, 1). Св. Кириллъ Іерусалимскій также говоритъ, что Іудеи признавали, что Онъ есть Іисусъ, но не признавали, что Онъ есть и Христосъ [4]). Что имя Іисусъ Святой Троицы не обозначаетъ, объ этомъ ясно говоритъ св. Димитрій Ростовскій. «Чье имя Іисусъ Христосъ или Мессія»? спрашиваетъ онъ и отвѣчаетъ: «Имя Сына Божія, а не всей Святой Троицы» [5]).

Какъ Евномій выдѣлилъ изъ ряда

---

[1]) Подъ естествомъ Божіимъ разумѣется не только сущность Божія, но и Его дѣйствія.

[2]) Прот. Евн. кн. 1; Р. п. I, 470.

[1]) О подвижничествѣ. О вѣрѣ; Р. п. II, 299, 300.

[2]) Такъ неоднократно называетъ Бога св. Григорій Нисскій. Прот. Евн. кн. 10, Mg. 45, 832 A; Р. п. 175; кн. 12, Mg. 1069 A; Р. п. 449.

[3]) Такъ называетъ Бога св. Діонисій Ареопагитъ.

[4]) Слово Оглас. 10, 14.

[5]) Творенія, изд. Сойкина, Спб., 1910 года, I, стр. 78.

всѣхъ именъ Божіихъ имя «нерожденный» и приписалъ ему особо важное значеніе, между тѣмъ какъ имя это даже не находилось въ Священномъ Писаніи, такъ и имябожники выдѣляютъ изъ именъ Божіихъ имя Іисусъ, хотя и слово Божіе и св. отцы ясно учатъ, что имя это усвоено Сыну Божію только по Его воплощеніи. Имябожники настаиваютъ, что имя Іисусъ есть имя вѣчное. Но св. отцы выясняютъ, что вѣчныхъ именъ Божіихъ вообще не существуетъ. Въ «Отвѣтѣ на грамоты» и въ тетради «По поводу листка» имябожники пишутъ: въ такомъ случаѣ «нужно будетъ допустить, что Господь сказалъ неправду, назвавъ Свое имя вѣчнымъ: «Сіе Мое есть имя вѣчное» (Исх. 3, 16), «имя вѣчное дамъ имъ» (Ис. 56, 5), «прежде солнца пребываетъ Имя Его» (Пс. 71, 14), т. е. до сотворенія міра, а также многіе святые учили, что имена эти предвѣчны. Напримѣръ, Святитель Димитрій Ростовскій говоритъ: сіе имя спасительное «Іисусъ» прежде всѣхъ вѣкъ въ Тройческомъ Совѣтѣ бѣ предуготовано, написано, и даже доселѣ хранимо въ наше избавленіе (Слово на Обрѣзаніе Господне; Четьи-Минеи за январь мѣс.)... Отсюда видно, что законъ о происхожденіи словъ и именъ человѣческихъ... не можетъ относиться къ именамъ Божіимъ, какъ предвѣчнымъ» [1]).

Эти ссылки на Библію, какъ нельзя яснѣе опровергаютъ самихъ же имябожниковъ. Упомянутое мѣсто въ книгѣ Исходъ называетъ вѣчнымъ имя «Сый», а мы видѣли, что это имя, по глубокому выясненію св. Григорія Нисскаго и другихъ св. отцевъ, означаетъ то, что у Бога нѣтъ никакого имени и смыслъ словъ: «Сый» есть вѣчное имя Божіе» состоитъ въ томъ, что Богъ никогда не имѣлъ, не имѣетъ и не будетъ имѣть никакого имени.

Помимо этого мы уже видѣли, что св. Григорій Нисскій и имя «Сый» или Іегова считаетъ откровеннымъ лишь въ томъ смыслѣ, что оно употреблено для выраженія откровенія Божія, тогда какъ самое имя образовано людьми и Моисеемъ высказывается лишь «какъ бы отъ лица Божія» [1]). Съ этимъ вполнѣ согласна и современная богословская наука. «Въ книгѣ Исходъ, пишетъ еп. Хрисанѳъ [2]), имя Іегова, повидимому, представляется совершенно новымъ и въ первый разъ открытымъ Моисею, но такъ *только повидимому*. Въ эпоху явленія Моисея въ качествѣ пророка и избранія его на служеніе народу Божію имя Іеговы не было безусловно новымъ. Въ имени самой матери пророка Іохаведы [3]), такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ именахъ, принадлежащихъ древнимъ родамъ [4]), видятъ указаніе на имя Іегова. Замѣчаютъ, что было бы невѣроятно предположить, что Моисей, являясь евреямъ въ качествѣ пророка, посланнаго отъ Бога отцовъ ихъ, принесъ имъ совершенно неизвѣстное для нихъ имя этого Бога. Находятъ въ самой формѣ имени Іегова доказательство его глубокой, домоисейской древности. Въ той же книгѣ Бытія прямо говорится, что имя Господа (Іегова) было извѣстно еще ближайшимъ потомкамъ Сиѳа. Когда родился сынъ его Энось, тогда начали призывать имя Господа т. е. Іеговы (Быт. 4, 26) [5]).

[1]) По поводу листка.

[1]) О блаж. сл. 4; Mg. 44, 1241; Р. и. Ц, 411.

[2]) Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. Спб. 1878.

[3]) Оно означаетъ: слава которой есть Іегова (Исх. 6, 20).

[4]) 1 Пар. 2, 24; 7, 3, 8.

[5]) Если стать на точку зрѣнія Макса Мюллера и допустить, что первые люди могли имѣть религію, не имѣя имени для означенія Бога, то стихъ этотъ, являющійся камнемъ преткновенія для экзегетовъ, получитъ прямой и ясный смыслъ. Если въ Библіи отмѣчено нареченіе именъ тварнымъ предметамъ, то было бы странно, если бы не было отмѣчено нареченіе имени Богу. Но единственнымъ мѣстомъ, которое можно считать говорящимъ о таковомъ нареченіи является Быт. 4, 26: «У Сиѳа также родился сынъ, и онъ нарекъ ему имя: Енось; *тогда начали призывать имя Господа* (въ евр. Іеговы)». Въ концѣ 4 главы Бытія говорится о первыхъ проявленіяхъ «измышленія», ἐπίνοια, по выраженію святого Григорія, или творчества, какъ говорятъ теперь, у каинитовъ и сиѳитовъ, и направленіе творчества первыхъ противопоставляется направленію вторыхъ. Тогда какъ открытія первыхъ касались жизненныхъ удобствъ, техники, твор-

Правда, въ книгѣ Исходъ, гдѣ описывается явленіе Іеговы Моисею, мы читаемъ: «и говорилъ Богъ Моисею и сказалъ ему: Я Господь (Іегова). Явился я Аврааму, Исааку и Іакову съ именемъ Богъ всемогущій (El Schaddai), а съ именемъ Господь (Іегова) не открылся имъ (6, 2, 3). Но та же книга представляетъ намъ возможность согласить кажущееся разногласіе въ библейскихъ сказаніяхъ о времени открытія имени Іегова. Онъ дастъ намъ понять, что произношеніе имени Іегова при явленіи Бога Моисею въ купинѣ было не столько откровеніемъ Божіимъ, сколько выясненіемъ для евреевъ новыхъ, заключающихся въ немъ, свойствъ Божіихъ. Мѣста въ книгѣ Исходъ 3, 15; 6, 3 — очевидно стоятъ въ аналогіи съ 33, 19; 34, 6, а здѣсь провозглашеніе предъ Моисеемъ имени Іегова отождествляется съ возвѣщеніемъ *славы* Божіей, или съ раскрытіемъ великихъ и славныхъ свойствъ Бога Израилева... На этомъ основаніи мы имѣемъ право дать слѣдующее объясненіе сказанію о томъ, что Богъ не открывался патріархамъ съ именемъ Іегова. Онъ являлся имъ по преимуществу, какъ Schaddai, т. е. какъ Богъ силы, но свойствъ Его, заключающихся въ именахъ Іегова, они еще не знали и не сознавали, хотя и могли знать имя Іегова. Значеніе для евреевъ этого славнаго имени относилось только со времени Моисеева законодательства. Такимъ образомъ имя

чество вторыхъ было направлено на религіозные символы и они впервые образовали имя для означенія Бога. Если это пониманіе правильно, то отсюда слѣдуетъ, во-первыхъ, что Библія приписываетъ образованіе перваго имени для означенія Бога человѣку, ибо здѣсь прямо говорится, что *начали* призывать Бога люди, а во-вторыхъ, что первымъ именемъ Божіимъ было имя Сый, выражающее, по выясненію святого Григорія, ту мысль, что у Бога нѣтъ никакого имени, что Онъ неименуемъ. Такое объясненіе даннаго стиха представляется намъ самымъ естественнымъ, но, конечно, возможны и другія объясненія. Основательный разборъ этихъ объясненій данъ архим. (нынѣ епископомъ) Ѳеофаномъ въ его трудѣ «Тетраграмма»... (стр. 157—167), но то объясненіе, къ которому онъ склоняется— пониманіе выраженія «тогда начато было призываніе имени Іегова» (161) въ смыслѣ указанія на начало общественнаго богослуженія, далеко не безспорно, ибо, какъ признаетъ и самъ авторъ, въ словахъ этихъ нѣтъ указанія на признакъ общественности. Безлично-страдательная форма выраженія (начато было), указываетъ скорѣе не на общественность, а на безличность созданія имени Іегова, которое, какъ и весь языкъ, создано было коллективнымъ творчествомъ, а не однимъ какимъ-либо лицомъ. Тотъ фактъ, что имена Божіи встрѣчаются и раньше въ Библіи, ровно ничего не доказываетъ, такъ какъ хотя религіозная жизнь первыхъ людей находила свое выраженіе и безъ именъ Божіихъ въ ихъ переживаніяхъ, но сообщить объ этихъ переживаніяхъ Моисей могъ только употребляя имена Божіи. Нѣчто подобное мы видимъ въ книгѣ Іова, гдѣ, по предположенію еп. Ѳеофана (стр. 204), авторъ книги, чтобы выразить «особенный подъемъ религіознаго чувства патріарха до степени ясновидѣнія Бога Откровенія», употребилъ имя Іегова отъ лица Іова, хотя самъ Іовъ «стоялъ внѣ теократіи и внѣ теократическаго водительства Божія» и самого имени Іегова не зналъ. Всякое другое пониманіе даннаго мѣста должно считаться съ неразрѣшимымъ вопросомъ: почему въ Св. Писаніи сказано о наименованіи человѣкомъ животныхъ и жены, но нигдѣ не сказано о началѣ именованія человѣкомъ Бога? А если кому наше пониманіе покажется слишкомъ смѣлымъ, тотъ пусть припомнитъ, что и св. отцы—Аѳанасій Великій и Димитрій Ростовскій полагаютъ, что въ раю до искушенія люди почитали Бога, не зная никакихъ именъ Божіихъ и мало того— считаютъ изобрѣтателемъ ихъ змѣя искусителя. «Мы спросимъ со святымъ Аѳанасіемъ, пишетъ святый Димитрій Ростовскій, кто вначалѣ сталъ Бога называть Богомъ? Изъ чьихъ устъ впервые вышло слово Богъ? Скажете, что Адамъ и Ева прежде всѣхъ Бога назвали Богомъ? Нѣтъ, ни Адамъ, ни Ева. Скажете сама книга Бытія въ своемъ первомъ стихѣ Бога назвала Богомъ, ибо пишетъ: «Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю» (Быт. 1, 1). Но книга эта была написана уже спустя три тысячи лѣтъ послѣ созданія міра и даже больше. Посему снова предстоитъ вопросъ: отъ кого въ началѣ міра произошло слово «Богъ»? Кто прежде всѣхъ Бога назвалъ Богомъ? Читайте со вниманіемъ первую, вторую и третью главу Бытія даже до того мѣста, гдѣ змѣй приступилъ къ Евѣ искушать ее, и вы найдете, что змѣй прежде всѣхъ началъ Бога называть Богомъ. Слово «Богъ» прежде всего вышло изъ змѣиныхъ устъ, но не изъ Адамовыхъ или Евиныхъ устъ, ибо змѣй сказалъ Евѣ: «что яко рече Богъ, да не ясте отъ всякаго древа, иже въ раи»? (Быт. 3, 1): послѣ же змѣя и Ева стала Бога называть Богомъ. Читайте и увидите сами»... Поученіе въ недѣлю 23 по Святомъ Духѣ, I, 533. Конечно, это лишь частное мнѣніе упомянутыхъ святыхъ отцовъ, и указываемое ими основаніе въ пользу такового происхожденія именъ Божіихъ не вполнѣ убѣдительно, ибо если въ 1 стихѣ 1 главы Моисей употребилъ имя Божіе, хотя въ первые дни творенія имени Божія никто не произносилъ, то то же самое онъ могъ сдѣлать и въ 1 стихѣ

Іегова не было неизвѣстно до Моисея» [1]). Итакъ даже имя Іегова или Сый, которое и св. Писаніе и св. отцы выдѣляютъ изъ ряда прочихъ именъ Божіихъ, какъ наиболѣе свойственное Богу, не есть имя вѣчное, а образовано людьми во времени.

Ссылка на пророка Исаію (56, 5) недобросовѣстна, ибо въ данномъ мѣстѣ говорится не объ имени Божіемъ, а объ имени, которымъ Господь обѣщаетъ наименовать тѣхъ, кто «хранятъ субботы и избираютъ угодное Ему». Имъ и обѣщаетъ Господь дастъ «мѣсто и имя лучшее, нежели сыновьямъ и дочерямъ; дамъ имъ вѣчное имя, которое не истребится». Хотя это мѣсто къ вопросу прямо и не относится, ибо объ имени Божіемъ не говоритъ, однако оно важно въ другомъ отношеніи, показывая, что слово «вѣчный» употребляется въ Св. Писаніи не только въ смыслѣ безначальнаго и безконечнаго, но и въ смыслѣ имѣющаго начало, но безконечнаго (см напр. Евр. 9, 12; 2 Сол. 2. 16; Лук. 16, 9; Евр. 13, 20; 2 Петр. 1, 11; Апок. 14. 6; Мѳ. 25, 41; 46; Евр. 6, 2 и др.) и даже въ смыслѣ вообще продолжительнаго времени, періода, (ср. Гал. 1, 4; 1 Тим. 6, 17; Мѳ. 13, 22 и др.). Такимъ образомъ, если бы даже имябожники и нашли въ Библіи упоминаніе, что имя Божіе вѣчно, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что святоотеческое ученіе о совѣчности именъ Божіихъ людямъ, но не Богу, было ложно. При томъ, часто слово имя употребляется въ смыслѣ славы [1]), такъ что въ данномъ мѣстѣ Господь обѣщаетъ богобоязненнымъ людямъ славную «вѣчную память» въ потомствѣ. Такъ именно и толкуетъ это мѣсто св. Іоаннъ Златоустъ. «Имя добродѣтели лучше, чѣмъ имя сыновъ и дочерей, не только потому, что сохраняется память о насъ, но и потому, что мы славимся добрыми дѣлами. Позаботься человѣкъ оставить себѣ имя и память въ лицѣ помнящихъ добро людей»... [2]). Точно такъ же и пс. 71, 17 вовсе не говоритъ о вѣчныхъ именахъ Божіихъ, а говоритъ лишь о долгой памяти въ народѣ о хорошемъ царѣ: «и будетъ имя его, читается этотъ стихъ въ русскомъ переводѣ [3]), благо-

---

3 главы, выражая современнымъ ему языкомъ мысли и чувства, возбужденныя въ Евѣ змѣемъ. Но данное мнѣніе святыхъ отцовъ важно въ томъ отношеніи, что оно, во-первыхъ, доказываетъ пріемлемость мысли о сравнительно позднемъ происхожденіи именъ Божіихъ, а во-вторыхъ, въ томъ отношеніи, что самая возможность появленія его у святыхъ отцовъ есть разительное доказательство ложности ученія, будто имя Божіе есть Самъ Богъ.

[1]) *Еп. Хрисанѳъ*, op. cit. Ш. 23—25. Ту же самую мысль высказываютъ и другіе ученые. См. напримѣръ *А. Глаголевъ*, статья «Іегова», въ Прав, Бог. Энц. VI, col. 201—202; *В. Рыбинскій*, ibid. col. 207—208; *Архим. (нынѣ епископъ) Ѳеофанъ* (*Быстровъ*), Божественное имя יהוה Спб. 1905, стр. 141—167, 256 и многіе другіе. Имябожникамъ слѣдовало бы прочитать и слѣдующія строки у еп. Хрисанѳа. «Страхъ къ имени Іегова принадлежитъ уже къ позднѣйшимъ временамъ іудейства и не имѣетъ для себя основаній въ исторіи Моисеева законодательства. Имя Іегова торжественно открывалось не для таинственнаго его употребленія и не для умолчанія о немъ, а для вѣчнаго памятованія объ Іеговѣ (Исх. 3, 15). Въ книгѣ Второзаконія оно называется славнымъ и страшнымъ (28, 15), но въ томъ же очевидно смыслѣ, какъ и въ книгѣ Исхода (13, 19), т. е. что чрезъ него или въ немъ открылись величіе Божіе, славныя и страшныя свойства Бога Израилева. Вначалѣ естественное чувство благоговѣнія и опасенія употребить имя Божіе всуе развилось въ мистическій страхъ предъ именемъ Іеговы уже послѣ эпохи вавилонскаго плѣна, и по всей вѣроятности, *подъ вліяніемъ той иноземной мистической теоріи, которой обязана и своимъ происхожденіемъ іудейская каббала*, а затѣмъ раввинство начало искать оправданія и основанія для этого страха въ насильственномъ и ложномъ толкованіи словъ, узаконявшихъ казнить смертію хулителей имени Господня (Лев. 24, 16)». Подробнѣе см. у еп. Ѳеофана, op. cit, стр. 13—23.

[1]) «А когда слышишь имя, то разумѣй подъ онымъ славу. *Евсевій* у Евѳимія Зигабена. Толков. на Псалтирь. Пс. 90; Mg. 128; Р. п. Кіевъ, 1883, стр. 728; Ср. *Златоустъ* на посл. къ Филипп. бес. VII; Mg. 55, 233; Р. п. XI, 282 ср. на Пс. 134: «*Господи. имя Твое во вѣкъ*», т. е. слава Твоя вѣчна; Mg. 55, 397; Р. п. V, 440; *Блаж. Ѳеофилактъ Болгарскій*: «Что же значитъ имя? Конечно не что иное, какъ волю Его, *славу, честь*. Напримѣръ, въ словахъ: чудно имя Твое по всей земли (Пс. 8, 2) оно означаетъ славу и честь», Толков. на 1 Іо. 3, 23; Р. п. 1905 г. V, 2, 134.

[2]) Mg. 53, 411, 412; Р. п. VI, 341.

[3]) Въ славянскомъ стоятъ слова: «прежде солнца», но согласно толкованію Евѳимія Зигабена здѣсь слово прежде означаетъ не время, а степень: «выше или болѣе солнца». Толк. на Пс., стр. 569.

словенно во вѣкъ; доколѣ пребываетъ солнце, будетъ передаваться имя его». Къ Сыну Божію слова эти, вовсе не говорящія о вѣчности имени Божіяго, можно относить лишь постольку, поскольку упоминаемый въ этомъ псалмѣ царь (Соломонъ) является прообразомъ Господа. Что касается словъ св. Димитрія Ростовскаго, то его образную рѣчь никакъ нельзя понимать буквально. Въ противномъ случаѣ и слово «написано» придется понимать буквально и думать, что Богъ гдѣ-то и для чего-то пишетъ имена, и слово «хранимо» придется понимать такъ, что эти написанныя имена въ какомъ-то мѣстѣ хранятся и т. д. На самомъ же дѣлѣ св. Димитрій имя «Іисусъ» употребляетъ вмѣсто слова «спасеніе». Такое употребленіе именъ вмѣсто событій и дѣлъ и наоборотъ обычно въ св. Писаніи и въ святоотеческой литературѣ. Такъ, напр., Златоустъ, объясняя пророчество Исаіи, что Сіонъ наречется градомъ правды, пишетъ: «Но мы не находимъ, гдѣ бы прилагалось такое названіе къ городу Іерусалиму. Что же можно сказать на это? То, что онъ говоритъ здѣсь о названіи, выраженномъ *«дѣлами»* [1]). Въ толкованіи на Евангеліе отъ Матѳея Златоустъ пишетъ: «Почему же, скажешь, наречено Ему имя не Еммануилъ, а — Іисусъ Христосъ?... Здѣсь заимствуется имя отъ происшествія, *какъ и свойственно Писанію происшествія употреблять вмѣсто именъ.* Итакъ, слова: *нарекутъ Еммануилъ* означаютъ не что иное, какъ то, что увидятъ Бога съ человѣками» [2]). Точно также и слова св. Димитрія Ростовскаго: «Имя спасительное Іисусъ прежде всѣхъ вѣкъ въ Троическомъ совѣтѣ бѣ предуготовано» — означаютъ не что иное, какъ то, что спасеніе Богомъ людей прежде всѣхъ вѣкъ было предуготовано въ Тройческомъ Совѣтѣ, тѣмъ болѣе, что самъ же св. Димитрій ранѣе ясно говорилъ, что имя Іисусъ наречено Сыну Божію лишь при обрѣзаніи и называетъ Его именемъ новымъ [1]).

Приводятъ далѣе имябожники слова св. Кирилла Іерусалимскаго: «Единъ есть Господь Іисусъ Христосъ—имя чудное, не прямо предвозглашенное пророками. Ибо Исаія пророкъ говоритъ: «се Спаситель твой грядетъ, имѣяй съ Собою мзду» (Исаія 62. 11). Словомъ же Спаситель переводится еврейское слово Іисусъ. Ибо пророчественная благодать, провидя, что Іудеи будутъ убійцами Господа, прикрыла именованіе, чтобы, предузнавъ ясно, не приступили тотчасъ къ злоумышленію. Іисусомъ же не люди наименовали Его, но явственно наименовалъ Его Ангелъ, который пришелъ не по своей власти, но посланъ Божіею силою (слово оглас. 10) [2]). На основаніи этихъ словъ имябожники и построяютъ теорію, что Сынъ Божій еще до воплощенія, когда Онъ имѣлъ одно божеское естество, назывался Іисусомъ, но только именованіе это не было извѣстно людямъ, а потомъ, когда Онъ воплотился, то Онъ сталъ называться Іисусомъ и по Своему человѣческому естеству, тогда какъ имя Христосъ Онъ получилъ только по воплощеніи. Но мы уже видѣли, что св. отцы ясно говорятъ, что оба имени Сынъ Божій получилъ лишь по воплощеніи, почему они часто и разсматриваютъ эти оба имени какъ единое имя, тѣмъ болѣе, что одно имя Іисусъ приложимо и къ людямъ. Видѣли мы также, что св. Кириллъ Іерусалимскій, какъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, говоритъ лишь о пророчествѣ, а такъ какъ пророчествовать можно только о томъ, чего еще

[1]) Mg. 56, 35; P. p. VI, 22.
[2]) На Мѳ. V. 5; Mg. 57, 56—57; P. p. VII. 53; ср. на Ис. 7, 14; Mg. 56, 84—85; P. p. VI, 94.

[1]) Краткіе вопросы и отвѣты о вѣрѣ: «Когда же наречено было Сыну Божію это имя Іисусъ Христосъ?—По воплощеніи Его отъ Пресвятой Дѣвы (I, 67). Поученіе на обрѣзаніе Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа»: «Имя это Іисусъ новое» (I, 583). Приводимое имябожниками мѣсто изъ поученія святого Димитрія на обрѣзаніе въ Четьяхъ-Минеяхъ дѣйствительно есть, но въ Сойкинскомъ изданіи его твореній мѣста этого почему-то нѣтъ.
[2]) Отвѣтъ на грамоты... стр. 6; Матеріалы 1, 39.

нѣтъ, то очевидно, что тогда Сынъ Божій имени Іисусъ не имѣлъ. Говоря, что «благодать прикрыла именованіе», св. Кириллъ поясняетъ лишь свои слова, что имя Іисусъ было «*предвозглашено не прямо*», т. е. не совсѣмъ ясно для іудеевъ, такъ какъ если бы ясно было сказано, что Господь будетъ называться Іисусомъ, то іудеи убили бы Его въ младенчествѣ. Мысль же, что Сынъ Божій назывался Іисусомъ до воплощенія, но люди не знали объ этомъ наименованіи, совершенно непріемлема, такъ какъ всѣ наименованія Божіи существуютъ только у людей и для людей, Самъ же Богъ не имѣетъ никакого имени и слѣдовательно, если Сынъ Божій не назывался Іисусомъ до воплощенія у людей, то значитъ, Онъ не назывался такъ и вообще. Конечно, отсюда не слѣдуетъ, чтобы Богъ не зналъ когда-либо имени Іисусъ. Какъ всевѣдущій, Онъ всегда зналъ о немъ, какъ знаетъ Онъ и всѣ другія имена, но Онъ зналъ о немъ, какъ о имени, которое будетъ образовано самими людьми и въ опредѣленное время будетъ усвоено Сыну Божію. Если имябожники указываютъ на слова св. Ефрема Сирина: «Господь нашъ Іисусъ, Творецъ Адама» [1]), то это и подобныя выраженія также нисколько не доказываютъ, что Сынъ Божій назывался Іисусомъ и до Своего воплощенія. Подобное перенесеніе возникшаго позднѣе имени въ періодъ, предшествующій его появленію, весьма обычно въ богословскомъ языкѣ и его можно наблюдать и теперь. Напримѣръ, мы постоянно говоримъ о призваніи Авраама, хотя онъ во время призванія назывался не Авраамъ, а Аврамъ, говоримъ объ обращеніи Павла, хотя имя Павелъ апостолъ получилъ позднѣе, а тогда назывался Савлъ и т. д. [2]).

Ссылаются имябожники и на уже приведенныя нами слова Златоуста, что имена Іисусъ, Господь, Сынъ, Христосъ выражаютъ собою оба естества [1]), но ссылаются совершенно напрасно, ибо никто и не утверждаетъ, что имя Іисусъ относится только къ человѣческому естеству Сына Божія, а не и къ Его божеской ипостаси и Божескому естеству. Вопросъ лишь въ томъ, можно ли относить имена Іисусъ и Христосъ къ одному божескому естеству до соединенія Его съ человѣческимъ въ одной божеской ипостаси, а объ этомъ въ данномъ мѣстѣ не говорится. Наконецъ, безцѣльно приводятъ имябожники и 4 анаѳему третьяго вселенскаго собора: «кто выраженія, находящіяся въ писаніяхъ евангельскихъ и апостольскихъ и сказанныя о Христѣ либо священными писателями, либо ими самими о себѣ, различаетъ такъ, что одни изъ нихъ приписываютъ человѣку, отдѣльно отъ слова Божія разумѣваемому, а другія, какъ Богоприличныя, одному только Слову, сущему отъ Отца: тотъ да будетъ анаѳема». «Поэтому, заключаютъ имябожники, относящіе Имя Іисуса къ человѣчеству Господа и считающіе его обыкновеннымъ именемъ, а Христосъ — къ Божеству — подпадаютъ подъ эту анаѳему» [2]). Но эта анаѳема направлена противъ несторіанъ, а ересь несторіанъ заключалась вовсе не въ томъ, что они одни имена относили къ божеству, а другія къ человѣчеству, а въ томъ, что они считали Іисуса особымъ человѣкомъ, съ коимъ соединился Богъ Слово и одни выраженія относили къ этому человѣку (а не человѣчеству лишь, соединенному ипостасно съ Божествомъ), а другія къ Богу (а не Божеству лишь). Поэтому соборъ и запрещаетъ лишь приписывать имена «*человѣку*, отдѣльно отъ Слова Божія разумѣваемому», а вовсе не запрещаетъ приписывать имена человѣчеству, разумѣваемому въ ипостасномъ единеніи съ Божествомъ, или наоборотъ. Послѣднее, какъ мы видѣли, постоянно дѣлали св. отцы, называя имя

[1]) Р. п. VII, 21, ср. *иноѣ Павелъ Кусмарцевъ*. Мысли отцовъ Церкви о имени Божіемъ, стр. 61.
[2]) Ср. *проф. В. Рыбинскій*, статья: «Іеговисты и элогисты» въ «Прав. Бог. Энц.». VI, 208.

[1]) Къ монаху Кесарію. Mg. 52, 758; ср. 64, 496; Р. п. III. 814.
[2]) Отвѣтъ на грамоты, 10. Письмо еп. Никону, стр. 4; Матеріалы, стр. 14—15 и 33 и др.

Іисусъ и другія имена Сына Божія человѣческими. Утвержденіе же, что нельзя одни имена относить къ человѣчеству Христа, а другія—къ Его Божеству—это чистое монофизитство, ибо имена Божіи означаютъ не только ипостась Божію, но и дѣйствія и волю Божію, а въ Іисусѣ Христѣ православное ученіе признаетъ два естественныхъ дѣйствія и двѣ воли или хотѣнія—божескія и человѣческія. «Если различаются естества силою мышленія, говоритъ св. Григорій Богословъ, то различаются и имена» и VII вселенскій соборъ дважды приводитъ эти слова, какъ точное выраженіе православнаго ученія [1]).

Мы видѣли, что Евномій, хотя и придавалъ главное значеніе имени «нерожденный», не находящемуся въ Священномъ Писаніи, въ то же время утверждалъ, что «правильно могутъ быть изрекаемы только тѣ однѣ реченія, кои указаны богодухновеннымъ словомъ Писанія» [2]), и дѣлалъ отсюда выводъ, что, по крайней мѣрѣ, тѣ имена Божіи, которыя находятся въ Священномъ Писаніи, не могутъ быть признаны созданными дѣйствіемъ человѣческаго измышленія, какъ имена богооткровенныя. То же самое видимъ мы и у имябожниковъ. Они также вначалѣ не ограничивали свое ученіе именами Божіими, находящимися въ Священномъ Писаніи, а учили, что Богомъ нужно называть всѣ имена, означающія Бога, хотя бы имена эти и были созданы самимъ человѣкомъ.

«Тѣ имена, коими мы именуемъ Бога, пишетъ Булатовичъ, хотя и беремъ ихъ изъ понятій и словъ человѣческихъ, но когда мы относимъ ихъ къ Богу, то они суть непреложно—Богъ сый и живый» [3]). Но послѣ того, какъ въ изданномъ на Аѳонѣ листкѣ «Какъ учитъ Св. Церковь объ именахъ Божіихъ» было раскрыто православное ученіе объ именахъ Божіихъ, имябожникамъ, подобно Евномію, пришлось прибѣгнуть къ ограниченію своего ученія. Въ изданной въ отвѣтъ на листокъ тетради они стали доказывать, что св. отцы будтобы говорили не о тѣхъ именахъ Божіихъ, которыя разумѣли имябожники, не о богооткровенныхъ именахъ, находящихся въ Священномъ Писаніи. а объ именахъ, изобрѣтенныхъ людьми и въ Священномъ Писаніи не находящихся. Здѣсь говорится уже, что только «богооткровенныя имена Божіи суть Богъ» [1]), а въ приведенныхъ въ листкѣ текстахъ разумѣются будто бы или имена тварныхъ предметовъ или богословскіе термины и имена Божіи, придуманныя людьми для обозначенія божескихъ свойствъ и дѣйствій... Такихъ именъ, пишутъ имябожники, особенно много встрѣчается въ акаѳистахъ и въ обыденной жизни вѣрующихъ: «Богъ послалъ мнѣ то-то», или «Богъ взялъ то-то» и проч., откуда и произошли самыя названія. Но не объ этихъ именахъ учимъ, что они Богъ: они только названія дѣйствій Божіихъ... но не дѣйствія, почему и не могутъ быть названы Богомъ, въ противоположность Богооткровеннымъ именамъ, кои суть дѣйствія Божіи, значитъ Богъ». «Дѣйствительно, имена всѣхъ тварныхъ предметовъ, а также богословскихъ терминовъ и названій свойствъ и дѣйствій Божіихъ придуманы людьми, почему подчинены тѣмъ законамъ именъ тварныхъ, о которыхъ пишутъ докладчики Святѣйшаго Синода, но сказать то же объ именахъ Богооткровенныхъ весьма несправедливо, такъ какъ они не нами придуманы, но Богомъ и Имъ открыты намъ» [2]). «И что бы оправдать свою дерзость, имеборцы подыскиваютъ лжесвидѣтельства противъ имени Божія у святыхъ, но нѣтъ его тамъ. Что бы опровергнуть насъ, имеборцы взяли богословскіе термины, имена, придуманныя людьми для названія свойствъ и дѣйствій Божіихъ и проч. и стали ихъ выдавать за имена Бо-

[1]) См. Дѣянія всел. соб. т. VII, Казань, 1873, стр. 466, 558.
[2]) Mg. 1016, P. n. 388.
[3]) Апологія, 25

[1]) «По поводу листка». Стр. 2.
[2]) «По поводу листка», стр. 2—4, ср. 6.

жіи» [1]). «Разница между всѣми именами», пишутъ имябожники въ заключеніи I отдѣла листка, «будетъ такова. Имя предмета вещественнаго или человѣка есть лишь условный знакъ предмета, и по существу можно сказать ничто. То же мы признаемъ относительно именъ святыхъ и ангеловъ; но имя ихъ, написанное на иконѣ—поклоняемо (Θеод. Студитъ, I, 129, Спб), вслѣдствіе присущей иконѣ и надписи благодати Божіей. Объ именахъ Божіихъ, придуманныхъ людьми для обозначенія Его свойствъ и дѣйствій, о которыхъ говоритъ св. Григорій Нисскій въ VI т., мы говорили, что они суть лишь названія дѣйствій Божіихъ, но ничуть не самое дѣйствіе или свойство Божіе. Но богооткровенныя имена Божіи, каковы имена: Господь Іисусъ, Саваоѳъ и проч. суть Богъ, потому что они дѣйствія Божіи» [2]).

Ссылка на откровеніе также не можетъ спасти ученіе имябожниковъ, какъ нѣкогда не могла спасти ученіе Евномія. Совершенно невѣрно имябожники заявляютъ, будто бы св. Григорій Нисскій говоритъ лишь объ именахъ тварныхъ предметовъ и объ именахъ Божіихъ, образованныхъ людьми, но не объ именахъ Божіихъ богооткровенныхъ. Мы видѣли, что св. Григорій не только говоритъ и о тѣхъ и о другихъ, но и опровергаетъ самое разграниченіе именъ Божіихъ у Евномія, къ которому прибѣгаютъ имябожники. Мы видѣли, что онъ считаетъ совершенно невозможнымъ какъ-либо дѣлить всѣ существующія имена *по ихъ происхожденію*, ибо источникъ и именъ тварныхъ предметовъ и всѣхъ именъ Божіихъ, какъ встрѣчающихся въ Св. Писаніи, такъ и не встрѣчающихся въ немъ, одинъ—человѣческое измышленіе, человѣческое творчество. Можно различать имена Божіи богооткровенныя отъ небогооткровенныхъ, но не по происхожденію ихъ, а *по употребленію*. Богооткровенныя имена называются такъ вовсе не потому, что они «выдуманы Богомъ и сообщены Имъ людямъ», какъ пишутъ имябожники, а потому, что они употреблены боговдохновенными мужами для выраженія тѣхъ ихъ переживаній, которыя возникли въ нихъ подъ вліяніемъ дѣйствія Божія на нихъ. Подъ словомъ «откровеніе» разумѣется два дѣйствія—дѣйствіе Божіе на человѣка и дѣйствіе самого человѣка, воспринимающаго дѣйствіе Божіе и такъ или иначе выражающаго его въ словѣ. Но слово является проявленіемъ дѣйствія человѣческаго, а не Божескаго и всегда стоитъ по сю сторону той мысленной границы, которая отдѣляетъ въ откровеніи Божеское отъ человѣческаго. И Божеское и человѣческое въ откровеніи дѣйствуютъ не поглощая одно другое, но согласно, почему согласное дѣйствіе, «синэргію» благодати Божіей и свободы человѣческой можно назвать однимъ словомъ—откровеніе, въ понятіе котораго включаются обѣ стороны—и дѣйствіе Божіе и дѣйствіе человѣческое, почему и имена Божіи, употребленныя въ Св. Писаніи, правильно называются богооткровенными, но назвать ихъ дѣйствіемъ Божіимъ никакъ нельзя, ибо въ томъ случаѣ имѣется въ виду не согласное дѣйствіе благодати Божіей и свободы человѣческой, а лишь одна сторона—благодать Божія и этой сторонѣ приписывается то что принадлежитъ не ей, а только свободѣ человѣческой и недостойныя представленія о Богѣ съ одной стороны и ложное понятіе объ откровеніи Божіемъ, какъ какой-то диктовкѣ Богомъ человѣку, являются неизбѣжнымъ слѣдствіемъ отсюда. Даже болѣе: и въ диктовкѣ нѣкоторая самостоятельность пишущаго существуетъ, а по взгляду имябожниковъ воспринимающій откровеніе Божіе человѣкъ является какой-то бездушной пишущей машиной. Между тѣмъ, по святоотеческому ученію, Богъ бесѣдуетъ съ нами «нашими же словами», почему въ Св. Писаніи нѣтъ ни одного слова, которое не было бы человѣческимъ дѣйствіемъ, ибо, какъ говоритъ св. Григорій Нисскій, власть да-

[1]) Ibid. 13.
[2]) Ibid. стр. 8.

вать имена выпала на долю человѣческаго измышленія... но измышленіе есть дѣйствіе (ἐνέργεια) нашего разума, зависитъ отъ произвола (προαιρέσεως) говорящихъ, и не само собою существуетъ, но имѣетъ существованіе (ὑπόστασιν) въ побужденіи (ὁρμῇ) тѣхъ, кто говоритъ» [1]).

Никакъ нельзя думать, что такое ученіе св. Григорія Нисскаго относится къ именамъ не богооткровеннымъ, т. е. не употребленнымъ въ Св. Писаніи. Это было бы невѣроятно уже потому, что за самыми небольшими исключеніями всѣ употребляемыя нами имена Божіи встрѣчаются и въ Св. Писаніи и если бы св. Григорій Нискій имѣлъ въ виду лишь имена Божіи, въ Св. Писаніи не встрѣчающіяся, онъ бы непремѣнно оговорилъ это, чего онъ нигдѣ не дѣлаетъ. На самомъ дѣлѣ о небогооткровенныхъ именахъ Божіихъ св. Григорій говоритъ только тогда, когда указываетъ, что Евномій напрасно ссылается на Священное Писаніе, такъ какъ то имя, которому онъ придаетъ особое значеніе, въ Св. Писаніи не встрѣчается. Во всѣхъ же остальныхъ случаяхъ св. Григорій говоритъ объ именахъ Божіихъ богооткровенныхъ, встрѣчающихся въ Св. Писаніи, напримѣръ: Сый, Богъ, Господь, Отецъ, Сынъ, Св. Духъ, Единородный, Іисусъ, Христосъ, Судія, Царь, Князь мира, Богъ надъ всѣми, великій Богъ, Дверь, Хлѣбъ, Путь, Лоза, Пастырь, Свѣтъ и др. [2]). И помимо того, св. Григорій неоднократно прямо говоритъ, что онъ имѣетъ въ виду имена, встрѣчающіяся въ Священномъ Писаніи, имена богооткровенныя [3]). Затѣмъ, если, по мнѣнію имябожниковъ, всѣ имена Божіи, встрѣчающіяся въ Св. Писаніи, нужно считать дѣйствіями Божіими, Богомъ, такъ какъ они открыты Богомъ, то въ такомъ случаѣ нужно считать Богомъ и всѣ безъ исключенія слова, встрѣчающіяся въ Библіи, такъ какъ они также открыты Богомъ, открыты въ томъ же смыслѣ, какъ и имена Божіи.

Но быть можетъ имябожники не отождествляютъ богооткровенность съ нахожденіемъ въ Св. Писаніи и считаютъ богооткровенными не всѣ имена Божіи, находящіяся въ Св. Писаніи, а лишь нѣкоторыя, о которыхъ прямо сказано въ Св. Писаніи, что они открыты Богомъ. Но и такое ограниченіе не можетъ спасти ученія имябожниковъ. И къ этому ограниченію уже прибѣгалъ нѣкогда Евномій, но св. Григорій Нисскій выяснилъ, что и таковыя имена Божіи образованы не дѣйствіемъ Божіимъ, а дѣйствіемъ человѣческаго измышленія и лишь употреблены богодухновенными писателями тогда, когда они говорятъ «какъ бы отъ лица Божія». И мы уже видѣли, что даже «главное имя Божіе», — имя «Сый» или «Іегова» образовано людьми и Моисеемъ употреблено въ книгѣ Исходъ (3, 14; 6, 3) въ качествѣ имени, извѣстнаго и ранѣе евреямъ и лишь «какъ бы отъ лица Божія». Видѣли мы это и относительно именъ, перечисляемыхъ имябожниками: Господь, Саваоѳъ, Іисусъ. Если имя Господь (Κύριος) считать лишь передачей имени Іегова или Сый, какъ это постоянно бываетъ въ переводахъ LXX и въ славянскомъ, то тогда о немъ слѣдуетъ сказать то же, что сказано объ имени Іегова или Сый. Если же считаться не съ употребленіемъ этого имени въ переводахъ, а съ его значеніемъ, то тогда его нужно отнести къ именамъ, которыя могутъ означать и тварь. Имя Саваоѳъ представляется имябожникамъ особеннымъ, повидимому, потому, что оно оставлено въ греческой и славянской Библіи безъ перевода, а въ переводѣ, какъ говоритъ св. Григорій Богословъ [1]), оно означаетъ «Господь воинствъ»

[1]) Прот. Евн. кн. 13, Mg. 45, 1021 D; P. п. VI, 396.

[2]) См. прот. Евн. кн. 12, Mg. 45, 1009; P. п. 382; Mg. 1021; P. п. 395; Mg. 1012; P. п. 384 и мн. друг.

[3]) См. напр. Mg. 1009; P. п, 382: «и въ словѣ Божіемъ»... Mg. 1012; P. п. 384: «имена, употребляемыя въ Писаніяхъ», «Господь называется въ Писаніяхъ» и мн. др.

[1]) Слово 30, Mg. 36, 152; P. п. Ш, 79; По-

и относится къ образованнымъ нами именамъ Божіимъ, означающимъ власть Его. О томъ, что имя Іисусъ было образовано людьми, и до воплощенія Сына Божія имѣло лишь значеніе человѣческаго имени, было сказано ранѣе.

Имябожники изъ того факта, что имя Іисусъ было предвозвѣщено Ангеломъ, хотятъ сдѣлать выводъ, что оно есть дѣйствіе Божіе и слѣдовательно, по ихъ терминологіи,—Богъ. «Двойную вѣсть (о воплощеніи Бога Слова и о именованіи Его «Іисусъ») [1]) возвѣстилъ Архангелъ Гавріилъ дважды, пишетъ Булатовичъ: Дѣвѣ Маріи и старцу Іосифу и по повелѣнію Божію открылъ имъ смыслъ имени Іисусъ, т. е. ту Божественную Богооткровенную Истину, паче рещи Самого Бога» [2]).

Но изъ предреченія ангеломъ имени «Іисусъ» никакихъ выводовъ въ отношеніи особаго значенія этого имени дѣлать нельзя. ибо точно такимъ же образомъ было предречено ангеломъ и имя Іоанну Крестителю (Лук. I, 13), и Самъ Богъ нарекъ новыя имена Аврааму—Авраамъ (Быт. 17, 5), и Іакову—Израиль (Быт. 32, 28, ср. Ос. 12, 3—4) и тѣмъ не менѣе имябожники не называютъ имена Іоаннъ, Авраамъ или Израиль дѣйствіемъ Божіимъ или Богомъ, а относятъ, какъ мы видѣли, всѣ имена святыхъ и ангеловъ «къ условнымъ знакамъ, кои по существу», какъ они выражаются, «можно сказать ничто».

Ссылаются имябожники и на слова Христовы. «О томъ, что есть имена Божіи, пишутъ они, открытыя людямъ непосредственно Самимъ Богомъ, мы убѣждаемся изъ Св. Писанія. Такъ... Господь говоритъ въ Евангеліи Іоанна: Явихъ имя Твое человѣкомъ» «Сказахъ имя Твое и скажу» (17, 6, 26) и мн. др.». Но и здѣсь Евномій предупредилъ имябожниковъ и такого рода доводъ уже опровергнутъ былъ св. Григоріемъ Нисскимъ. Мы уже видѣли, что произнесеніе именъ Божіихъ Іисусомъ Христомъ и св. Василій Великій и св. Григорій Нисскій считаютъ не божескимъ, а человѣческимъ дѣйствіемъ Іисуса Христа, дѣйствіемъ Его ἐπίνοια, коимъ Онъ обладалъ какъ человѣкъ. Поэтому ссылка на слова Христовы: «явихъ имя Твое» ничего не доказываетъ. При томъ, по толкованію Іоанна Златоуста и другихъ святыхъ отцовъ, смыслъ этихъ словъ Спасителя вовсе не въ томъ, что Онъ измыслилъ какое-либо новое имя Божіе и сообщилъ его людямъ, а въ томъ, что черезъ явленіе Христа истиннаго Бога познали не только іудеи, но и язычники и при томъ не только на словахъ, но и *на дѣлѣ* познали Бога, какъ Отца [1]).

При томъ, если считать дѣйствіемъ Божіимъ имена, произнесенныя Іисусомъ Христомъ, въ такомъ случаѣ придется считать дѣйствіемъ Божіимъ и всѣ имена и даже вообще всѣ слова, которыя Онъ произно-

---

дробнѣе см. *А. Глаголевъ.* Библейское ученіе объ ангелахъ. Кіевъ, 1900, 238—256; Арх. *Θеофанъ.* Тетраграмма, стр. 213—214.

[1]) На самомъ дѣлѣ двойная вѣсть была о воплощеніи и спасеніи, а не объ имени. Имя же по толкованію св. Іоанна Златоуста, приносится съ небесъ, а «чтобы показать, что чудно рождаемое» (На Мѳ. бес. IV, 7; Mg. 57, 47; Р. п. VII, 43).

[2]) Апологія, 94.

[1]) «Но вѣдь имя было уже извѣстно... На это я и теперь скажу то же, что много разъ говорилъ, то есть: оно было извѣстно, но только іудеямъ, а теперь говоритъ объ язычникахъ. При томъ же онъ показываетъ не только это, но и то, что они познали Бога, какъ Отца... Явилъ же Христосъ имя Его и словами и *дѣлами*» (На Іо. бес. 81, 1; Mg. 59, 437; Р. п. VIII, 542). Въ толкованіи на Іо. 17, 26: «Но вѣдь ты сказалъ, что совершенное *знаніе* даруется Духомъ? Такъ, но что принадлежитъ Духу, то—Мое» (Бес. 82, 3; Mg. 445; Р. п. 552). Разумѣть здѣсь открытіе новаго имени Божія Іисусомъ Христомъ нельзя и потому, что и имя Божіе «Отецъ» было извѣстно іудеямъ и ранѣе (см. напр. Второзак. 32, 6, 17, 18; Малах. 2, 10, ср. *св. Аѳонскій Великій*, «На аріанъ слово третье, 58—59; Р. п. 1902 г. 338—339). Были извѣстны ранѣе и всѣ другія имена Божіи, которыя произносилъ Іисусъ Христосъ.

силъ, а Онъ произносилъ и имена демоновъ.

Такимъ образомъ, какъ бы ни сужпвали имябожники свое ученіе объ именахъ Божіихъ путемъ ограниченія ихъ по ихъ происхожденію, все же ученіе, что имена Божіи суть дѣйствія Божіи, остается ложнымъ, ибо по ученію святоотеческому всѣ имена Божіи безъ всякаго исключенія являются дѣйствіемъ человѣческаго измышленія.

Пытаются имябожники защитить свое ученіе путемъ ограниченія его въ другомъ направленіи, суживая самое понятіе имени. Понятіе имени у св. Григорія Нисскаго и другихъ святыхъ отцовъ вполнѣ опредѣленно. Св. Григорій видитъ въ имени дѣйствіе всего человѣка, какъ психофизическаго существа, совмѣстное дѣйствіе его души и тѣла. «Есть видъ рожденія, пишетъ онъ, котораго причина невещественна и безтѣлесна, а рожденіе доступно чувствамъ и происходитъ при помощи тѣла, разумѣю слово, рождающееся изъ ума; потому что умъ, будучи безтѣлеснымъ, рождаетъ слово посредствомъ чувственныхъ органовъ» [1]). И въ самомъ имени св. Григорій различаетъ двѣ стороны: духовную—его смыслъ или значеніе (νοῦς) и физическую—звукъ (φωνὴ) [2]), производимый голосовыми органами. Если звукъ безъ мысли не будетъ именемъ, то и мысль безъ звука также не можетъ быть именемъ. Имена составлены изъ звука голоса и языка [3]) и суть форма, образъ мысли (τύπος τῆς ἐννοίας) [4]), для которой совершенно необходимы и голосовые органы и матеріальная среда, въ коей эти органы производятъ звуки. Имя безъ звука уже не будетъ именемъ, а будетъ лишь мыслію. Въ этомъ отличіе имени отъ слова. Тогда какъ человѣческое слово имѣетъ три значенія: движенія ума (τοῦ νοῦ κίνησις) или чистой мысли, 2) слова внутренняго, произносимаго въ сердцѣ (λόγος ὁ ἐνδιάθετος ἐν τῇ καρδίᾳ), и 3) слова произнесеннаго—вѣстника мысли (λόγος προφορικός—ἄγγελος νοήματος) [5]), имя имѣетъ только два послѣднихъ значенія и потому невозможно безъ звука. Такое пониманіе мы находимъ и у другихъ святыхъ отцовъ и другое пониманіе слова «имя» невозможно. Какъ же понимаютъ слово «имя» имябожники? У имябожниковъ слово имя имѣетъ два разныхъ значенія—одно обычное и постоянное, и другое—особенное, котораго они въ сущности не держатся и къ которому прибѣгаютъ, чтобы охранить свое ученіе отъ нападеній критики. Что имябожники понимаютъ слово «имя» въ его обычномъ и въ сущности единственно возможномъ смыслѣ—мысли о предметѣ, выраженной въ извѣстной звуковой формѣ, это видно уже изъ того, что все построеніе имябожническаго ученія направлено къ одной цѣли—возвышенію значенія имени «Іисусъ», произносимаго въ молитвѣ. Но и имя Іисусъ, какъ и всѣ другія имена Божіи, перечисляемыя имябожниками, напр., Сый, Господь, Саваоѳъ, состоитъ изъ буквъ и звуковъ. Конечно, одни буквы и звуки еще не составляютъ имени, какъ не составляетъ человѣка одно его тѣло или одинъ азотъ не составляетъ воздуха, но все же безъ звуковъ и имя не будетъ именемъ, какъ не будетъ человѣкомъ одна душа или воздухомъ одинъ кислородъ. Помимо того Булатовичъ прямо пишетъ о томъ, что подъ именами и словами онъ разумѣетъ имена и слова *членораздѣльныя*. «Сынъ Божій и Слово есть премудрость Отчая, пишетъ онъ, энергія сей премудрости есть *членораздѣльное слово* премудрость, возвѣщенная людямъ или Самимъ Господомъ Іисусомъ или рабами Его въ Ветхомъ и

---

[1]) Прот. Евн. кн. 8; Mg. 45, 780 C; P. п. 114.
[2]) Кн. 12 Mg. 925 B; P. п. 283 и мн. др.
[3]) Mg. 1001; P. п. 373.
[4]) Прот. Евн. кн. 12. Mg. 973 D; P. п. 342; Mg. 1012 C; P. п. 384.
[5]) Св. Іоаннъ Дамаскинъ. Точное излож. пр. вѣры. кн. 1, гл. 13, Mg. 94, 857 A; P. п. 40—41; кн. 2, гл. 21, Mg. 94, 940 B—D; P. п. 93—94.

Новомъ Завѣтахъ» [1]). Въ другомъ мѣстѣ Булатовичъ пишетъ: «Конечно, говоря о такомъ поклоненіи (какъ Богу) Имени Божію, мы понимаемъ имя Божіе духовно и въ широкомъ смыслѣ этого слова, а не только въ узкомъ смыслѣ буквъ и звуковъ, которыми пишется и произносится какое-либо имя Божіе» [2]). Такимъ образомъ и здѣсь звуки не исключаются изъ понятія имени. Можно сказать даже болѣе. Можно сказать, что звуки имени по воззрѣнію имябожниковъ являются, такъ сказать, основнымъ элементомъ именъ и смыслъ имени представляется у нихъ неразрывно связаннымъ съ извѣстнымъ сочетаніемъ звуковъ, связанныхъ не въ нашемъ лишь сознаніи, а и объективно. Таковъ именно смыслъ имѣютъ вышеприведенныя разсужденія Иларіона о стаканѣ и имени «Іисусъ».

Но когда ученіе имябожниковъ подвергается возраженіямъ, понятіе имени у нихъ подмѣняется. Они отбрасываютъ звуки и буквы и заявляютъ, что они считаютъ Богомъ лишь идею, истину, выражаемую именемъ Божіимъ, жалуясь вмѣстѣ съ тѣмъ, что ихъ противники искажаютъ ихъ ученіе. «Условныхъ знаковъ и буквъ, коими выражается Божественная истина и идея о Богѣ, мы не обожаемъ, ибо сіи звуки и буквы не суть Божественное дѣйствіе Божества (sic!), а дѣйствіе человѣческаго тѣла» .. [3]) пишетъ Булатовичъ.

И въ другихъ писаніяхъ имябожниковъ не разъ заявляется, что они «называютъ Богомъ не буквы и звуки, а самую идею, выражаемую условными звуками» [4]), и что они «никогда не принимали буквъ и звуковъ, при помощи которыхъ пишется и произносится Имя Божіе, за Бога, но считаютъ ихъ лишь условной оболочкой самаго имени Божія, Богомъ же считаютъ самую Божественную истину, выраженную буквами или звуками» [1]).

Но прежде всего такое ограниченіе недопустимо, такъ какъ нельзя слову придавать не тотъ смыслъ, который оно имѣетъ для всѣхъ. Имя есть имя и идея есть идея, и если они считаютъ Богомъ лишь идею, выражаемую въ имени, то въ такомъ случаѣ они и должны бы говорить, что человѣческое понятіе о Богѣ, заключающееся въ именахъ Божіихъ, есть Богъ, что наша идея о Богѣ есть Богъ, а положеніе: «имя Божіе есть Богъ», признать неправильнымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ они не должны говорить объ имени Іисусъ, а говорить объ идеѣ Бога Спасителя и т. д.

Другими словами они должны перестать хромать на глезнѣ и плеснѣ, а держаться опредѣленнаго ученія. Но если бы имябожники и дѣйствительно сузили свое ученіе и стали бы не только говорить, но и на дѣлѣ обожать лишь идею, а не имя, то въ такомъ случаѣ спасти свое ученіе, какъ всецѣло, а не въ части лишь ложное, имъ бы не удалось.

Раскрытое выше святоотеческое ученіе объ именахъ Божіихъ беретъ понятіе имени во всемъ его объемѣ, включая сюда не только внѣшнюю форму имени, но и прежде всего его смыслъ, и когда св. Григорій Нисскій выясняетъ, что имя Божіе не есть дѣйствіе Божіе, а дѣйствіе человѣческаго измышленія, онъ прежде всего имѣетъ въ виду тѣ человѣческія понятія и представленія о Богѣ, которыя лишь выражаются въ звукѣ. А нерѣдко онъ беретъ и прямо одинъ смыслъ именъ Божіихъ и категорически заявляетъ, что «нельзя обожать *смыслъ*, являющійся въ словѣ» и что «имя или *идея* являются въ сущности идоломъ, который замѣняетъ у Евномія Бога» [2]).

Послѣдовательная замѣна имени идеей у имябожниковъ была бы замѣной наивнаго,

---

[1]) Апологія, 177.
[2]) 162.
[3]) Апол. 188.
[4]) «По поводу листка», стр. 16.

[1]) Отвѣтъ на грамоты всел. патр., стр. 10.
[2]) Прот. Евн., кн. 12, Mg. 45, 944; P. п. 305.

простонароднаго грубаго антропоморфизма утонченнымъ философскимъ антропоморфизмомъ Платона и тѣмъ не менѣе была бы все же антропоморфизмомъ и даже болѣе явнымъ, чѣмъ обожаніе имени, поскольку имя въ звукѣ существуетъ и внѣ человѣка, а идея существуетъ лишь въ самомъ человѣкѣ, какъ дѣйствіе его разума. Вмѣстѣ съ тѣмъ и церковное воззрѣніе на таковое ученіе стало бы не менѣе яснымъ, ибо платоновское ученіе объ идеяхъ, какъ мы видѣли, неоднократно осуждаемо было Церковію. Но врядъ ли можно думать, что ученіе имябожниковъ приметъ такой видъ. Громадное большинство сторонниковъ этого ученія до такихъ тонкостей не доходитъ и обожаетъ имя Іисусъ, какъ имя, а не какъ идею, и апелляція къ болѣе тонкому пониманію слова имя есть лишь литературно-полемическій пріемъ немногихъ владѣющихъ перомъ вожаковъ движенія. Говоря словами Аѳанасія Великаго, «хорошо знаютъ они, что, хотя вначалѣ пустымъ своимъ обольщеніемъ и увлекутъ людей простодушныхъ, однако же, вскорѣ ученіе ихъ, какъ свѣтъ нечестивыхъ, угаснетъ (Іов. 18, 5)... Въ томъ одномъ, какъ сынове вѣка сего поступаютъ благоразумно, что свѣтильникъ свой скрываютъ подъ спудомъ, чтобы предполагалась возможность стать ему видимымъ, и былъ онъ не угашенъ осужденіемъ, дѣйствительно ставъ видимымъ» [1]).

Итакъ, нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что ученіе имябожниковъ во всѣхъ своихъ пунктахъ уже опровергнуто тѣми великими отцами Церкви, которые являются наиболѣе знаменитыми представителями золотого періода христіанской литературы, и на долю которыхъ выпала борьба съ самою опасною ересью, опиравшеюся на унаслѣдованныя отъ язычества мысли и чувства плохихъ христіанъ—съ аріанствомъ. Но быть можетъ эти писатели были представителями одного направленія богословской мысли, быть можетъ на ряду съ этимъ теченіемъ существовало когда-либо въ Церкви и другое теченіе, имѣющее такое же право на существованіе въ ней, какъ и первое, и быть можетъ имябожники лишь снова ставятъ тотъ вопросъ, который былъ когда-то поднятъ, но Церковью еще не рѣшенъ окончательно, такъ что для рѣшенія его необходимо выраженіе сознанія всей Церкви, необходимъ вселенскій соборъ [1])? Отвѣтить на этотъ вопросъ рѣшительнымъ отрицаніемъ было бы довольно затруднительно, такъ какъ для того, чтобы имѣть право на это, нужно пересмотрѣть всю патристическую литературу. Къ счастью это уже сдѣлано самими имябожниками. Въ продолженіе многихъ мѣсяцевъ сотни монаховъ перерывали аѳонскія библіотеки [2]), перечитывали и святоотеческую и вообще духовную литературу, ища въ ней подтвержденія ученія имябожниковъ. Результатомъ этой коллективной и продолжительной работы и явились тѣ выдержки, которыя составляютъ главное содержаніе писаній имябожниковъ. Очевидно, если въ этихъ съ такимъ огромнымъ трудомъ найденныхъ выдержкахъ не найдется ученія объ именахъ Божіихъ, въ дѣйствительности сходнаго съ ученіемъ имябожниковъ, то можно считать установленнымъ съ достаточною твердостью, что такое ученіе всегда было чуждо церковному сознанію и его держались лишь лица, къ Церкви православной не принадлежавшія.

Приступая къ разбору приводимыхъ имябожниками, свидѣтельствъ, нужно сдѣлать нѣсколько предварительныхъ замѣчаній.

---

[1]) Окружное посланіе противъ аріанъ къ епископамъ Египта и Ливіи. 19; Р. п. 1902 г. Ч. II, стр. 34.

[1]) Такъ именно ставятъ вопросъ издатели сочиненій имябожниковъ.

[2]) Въ Пантелеимоновскомъ монастырѣ библіотекари говорили, что за послѣдніе мѣсяцы изъ библіотеки брали столько книгъ, сколько прежде не брали въ десятки лѣтъ. Когда авторъ сей статьи пришелъ для собесѣдованія въ Андреевскій скитъ, книгами съ отмѣченными мѣстами объ имени Божіемъ занята была половина длиннѣйшаго стола монастырской трапезной.

Вопросъ о происхожденіи и значеніи именъ Божіихъ—вопросъ отвлеченный и тонкій, требующій особаго разсмотрѣнія. Рѣшить его, такъ сказать, мимоходомъ въ двухъ-трехъ словахъ невозможно. Отсюда слѣдуетъ, во-первыхъ, что никакъ нельзя въ подтвержденіе того или другого взгляда ссылаться на нѣсколько строкъ, вырванныхъ изъ какого-либо святоотеческаго труда, гдѣ встрѣчается слово «имя», ибо истинный смыслъ такихъ вырванныхъ изъ контекста строкъ будетъ во всякомъ случаѣ сомнителенъ. Нужно также осторожно пользоваться такими мѣстами, гдѣ о происхожденіи и значеніи именъ Божіихъ говорится лишь мимоходомъ, кстати, а главное вниманіе автора направлено на другой вопросъ, ибо въ такихъ случаяхъ требовать точности выраженія никакъ нельзя.

Наконецъ, необходимо оцѣнивать, такъ сказать, удѣльный вѣсъ приводимыхъ свидѣтельствъ и не ставить свидѣтельствъ Священнаго Писанія или св. отцовъ въ одинъ рядъ съ выдержками изъ случайно попавшихъ подъ руку книгъ.

Ни одно изъ этихъ требованій не соблюдается писателями имябожниковъ. Нигдѣ мы не видимъ у нихъ попытки изложить ученіе какого-либо авторитетнаго церковнаго писателя объ имени Божіемъ въ системѣ, а вездѣ видимъ лишь отрывочныя выдержки, истинный смыслъ коихъ подлежитъ еще изслѣдованію въ связи съ контекстомъ. О какой-нибудь оцѣнкѣ авторитетности выдержекъ нѣтъ и рѣчи. Тексты Св. Писанія, святоотеческія свидѣтельства, выписки изъ книгъ современныхъ и часто совершенно неавторитетныхъ писателей, изъ древнихъ, но подложныхъ сочиненій, изъ раскольничьихъ книгъ—все свалено въ одну кучу. Видно, что апологетамъ ученія имябожниковъ за недостаткомъ свидѣтельствъ, подтверждающихъ ихъ ученіе, о томъ, достаточно ли авторитетно то свидѣтельство, на которое они ссылаются, думать не приходилось, и они брали все, что казалось имъ сколько-нибудь благопріятствующимъ ихъ заблужденію. Примѣромъ такого разсчитанно-безпорядочнаго пользованія источниками можетъ служить брошюра инока Павла Кусмарцева: «Мысли отцовъ Церкви о именахъ Божіихъ». Здѣсь за мысли отцовъ Церкви выдаются мнѣнія лицъ, къ числу отцовъ Церкви вовсе не принадлежащихъ, напр., Паисія Величковскаго, отца Іоанна Кронштадтскаго, Игнатія Брянчанинова, митрополита Макарія (Булгакова), Филарета, архіепископа Черниговскаго, Иринея, архіепископа Псковскаго, протоіерея Г. Дьяченко, Виктора Успенскаго, проф. Катанскаго, подвижника Глинской пустыни отца Порфирія, какой-то Елены Ивановны Мотовиловой и др. Помѣщены въ качествѣ мыслей отцовъ церкви и выдержки изъ нашей статьи: «Аѳонская смута», по мнѣнію составителя, благопріятствующія ученію имябожниковъ, выдержки изъ Троицкихъ листковъ, изъ анонимнаго толкованія на Псалтырь. И все это помѣщено въ книгѣ, носящей заглавіе «Мысли св. отцовъ Церкви объ имени Божіемъ» и при томъ вперемежку съ выдержками изъ св. отцовъ и даже текстами св. Писанія. Никакой системы въ распредѣленіи выдержекъ уловить невозможно и видно, что составитель брошюры заботился лишь объ одномъ—чтобы ихъ было какъ можно больше, для чего онъ не приводитъ ученія какого-либо автора объ имени Божіемъ въ одномъ мѣстѣ, а разбрасываетъ выдержки изъ одного и того же автора по всей брошюрѣ. Напримѣръ, отцу Іоанну Кронштадтскому принадлежатъ выдержки за №№ 5—10, 13, 14, 21, 27, 28, 36, 102, 115, 118, 159, 167, 168, 170, 171, 172, 212, 213, 214, 215. Также расположены выдержки и изъ св. Іоанна Златоуста, Ѳеофилакта Болгарскаго и др. Для умноженія количества выдержекъ (всѣхъ ихъ 216), нѣкоторыя приводятся по нѣскольку разъ [1]), не говоря уже о томъ, что многіе изъ приведенныхъ текстовъ

[1]) См. №№ 12 и 69; 78 и 173; 143 и 175, и 47 и 169 и др.

никакого отношенія къ вопросу не имѣютъ [1]). Еще болѣе краснорѣчивымъ показаніемъ невозможности найти въ святоотеческой письменности подтвержденіе ученія имябожниковъ является смѣлый пріемъ ихъ апологетовъ, имя которому—поддѣлка текстовъ. Въ прежней своей статьѣ «Аѳонская смута» мы указали на неправильное цитированіе главнаго текста, на который ссылаются имябожники—слова бл. Ѳеофилакта Болгарскаго: «Имя *Іисуса* есть Богъ», которыя имябожники приводятъ въ такомъ видѣ. «Имя *Іисусъ* есть Богъ», вслѣдствіе чего слова Ѳеофилакта, имѣющія тотъ смыслъ, что Іисусъ называется Богомъ, получаютъ другой смыслъ, будто самое имя «Іисусъ» есть Богъ [2]). Но тогда мы допускали, что такое искаженіе можетъ быть лишь досадной опечаткой. Къ сожалѣнію, въ настоящее время, сличивъ приводимыя имябожниками выдержки съ подлиннымъ текстомъ, мы вынуждены отказаться отъ всякой мысли о случайной неправильности цитированія выдержекъ, ибо такое искаженіе производится имябожниками систематически и всегда имѣетъ явную цѣль—придать приводимымъ словамъ смыслъ, благопріятствующій имябожническому ученію, смыслъ, какого на самомъ дѣлѣ слова эти вовсе не имѣютъ. Иногда имябожники прибѣгаютъ и къ другому столь же недозволительному пріему—а именно приписываютъ слова вовсе неавторитетнаго писателя другому, болѣе авторитетному, или цитируютъ подложные труды въ качествѣ истинныхъ. Такого рода ссылки въ сочиненіяхъ имябожниковъ занимаютъ значительную часть. Напримѣръ, въ наиболѣе распространенномъ на Аѳонѣ литографированномъ листкѣ, выражающемъ credo имябожниковъ: «Исповѣданіи имени Божія по ученію Свящ. Писанія и св. отцовъ православныя восточныя Церкви», приведено 10 текстовъ, и изъ нихъ три искажены, два неправильно приписаны св. отцамъ, одно взято изъ неканонической книги, а остальные четыре не имѣютъ отношенія къ дѣлу. Искаженъ первый текстъ изъ Ѳеофилакта Болгарскаго: «имя *Іисусъ* (а не Іисуса, какъ читается и въ греческомъ оригиналѣ и во всѣхъ переводахъ) есть Богъ. Святому Симеону, Новому Богослову приписаны слова: «Хотя мы называемъ Бога именами, которыми и человѣковъ называемъ: отцами, сынами, Іисусами, но когда сіи слова говорятъ о людяхъ, то они суть просты и безжизненны; когда же этими именами именуемъ Бога и Истиннаго Іисуса Христа, тогда имена эти суть Самъ Богъ, Сый и Живый» [1]). Указывается здѣсь и мѣсто, откуда будто бы взято это мѣсто,—Творенія Симеона, Новаго, Богослова, часть 2, стр. 108. Но если посмотрѣть эту страницу, то мы увидимъ, что здѣсь нѣтъ ничего подобнаго и даже имени «Іисусъ» совсѣмъ не упомянуто, не говорится и о именахъ, а сравнивается лишь слово человѣческое и Слово Божіе. «Слова человѣческія, говорится здѣсь, текучи и пусты. Слово же Божіе есть живое и дѣйственное. Равнымъ образомъ истина Божія есть паче ума и слова человѣческаго, Богъ непреложный Сый и Живый» [2]). Если бы имябожники привели слова св отца, какъ они написаны, то было бы ясно, что они никоимъ образомъ не могутъ служить подтвержденіемъ ихъ ученія, а лишь его опроверженіемъ, ибо здѣсь указывается не на божественность какихъ бы то ни было словъ и именъ, произносимыхъ людьми, а наоборотъ, на несравненность ихъ достоинства со Словомъ Божіимъ, понимать ли подъ нимъ Ипостасное Слово Божіе или дѣйствіе Божіе на людей въ Откровеніи, въ понятіе котораго имена Божіи не входятъ [3]).

---

[1]) См. напр. №№ 43, 64, 70, 73, 155—157, 162, 186—191, 204—212 и др.

[2]) См. «Церковн. Вѣд.» 1913 года, № 20, стр. 901.

[1]) Такъ приведены эти слова и въ письмѣ Досиѳея, стр. 7.

[2]) Слова преподобнаго Симеона, Новаго Богослова въ переводѣ на русскій языкъ съ новогреческаго еп. Ѳеофана. М., 1860, изд. 2-е, вып. 2-й.

[3]) Повидимому, послѣдній смыслъ имѣетъ 2 стихъ 137 псалма по русскому переводу: «Ты возвеличилъ слово Твое *превыше всякаго имени*.

Далѣе приводятся слова св. Исихія Іерусалимскаго: «Якоже бо не мощно возсіяти солнцу безъ свѣта—сице не мощно очиститися сердцу отъ скверныхъ губительныхъ помысловъ, кромѣ молитвы Іисусова Имене. Аще ли истинно сіе, яко же зрю, да соединимъ имя Іисусово своему дыханію. Ово бо есть свѣтъ, тѣ же тьма; и ово есть Богъ и Владыка, тѣ же раби бѣсомъ (Исихіи Іерус. Слав. Доброт., часть 2, 170). Къ этому тексту имябожники дѣлаютъ примѣчаніе: «Ово—т. е. имя Іисусово, а тѣ же, т. е. помыслы».

Но въ греческомъ оригиналѣ мы читаемъ: «Τό μεν γὰρ, φῶς, οἱ δὲ σκότος, καὶ ὁ μεν Θεὸς καὶ δεσπότης, οἱ δὲ δοῦλοι δαιμόνων» [1]). Здѣсь слово Θεὸς является сказуемымъ къ ὁ μεν, подъ которымъ разумѣется Христосъ, и Богомъ слѣдовательно названъ Самъ Христосъ, а не Его имя, такъ какъ въ противномъ случаѣ стояло бы не ὁ μεν а τὸ μεν (т. е. ὄνομα). То же мы видимъ и въ переводахъ. Въ латинскомъ переводѣ читаемъ: et ille quidem Deus et Dominus, hae vero daemonum ancillae». И здѣсь такимъ образомъ Богомъ названъ Онъ (Ille), т. е. Самъ Христосъ, а не оно, (illud), т. е. имя (nomen). Въ русскомъ переводѣ епископа Θеофана Затворника мы читаемъ: «Ибо оно (имя Іисуса Христа)—свѣтъ, а тѣ (помыслы скверные)—тьма; и Онъ (призываемый) есть Богъ и Владыка, а тѣ—слуги демоновъ». Хотя и несомнѣнно, что здѣсь рѣчь идетъ не объ имени, а о Самомъ Іисусѣ Христѣ, но все же пользованіе даннымъ текстомъ въ славянскомъ переводѣ не есть прямая поддѣлка, а есть попытка воспользоваться случайной опечаткой для подтвержденія своего ученія. А что слово «ово» въ славянскомъ переводѣ есть опечатка—на это имябожникамъ указывалось неоднократно, и тѣмъ не менѣе они съ упорствомъ, достойнымъ лучшаго примѣненія, продолжаютъ ссылаться на нее, замалчивая и оригиналъ и другіе переводы.

Ссылается далѣе листокъ на слова св. Іоанна Златоустаго: «Пророкъ присовокупилъ: благословите Имя Его—будешь ли разумѣть Отца или Сына или Св. Духа, потому что Имя *Троицы—Богъ*. Это имя и благословили возвѣстившіе намъ новую пѣснь ангелы, которые прежде всего вознесли славу Богу въ вышнихъ». Данный текстъ имѣетъ тотъ же смыслъ, что и обычное выясненіе св. отцами словъ: «во имя Отца и Сына и Св. Духа», въ которыхъ св. отцы видятъ указаніе не только на троичность лицъ Божества, но и на единство Божескаго существа—послѣднее въ словѣ «имя», употребленномъ въ единственномъ числѣ. Подъ этимъ словомъ разумѣется не имя какой-либо одной ипостаси Св. Троицы, а имя, общее всѣмъ лицамъ, имя Божескаго существа, т. е. или имя—«Богъ» или, какъ толкуетъ св. Григорій Нисскій, то имя, которое выше всѣхъ именъ Божіихъ—неименуемость Божества, чувство удивленія, возникающее при мысли о безконечномъ [1]). Такимъ образомъ здѣсь говорится о томъ, какое имя имѣетъ св. Троица, а не о томъ, что такое имя «Троица», почему и сказано имя «*Троицы*»—Богъ, а не имя «*Троица*» Богъ. Но и помимо того, данный текстъ имябожники приписываютъ св. Іоанну Златоусту неправильно, ибо въ собраніи его твореній и у Миня и въ русскомъ переводѣ, изданномъ С.-Петербургской духовной академіей, толкованіе на псаломъ 95 [2]), откуда взятъ приведенный имябожниками текстъ, причислено даже не къ сомнительнымъ (dubia) трудамъ, приписываемымъ Златоусту, а къ подложнымъ (spuria), т. е. несомнѣнно ему не принадлежащимъ. Какъ увидимъ мы далѣе, ссылаясь на Златоуста, имябожники по большей

Твоего» (ὑπὲρ πάντα τά ὀνόματά σου τὴν ῥῆσιν σου). На этотъ стихъ имябожникамъ слѣдовало бы обратить особенное вниманіе. Такой переводъ встрѣчается въ экзаплахъ Оригена и у св. Іоанна Златоуста. Mg. 55, 408; P. p. V, 454.

[1]) Mg. 93, 1533.

[1]) Прот. Евн. кн. 2. Mg. 45, 472; P. p. V, 270. Ср. *Bас. Вел.* Прот. Евн. кн. 5, Mg. 29, 745, 748. P. p. I, 564—566.

[2]) Mg. 55, 772; P. p. V, 926.

части ссылаются на сочиненія, ложно ему приписанныя.

Невѣрна и ссылка на св. Кирилла Іерусалимскаго, будто бы говорящаго: «Очевидно, что имя Іисусъ предвѣчно пріялъ на Себя Сынъ Божій, столь же предвѣчно, сколь предвѣченъ былъ Совѣтъ предвѣчный о спасеніи человѣка, имѣвшаго пасть, Который на семъ совѣтѣ Словомъ Своимъ изрекъ Имя Свое. Не ясное ли дѣло, что тѣмъ сонзволилъ принять Его и принялъ». Указана и страница (119), откуда взяты слова, но предусмотрительно не указано изданіе твореній св. Кирилла. И напрасно сталъ бы усумнившійся въ принадлежности этихъ словъ св. Кириллу перебирать всѣ изданія его твореній: онъ не найдетъ этихъ словъ не только на 119 страницѣ, но и вообще нигдѣ въ твореніяхъ св. Кирилла Іерусалимскаго по той простой причинѣ, что они принадлежатъ не св. Кириллу, а Булатовичу (Апол. '85—86).

Приводится далѣе выдержка изъ такъ называемой 3 книги Ездры. «О томъ же пророкъ Ездра говоритъ: «Откроется Сынъ Мой Іисусъ .. Умретъ Сынъ Мой Христосъ» (3 Ездры 7, 28—29). На основаніи этого мѣста имябожники утверждаютъ, что Іисусъ Христосъ назывался Іисусомъ еще до воплощенія. Но 3 книга Ездры къ числу богооткровенныхъ книгъ не принадлежитъ и въ канонъ ветхозавѣтныхъ книгъ не входитъ, а принадлежитъ къ неканоническимъ книгамъ, назначеннымъ отцами, какъ говоритъ Аѳанасій Великій, для чтенія *вступающимъ* въ Церковь. Ни въ еврейской, ни въ греческой Библіяхъ ея нѣтъ, а есть она лишь въ латинской Вульгатѣ. Пророку Ездрѣ она вовсе не принадлежитъ, а составлена неизвѣстнымъ іудеемъ уже въ христіанскую эпоху, вѣроятно, во время царствованія Домиціана (81—96), а во II вѣкѣ въ нее включены отрывки изъ христіанскихъ памятниковъ, къ каковымъ принадлежитъ и мнимое пророчество, приводимое имябожниками.

Эти пять частію поддѣльныхъ, частію не авторитетныхъ свидѣтельствъ и являются основнымъ ядромъ почти во всѣхъ сочиненіяхъ имябожниковъ и къ нимъ лишь присоединяются другія выдержки, то также поддѣланныя, то неавторитетныя, то неправильно толкуемыя и, наконецъ, совершенно не идущія къ дѣлу.

Въ Апологіи Булатовича, текстъ блаженнаго Ѳеофилакта искаженъ и читается»: «Имя *Іисусъ* (а не Іисуса, какъ въ оригиналѣ) есть Богъ». Текстъ: «если бы имя *Отца* было не Богъ», искаженъ такъ: «если бы имя *Отецъ* было не Богъ» [1]). Приписанныя св. Іоанну Златоусту слова: «Имя *Троицы*—Богъ», онъ искажаетъ такъ: «Имя *Троицы*—Богъ» [2]). Симеону Новому Богослову Булатовичъ приписываетъ слова, которыя у него нигдѣ не встрѣчаются [3]). Но особенно безцеремонно искажаетъ Булатовичъ слова св. Григорія Нисскаго. У этого св. отца Церкви ученіе объ именахъ Божіихъ, какъ мы видѣли, раскрыто подробнѣе, чѣмъ гдѣ-либо и можно было ожидать, что ссылки на него у имябожниковъ будутъ особенно часты. Но ученіе св. Григорія Нисскаго въ корнѣ разрушаетъ все еретическое мудрованіе имябожниковъ, и потому они или совсѣмъ не ссылаются на него или искажаютъ его слова, придавая имъ прямо противоположный смыслъ. Мы видѣли, что св. Григорій учитъ о неименуемости Божества и въ этомъ именно смыслѣ толкуетъ слова апостола: «имя паче всякаго имени». Подъ именемъ Сына Божія, которое выше всякаго имени, онъ разумѣетъ *«не какое-либо одно* среди другихъ предпочтенное, но то, что подлинно Сущій выше всякаго имени» [4]), т. е. неименуемость Божества. Поэтому св. Григорій учитъ, что Сынъ Божій, какъ воплотившійся, по человѣчеству, имѣетъ имя Іисусъ, а какъ Богъ не имѣетъ никакого имени, выше всякаго имени и, выражая эту мысль, пишетъ: «Ибо Онъ *и* имѣетъ Имя выше всякаго имени и въ человѣческомъ имени Іисусъ

[1]) Стр. 35, ср. Mg. 125, 556: τὸ ὄνομα Πατρός... Ἰησοῦ. [2]) Стр. 97. [3]) Стр 25.
[4]) Прот. Евн. кн. 6; Mg. 45, 873 A; P. n. VI, 224.

пріемлетъ поклоненіе отъ всея твари» [1]). Такимъ образомъ здѣсь противопоставляется человѣческому имени «Іисусъ» Божеское «имя паче всякаго имени», т. е. неименуемость и дважды повторенный союзъ «и» имѣетъ значеніе «какъ, такъ». Что же дѣлаетъ Булатовичъ? Онъ просто опускаетъ первое «и», какъ ранѣе передѣлывалъ слово «Іисуса» въ «Іисусъ», слово «Отца» въ «Отецъ», слово «Троицѣ» въ «Троицы», и, благодаря такой почти незамѣтной поддѣлкѣ, слова св. Григорія получаютъ у него другой смыслъ, а именно, что имя «Іисусъ» и есть то «имя выше всякаго имени», о которомъ говоритъ апостолъ, а потомъ, опираясь на эту поддѣлку, онъ въ томъ же смыслѣ перетолковываетъ и толкованіе Аѳанасія Великаго [2]) на 3-й стихъ 98 псалма, гдѣ, какъ и у св. Григорія, на самомъ дѣлѣ различаются два особыхъ имени — имя Іисусъ и другое (*«велико также* это имя») «еже паче всякаго имени», и въ концѣ концовъ у него оказывается, что по апостольскому и святоотеческому ученію «имя еже паче всякаго имени» и есть имя Іисусъ, что онъ постоянно и повторяетъ. Между тѣмъ ни одинъ св. отецъ не допускаетъ мысли, что подъ «именемъ еже паче всякаго имени» разумѣется имя Іисусъ. Апостолъ говоритъ здѣсь о превознесеніи Іисуса Христа по человѣчеству и видитъ это превознесеніе въ томъ, что Ему, имѣющему человѣческое имя Іисусъ, дано еще *другое* имя, которое выше всякаго имени. Какое же это имя? Въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ между св. отцами, повидимому, нѣтъ единогласія, и тогда какъ одни указываютъ какое-либо опредѣленное имя, напр., Сынъ, Богъ [3]), Господь [4]), другіе видятъ здѣсь указаніе не на какое-либо опредѣленное имя, а указаніе вообще на славу Божію [1]), дарованную Іисусу Христу по плоти, или на неименуемость Божію, которая дарована и воплощенному Сыну Божію [2]). Послѣднее мнѣніе нужно признать болѣе правильнымъ, такъ какъ опредѣленнаго члена (τὸ) передъ словомъ имя (ὄνομα) въ большинствѣ текстовъ нѣтъ, но, во всякомъ случаѣ, разногласіе касается лишь второстепеннаго вопроса, въ чемъ нужно видѣть превознесеніе, дарованіе высшаго достоинства, но что это высшее достоинство даровано имѣющему имя Іисусъ, и потому дарованіе не можетъ состоять въ дарованіи имени «Іисусъ», въ этомъ разногласія нѣтъ. Нельзя видѣть указанія на имя Іисусъ и въ слѣдующемъ стихѣ: «Да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ». Здѣсь рѣчь идетъ о томъ же «имени, еже паче всякаго имени», что и въ предшествующемъ стихѣ, но тамъ говорилось о дарованіи имени Іисусъ, а здѣсь объ обладаніи этимъ именемъ Іисусомъ. «Ἐν τῷ ὀνόματι, справедливо пишетъ проф. Тарѣевъ — не передъ именемъ, а о имени, какъ въ славянскомъ переводѣ, или во имя, т. е. на основаніи того, что̀ значитъ имя, или во имя, т. е. на основаніи дѣлъ Іисуса Христа и пр. Какое имя здѣсь разумѣется? *Не имя Іисусъ*, а имя Іисуса или данное Іисусу» [3]), т. е. или имена Господь, Богъ [4]), Сынъ или славу Божію, неименуемость Божію. Въ послѣднемъ смыслѣ толкуетъ этотъ текстъ и св Григорій Нисскій: «Когда все испол-

---

[1]) Прот. Евн. кн. 6; Mg. 45, 737; P. n. VI, 65: «Ὁ γὰρ αὐτὸς καὶ τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα ἔχει, καὶ ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ τῷ κατὰ Ἰησοῦν ὀνόματι»...

[2]) P. n. 1903, ч. 4, стр. 319; Mg. 27, 421.

[3]) См. бл. *Ѳеофилактъ Болгарскій*: «эти слова разумѣй о плоти, не раздѣляя единаго Христа. Какое же имя даровано человѣческой природѣ Единаго Христа? Имя это—Сынъ, имя это Богъ». Толкованіе на Новый Завѣтъ блаженнаго Ѳеофилакта, архіеп. Болгарскаго. Спб. Изд. Сойкина, стр. 703. То же видимъ у Экуменія. Mg. 118.

[4]) Къ этому толкованію склоняются современные экзегеты. См. *И. Назаревскій.* Посланіе св. апостола Павла къ Филиппійцамъ. С.-Пос. 1893, стр. 82 — 84; *проф. М. Тарѣевъ.* Уничиженіе Господа нашего Іисуса Христа. М. 1901. стр. 34. *Еп. Ѳеофанъ* (*Затворникъ*): «Богъ, Сынъ, Сынъ Божій, обоженіе человѣчества». Толкованіе на посл. св. ап. Павла къ филиппійцамъ и солунянамъ. М. 1895, стр. 88.

[1]) *Іо. Златоустъ:* «эта слава выше всякой славы. Слава же состоитъ въ поклоненіи Ему». Mg. 62, 233; P. n. XI, 282.

[2]) *Св. Григорій Нисскій.* См. выше.

[3]) Op. cit. 35, ср. Назаревскій, op. cit. 83.

[4]) Ср. *блаж. Ѳеофилактъ:* «То есть, чтобы всѣ говорили, что Господь Іисусъ Христосъ есть Господь и Богъ» Ibid.

нится вѣры и вѣдѣнія, пишетъ онъ, тогда Сущій превыше всякаго имени, о имени Іисуса Христа получитъ поклоненіе» [1]).

Такимъ образомъ, вся аргументація Булатовича въ пользу той мысли, что имя Іисусъ выше всѣхъ другихъ именъ Божіихъ и что Ему «творится поклоненіе преимущественно предъ прочими именами Божіими» [2]), въ концѣ концовъ покоится на одномъ и весьма непрочномъ основаніи—на поддѣлкѣ текста св. Григорія Нисскаго.

Допускаетъ Булатовичъ искаженія словъ св. Григорія и во всѣхъ другихъ мѣстахъ, гдѣ приводитъ его слова. Такъ на стр. 24 онъ пишетъ: «Также и св. Григорій Нисскій говоритъ, что всѣ имена Божіи, которыми мы именуемъ Его, равно именуютъ неименуемую Сущность Сущаго». Но напрасно стали бы мы искать у святого отца такую фразу, заключающую въ себѣ внутреннее противорѣчіе (именуютъ неименуемую) и притомъ совершенно невозможную съ точки зрѣнія ученія св. Григорія, признававшаго, что ни одно имя не именуетъ сущности Божіей.

Приводя выдержки изъ посланія св. Григорія противъ Аполлинарія, онъ искажаетъ ихъ своими, имѣющими чисто монофизитскій смыслъ, вставками. «На какомъ же основаніи, пишетъ св. Григорій, раздѣлять въ двоякомъ значеніи единицу, когда никакое различіе не раздѣляетъ сего числа?» Здѣсь св. Григорій имѣетъ въ виду обвиненія Аполлинаріемъ православныхъ въ томъ, что они, признавая Христа совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ, дѣлятъ Его тѣмъ самымъ на два лица, и выясняетъ, что ипостась остается недѣлимой, а Булатовичъ прибавляетъ въ скобкахъ: «т. е. (нельзя) одно Лицо (раздѣлять) на два естества и приписывать одному естеству Божескому одно имя, а другому—человѣческому—другое», полагая, очевидно, что православное ученіе не допускаетъ усвоенія однихъ именъ божескому естеству, а другихъ человѣческому. Между тѣмъ даже дальнѣйшія слова св. Григорія, приводимыя Булатовичемъ, что «по причинѣ совершеннаго единенія воспріятой плоти и воспріемлющаго Божества имена взаимно замѣняются», опровергаютъ его вставку, ибо говорить о замѣнѣ можно лишь тогда, когда одни имена принадлежатъ одному естеству, а другія другому, но единство упостаси дѣлаетъ ихъ взаимно замѣнимыми.

Разобранную выше выдержку изъ 3 книги Ездры, написанной послѣ Рождества Христова, Булатовичъ приводитъ какъ пророчество о Христѣ [1]) и здѣсь же приводитъ въ качествѣ пророчества и другія мѣста книги, дѣлая выводъ, что «ветхозавѣтныя пророчества, раскрывая постепенно смыслъ имени Іисусъ, завершаются даже возвѣщеніемъ и самаго имени Іисусъ Христосъ и что за много сотъ лѣтъ (!) до Его воплощенія Богъ называетъ Сына Своего принадлежащимъ Ему изъ предвѣчности именемъ: «Іисусъ Христосъ».

Ссылается Булатовичъ и на неавторитетные памятники, выдавая ихъ за авторитетные. Напримѣръ, раскольничій «Большой Катихизисъ» онъ называетъ просто «Православный Катихизисъ» и приводитъ изъ него выдержки [2]), а иногда этотъ катихизисъ носитъ у имябожниковъ названіе «Пространный Катихизисъ» [3]) и, конечно, всякій подумаетъ, что тутъ разумѣется такой авторитетный источникъ, какъ «Пространный Катихизисъ» митрополита Филарета. Между тѣмъ Большой Катихизисъ (или Бесѣдословіе)—это вовсе не авторитетный памятникъ, написанный Лаврен-

[1]) Слово на Св. Пасху и о тридневномъ срокѣ Воскресенія Христова; Р. п. VII, 52, Булатовичъ и эти слова приводитъ не точно. Вмѣсто вѣдѣнія у него «видѣнія». Слово «получитъ» онъ пропускаетъ и въ другомъ мѣстѣ вставляетъ въ скобкахъ слово «пріиметъ» Апол. 112.

[2]) Апологія, стр. 111, ср. 112

[1]) Апол., 150—151.

[2]) Апол., 84 и 124.

[3]) Въ «Разсужденіи объ имени Божіемъ» (стр. 3), составленномъ, очевидно, Булатовичемъ.

тіемъ Зизаніемъ и изданный впервые въ 1627 г. Въ книгѣ нашлось столько неправильныхъ мнѣній то католическаго, то протестантскаго характера, что самъ же издавшій его патріархъ Филаретъ вынужденъ былъ въ виду соблазна изъять изъ употребленія этотъ катихизисъ.

Многочисленныя ссылки Булатовича на толкованіе св. Аѳанасія Великаго на Псалтирь—это цѣлая серія разнаго рода подтасовокъ и поддѣлокъ. Уже не говоря о томъ, что онъ постоянно вставляетъ свои слова въ рѣчь св. Аѳанасія, такъ что невозможно понять безъ сличенія съ текстомъ толкованія св. Аѳанасія, что принадлежитъ св. Аѳанасію и что принадлежитъ Булатовичу, онъ нерѣдко прямо приписываетъ св. отцу то, чего у него совершенно нѣтъ. Напримѣръ, въ толкованіи на Пс. 19, 2 онъ пишетъ: св. Аѳанасій толкуетъ такъ: «защититъ тя (т. е. Апостолъ) *Самое имя*». Но св. Аѳанасій пишетъ лишь: защититъ тя, то есть сохранитъ тебя», а словъ «Самое имя» у него нѣтъ совершенно [1]). Въ толкованіи на Пс. 19, 8, 10 Булатовичъ приписываетъ св. Аѳанасію слова: «Пользуясь сею помощію—т. е. силою Самого имени, ибо знаменіемъ Креста и предъ изображеніемъ имени *Іисусъ* расторгъ Моисей море»... тогда какъ у св. Аѳанасія встрѣчаются только три послѣднихъ слова [2]), а все остальное сочинилъ самъ Булатовичъ. Далѣе, онъ пишетъ отъ имени св. Аѳанасія: «не лишай и насъ самихъ и царя нашего,—т. е. помощи отъ силы Имени Твоего и Имени Іисусъ Христосъ», тогда какъ у св. отца мы читаемъ лишь: «пользуясь этою помощью, просилъ: и всегда Владыка, не лишай ея и насъ самихъ и царя нашего» [3]), а на имена Божіи здѣсь даже нѣтъ и намека.

Въ толкованіи на Пс. 65, 4 онъ прибавляетъ къ словамъ св Аѳанасія свои—«т. е. о Имени Христовомъ—да поетъ же имени Твоему Вышній» [1]). Въ толкованіи на Пс. 68, 31 онъ ложно приписываетъ св. Аѳанасію слова «и ученіе о поклоненіи духомъ и истиною,—т. е. стихъ сей равнозначущъ первому прошенію въ молитвѣ Господней: да святится имя Твое» [2]). Въ толкованіи на Пс. 99, 4 вставлены слова: «будущимъ христіанамъ», «хвалить имя Спасителя [3]), на Пс. 101, 16 слова: «въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа» [4]).

Въ толкованіи на Пс. 5, 12 Булатовичъ ложно приписываетъ св. Аѳанасію слова «о Имени Его» [5]). Во многихъ случаяхъ Булатовичъ просто отбрасываетъ неудобное для него толкованіе св. Аѳанасія и замѣняетъ его своимъ, не оговаривая этого (см. толк. на Пс. 19, 6; 67, 5; 13, 7; 73, 10; 74, 2; 115, 8; 117, 10—12; 117, 26, 27; 118, 55).

Въ толкованіи на Пс. 137, 2 Булатовичъ увѣряетъ, будто «св. Аѳанасій относитъ этотъ псаломъ къ святому Крещенію, которое совершается Божественною силою Имени Божія». На самомъ дѣлѣ во всемъ толкованіи св. Аѳанасія на этотъ псаломъ ни разу даже не встрѣчается слово «крещеніе».

Интересенъ другой своеобразный пріемъ искаженія смысла толкованія св. Аѳанасія, изобрѣтенный Булатовичемъ. Булатовичъ беретъ изъ извѣстнаго псалма стихъ, гдѣ встрѣчается слово «имя» и присоединяетъ къ этому стиху толкованіе св. Аѳанасія не на этотъ, а *на другой* стихъ или вообще изложеніе содержанія всего псалма св. Аѳанасіемъ передъ его толкованіемъ, вслѣдствіе чего стихъ этотъ получаетъ у него смыслъ, какого онъ, по мысли св. Аѳанасія, да и на самомъ дѣлѣ, не имѣетъ.

Напримѣръ, въ толкованіи на Пс. 65, Булатовичъ выписываетъ стихъ 4, но приводитъ толкованіе св. Аѳанасія не на этотъ

[1]) Р. п. ч. 4, стр. 89. Mg. 27, 125.
[2]) Апол., 126. Mg. 124, 126.
[3]) Апол. 126, ср. *св. Аѳанасій*, 90. Mg. 128.

[1]) Апол. 128, ср. *св. Аѳанасій*, 214, Mg. 288.
[2]) Апол. 129, ср. *св. Аѳанасій*, 227, Mg. 312.
[3]) Апол. 132, ср. *св. Аѳанасій*, 320, Mg. 424.
[4]) Апол. 132, ср. *св. Аѳанасій*, 325, Mg. 429.
[5]) Апол. 136, ср. *св. Аѳ.* 52, Mg. 76.

стихъ, какъ для его цѣлей непригодное, а на стихъ 2, въ толкованіи на Пс. 101, къ стиху 22 относитъ толкованіе на стихъ 20, въ толкованіи на Пс. 117 къ стихамъ 26—27 относитъ толкованіе св. Аѳанасіемъ стиха 12 [1]).

Въ толкованіи на Пс. 9 стихи 2—3 оставлены у св. Аѳанасія безъ толкованія, а Булатовичъ приводитъ здѣсь изложеніе содержанія всего псалма у св. Аѳанасія и спрашиваетъ: «видите, что дѣла Спасителя суть имя Его[2]» [2]). То же самое онъ продѣлываетъ съ Пс. 19, 2 [3]), 21, 23 [4]), 43, 9 [5]), 47, 11 [6]), 68, 31 [7]), 99, 4 [8]), 102, 1 [9]), 112, 1—3 [10]), 113, 9 [11]), не обращая вниманія на то, что на самомъ дѣлѣ у св. Аѳанасія стихи эти или вовсе оставлены безъ толкованія, или толкованіе дано, но совершенно другое. Помимо того Булатовичъ постоянно выпускаетъ у св. Аѳанасія тѣ слова, которыя для него неудобны (см. напр. Пс. 8, 2; 43, 21, 62, 5 и др.) и придаетъ словамъ св. Аѳанасія въ своихъ комментаріяхъ къ нимъ ложный смыслъ. «Итакъ св. Аѳанасій хочетъ сказать, пишетъ онъ въ толкованіи на Пс. 65, 4, что «Вышній» значитъ Іисусъ», но если мы посмотримъ то мѣсто, на которое ссылается Булатовичъ, то увидимъ, что даже слова «Вышній» у св. Аѳанасія здѣсь нѣтъ» [12]). Слова Псалма 90, 14: «Избавлю и покрыю и» св. Аѳанасій объясняетъ: «Сподоблю ихъ спасенія моего. А спасеніе наше Іисусъ Христосъ». А Булатовичъ комментируетъ: Слышите ясное (!) исповѣданіе, что *имя* «Іисусъ Христосъ» есть спасеніе наше» [13]). Разумѣется, при такихъ «пріемахъ» доказательства можно изъ любыхъ словъ вывести что угодно. Но оставимъ Булатовича, ибо если раскрывать всѣ поддѣлки, подтасовки, подлоги и перетолкованія въ его Апологіи, то пришлось бы написать книгу гораздо обширнѣе самой Апологіи [1]).

То же самое видимъ мы и въ другихъ писаніяхъ имябожниковъ. Въ изданномъ «Религіозно-философской Библіотекой» письмѣ къ архіепископу Никону приведено всего 5 свидѣтельствъ и три изъ нихъ искажены; свидѣтельство бл. Ѳеофилакта искажено замѣной слова «Іисуса» словомъ «Іисусъ», свидѣтельство св. Исихія искажено опечаткой, извѣстной его составителямъ (ово вм. овъ), свидѣтельство св. Симеона, Новаго Богослова искажено цѣлымъ рядомъ вставокъ, находящихся у Булатовича, но отсутствующихъ у св. отца [2]).

Въ другомъ писаніи имябожниковъ: «Доказательствѣ изъ св. Писанія и св. отецъ ученія объ имени Божіемъ» приводятся подъ именемъ словъ св. Григорія Нисскаго слова, принадлежащія лишь Булатовичу: «Всѣ имена Божіи, которыми мы именуемъ Его, равно именуютъ неименуемую сущность Его» [3]). Въ 4 анаѳемѣ Вселенскаго собора пропущено слово «отдѣльно», вслѣдствіе чего анаѳема получаетъ нужный имябожникамъ смыслъ запрещенія дѣлить имена воплощеннаго Сына Божія на Божескія и человѣческія.

Слова св. Исихія намѣренно приводятся съ опечаткой, мѣняющей ихъ смыслъ [4]). Ссылаясь на раскольничій Большой катехизисъ, имябожники и здѣсь называютъ его просто Кравославнымъ Катехизисомъ [5]). Симеону, Новому Богослову приписываются слова, у него не встрѣчающіяся: «Имена Его (Бога) суть Богъ» [6]). 13 выдержекъ принадлежатъ лицамъ, Церковію не канонизованнымъ, а между тѣмъ слова ихъ поставлены на ряду со словами св. Писанія и св. отцовъ Церкви. Слова: «пророкъ присовокупилъ: «Благословите имя Его, будешь ли разумѣть Отца или Сына или Свя-

---

[1]) Апол. 128, ср. *св. Аѳ.* 213—214; Ап. 132; Аѳ. 325; Ап. 134, Аѳ. 364. [2]) Ап. 125, Аѳ. 58. [3]) Ап. 125, Аѳ. 89. [4]) Ап. 126, Аѳ. 93. [5]) Ап. 127, Аѳ. 148. [6]) Ап. 127, Аѳ. 159. [7]) Ап. 129. Аѳ. 227. [8]) Ап. 132, Аѳ. 321. [9]) Ап. 132, Аѳ. 327. [10]) Ап. 133, Аѳ. 355. [11]) Ап. 133, Аѳ. 357. [12]) Ап. 128; Аѳ. 90. [13]) Ап. 134, Mg. 404.

[1]) См. также *архіеп. Антоній.* О новомъ лженіи, обоготворяющемъ имена и объ «Апологіи» Антонія Булатовича. «Церк. Вѣд.» 1913, № 20, стр. 874—875. [2]) Матеріалы, стр. 13—14. [3]) Ibid. 33. [4]) Ibid. 33. [5]) Ibid. 31. [6]) Ibid. 30.

таго Духа, потому что имя Троицѣ Богъ» [1]), какъ мы видѣли, св. Іоанну Златоусту не принадлежатъ. Слова св. Іоанна Дамаскина намѣренно приводятся въ старомъ неудобовразумительномъ переводѣ (изд. 1795 г.), вслѣдствіе чего фраза: «вопреки же Имени Божества о ипостаси рещи не можемъ», получаетъ у нихъ значеніе какого-то темнаго подтвержденія ихъ ученія, тогда какъ на самомъ дѣлѣ у св. Іоанна Дамаскина говорится лишь о томъ, что къ ипостасямъ Св. Троицы приложимо лишь слово Богъ, а не слово Божество, означающее не лица, а естество Божіе.

О томъ, какой матеріалъ данъ въ трудѣ Кусмарцева: «Мысли отцовъ Церкви о имени Божіемъ», мы отчасти уже говорили. Здѣсь изъ 216 выдержекъ болѣе трети святымъ отцамъ не принадлежатъ, да и остальныя или поддѣлка или неправильно приписаны св. отцамъ или имѣютъ другой смыслъ и прямо говорятъ противъ имябожниковъ или, наконецъ, къ дѣлу не относятся. Такъ выдержка изъ св. Исихія приведена въ томъ же неточномъ видѣ, какъ и въ другихъ трудахъ имябожниковъ (ссылка № 29). Митрополиту Макарію здѣсь приписываются слова: «Тѣ же, кои каждое естество Господа именуютъ отдѣльнымъ именемъ, т. е. Іисусомъ—человѣческое, а Христомъ — Божеское,—подпали подъ 4 анаѳему 3 Вселенскаго Ефесскаго собора» (72). Но, конечно, такихъ словъ, содержащихъ чисто монофизитское ученіе, у православнаго догматиста нѣтъ. Слова св. Кирилла Александрійскаго: «Единородный, будучи *единъ по естеству* и простъ по существу, какъ Богъ», (58) очевидно приведены въ такомъ видѣ съ тою же цѣлью—подтвердить монофизитскія воззрѣнія имябожниковъ.

Раскольничій Большой Катехизисъ носитъ названіе Православнаго Катихизиса (19). Подъ именемъ св. Іоанна Златоуста помѣщены выдержки изъ сочиненій неизвѣстныхъ авторовъ, ложно приписываемыхъ святому отцу. (Выдержки №№ 24, 31, 35, 67, 68, 82, 111, 148, 148).

Тѣ же самые пріемы видимъ мы и въ остальныхъ писаніяхъ имябожниковъ и даже въ большемъ количествѣ. До какой виртуозности въ искусствѣ поддѣлки текстовъ доходятъ вожди имябожниковъ, можетъ дать понятіе маленькій листокъ, распространенный въ громадномъ количествѣ на Аѳонѣ и даже вывѣшенный у воротъ Андреевскаго скита въ періодъ власти здѣсь имябожниковъ. «Преподобнѣйшіе отцы и братія, читаемъ мы здѣсь. Въ богохульномъ посланіи изъ Халки имеборцы пишутъ: «кланяться имени Іисусову не должно». Но мы, исповѣдующіе Имя Божіе, имѣя много противъ сей хулы возраженій, здѣсь пока укажемъ на ученіе великаго столпа Церкви Кирилла Александрійскаго, который говоритъ такъ: «Для не пріявшихъ вѣры не есть велико и прославленно имя Христа, для насъ же увѣровавшихъ Оно велико и высоко, потому что мы покланяемся Ему, какъ Богу, какъ истинно Сыну Отца, какъ Слову, вочеловѣчевшемуся для спасенія всѣхъ».

Въ началѣ этого документа помѣщена тенденціозная клевета, ибо богословы халкинской школы особенно настаивали на томъ, что именамъ Божіимъ поклоняться *должно*. Слова св. Кирилла приведены точно по-русскому переводу [1]), но подтвердить ученія имябожниковъ они не могутъ. ибо говорятъ о божескомъ поклоненіи вочеловѣчившемуся Сыну Божію, а не имени Его, почему слово «Ему» и напечатано съ большой буквы. Что же дѣлаютъ имябожники? Чтобы не ясно было, къ чему относится слово «Ему», они и это слово и предшествующее и слѣдующее за нимъ слова печатаютъ большими буквами. Характеренъ также листокъ, гдѣ греческое слово «Χάλκη» искажается въ «Χάλκει» и потомъ, на осно-

[1]) Ibid. 34.
[2]) Ibid. 31.

[1]) Часть 7, стр. 244, М. 1889. Въ греческомъ текстѣ слова «Ему» нѣтъ и здѣсь прямо говорится о поклоненіи Самому Сыну Божію «Προσκυνοῦμεν γαρ ὡς Θεὸν, ὡς Υἱον ἀληθῶς τοῦ Πατρὸς»... Mg. 70, 756.

ваніи численнаго значенія буквъ, доказывается, что это слово означаетъ антихристово число 666 и что слѣдовательно осудившіе ученіе имябожниковъ халкинскіе богословы—слуги антихриста.

Можно бы указать и еще не мало подлоговъ имябожниковъ, но и указанныхъ вполнѣ достаточно для доказательства того положенія, что и въ Священномъ Писаніи и въ святоотеческой литературѣ нѣтъ ученія сколько-нибудь близкаго къ ученію имябожниковъ, и потому они, сами тайно сознавая это и не имѣя возможности найти того, что имъ нужно, вынуждены выдавать поддѣльные тексты за истинные. Такой пріемъ имябожниковъ бросаетъ яркій свѣтъ и на другую сторону дѣла. Никакъ нельзя думать, чтобы ученіе имябожниковъ возникло вслѣдствіе недоразумѣнія, вслѣдствіе непониманія ими нѣкоторыхъ текстовъ. Нѣтъ, въ этомъ ученіи, какъ и во всѣхъ ересяхъ, видно самоутвержденіе злой воли, для которой новое ученіе имѣетъ цѣнность главнымъ образомъ потому, что оно создано ею. Ученіе Церкви при этомъ неизбѣжно должно потерять значеніе корректива, съ которымъ должна сообразоваться слабая мысль грѣшнаго человѣка. Такъ именно и смотрѣлъ на дѣло Иларіонъ, объявляя, что онъ открылъ новый догматъ, который *нигдѣ* на содержится! [1]) То же повторяютъ и его послѣдователи, сознаваясь, что имя Божіе *нигдѣ* въ святоотеческой литературѣ не называется дѣйствіемъ Божіимъ [2]).

И если впослѣдствіи имябожники стали обращаться къ Священному Писанію и Священному преданію, то вовсе не потому, что они желали провѣрить истинность своего ученія, а потому, что нужно было найти общую почву для опроверженія православныхъ и для привлеченія новыхъ сторонниковъ. Но и теперь какъ Священное Писаніе, такъ и святоотеческая литература вовсе не стали непререкаемымъ авторитетомъ для имябожниковъ, а стали лишь орудіемъ для доказательства своего ученія и обольщенія легковѣрныхъ, и когда орудіе это оказывалось для такихъ цѣлей непригоднымъ, они, не задумываясь, передѣлывали и поддѣлывали его, лишь бы достичь цѣли. Для авторовъ писаній имябожниковъ вовсе не интересно, какъ на самомъ дѣлѣ учитъ Священное Писаніе и православная Церковь объ именахъ Божіихъ, а важно лишь убѣдить простодушныхъ, что новое ученіе, *ихъ* ученіе, истинно, и его должны всѣ признать, а какими средствами достигнуть этого—вопросъ для нихъ второстепенный. Такъ дѣйствовали евноміане древніе, такъ дѣйствуютъ и евноміане современные. «Какъ скоро человѣческое безуміе, повторимъ слова святого Григорія, начало давать силу догматовъ изобрѣтенію собственнаго пустого мнѣнія, то отсюда произошелъ длинный списокъ враждующихъ противъ истины и сами тѣ, о которыхъ идетъ рѣчь, явились учителями лжи; представляя Божество чѣмъ то описуемымъ, они явно творятъ изъ своего мнѣнія идола, когда обожествляютъ смыслъ, являющійся въ словѣ» [1]) «Какъ очъ (Евномій) мутитъ и дѣлаетъ мутною истину, прилагая къ ней тину! Какъ не убоялся онъ клятвы, наложенной на тѣхъ, *которые прилагаютъ что либо къ словамъ Божіимъ или осмѣливаются отнимать у нихъ*... Итакъ, обманомъ увлеченные въ погибель, помыслите и разумѣйте, кого поставили вы наставникомъ своихъ душъ? *Человѣка, поддѣлывающаго святыя писанія, передѣлывающаго Божіи изреченія.* возмущающаго чистоту догматовъ благочестія собственною своею грязью. Не только противъ насъ вооружающаго языкъ свой, но *предпріемлющаго превращенія и самыхъ святыхъ реченій* и усиливающаго доказать, что собственное его извращеніе точнѣе Господня ученія!» [2]). Имябожники сами из-

[1]) Русскій Инокъ, 1912 г.; № 15; стр. 62—63. Письмо къ духовнику, іеромонаху N.

[2]) «По поводу листка», стр. 16; ср. Апологія, стр. 3, 26, 29; Письмо еп. Никону. Матер. 12 и др.

[1]) Прот. Евн. кн. 12; Mg. 45, 944: Р. п. VI, 305.

[2]) Прот. Евн. кн. 11; Mg. 45, 881 C—884 A; Р. п. 834—835.

рекли себѣ строгій приговоръ, приводя соборное опредѣленіе: «Неправо изъясняющимъ богомудрыя изреченія святыхъ учителей Церкви Божіей и покушающимся перетолковывать и извращать смыслъ ученія, ясно и опредѣленно благодатію Святаго Духа изложеннаго, анаѳема» [1]).

Не менѣе и даже, пожалуй, болѣе важное мѣсто въ ряду способовъ доказательствъ ученія имябожниковъ занимаетъ использованіе ими «одноименности», «гомониміи». Гомониміей называется то свойство языка, по которому совершенно различные предметы получаютъ одно и то же названіе, называются однимъ и тѣмъ же именемъ, вслѣдствіе чего одно и то же имя получаетъ нѣсколько совершенно различныхъ значеній. Это свойство языка имѣетъ громадное значеніе не только для филологіи, но и для религіи. Языкъ не всегда служитъ послушнымъ орудіемъ мысли, а часто порабощаетъ и самую мысль и дѣлаетъ ее своимъ орудіемъ, и сходство именъ ведетъ къ мысли и о сходствѣ самыхъ предметовъ, хотя бы на самомъ дѣлѣ такового сходства и не было и въ результатѣ получается ложное представленіе о дѣйствительности. Особенно легко подчиняется таковой тиранніи языка мысль религіозная вслѣдствіе двухъ причинъ. Во-первыхъ, по мысли св. Григорія Нисскаго, повторенной въ новое время Джономъ Локкомъ и Максомъ Мюллеромъ, почти всѣ наши слова первоначально означали лишь чувственныя понятія и потому понятія отвлеченныя, въ томъ числѣ и религіозныя, выражаются часто посредствомъ словъ, употребленныхъ не въ ихъ собственномъ, а въ переносномъ значеніи [2]) и слѣдовательно почти всякое слово, употребляемое для означенія религіозныхъ понятій, есть гомонимъ, т. е. имѣетъ по крайней мѣрѣ два значенія — первоначальное чувственное и позднѣйшее—метафорическое и отвлеченное.

Во-вторыхъ, въ религіозной области это смѣшеніе разныхъ значеній слова происходитъ особенно легко потому, что здѣсь мысль уже не направляется внѣшнимъ опытомъ, а, говоря словами св. Григорія Нисскаго, здѣсь «разумъ по догадкамъ стремится уловить то, что убѣгаетъ отъ чувства и каждый иначе идетъ къ искомому» [1]).

Пока внутреннее богообщеніе существуетъ, до тѣхъ. поръ такая гомонимія не можетъ извратить истинныя религіозныя понятія, ибо человѣкъ чувствуетъ, что всѣ имена являются только слабыми символами Того, Кого онъ ощущаетъ въ глубинѣ своего духа. Но когда живое внутреннее богообщеніе прерывается, теряется и мысль объ особомъ значеніи именъ въ религіи и имена эти понимаются и въ ихъ первоначальномъ чувственномъ значеніи, и мѣсто чистой религіи занимаетъ языческая миѳологія. Напримѣръ, у арійцевъ язычество началось тогда, когда первоначальное арійское названіе Бога «Dyu»,—означавшее внутренній свѣтъ откровенія, слилось съ одноименнымъ понятіемъ, означающимъ видимый свѣтъ неба и дало начало общему арійскому язычеству ученію о Зевсѣ [2]).

То, что происходило во мракѣ исторіи нѣсколько тысячъ лѣтъ назадъ, повторяется на нашихъ глазахъ въ ученіи имябожниковъ, гдѣ гомонимія разныхъ богословскихъ понятій ведетъ къ созданію своеобразной и въ сущности совершенно языческой миѳологіи. Съ однимъ примѣромъ такой миѳологіи мы уже встрѣчались. Мы видѣли, что наименованіе «Слово» имѣетъ въ христіанствѣ два значенія—обычное—слова человѣческаго и метафорическое — Сына Божія. И вотъ имябожники, пользуясь такою гомониміей, приписываютъ имени Божію, т. е. слову человѣческому то, что можетъ принадлежать лишь Ипостасному Слову—Сыну Божію или, говоря словами св. Григорія, превращаютъ имя въ идола [3]).

---

[1]) *Кусмарцевъ*, стр. 77.

[2]) Прот. Евн. кн. 12, Mg. 45, 1101 D—1104 A; Р. п. VI, 488—489; ср. *Іо. Дамаскинъ*. Точное изл. прав. в. I, 12; Mg. 94, 845, 848, 849; Р. п. 33 и *Максъ Мюллеръ*, Наука о языкѣ, 320—321.

[1]) Mg. 1104 A; Р. п. 489.

[2]) *Максъ Мюллеръ*. Наука о языкѣ, 318.

[3]) Подобнымъ же путемъ въ древности воз-

На подобную же гомонимію опираются они, ссылаясь на многочисленные тексты, гдѣ имени Божію приписываются Божескія свойства и дѣлаютъ заключеніе отсюда, что всѣ имена Божіи и въ частности и имя Іисусъ—есть Самъ Богъ. Между тѣмъ слово «имя» даже въ обычномъ языкѣ помимо своего прямого значенія, значенія названія, наименованія, имѣетъ значеніе и метафорическое. «Имя—названіе, наименованіе, слово, которымъ зовутъ», читаемъ мы въ словарѣ Даля, и затѣмъ· «имя человѣка или вещи *иносказательно*, качество его, а потому слава его или извѣстность, достоинство. Онъ пріобрѣлъ имя, онъ человѣкъ съ именемъ» [1]).

Еще больше значеній имѣетъ слово «имя» въ библейскомъ языкѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ и отцы Церкви и современная наука.

И здѣсь слово «имя» обычно употребляется въ смыслѣ названія, наименованія, собственнаго имени. Но иногда это слово имѣетъ значенія и иносказательныя, переносныя, метафорическія, Такъ же, какъ и въ обычной рѣчи, оно часто означаетъ здѣсь проявленіе существа во внѣ, его обнаружившееся свойство, а потому и славу. Толкуя слова апостола Павла: «Да о имени Іисуса Христа всяко колѣно поклонится», св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ· «Подъ именемъ сами они разумѣютъ славу. Слѣдовательно это (т. е. имя)—слава выше всякой славы». «Слава выше всякой славы» — таково значеніе слова паче всякаго имени» [2]). Толкуя слова псалма 134: «Господи имя Твое во вѣки», онъ пишетъ, т. е. слава Твоя вѣчна» [3]). Еще болѣе обобщаетъ такое словоупотребленіе Евсевій въ толкованіи Евѳимія Зигабена на 90 псаломъ. «А когда слышишь имя, то разумѣй подъ онымъ славу» пишетъ онъ [1]). Что же значитъ имя?, — пишетъ блаженный Ѳеофилактъ Болгарскій,—конечно, не что иное, какъ волю Его, славу, честь. Напримѣръ, въ словахъ: «Чудно Имя Твое по всей земли» (Пс. 8, 2), оно означаетъ славу и честь, а въ словахъ: «покайтесь, и да крестится кійждо изъ васъ во имя Іисуса Христа» (Дѣян. 2, 38), «означаетъ волю Его» [2]).

Помимо того слово имя имѣетъ въ библейскомъ языкѣ и значеніе титула личности, а затѣмъ и самой личности. Въ частности, выраженіе «имя Божіе» означаетъ иногда и Самого Бога, поскольку Онъ открывается людямъ. Толкуя 19 псаломъ, бл. Ѳеофилактъ пишетъ: «Сохранитъ тебя имя Бога Іаковля, т. е. Богъ израильскаго народа. Имя Божіе означаетъ власть, достоинство, величіе Божіе и т. п. или *берется за самое Лице Божіе*» [3]). Неоднократно говоритъ объ этомъ и Евѳимій Зигабенъ въ толкованіи на Псалтирь. «Имя славы Его», пишетъ онъ, «сказано *описательно* вмѣсто Его» [4]). На Тебя возложатъ упованіе знающіе имя Твое, т. е. Тебя Самого, или, иначе говоря, вѣрующіе въ Тебя» [5]). Можно указать и четвертый смыслъ слова «имя»—это когда оно замѣняетъ наименованіе «слово» и означаетъ и Слово ипостасное. Въ такомъ смыслѣ употреблено оно, напр., у св. Максима Исповѣдника, если только выдержка Булатовича точна. «Имя бо Бога и Отца существенно и ипостасно пребывающее есть Единородный Сынъ. И царствіе Бога и Отца, существенно и ипостасно пребывающее, есть Духъ Святый» [6]).

Указаніе нѣсколькихъ значеній слова

никъ и развился гностицизмъ съ его олицетвореніемъ словъ, встрѣчающихся въ Св. Писаніи, напр. эоновъ и съ его магіей именъ.

[1]) *Владиміръ Даль.* Толковый словарь живого великорусскаго языка. Изд. 2-е, 1881 г., II, 41.

[2]) Бес. VII, 4. на посл. къ Филипп. Mg. 62, 233; Р. п. XI, 282.

[3]) Mg. 55, 397; Р. п. V. 440.

[1]) Толков. на Псалтирь. Mg. 126; Р. п. Кіевъ 1883 г., стр. 725.

[2]) Толков. на 1 посл. Іоанна 3, 23; Р. п. Казань 1905 г., стр. 134; изд. Сойкина, стр. 256.

[3]) Подробнѣе см. нашу статью: «Аѳонская смута», «Церк. Вѣд.» 1913 г., № 20, стр. 903—904.

[4]) На пс. 71, стр. 564.

[5]) На пс. 9, ст. 3, стр. 73.

[6]) Толк. на мол. Отче нашъ, стр. 15, М. 1853.

«имя» въ библейскомъ языкѣ—прямого и метафорическихъ можно найти во всякомъ библейскомъ словарѣ и ни о какомъ разногласіи въ наукѣ здѣсь нѣтъ и не можетъ быть рѣчи [1]). Но если такъ, то ко всякому тексту, гдѣ встрѣчаются слова «имя Божіе», нужно относиться въ высшей степени осторожно, чтобы не понять слово «имя» не въ томъ значеніи, въ которомъ оно въ данномъ мѣстѣ употреблено. Въ противномъ случаѣ мы станемъ на тотъ же ложный путь, на который стала когда-то мысль падшаго неискупленнаго человѣчества, создавшая языческую миѳологію. Филологи объясняютъ названіе созвѣздія Большой Медвѣдицы тѣмъ, что одно и то же слово въ древности означало и звѣзду и медвѣдицу. Миѳъ о коняхъ, везущихъ Аполлона—солнце, объясняется тѣмъ, что названіе огненнаго пламени и названіе лошади было одинаково и т. д. [2]). Въ виду склонности человѣка принимать метафору за дѣйствительность, отцы Церкви постоянно настаиваютъ на томъ, что при чтеніи св. Писанія нужно постоянно помнить въ какомъ значеніи,—прямомъ, или метафорическомъ, употреблено здѣсь извѣстное слово. «Смотри, чтобы не ввела тебя въ обманъ подобоименность слова» (ὁμωνυμία), предупреждаетъ Василій Великій [3]). «Кто безъ изслѣдованія, пишетъ онъ противъ Евномія, упорно будетъ останавливаться на одной буквѣ, держась перваго представляющагося ему смысла, тотъ, *вдавшись въ іудейскія и бабіи басни*, состарѣется въ совершенной скудности достолѣпныхъ понятій о Богѣ» [4]). «Богъ хочетъ, чтобы мы не просто слушали *имена* и слова, находящіяся въ Писаніи, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, но съ разумѣніемъ. Поэтому блаженный Давидъ многіе изъ своихъ псалмовъ надписалъ такъ: «*въ разумъ*». А Господь внушилъ Іудеямъ испытывать Писанія и тѣмъ насъ еще болѣе побуждаетъ къ изслѣдованію. Онъ не въ томъ смыслѣ говорилъ это, чтобы, только прочитавъ, можно было съ перваго раза понять Писаніе. Никто, конечно, не станетъ испытывать того, что находится вблизи и подъ рукою, а испытываютъ то, что остается въ тѣни и можетъ открыться только послѣ долгаго изысканія. Для того-то Писаніе и называется сокровищемъ сокровеннымъ, чтобы побудить насъ къ испытанію его. А это внушается намъ для того, чтобы приступали къ словамъ Писанія не просто, какъ случалось, но съ большою осмотрительностью, потому что, кто станетъ слушать, что читается въ немъ безъ разсужденія и *все принимать буквально такъ, какъ сказано, тотъ можетъ предполагать много нелѣпаго о Богѣ.* Онъ пожалуй допуститъ, что Богъ есть и человѣкъ и что Онъ состоитъ изъ мѣди, что Онъ и гнѣвливъ и яростенъ и много другихъ еще болѣе худыхъ мыслей. Если же кто будетъ вникать въ глубину смысла, то избѣжитъ всякой нелѣпости» [1]). «Привязанность къ буквѣ есть только прикровеніе нечестія», пишетъ св. Григорій Богословъ [2]).

Не обращая вниманія на эти предостереженія св. отцовъ, имябожники въ защиту своего буквализма ссылаются на соборное запрещеніе перетолковывать и неправильно изъяснять Св. Писаніе и богомудрыя изреченія святыхъ учителей Церкви Божіей (см. напр. у *Кусмарцева* выдержки №№ 186—191, 204—207). Но эти мѣста говорятъ противъ самихъ же имябожниковъ. Имябожники не хотятъ считаться съ тѣмъ обстоятельствомъ, что слово «имя» имѣетъ нѣсколько совершенно разныхъ значеній и приводятъ тѣ мѣста, гдѣ слово «имя» употребляется въ смыслѣ славы или въ смыслѣ существа, въ качествѣ доказательства своего ученія объ имени, понимаемомъ ими исклю-

[1]) См. напр. *Schirlitz.* Griechisch-deutsches Wörterbuch. zum Neuen Testamente. Giessen, 1908. S. 293—295.

[2]) Мюллеръ. Наука о языкѣ, 342, 351.

[3]) Бес. 16 на Іо. I, 1; Mg. t. 31, 472. Р. п. II, 216.

[4]) Прот. Евн., кн. 1; Mg. 29; Р. п. 1, 474; ср. св. Григ. Н. Mg. 45, 976 D; Р. п. VI, 344.

[1]) Бесѣда XV, 1 на Іо. 1, 18; Mg. 59, 97; Р. п. VIII, 96—97.

[2]) Слово 31, изд. 1844 г. ч. 3, стр. 104. Москва, 1889 г., ч. 3, стр. 85.

чительно въ смыслѣ названія. Насколько неправиленъ такой пріемъ, можно пояснить сравненіемъ, заимствованнымъ изъ обыденной жизни. Гононимныхъ словъ, т. е. словъ, имѣющихъ нѣсколько разныхъ значеній, въ русскомъ языкѣ не мало, напр. слово коса, помимо значеній техническихъ, въ обыденномъ языкѣ имѣетъ три значенія: 1) песчаная отмель, 2) собранные у затылка заплетенные долгіе волосы, 3) долгій кривой ножъ для подрѣзки травы на сѣно, для съемки съ корня хлѣба» [1]). И вотъ если бы кто сталъ доказывать, что длинной женской косой можно косить траву или что въ нее можетъ врѣзаться пароходъ, то, конечно, всѣ приняли бы эти слова за шутку, за каламбуръ, т. е. за игру словъ, по двусмыслію ихъ, по ихъ разному значенію. Но вѣдь, точно такимъ же каламбуромъ являются и попытки имябожниковъ доказать, что имя Божіе, въ смыслѣ названія, наименованія Бога, т. е. имена Іисусъ, Христосъ, Господь, Іегова и т. д., есть Богъ на томъ основаніи, что въ Св. Писаніи и у отцовъ Церкви слово имя, въ смыслѣ существа Божія, но не какого-либо наименованія, замѣняетъ слово «Богъ». При такомъ способѣ доказательства совершенно неудивительно, что у имябожниковъ даже то, что писали мы въ опроверженіе ихъ заблужденія, благодаря игрѣ словами, приводится у нихъ въ его подтвержденіе. Напр., у П. Кусмарцева приводятся наши слова, что въ Библіи иногда и очень рѣдко подъ именемъ Божіимъ понимается откровеніе Божіе и что 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, и къ понимаемому въ такомъ смыслѣ слову имя приложимо наименованіе Божество» [2]).

[1]) *Даль*, op. cit. II, 174.

[2]) Мысли отцовъ Церкви о имени Божіемъ. Спб., 1913 г., стр. 14—15; ср. «Церковныя Вѣд.» 1913 г. № 20. Тогда какъ Кусмарцевъ имѣлъ честность привести наши слова точно, *С. Н. Булгаковъ*, приводя ихъ, допустилъ замѣну словъ *«и при томъ по его объективной сторонѣ, т. е. въ смыслѣ открыванія истинъ человѣку»* точками и затѣмъ смѣло заявляетъ, что позиція г. Троицкаго «неустойчива и весьма приближается къ имяславству, хотя и завуалированна». Понимая, что изданіемъ еретическихъ и невѣжественныхъ писаній имябожниковъ и поддержкой ихъ заблужденія руководители «Религіозно-философской библіотеки» попали въ неловкое положеніе, они теперь всячески стараются свалить вину съ больной головы на здоровую—на лицъ, коимъ выпала на долю тяжелая обязанность борьбы съ заблужденіемъ, для чего не брезгаютъ средствами, подобными вышеуказанному. См. »Русская Мысль», 1913 г., сентябрь, 37—46.

Между тѣмъ, какъ день, ясно, что если къ слову «имя», понимаемому въ смыслѣ открыванія истинъ человѣку, т. е. дѣйствія Божія, приложимо наименованіе Божество, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что и къ слову «имя», понимаемому въ смыслѣ самаго названія, приложимо это наименованіе, такъ же какъ изъ того, что наименованіе «желѣзная» приложимо къ косѣ въ смыслѣ ножа, рѣжущаго траву, вовсе не слѣдуетъ что наименованіе «желѣзная» приложимо и къ косѣ въ смыслѣ заплетенныхъ волосъ или въ смыслѣ песчаной отмели.

Между тѣмъ такой миѳологическій методъ толкованія постоянно примѣняется имябожниками. Напримѣръ, Булатовичъ и Кусмарцевъ приводятъ слова пророка Исаіи: «Се Имя Господне идетъ временемъ многимъ, горящая ярость Его, со славою слово устенъ Его, слово гнѣва полно» (гл. 30, 27). «Выраженіе «имя», пишетъ въ толкованіи на это мѣсто профессоръ А. Покровскій, въ Св. Писаніи нерѣдко употребляется въ смыслѣ лица или существа. Такъ выраженіе: *давать имя* равносильно выраженію *«творить существа»*, «Я назвалъ тебя по имени», обращается напримѣръ Богъ къ Израилю (Ис. 43, 1). Это значитъ, что Господь создалъ Израиля, какъ народъ... И въ настоящемъ случаѣ Исаія хочетъ сказать, что онъ видитъ какъ *Самъ Господь* идетъ на судъ, обнаруживая Свою святость и правосудіе. Можно даже видѣть здѣсь указаніе на личность Мессіи, Которому Отецъ вручилъ всѣ Свои права, какъ Судіи міра» (Іо. V, 22) [1]).

[1]) Толковая Библія, стр. 370. Ср *Н. Н. Глубо-*

Что такое толкованіе справедливо, въ этомъ удостовѣряютъ св. отцы, разумѣющіе здѣсь не какое-либо названіе, наименованіе, а Самого Христа. «Рѣшеніе Христа есть огонь и мученіе», пишетъ въ толкованіи на это мѣсто св. Іоаннъ Златоустъ [1]). Точно также понимаетъ это мѣсто и св. Кириллъ Александрійскій. «Но явилось намъ Единородное Слово Божіе временемъ многимъ, и была горящая ярость Его со славою и слово устенъ Его слово гнѣва полно» [2]). Итакъ, здѣсь говорится не о какомъ-либо наименованіи Бога, а о Богѣ и слѣдовательно никакихъ выводовъ по отношенію къ самымъ именамъ, т. е. наименованіямъ Бога, отсюда дѣлать нельзя.

Особенно часто употребляется выраженіе «имя Божіе» не въ смыслѣ означенія какого-либо наименованія, а въ смыслѣ означенія Самого Бога въ Псалтири, вслѣдствіи такъ называемаго параллелизма. Въ Псалтири, вслѣдствіи этой особенности еврейскаго стихосложенія, постоянно одна и та же мысль повторяется дважды, но лишь въ нѣсколько различныхъ выраженіяхъ. Таковы, напримѣръ: «*Живущій на небесахъ* посмѣется имъ, *Господь* поругается имъ» (Пс. 2, 4). «Кто есть *человѣкъ*, яко помниши его, или *сынъ человѣчь*, яко посѣщаеши его» и т. п. Въ этихъ и подобныхъ стихахъ выраженіе «Живущій на небесахъ» параллельно слову «Господь», и слово «человѣкъ» параллельно выраженію «сынъ человѣчь» и имѣетъ совершенно тотъ же смыслъ. Выраженія «Живущій на небесахъ» и «Сынъ человѣчь» лишь замѣняетъ слова «Господь» и «человѣкъ» по требованію параллелизма. Точно такое же значеніе замѣны слова «Господь», «Богъ» имѣетъ въ Псалтири и другихъ библейскихъ книгахъ выраженіе «имя Господне», а Булатовичъ, не зная законовъ еврейскаго стихосложенія и не принимая псалмовъ «въ разумъ», подъ выраженіемъ «имя Господне» понимаетъ не Господа, а самое Его наименованіе, напримѣръ, имя «Іисусъ» и дѣлаетъ выводъ, что наименованіе Бога и есть Самъ Богъ. «Если разсмотримъ Псалмы, пишетъ онъ, то по необходимости придемъ къ заключенію, что главную долю ихъ составляетъ.. пророческое написаніе имени «Іисуса Христа» и при помощи вышеупомянутыхъ подтасовокъ толкуетъ въ этомъ смыслѣ такія мѣста, какъ напримѣръ, «Исповѣмся Тебѣ Господи... пою имени Твоему Вышній» (9, 2—3). «Услышитъ тя Господь въ день печали, защититъ Имя Бога Іаковля» (19, 2), «Повѣмъ имя Твое братіи моей, посреди Церкви воспою Тя» (21, 23), «Возвеличите Господа со мною и вознесемъ имя Его вкупѣ» (33, 4), «Воспойте Богу, пойте имени Его» (67, 5), «Хвалите имя Господне, хвалите раби Господа» (134, 1) и т д. [1]). Во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ текстахъ выраженіе «имя Божіе» или «имя Господне» *не означаетъ* какого-либо названія или имени Господа, напримѣръ, Господь, Сый, Іисусъ и т. д., а само является однимъ изъ названій Господа, означающихъ Его Самаго. Такъ толкуютъ эти мѣста и св. отцы. Напримѣръ, святой Аѳанасій Великій въ своемъ толкованіи на псалмы или просто опускаетъ параллельный текстъ, гдѣ встрѣчается выраженіе «имя Господне» или «имя Божіе» [2]), какъ повторяющій ту же мысль, что была высказана въ другихъ словахъ ранѣе, и потому не нуждающійся въ толкованіи, или замѣняетъ выраженіе «имя Господне» словомъ «Господь», т. е. замѣняетъ одно имя Божіе другимъ. «Въ изумленіе приводитъ пророка вѣдѣніе *имени Божія*, данное людямъ, пишетъ напримѣръ, св. Аѳанасій Великій въ толкованіи на Пс. 8, 2. Ибо уже не однимъ только живущимъ во Іудеи вѣдомъ *Богъ*» [3]). Здѣсь такимъ образомъ выраженіе «имя Божіе»,

ковскій. Къ вопросу о правѣ евреевъ именоваться христ. именами. Спб., 1911, стр. 17—18.

[1]) Толк. на Ис. 30, 27—28, Mg. 56, 203; Р п. VI, 173.

[2]) Творенія, ч. 7, кн. 3. М. 1889, стр. 196—197.

[1]) Апологія, 125—136.

[2]) См. напр. толкованіе св. Аѳанасія на Пс. 19, 8; 73, 10; 91, 2; 115, 8 и мн. др. (Творенія. Ч. 4, 1903 г. стр. 56. Mg. 27, 81.

употребленное въ качествѣ одного изъ собственныхъ именъ Божіихъ [1]), замѣнено другимъ собственнымъ именемъ Божіимъ—«Богъ». И такая замѣна одного собственнаго имени Божія «Имя Божіе» другимъ собственнымъ именемъ или мѣстоимѣніемъ встрѣчается постоянно у толкователей Псалтири. Напримѣръ, Аѳанасій Великій пишетъ: «Воспою *имени Твоему*—(Пс. 60, 9), воспою пребывая предъ *Тобою* [2]). «*О имени Твоемъ* воздѣжу руцѣ мои (Пс. 62, 5)—*къ Тебѣ* Единому» [3]). То же самое видимъ мы и у св. Іоанна Златоуста: «Сотвори со мною ради *имени Твоего*» (Пс. 108, 21), пишетъ онъ, т. е. какъ бы такъ говоритъ Давидъ: не потому, что я достоинъ того, но ради *Себя Самого*, ради того, что *Ты* человѣколюбивъ и милостивъ» [4]).

«Хвалите *имя Господне* (Пс. 112, 1)... Нужно возносить пѣснопѣніе *Богу*» [5]) «*Имя Господне* призвахъ (Пс. 114, 3)... для меня достаточно призвать *Бога*» [6]). Блаженный Ѳеодоритъ, какъ мы видѣли, прямо заявляетъ, что выраженіе «Имя Божіе» берется за самое лицо Божіе» и потому постоянно замѣняетъ это выраженіе или другими именами Божіими или мѣстоимѣніями, означающими Бога. «Сохранитъ тя *имя Бога* Іаковля» (Пс. 19, 2), т. е. *Богъ* Израильскаго народа. «Да исповѣдятся *имени Твоему* великому»(Пс. 98, 3),—«всѣмъ надлежитъ пѣснословить *Тебя*». Такимъ образомъ святые отцы ставятъ знакъ равенства не между именами Божіими вообще, напримѣръ, Господь, Іисусъ Христосъ и т. д. и Самимъ Богомъ, какъ учитъ Булатовичъ, а лишь между однимъ наименованіемъ Божіимъ «Имя Божіе» или «Господне» и другими: «Богъ, Господь» и т. д., употребляя ихъ одно вмѣсто другого. Употребляется у св. отцовъ въ толкованіи на Псалтирь выраженіе «имя Божіе» и въ обычномъ, нарицательномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ не особаго имени, а общаго понятія для всѣхъ наименованій Божіихъ, но тогда св. отцы не только не находятъ возможнымъ замѣнять это выраженіе какими-либо именами Божіими, но и прямо указываютъ, что употребляемое въ такомъ смыслѣ выраженіе не есть Богъ. «Гдѣ тѣ, которые изслѣдуютъ существо Божіе», спрашиваетъ св. Іоаннъ Златоустъ, толкуя слова 8 псалма: «яко чудно имя Твое». «Если пророкъ, выслушавъ имя Его, такъ удивился, что пришелъ въ изумленіе, то какое извиненіе могутъ имѣть тѣ, которые говорятъ, будто они знаютъ существо Божіе?» [1]). «Слово и языкъ человѣческій слабы, пишетъ онъ въ толкованіи на 47 псаломъ, а потому нужно со словомъ соединять богоприличную мысль» [2]). «Свято и страшно имя Его, пишетъ онъ въ толкованіи на 110 псаломъ. Если же таково имя Его, то не *тѣмъ ли болѣе* существо Его» [3]). Вездѣ здѣсь имя Божіе отличается отъ существа Божія. названіе отъ Самого Бога. То, что сказано о двоякомъ употребленіи слова «имя» въ Псалтири 1) въ прямомъ и нарицательномъ смыслѣ наименованія, названія, 2) въ метафорическомъ смыслѣ существа, лица, въ которомъ смыслѣ оно замѣняетъ собственныя имена Божіи, нужно сказать и о другихъ книгахъ св. Писанія и вообще о всемъ библейскомъ и церковномъ языкѣ. Всѣ многочисленныя ссылки Иларіона, Булатовича и другихъ имябожниковъ на выраженія, гдѣ имени Божію приписывается то, что свойственно Богу, могутъ быть убѣдительны только для тѣхъ, кто не знаетъ или не хочетъ знать о двоякомъ значеніи слова «имя», а для лицъ, хотя сколько-нибудь знакомыхъ съ библейскимъ и церковнымъ языкомъ, такая аргументація будетъ казаться лишь игрой двоякимъ значеніемъ слова «имя», игрой,

[1]) Почему слово «имя» въ смыслѣ лица (а не названія) употребляется только въ единственномъ числѣ.
[2]) Ibid. 203; Mg. 27, 278 C.
[3]) Mg. 280 A. P. n. 206.
[4]) Mg. 55, 263; P. n. V, 279.
[5]) Mg. 55, 300; P. n. V, 321—322.
[6]) Mg. 55, 315; P. n. V, 339.

[1]) Mg. 55, 107; P. n. V, 92.
[2]) Mg. 55, 220; P. n. V, 228—229.
[3]) Mg. 55, 289; P. n. V, 309.

свидѣтельствующей лишь о неосвѣдомленности или недобросовѣстности того, кто не хочетъ внять увѣщанію св. отцовъ и самъ впадаетъ въ заблужденіе и другихъ вводитъ въ него подобно Евномію, переносившему споръ, по свидѣтельству св. Григорія, отъ названія на предметы, дабы такимъ смѣшеніемъ удобно обмануты были несвѣдующіе» [1]).

Ученіе имябожниковъ о почитаніи именъ Божіихъ основывается на ученіи ихъ о значеніи именъ Божіихъ.

Мы видѣли, что имябожники считаютъ имена Божіи не символомъ Бога, а Самимъ Богомъ, Его силой и дѣйствіемъ. Даже болѣе. Они олицетворяютъ эту силу и считаютъ ее какимъ-то духовнымъ существомъ, неотдѣлимымъ отъ Бога, но въ то же время и не тождественнымъ съ Нимъ, поскольку Имя Божіе не сливается съ Богомъ. «Имя Господа Іисуса, пишетъ Булатовичъ, не есть сила посредствующая, но величайшая Божественная сила,... сила дѣйствующая» [2]). «Имя Іисусово не есть посредствующая сила, но есть сама сила Божественная, ибо имѣетъ власть не только бѣсовъ устрашать, но даже души спасать и оживотворять» [3]). «Имя есть истина, единосущная Тріипостасной Истинѣ» [4]), но не есть истина отвлеченная и безжизненная, но есть истина живая,—*Духовное существо*» [5]). Имя Божіе—живое духовное существо, а не отвлеченная, бездушная идея», «не отвлеченное понятіе» [6]). Это Духовное Существо различается отъ Самого существа Божія и понятія Существо Божіе и имя Божіе не сливаются ибо «не ограничивается и не выражается и не именуется Богъ всецѣло въ Имени Своемъ, но лишь постольку, поскольку Онъ Самъ благоволилъ открыть Свои свойства словесной твари», но вмѣстѣ съ тѣмъ это отличное отъ Существа Божіе, Духовное существо имѣетъ Божественное достоинство само по себѣ, «по существу, а не по благодати» [1]). Такимъ образомъ имябожники различаютъ недоступное и не открывающееся людямъ Существо Божіе и другое Духовное Существо—Имя Божіе, соединенное съ Существомъ Божіимъ [2]), но не сливающееся съ нимъ и имѣющее Божеское достоинство само по себѣ. Тогда какъ существо Божіе людямъ не сообщается, Имя Божіе постоянно проявляетъ себя въ отношеніи къ людямъ. Имя Божіе, являющееся само по себѣ Духовнымъ Существомъ, въ отношеніи къ людямъ есть дѣйствіе Божіе, являющееся единственнымъ источникомъ какъ всего вѣдѣнія человѣка о Богѣ, такъ и его освященія. Все, что только ни вѣдаетъ человѣкъ о Богѣ, выражается во именахъ Божіихъ» [3]). «Всякое мысленное представленіе именуемаго свойства Божія есть имя Божіе» [4]). Все освящается Именемъ Божіимъ, а Имя Божіе не заимствуетъ свою святость и освящающую силу откуда либо, а имѣетъ ее въ самомъ себѣ. Оно свято, свято по себѣ, по природѣ, «по естеству» [5]). «И Богъ и имя Его суть едины святы по естеству» [6]). Въ частности Имя Божіе освящаетъ крестъ, крестное знаменіе, иконы, молитву и даже всѣ таинства. «Крестное именословное знаменіе заимствуетъ свою силу не отъ чего иного, но отъ Имени «Іисусъ Христосъ» [7]).

«Сила креста заимствуется отъ силы имени Іисусъ» [8]). Не есть ли крестное знаменіе образное написаніе Имени Распятаго Іисуса, и не отъ Имени ли Іисусова заимствуется сила его? Не имя ли Іисуса Христа освящаетъ и Распятіе, т. е. Крестъ и тѣмъ отличаетъ отъ креста разбойника? При крестномъ знаменіи не сложены ли персты или во имя Св. Троицы и Богочеловѣка Христа, или только во Имя Іисуса Христа?» [9]).

Иконы не подлежатъ освященію, но освященіемъ (sic) для какой либо иконы есть написаніе Имени того святого, кто на

---

[1]) Прот. Евн. кн. 12; Mg. 45, 968B; P. п. VI, 333. [2]) Апол. 8. [3]) Ibid. 63. [4]) Ibid. 93. [5]) Ibid. 22. 41, 93; [6]) Ibid. 39; 119, 161.

[1]) Ibid. 187. [2]) Ibid. 140. [3]) Ibid. 49. [4]) Ibid. 52. [5]) Ibid. 32. [6]) Ibid. 33. [7]) Ibid. 45, ср. 179, 180. [8]) Ibid. 46. [9]) Ibid. 170.

ней изображенъ, или Господа или Богоматери» [1]). Не икона ли Спасителя тогда почитается святой, и изображающей Христа, когда на ней написано Имя Его: «О Ѡѵ», т. е. «Сый» (на вѣнцѣ) или «Іисусъ Христосъ?» [2]).

«Антиминсъ заимствуетъ свою силу отъ имени Іисусова и отъ освященія архіерейскаго Именемъ Господнимъ» [3]) Ковчегъ завѣта признавался великой святыней потому, что надъ нимъ призываемо было имя Господа Силъ» (24, 6, 2) [4]).

«Всякая святыня освящается именемъ Божіимъ, всякое таинство дѣлается именемъ Божіимъ [5]), въ частности и таинство Евхаристіи, ибо «силою произносимаго имени Божія совершается таинство» [6]). «Первоначально крещеніе совершалось призываніемъ надъ крещаемыми имени Іисуса Христа, а потомъ стали призывать имя Святой Троицы» [7]). То же нужно сказать о елеосвященіи, о муропомазаніи и о всѣхъ остальныхъ таинствахъ [8]). Въ священническомъ благословеніи «благословляющимъ является именно призываемое имя» [9]). «Имя Божіе въ молитвѣ святитъ собою молитву» [10]). Вообще «въ Ветхозавѣтной, какъ и въ Новозавѣтной Церкви. имя Божіе было и благословляющимъ людей и освящающимъ всякую святыню» [11]). «Имя Божіе своею силою творитъ и всѣ чудеса» [12]).

Но если такъ, если никакого отношенія между существомъ Божіимъ и людьми нѣтъ, а проявляетъ себя въ отношеніи къ людямъ лишь имя Божіе, какъ также «Духовное существо», если это имя само по себѣ является источникомъ всякой благодати, то ясно, что и человѣкъ долженъ почитать не недоступное ему и не имѣющее къ нему отношенія существо Божіе, а лишь имя Божіе, какъ духовное существо, имѣющее Божеское достоинство и освящающую силу.

Такъ именно и учатъ имябожники. «Внѣ имени не бываетъ Богу поклоненія ни отъ ангеловъ, ни отъ человѣковъ» [1]). «Съ Богомъ невозможно имѣть молитвенное общеніе внѣ имени Его» [2]). Поэтому все богослуженіе какъ ветхозавѣтной, такъ и новозавѣтной церкви «состоитъ въ томъ, чтобы хвалить имя Божіе, призывать имя Божіе, поклоняться имени Божіему, святить (т. е. свято чтить) имя Божіе и освящаться призываніемъ имени Божія... *не сливая*, но совмѣщая въ представленіи своемъ понятія: Богъ и имя Его» [3]). «Имя Божіе есть духовное существо, а не бездушная идея, ибо Церковь обращается къ имени Божіему, какъ къ живому существу, которому возможно и благоугождать и не благоугождать» [4]).

«Литургія есть не иное что, какъ «Прославленіе Пречистаго и Великолѣпнаго Имени Божія о имени «Іисусъ» [5]).

Точно также и всякая молитва заимствуетъ свою силу отъ имени Божія и потому въ сущности молитва есть перечень, перечисленіе именъ Божіихъ [6]).

При этомъ, душевная жизнь молящагося по мнѣнію имябожниковъ не имѣетъ значенія для дѣйственности молитвы.

Правда Булатовичъ пишетъ о вѣрѣ, коей должно сопровождаться призываніе имени Іисусова, но эта вѣра должна быть лишь «въ присутствіе Господне какъ въ сердцѣ вѣрующаго, такъ и въ исповѣдуемомъ и призываемомъ Имени Его, которое... имѣетъ силу очищать сердце и сообщать душѣ божественную благодать» [7]). Но и такая вѣра вовсе не является непремѣннымъ условіемъ дѣйственности имени Божія. «Сила Духа святаго столь же неотдѣлима отъ Имени Божія, какъ Слово неотдѣлимо отъ Отца и Духъ Святой отъ Слова [8]). Поэтому, хотя бы въ молитвѣ «умъ былъ отвлеченъ какою другою мыс-

[1]) 46. [2]) 170. [3]) 179. [4]) 152. [5]) 170. [6]) 184, ср. 15. [7]) 154. [8]) Апол., 34—36. [9]) 159. [10]) 55. [11]) 147. [12]) 44.

[1]) 111. [2]) 49. [3]) 153. [4]) 161. [5]) 176. [6]) «А что же такое молитва, какъ не перечень именъ Божіихъ (Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій)», спрашиваютъ имябожняки. «Доказательства изъ Св. Писанія» въ «Матеріалахъ», стр. 31, 7. [7]) 9; ср. Апол. 53, 54. [8]) Апол. 15.

лію» [1]) и хотя бы призываніе Имени Господа Іисуса происходило «несознательно» [2]), молитва все же остается дѣйственной.

Имя Божіе есть Богъ, а потому молитва, состоящая изъ перечня именъ Божіихъ, есть Богъ и насъ дѣлаетъ богами по благодати, почему и называется Боготворной [3]). По апостольскому ученію, молитва безъ призыванія именъ Божіихъ есть «неизбѣжный путь къ прелести» [4]). И говоря вообще, не только молиться, но и «спастись можно только именемъ Божіимъ» [5]). То же самое нужно сказать и о чудѣ. Всякое чудо точно также совершается силою имени Божія, произнесеніемъ какого-либо наименованія Божія, а вѣра, т. е. вѣра въ дѣйственность именъ Божіихъ, лишь способствуетъ проявленію присущей только ему силы [6]).

Если имя Божіе есть Богъ, есть Духовное Существо и въ самомъ себѣ имѣетъ источникъ всякаго освященія, то и поклоненіе ему приличествуетъ такое, какое приличествуетъ Единому Богу, поклоненіе Божеское, а не такое, какое воздается св. кресту и св. иконамъ, ибо св. крестъ и иконы получаютъ свою святость отъ имени Божія.

Особенно настаиваютъ имябожники, что почитаніе св. креста и св. иконъ нельзя приравнивать къ почитанію именъ Божіихъ. «Мы не согласны вѣровать только въ благодатное присутствіе Господа во имени Своемъ, читаемъ мы въ одномъ изъ первыхъ писаній имябожниковъ. Благодатно присущъ Господь и иконѣ Своей, но во имени Его мы имѣемъ *больше того*. Имя Божіе есть Самъ Богъ Сый и живый» [7]). «О немъ же (т. е. о имени Іисусъ Христосъ) подобаетъ спастись, Его же подобаетъ и чествовать и поклоняться какъ Самому Господу Богу» [1]).

«Мы воздаемъ Ему поклоненіе, какъ Богу», читаемъ въ «Отвѣтѣ на грамоты вселенскихъ патріарховъ» [2]). Въ Апологіи Булатовича доказывается, что имя Божіе не есть лишь облагодатствованное человѣческое слово и что его нельзя приравнивать къ св. кресту и къ иконамъ. «Имени Господня по божественной силѣ никакъ нельзя приравнивать къ св. иконамъ» [3]), а «нужно Ему воздавать Божественную честь» [4]). Святая Церковь, по утвержденію Булатовича, воздаетъ имени Божіему не только поклоненіе и славу, но и служеніе, по-гречески Λατρεία, относимое только къ единому Богу... Литургія есть *служеніе* имени Господню» [5]).

У Булатовича есть даже болѣе смѣлое утвержденіе. Оно говоритъ о прославленіи имени Божія не только людьми, или Іисусомъ Христомъ по его человѣчеству, но и Самимъ Богомъ, при чемъ подъ именемъ разумѣетъ. конечно, наименованія Божіи. Богъ не только прославляетъ Свое имя [6]), но и повторяетъ имя Іегова, чтобы этимъ показать, что все сіе Онъ дѣлаетъ ради Имени Своего (т. е. ради Своего названія), и дабы тѣмъ наипаче укрѣпить вѣру и страхъ и благоговѣніе къ имени Своему, которое есть Онъ Самъ», поскольку Онъ «тѣснѣйше и неотдѣлимѣйшимъ образомъ соединяетъ Себя съ именемъ Своимъ» [7]). Іисусъ Христосъ, по мысли Булатовича, пришелъ на землю, пострадалъ, умеръ и воскресъ не для чего иного, какъ для того, чтобы прославить имя Господне, т. е. названіе и *оправдать* свое имя Іисусъ, какъ постоянно повторяетъ Булатовичъ [8]). Такимъ образомъ Булатовичъ мыслитъ отношеніе имени Божія къ Самому Богу такъ же, какъ Платонъ мыслилъ отношеніе идеи къ вещи, и имя Божіе представляется у него чѣмъ то

---

[1]) 14. [2]) 89. [3]) 64, ср. 53 и 100. [4]) 65, ср. 73. [5]) Бесѣда инока Досиѳея, стр. 2. [6]) Апол. 7—8. 122—123; ср. Письмо схимонаха Досиѳея. [7]) *Схимонахъ Досиѳей.* Актъ о исповѣданіи вѣры во имя Божіе, утвержденный совѣтомъ старцевъ Пантелеимоновскаго монастыря 20-го августа 1912 г. и возраженія противъ сего исповѣданія отвергающихъ Его», стр. 2.

[1]) Ibid, стр. 4. [2]) 29. [3]) Апол. 45. [4]) Апол. 162. [5]) 172. [6]) 118. [7]) Апол. 140. [8]) Апол. 93, 173, 179, 180 и др.

даже высшимъ существа Божія, чѣмъ-то такимъ, съ чѣмъ Богъ сообразуетъ Свои дѣйствія, что Онъ прославляетъ.

Въ отношеніи къ Сыну Божію имя Іисусъ у Булатовича является какой то высшей нормой, которой Онъ достигаетъ своими страданіями и смертію и такимъ путемъ «оправдываетъ Свое имя Іисусъ». Правда, нерѣдко Булатовичъ заявляетъ, что имя Божіе ниже существа Божія, но это лишь уступка общецерковному ученію, а наклонъ мысли самихъ имябожниковъ идетъ въ противоположную сторону.

Какъ всецѣло ложно ученіе имябожниковъ о самихъ именахъ Божіихъ, такъ ложно и основанное на немъ ученіе объ ихъ дѣйственности и ихъ почитаніи.

Если все, что пишетъ Булатовичъ, принимать за чистую монету, то ученіе о томъ, что имя Божіе есть живое, духовное существо, вступающее во взаимообщеніе съ человѣкомъ, спасающее и освящающее его и почитаемое имъ, нужно признать возобновленіемъ древняго еретическаго ученія—гностицизма. Какъ извѣстно, гностицизмъ возникъ путемъ миѳологическаго языческаго олицетворенія христіанскихъ понятій, напримѣръ, праведности, мира, разумѣнія, *слова, мысли, истины*, жизни, утѣшенія, вѣры и т. п., которыя гностики представляли духовными существами (эонами), посредствующими между отрѣшеннымъ отъ міра верховнымъ Богомъ и міромъ. Точно также Булатовичъ олицетворяетъ понятіе «имя Божіе» и считаетъ его духовнымъ существомъ, соединеннымъ съ Богомъ и имѣющимъ Божеское достоинство, но въ то же время несливающимся съ Богомъ и низшимъ сравнительно съ существомъ Божіимъ. Тогда какъ существо Божіе, по ученію Булатовича, подобно верховному Богу гностиковъ, не имѣетъ отношенія къ міру, имя Божіе, подобно эонамъ гностиковъ, спасаетъ и освящаетъ ихъ. Единственнымъ существеннымъ отличіемъ ученія имябожниковъ отъ гностицизма является тотъ пунктъ ихъ ученія, гдѣ они настаиваютъ на неотдѣлимости имени Божія отъ Бога, таковой же, какова взаимная неотдѣлимость лицъ Св. Троицы. Но если такъ, то логически неизбѣжнымъ для имябожниковъ является ученіе о томъ, что въ Богѣ не три ипостаси, а четыре, при чемъ четвертой ипостасью будетъ «имя Божіе», которое, по ученію Булатовича, является духовнымъ существомъ, имѣющимъ ту же сущность, что и лица Св. Троицы и стоящимъ въ такомъ отношеніи къ лицамъ Св Троицы, въ какомъ они находятся между собою [1]). Имябожники, дѣйствительно, не останавливаются и передъ этимъ выводомъ и въ литографированномъ письмѣ одного изъ главныхъ вождей ереси мы читаемъ: «Если имя Іисусъ есть Богоипостасное, то, конечно, равно Отцу и Св. Духу и есть лицо Пресвятыя Троицы» [2]).

Еще болѣе близкое сходство съ ученіемъ имябожниковъ объ имени Божіемъ имѣетъ іудейско-раввинское ученіе о «словѣ Божіемъ» или Мемрѣ (מֵימְרָא), съ которымъ эоны гностиковъ стоятъ въ генетической связи. Когда ветхозавѣтный канонъ былъ законченъ и благодать непосредственнаго откровенія покинула іудеевъ, съ ними случилось то же, что ранѣе случилось съ остальнымъ человѣчествомъ, не находившимся подъ особымъ водительствомъ промысла Божія. Утративъ внутреннее чувство Божества, еврейскіе раввины, какъ ранѣе язычники, стали олицетворять имена Божіи и создали хотя своеобразную, но въ сущности языческую миѳологію, раскрываемую въ Таргумахъ, Талмудѣ, Каббалѣ (Зогарѣ) и другихъ памятникахъ іудейской письменности послѣканоническаго періода. Богооткровенное ученіе о личномъ и стоящемъ въ непосредственно близкихъ отношеніяхъ къ человѣку Богѣ смѣнилось у лишеннаго откровенія Божія народа ученіемъ о самозаключенномъ, безкачественномъ, стоящемъ внѣ

---

[1]) Апол., 93, 15.

[2]) «Письмо инока Досиѳея (Тимошенко) къ игумену и старцамъ обители», стр. 5, строки 10—11 сверху.

всякаго отношенія къ міру и человѣку верховномъ Богѣ, а мѣсто личнаго Бога заступили олицетворенныя образныя метафорическія выраженія Библіи, олицетворенные символы откровенія Божія—пламя, свѣтъ, облако и т. д. Среди этихъ символовъ особенно важное мѣсто получилъ въ раввинской литературѣ наиболѣе обычный символъ откровенія Божія—«слово Божіе».

Пока живое непосредственное богообщеніе существовало, іудеи сознавали, что всякое слово есть лишь слабый символъ Того, Кого оно обозначаетъ и Кто открывалъ Себя во внутреннемъ чувствѣ, но какъ скоро внутреннее богообщеніе было утрачено, символъ сталъ приниматься за что-то самостоятельное, за особое существо. Такимъ образомъ и возникло ученіе о «словѣ Божіемъ» или «Мемрѣ», какъ отличномъ отъ Бога духовномъ существѣ, стоящемъ въ непосредственныхъ отношеніяхъ къ міру и человѣку. Это олицетворенное «слово Божіе», эта Мемра, описывается въ Таргумахъ и въ Каббалѣ въ тѣхъ самыхъ чертахъ, въ какихъ описывается у имябожниковъ «имя Божіе». Богъ Таргумовъ и Каббалы стоитъ внѣ непосредственныхъ отношеній къ міру и человѣку, такъ же какъ «Существо Божіе» у имябожниковъ. Какъ Мемра у раввиновъ беретъ на себя все то, что по отношенію къ тварной области бытія въ Ветхомъ Завѣтѣ приписывается непосредственно самому Іеговѣ [1]), такъ и у имябожниковъ олицетворенное Имя Божіе «держитъ весь міръ» [2]). И въ Таргумахъ и у имябожниковъ Мемра и «Имя Божіе» отличаются отъ именъ, въ смыслѣ членораздѣльныхъ звуковъ [1]). И въ Таргумахъ и у имябожниковъ Мемра и «Имя Божіе» называются Богомъ и Спасителемъ [2]). Какъ Мемрѣ, такъ и имени Божію приписывается откровеніе Божіе [3]). И Мемра и Имя Божіе отличаются отъ Самого Бога [4]). И къ Мемрѣ, какъ и къ Имени Божію, обращаются въ молитвѣ [5]). Какъ въ Мемру, такъ и въ имя Божіе вѣруютъ [6]). И въ Таргумахъ, и особенно въ «Зогарѣ» Слово Божіе, Мемра, какъ и у имябожниковъ Имя Божіе, отождествляется съ «Ангеломъ» Іеговы [7]) и называется главной силой Божіей [8]). Мемра и имя Божіе, признаются существомъ, высшимъ всѣхъ ангеловъ, но низшимъ сравнительно съ Богомъ.

Если Мемрѣ усвояются въ Таргумахъ такія свойства, которыя указываютъ въ ней личное существо, то тоже самое усвояется имябожникамъ и Имени Божію. Какъ Мемра внемлетъ молитвамъ, пріемлетъ служеніе себѣ, благословляетъ, служитъ орудіемъ для исполненія Божественныхъ велѣній, говоритъ съ людьми, ею клянутся, имя ея призываютъ [9]) и т. д., такъ точно и Имя Божіе, по представленію имябожниковъ, пріемлетъ поклоненіе себѣ [10]), при чемъ къ нему обращаются, какъ къ живому существу, которому можно благоугождать и не благоугождать [11]), оно благословляетъ, имѣетъ власть спасать, оживотворять души, устрашать бѣсовъ [12]), освящаетъ таинства и

---

[1]) Изложеніе ученія о Мемрѣ можно найти напр., въ слѣдующихъ трудахъ. *Митрофанъ Муретовъ.* Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова. Вып. I. М. 1885, стр. 30—82;

Его же. Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи ученія Іоанна Богослова о Логосѣ, М. 1885. 7—28.

Dr. Ferdinand Weber. Iudische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften. Leipzig, 1897, S. 170—187;

Dr. Wilhelm Bousset. Religion des Judenthums in neutastementlichen Zeitalter. Berlin, 1903, S. 341.

[2]) Апол. 43; *П. Кусмарцевъ*, 57, 143 и др.

[1]) *Муретовъ.* Ученіе о Логосѣ, стр 46, Weber, op. cit. 181, ср. Булатовичъ, 188.

[2]) Муретовъ, 43, 63—64; Weber, 183; Булатовичъ, 187 и мн. др.

[3]) *Муретовъ,* 47, ср. Булатовичъ, 57.

[4]) Муретовъ. 54. «Не пощадитъ Моя Мемра и Я Самъ не пожалѣю; ср. Булатовичъ, 187, 149; «И Богъ великъ и имя Его велико въ крѣпости»; ср. 153 и др.

[5]) Муретовъ, 57, ср. Булатовичъ, 161.

[6]) Муретовъ, 57, Булатовичъ, 161.

[7]) Муретовъ, 69—72, Weber, 184, ср. Булатовичъ, 146—147.

[8]) Муретовъ, 63—64: ср. Булатовичъ 148: «Изъ всѣхъ существующихъ силъ оно (т. е. имя Божіе) есть наисильнѣйшее и спасительнѣйшее».

[9]) Муретовъ, 55—58; Weber, 182.

[10]) Булатовичъ, 153, 162 и др.

[11]) Ib. 161.

[12]) Ib. 63, 180, 159.

всякую святыню [1]), его призывают и исповѣдуютъ [2]) и мало того, имябожники прямо и неоднократно заявляютъ, что имя Божіе есть живое духовное существо [3]) и даже называютъ его лицомъ [4]).

Если у имябожниковъ ученіе объ «Имени Божіемъ», какъ отличномъ отъ Бога духовномъ существѣ, не вполнѣ ясно и опредѣленно, то таковымъ же было и ученіе таргумистовъ и талмудистовъ о Мемрѣ. «Было бы преувеличеніемъ дѣла утверждать, пишетъ проф. Муретовъ, что ближайшія опредѣленія природы, свойствъ и характера дѣятельности Мемры у таргумистовъ отличаются твердою устойчивостью [5]). Ученіе имябожниковъ объ Имени Божіемъ и ученіе таргумистовъ о Мемрѣ сходны даже въ деталяхъ. И имябожники и таргумисты въ оправданіе своего ученія ссылаются на одни и тѣ же образныя выраженія Священнаго Писанія.

Врядъ ли можно думать, что столь большое сходство ученія имябожниковъ объ Имени Божіемъ съ ученіемъ таргумистовъ о Мемрѣ совершенно случайно. Имябожники постоянно ссылаются на произведенія раввинской письменности, какъ на авторитетъ, чуть ли не равный Священному Писанію. Напримѣръ, Булатовичъ ссылается на Таргумы, главною цѣлью составленія которыхъ, по мнѣнію ученыхъ, было, повидимому, распространеніе въ народѣ идеи Мемры [6]). Сообщивъ о томъ, что LXX (толковниковъ) и Таргумы читаютъ 16 ст. кн Левитъ: «Произнесшій имя Іегова да умретъ» и что позднѣйшіе іудеи никогда не произносили имени Іегова, онъ продолжаетъ: «Слышите испугавшіеся обоженія имени Іисусъ, какъ ветхозавѣтные праведники, Боговидецъ Моисей и преемники его божественно чтили имя Іегова» [7]). На самомъ же дѣлѣ о томъ, чтобы Моисей или кто изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ или пророковъ запрещалъ произносить имя Іегова. нигдѣ въ Библіи не сказано и, какъ мы видѣли, запрещеніе это явилось лишь тогда, когда непосредственное откровеніе Божіе прекратилось и явилось какъ слѣдствіе извращенія богооткровеннаго ученія мудрствованіями іудейскихъ раввиновъ, и, быть можетъ, не безъ вліянія языческихъ заблужденій [1]).

Къ іудейско-раввинской письменности относится и 3 книга Ездры, въ которой имябожники думаютъ видѣть опору для своего ученія о вѣчности имени Іисусъ, Ссылаются имябожники и на Каббалу, въ которой ученіе о Мемрѣ въ лицѣ «Метатрона» получало еще большую опредѣленность, чѣмъ въ таргумахъ [2]) и на Талмудъ. «Имя Іисусъ, пишетъ, напримѣръ, Булатовичъ, имѣетъ еще и великое каббалистическое значеніе... Этотъ таинственный смыслъ раскрылъ извѣстный ученый, еврейскій каббалистъ, принявшій христіанство около 1070 г., мароккскій раввинъ Самуилъ въ своей книгѣ «Златое Сочиненіе»... Въ Талмудическомъ лексиконѣ имя «Іисусъ» производится отъ корня «Шемъ» и этотъ корень означаетъ Богъ, Богъ Господь»... [3]) Ссылается Булатовичъ и на раввинское выясненіе «Урим и Туммим» въ смыслѣ начертанія имени Іегова на наперсникѣ первосвященника [4]), умалчивая о другихъ болѣе вѣроятныхъ выясненіяхъ. Мало того, Булатовичъ ссылается даже на исполненный богохульства іудейско-раввинскій пасквиль на св. Евангеліе, какъ на какой то авторитетный памятникъ, вполнѣ сочувствуя той вѣрѣ въ магическую дѣйственность

---

[1]) 15, 34—36, 184.
[2]) 181.
[3]) 79, 93, 101, 111, 161 и др.
[4]) Схимонахъ Досиѳей. Письмо, стр. 5.
[5]) 66.
[6]) Муретовъ, Ученіе о Логосѣ, 46.
[7]) Апол. 146.

[1]) См. *Ѳеофанъ*. Тетраграмма, 12—23: «Предположеніе языческаго вліянія въ данномъ случаѣ не такъ невѣроятно»... «Тетраграмма въ концѣ концовъ переходитъ въ магическую литературу». Ср. *Еп. Хрисанѳъ*. Религіи древняго міра, III, 23—25. *М. Муретовъ*. Ученіе о Логосѣ, 32—33.
[2]) Муретовъ, Ученіе о Логосѣ, 67.
[3]) Апол. 98—99, ср, «Разсужденіе объ имени Божіемъ Іисусъ», стр. 37—38.
[4]) 143.

имени Божія, какая выражена въ немъ [1]). «Нѣкоторыя (насколько?) призыванія или имена Божіи были священной тайной, и сколь жива была вѣра во имя Божіе, пишетъ онъ, можно судить по тому, что всѣ чудеса Іисуса Христа евреи приписывали призыванію Имъ нѣкаго имени Божія, которое Онъ якобы выкралъ изъ храма» [2]).

Раввинское ученіе о Мемрѣ имѣло не малое значеніе въ исторіи христіанской мысли, но значеніе чисто отрицательное. Поскольку оно возлагало на Мемру то, что откровеніе возлагало на будущаго Мессію, оно пріучило іудеевъ видѣть въ Мессіи только будущаго царя, имѣющаго подчинить имъ другіе народы и тѣмъ самымъ вызвало враждебное отношеніе іудейства къ явившемуся Мессіи—Іисусу Христу. Объединившись у Филона съ ученіемъ греческой философіи о Логосѣ, оно сдѣлалось неисчерпаемымъ источникомъ всякаго рода враждебныхъ христіанству ересей. «Принципіальная противоположность внутренне-матеріальныхъ сторонъ филонизма и христіанства, пишетъ проф. М. Муретовъ, могла породить между ними только непримиримую вражду и антагонизмъ. Естественнымъ и необходимымъ результатомъ столкновенія филонизма съ христіанствомъ могла быть не Іоанно-христіанская логологія (ученіе о Логосѣ, т. е. ипостасномъ Словѣ Божіемъ), но антихристіанство. т. е. ересь и лжеученіе, стремившіяся разрѣшить истинное христіанство въ совершенно чуждую ему сферу филоновскихъ идей. Отсюда на первыхъ же порахъ появленія христіанства мы встрѣчаемъ широкое развитіе такихъ лжеученій, въ которыхъ нельзя не видѣть отраженія тѣхъ или другихъ антихристіанскихъ идей Филона». Такимъ отраженіемъ, по справедливому мнѣнію проф. Муретова, являются между прочимъ гностицизмъ и аріанство, сходство которыхъ съ ученіемъ имябожниковъ было раскрыто нами ранѣе. «Такимъ образомъ, въ своемъ историческомъ отношеніи къ христіанству, заключаетъ изслѣдователь филонизма, филонизмъ не могъ играть никакой другой роли, какъ только его противника и врага, по своей внѣшней сторонѣ имѣвшаго обманчивое сходство съ христіанствомъ, а по своему духу и существу принципіально противоположнаго ему,—роль того антихриста и лжехриста, котораго обольстительную наружность усиленно разоблачаетъ Іоаннъ (въ Евангеліи положительно, а въ 1-мъ посланіи отрицательно)» [1]).

Итакъ раввинское миѳологическое ученіе о Мемрѣ, извратившее ученіе Откровенія, антихристіанскій филонизмъ, гностицизмъ, аріанство или, ближе, евноміанство, а позднѣе варлаамитство—вотъ истинная генеалогія ученія имябожниковъ объ Имени Божіемъ, какъ дѣйствіи Божіемъ и даже духовномъ существѣ. Попытку же усвоить себѣ другую генеалогію, связавъ свое ученіе съ Евангеліемъ, ап. Павломъ, Паламой, о. Іоанномъ Кронштадтскимъ [2]), нужно назвать попыткой самозванца связать свое темное происхожденіе съ царской династіей.

Ученіе объ имени Божіемъ, какъ осо-

---

[1]) Если придать вѣру сообщенію, что Булатовичъ еще до принятія монашества былъ большимъ поклонникомъ спиритизма, оккультизма и магіи и сопоставить это сообщеніе съ его бросающимся въ глаза тяготѣніемъ къ каббалѣ, то будетъ ясно, изъ какихъ темныхъ корней выросло ученіе имябожниковъ.

[2]) Апологія, 122. Но когда архіепископъ Никонъ въ своей статьѣ: «Великое искушеніе около святѣйшаго имени Божія» («Церк. Вѣд.» № 20, стр. 866—867) вкратцѣ изложилъ богохульное содержаніе этого пасквиля, чтобы показать, въ кругу какихъ понятій вращается ученіе имябожниковъ, послѣдніе, подобно своимъ предшественникамъ, почитавшимъ Мемру во времена Іисуса Христа (Матѳ. 26, 65), стали кричать: «онъ богохульствуетъ» и раздирать розданныя имъ брошюрки архіепископа, дѣлая видъ, будто не понимаютъ, что, излагая содержаніе пасквиля, архіепископъ вовсе не согласенъ съ высказанными въ немъ мыслями. О томъ, что и въ Евангеліи не разъ излагается хула почитателей Мемры на Іисуса Христа (см. напр., Матѳ. 27, 63: «обманщикъ тотъ»; 10, 25; 12, 24: «Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою веельзевула» Іо. 10, 20 и др.) и что на этотъ пасквиль ссылается ихъ вождь, какъ на опору своего ученія, имябожники благоразумно умалчивали.

[1]) *М. Муретовъ.* Философія Филона Александрійскаго, стр. 177—179.

[2]) См. Апологія, XI—XII.

бомъ Духовномъ Существѣ, въ опроверженіи, конечно, не нуждается, такъ какъ противорѣчіе его ученію Церкви слишкомъ ясно. Главнымъ доказательствомъ въ его пользу у Булатовича служитъ ссылка на слова св. Тихона Задонскаго: «Великое имя Божіе заключаетъ въ себѣ Божественныя Его свойства, никакой твари не сообщаемыя, но Ему Единому собственныя, какъ-то: единосущіе, присносущіе, всемогущество... духовное существо и пр.». «Слышите, что говоритъ святой угодникъ Божій, восклицаетъ Булатовичъ, «что имя Божіе есть *духовное существо*, а не отвлеченная идея» [1]). Но св. Тихонъ не говоритъ, что имя Божіе *есть* духовное существо, а говоритъ, что оно *заключаетъ* въ себѣ Божественныя Его свойства, въ томъ числѣ и духовное существо. Такимъ образомъ у Булатовича слово «заключаетъ» замѣняется вовсе не равнозначущимъ ему словомъ «есть», вслѣдствіе чего смыслъ словъ св. отца искажается. Св. Тихонъ хочетъ лишь сказать, что въ понятіи, обозначаемомъ именемъ Божіимъ, заключаются всѣ свойства Божіи, въ томъ числѣ и духовность, изъ чего, конечно, вовсе не слѣдуетъ, что и имя, и даже самое понятіе имѣютъ эти свойства Божіи.

Остальныя доказательства Булатовича сводятся къ уже разобранной гомонимiи, къ толкованію выраженія «имя Божіе» въ смыслѣ названія тамъ, гдѣ на самомъ дѣлѣ выраженіе это употреблено въ смыслѣ лица, существа. Сюда относятся, напримѣръ, такіе взятые имъ изъ богослужебнаго чина тексты, какъ, напримѣръ: «возвесели сердца наша, во еже боятися Имени Его Святаго», «уповающіе во Имя Святое Твое» [2]). «Даждь славу имени Твоему» [3]). «Благослови душе моя Господа и вся внутренняя моя имя святое Его» [4]), «Хвалите Его вси Ангели Его... да восхвалятъ имя Господне» [5]) и т. п.

[1]) Апол., 38—39.
[2]) Апол., 157. [3]) Апол. 163. [4]) 164. [5]) 168.

Если ученіе имябожниковъ о томъ, что имя Божіе есть дѣйствіе Божіе и даже есть духовное существо, всецѣло ложно, какъ возобновленіе языческо-іудейской миѳологіи, усвоенной нѣкоторыми ересями, но отвергнутой Церковію, то всецѣло ложными нужно признать и основанныя на этомъ ученіи ихъ положенія о дѣйственности именъ Божіихъ и почитаніи ихъ. Если имена Божіи не суть дѣйствіе Божіе или какое-то имѣющее Божеское достоинство «духовное существо», то отсюда слѣдуетъ, что они не имѣютъ заключающейся въ нихъ самихъ освящающей силы, что *сами по себѣ* они не могутъ ни освящать, ни благословлять, ни творить чуда, ни обусловливать дѣйственности молитвы, ни служить предметомъ божескаго поклоненія. Но если они не могутъ быть дѣйственны и служить предметомъ поклоненія сами по себѣ, то слѣдуетъ ли отсюда, что они не могутъ быть дѣйственны и вообще, что имъ не должно воздавать никакого поклоненія?

На этотъ вопросъ должно дать тотъ же самый отвѣтъ, который далъ св. Григорій Нисскій. Выяснивъ, что имена Божіи не суть дѣйствіе Божіе, какъ думалъ Евномій, а суть дѣйствіе человѣческое, онъ въ то же время рѣшительно отстаиваетъ почитаніе ихъ не самихъ по себѣ, а какъ религіозныхъ знаковъ [1]). Таково же общецерковное ученіе. Тогда какъ имябожники настаиваютъ, что имена Божіи нужно почитать не такъ, какъ св. крестъ, крестное знаменіе или иконы, Церковь учитъ, что и имена Божіи, и св. крестъ, и св. иконы суть религіозные знаки и что почитать имена Божіи нужно на томъ же основаніи и также, на какомъ основаніи и какъ почитаемъ мы св. крестъ и св. иконы. Унизивъ св. крестъ и св. иконы сравнительно съ именами Божіими, имябожники тѣмъ самымъ преградили себѣ единственный путь къ выясненію истиннаго церковнаго ученія о почитаніи именъ Божіихъ.

[1]) Прот. Евн. кн. 11; Mg. 877—884; Р. п. VI, 231—235; ср. выше, гл. II, стр. 45—46.

Между именами Божіими и иконами нѣтъ различія ни по происхожденію, ни по существу. Источникъ происхожденія ихъ одинъ—ἐπινοία человѣка, человѣческое искусство, почему св. Григорій Нисскій сравниваетъ искусство изобрѣтать имена съ искусствомъ живописи [1]). И по существу и имя Божіе и икона Божія есть одно и то же, такъ какъ то и другое есть изображеніе Бога, почему имя можно назвать иконой. «*Слова дѣйствительно суть изображенія души*, пишетъ св. Василій Великій [2]). Различіе между именемъ и иконой состоитъ лишь въ томъ, что наше искусство при созданіи и воспріятіи этихъ двухъ видовъ изображенія пользуется различными органами—въ первомъ случаѣ—органами голоса и слуха, во второмъ—органами движенія и зрѣнія И икона и имя также нуждаются во внѣшней матеріальной средѣ для своего проявленія. Имябожники наивно полагаютъ, что имя, какъ невидимое,—нематеріально, духовно. «Имя Іисусъ, пишетъ, напримѣръ, Ларіонъ, *какъ духовное, невидимое, и по своей невещественности* ближе къ Богу, должно въ нашемъ понятіи какъ бы еще болѣе, чѣмъ плоть почитаться за едино съ Богомъ» [3]). Но и св. Григорій Нисскій и современная наука, говорятъ намъ, что все слышимое столь же матеріально, какъ и все видимое и что движеніе воздуха, воспринимаемое слухомъ, какъ звуки, столь же мало можетъ быть признано духовнымъ, какъ и движеніе эѳира, воспринимаемое зрѣніемъ, какъ цвѣтъ. Имябожники, конечно, возразятъ, что они говорятъ не о звукѣ, а объ идеѣ, выражаемой въ имени, но, во-первыхъ, какъ мы видѣли въ понятіе имени непремѣнно включается и внѣшнее выраженіе идеи въ извѣстномъ сочетаніи звуковъ, а во-вторыхъ—идею имѣетъ и всякое изображеніе, въ томъ числѣ и икона. Какъ звукъ безъ вложенной въ него мысли не будетъ именемъ, а лишь простымъ шумомъ, такъ и живопись, если въ нее не вложена какая-либо мысль, будетъ сочетаніемъ красокъ, но не изображеніемъ, не иконой.

Такимъ образомъ, двѣ стороны—духовную—мысль или идею и матеріальную—внѣшнее выраженіе одинаково имѣютъ и имя и икона, а все различіе между ними сводится къ чисто субъективному различію органовъ человѣка, которыми они создаются и воспринимаются. Что между словеснымъ и живописнымъ изображеніемъ нѣтъ различія по существу—это видно изъ того, что между тѣмъ и другимъ существуютъ переходныя ступени. Мы можемъ и не произносить имя, а можемъ лишь изобразить его на письмѣ и написанное имя будетъ уже ближе стоять къ иконѣ, чѣмъ имя произнесенное. Еще ближе будетъ стоять имя, если мы напишемъ его іероглифически, т. е. изображая извѣстный звукъ извѣстнымъ рисункомъ, какъ писали древніе египтяне. Еще ближе къ живописи стоитъ письмо идеограмматическое, похожее на наши ребусы, гдѣ рисунки имѣютъ переносный смыслъ. Наконецъ, совершенно совпадало съ живописью письмо древнихъ обитателей Америки, прямо рисовавшихъ извѣстныя событія (пиктографія).

Первоначальная христіанская иконопись стояла чрезвычайно близко къ іероглифическому и идеограмматическому письму, главнымъ образомъ, по тѣмъ же причинамъ, по которымъ христіане того времени скрывались въ катакомбахъ, т. е. изъ опасенія профанаціи и преслѣдованій со стороны язычниковъ [1]). Изображеніе Іисуса Христа въ видѣ Агнца въ катакомбахъ есть не что иное, какъ идеограмматическое письмо. Съ другой стороны, изображеніе имени Іисуса Христа въ видѣ рыбы, такъ какъ первыя буквы греческаго слова ἰχθύς—рыба были первыми буквами

[1]) Прот. Евн. кн. 12; Mg. 45, 972; Р. п. VI, 338—339.
[2]) Письмо 9 къ Максиму Философу; Mg. 32, 263 С; Р. п. III, 25.
[3]) На горахъ Кавказа, изд. 2, стр. 427.

[1]) См. *Dippel.* «Symbol und Symbolik», «Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer» Kraus'a Freiburg in Breisgau, 1886. B. II, S. 803—807.

словъ Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ Υἱὸς, Σωτὴρ, т. е. Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, Спаситель [1]) есть въ сущности іероглифъ. Въ іероглифѣ этомъ совмѣщается и имя, и икона, и древніе христіане не только рисовали этотъ іероглифъ, но и поклонялись ему, наглядно доказывая, что и иконѣ и имени Божію приличествуетъ одно и то же поклоненіе. Насколько сильно было это символическое (въ узкомъ смыслѣ слова) направленіе въ христіанской иконописи, видно изъ того, что уже въ седьмомъ вѣкѣ потребовалось особое опредѣленіе вселенскаго собора [2]), чтобы замѣнить идеограмму Христа въ видѣ Агнца изображеніемъ Его лика. Но и въ позднѣйшее время христіанская живопись, сдѣлавшись, главнымъ образомъ, историческою по содержанію, осталась символическою по формѣ, поскольку иконы пишутся по указаннымъ образцамъ (τυπικα) и на нихъ помѣщаются извѣстные условные знаки, а главнымъ образомъ, потому, что изобразить неизобразимое можно лишь символически.

Сродство между именами и иконой вовсе не должно вести къ заключенію о какой-то зависимости иконы отъ имени Божія. Икона или св. крестъ вовсе не есть символъ имени Божія, какъ проповѣдуютъ имябожники [3]).

Какъ имя Божіе есть символъ Бога, такъ и икона есть символъ Бога, а не символъ имени, т. е. не символъ символа. И имя Божіе и икона есть лишь одинаковыя по своему значенію звенья въ созданной религіозною мыслію цѣпи символовъ, означающихъ Того, Кто выше и имени и иконы, выше всѣхъ возможныхъ символовъ.

Ни одного святоотеческаго свидѣтельства о томъ, что имена Божіи нужно почитать не потому и не такъ, почему и какъ почитаемъ мы св. крестъ и св. иконы, имябожники не приводятъ и никогда не будутъ въ силахъ привести, такъ какъ такихъ свидѣтельствъ нѣтъ и быть не можетъ. Наоборотъ, можно привести прямыя и авторитетныя свидѣтельства объ одинаковой дѣйствительности и одинаковомъ почитаніи ихъ. «Имени Іисуса Христа и орудію Его страданія (т. е. св. кресту) даже демоны покоряются, свидѣтельствуетъ еще св. Іустинъ, мученикъ во II вѣкѣ [1]). Василій Великій, какъ мы видѣли, называетъ имена изображеніями, т. е. иконами. Онъ же причисляетъ имена Божіи къ человѣческимъ образамъ» [2]) и сравниваетъ житія святыхъ съ картинами и статуями [3]). «Что слово показываетъ чрезъ посредство слуха, это молчащая живопись являетъ чрезъ подражаніе» [4]). И такое сравненіе повторяетъ онъ неоднократно.

То же самое видимъ мы и у св. Іоанна Златоуста. «Какъ мы на иконахъ, говоритъ онъ, когда мы напишемъ чье-либо изображеніе, внизу, на нижнемъ краѣ, подписываемъ: такой то посвятилъ, такъ и здѣсь, писатель книги, начертавшій образъ души праведнаго, какъ бы дѣлая подпись внизу изображенія, говоритъ, что во всѣхъ сихъ не согрѣшилъ Іовъ устами предъ Господемъ» [5]). «Какъ вы (антіохійцы) поступали съ его (Мелетія, архіеп. Антіохійскаго) именемъ, такъ поступали и съ его изображеніемъ, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ. Многіе начертывали этотъ святый образъ на перстняхъ—вмѣсто камней, и на печа-

---

[1]) Ibid. I, 516—525.

[2]) Трулльскаго пр. 82, Σ. II, 492—495, ср. пр 101, Σ. II, 546; Синтагма Властаря Е, 66, Σ. VI, 246.

[3]) Апологія, 45 и др.

[1]) Разговоръ съ Трифономъ, гл. 30.

[2]) Прот. Евн. кн. 5; Р. п. I, 569—570.

[3]) Къ Григорію Бог., Письмо 2, Mg. 32, 229 A; Р. п. III, 7. Ср. на день мученика Гордія. Р. п. II, 223. Приводится и св. Іоанномъ Дамаскинымъ въ 1 словѣ объ иконахъ. Mg. 94, 1265 B; Р. п. 28; ср. Mg. 1268 A; Р. п. 22. Читались эти мѣста и на седьмомъ вселенскомъ соборѣ. «Дѣянія вселенскихъ соборовъ», т. VII, Казань, 1873 г., стр. 85, 305.

[4]) Слово на день святыхъ сорока мучениковъ. Р. п. II, 230; приводится у Іо. Дамаскина въ 3 словѣ о св. ик. Mg. 1361 A; Р. п. 119, ср. 152, и въ «Дѣяніяхъ VII вселенскаго собора», стр. 139, 339, 495, 517.

[5]) Отрывки на кн. бл. Іова; Р. п. XII, 1026—1027. Эти слова приводятся у св. Іоанна Дамаскина въ третьемъ словѣ о св. иконахъ. (Mg. 94, 1377 A; Р. п. *А. Бронзова*, 132).

тяхъ, и на чашахъ, и на стѣнахъ комнаты, вездѣ, чтобы не только слышать святое имя, но и вездѣ видѣть его, и имѣть двойное утѣшеніе въ разлукѣ съ нимъ» [1]). Такимъ образомъ въ этихъ словахъ, прочитанныхъ на 7 Вселенскомъ соборѣ въ качествѣ свидѣтельства объ иконопочитании [2]), имя святого сравнивается съ его иконой и говорится, что дѣйствіе и того и другого вмѣстѣ двойное, а слѣдовательно дѣйствіе одного (имени) равно дѣйствію другого (иконы).

То же самое сравненіе иконы со словами мы находимъ у Леонтія, епископа города Неаполя на островѣ Кипрѣ. «Они (т. е. крестъ и иконы) не боги наши, а книги, открытыя для того, чтобы мы воспоминали о Богѣ и воздавали Ему честь, книги, на глазахъ всѣхъ находящіяся въ церквахъ и служащія предметомъ поклоненія» [3]). Еще болѣе сильныя выраженія о равенствѣ св. иконы съ именемъ Божіимъ допускаетъ Стефанъ Вострійскій [4]). «Такъ какъ *икона есть имя* и подобіе того, кто нарисованъ (Εἰκὼν γὰρ ἐστιν ὄνομα καὶ ὁμοίωσις τοῦ ἐν αὐτῇ γραφέντος), то посему съ помощью какъ письменныхъ знаковъ, такъ и изображеній мы всегда и вспоминаемъ о страданіяхъ Господа» [5]).

Когда возникла ересь иконоборчества, однимъ изъ главныхъ доказательствъ православныхъ защитниковъ иконопочитанія въ его пользу было сопоставленіе иконъ съ другими религіозными символами — св. крестомъ и съ именами Божіими. Указывая на то, что св. иконы по существу то же самое, что слова и имена, коими мы описываемъ Бога и святыхъ Его, защитники иконопочитанія указывали на непослѣдовательность иконоборцевъ, почитавшихъ одни символы—крестъ, слова и имена Божіи и возставшихъ противъ почитанія другихъ символовъ—св. иконъ.

Вотъ что пишетъ, напр., великій защитникъ иконопочитанія и въ то же время великій догматистъ св. Іоаннъ Дамаскинъ въ своихъ 3 словахъ объ иконахъ. Онъ говоритъ здѣсь, что «вписываемое въ книгѣ слово» есть лишь одинъ изъ видовъ изображенія (τρόπος τῆς εἰκόνος), а чувственное созерцаніе (θεωρία αἰσθητῇ), другой видъ» [1]). Различіе между словомъ и иконой состоитъ лишь въ томъ, что первымъ мы освящаемъ, слухъ, а второй зрѣніе. «Вѣдь изображеніе (εἰκὼν) есть напоминаніе: и чѣмъ является книга для тѣхъ, которые помнятъ чтеніе и письмо, тѣмъ же для неграмотныхъ служитъ изображеніе, и что для слуха слово, это же для зрѣнія—изображеніе. При помощи же ума мы вступаемъ въ единеніе съ нимъ» [2]). Какъ св. Григорій Нисскій называетъ имена и слова тѣнями [3]), такъ тѣнями называетъ св Іоаннъ Дамаскинъ иконы [4]). Здѣсь же онъ сопоставляетъ молитву, произносимую голосомъ, съ другими религіозными символами, какъ также тѣлесную. «Если же ты говоришь, что соединяться съ Богомъ нужно только мысленно, то устрани все тѣлесное, лампады, благовонный ѳиміамъ, самую молитву, произносимую голосомъ... Ибо все это — вещество» [5]). «Воспоминанія приходятъ чрезъ посредство слова и изображеній (εἰκόνων)», приводитъ онъ далѣе слова св. Василія Великаго [6]). «Образъ, нарисованный красками, родственъ начертанному

---

[1]) Похвальная бесѣда о святомъ отцѣ нашемъ Мелетіи. Mg. 49, 516; P. п. II, 558—559.

[2]) «Дѣянія вселенскихъ соборовъ», томъ VII, стр. 232—233, 487.

[3]) Скончался послѣ 642 г. Труды—Mg. 93, 1559—1742. Приводится св. Іоанномъ Дамаскинымъ въ 1 словѣ о св. иконахъ. Mg. 94 1276 A; P. п. 35—36. Обширная выдержка изъ его твореній читалась на седьмомъ вселенскомъ соборѣ. Дѣянія, стр. 268—280.

[4]) Въ Аравіи, начала 8 вѣка *Le Quien*, Oriens Chr. II, 858.

[5]) Противъ іудеевъ, глава 4; приводится у св. Іоанна Дамаскина въ 3 главѣ объ иконахъ Mg. 94, 1376 D; P. п. 132.

[1]) Слово 1, 13; Mg. 94, 1241 D—121 A; P. п. *А. Бронзова*. Спб. 1893, стр. 9—10.

[2]) Слово, 1, 17; Mg. 94, 1248 C; P. п. 14, Ср. 29—30, 87, 119, 139.

[3]) Прот. Евн. кн. 12, Mg. 45, 960 D; P. п. 325.

[4]) Слово 1: Mg. 94, 1264 A: σκιὰ δὲ καὶ ἡ εἰκών; P. п. 26. То же самое повторяетъ онъ во второмъ словѣ. P. п. 66.

[5]) Ibid.

[6]) Mg. 94, 1265 A; P. п. 28, ср. 67.

словомъ» [1]). «Изображенія для неграмотныхъ служитъ книгами и немолчными вѣстниками принадлежащей святымъ чести, не издающимъ звука голосомъ, поучая взирающихъ и освящая зрѣніе». «Дѣло изображенія и слова—одно и то же» [2]). Подробно обосновываетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ одинаковую необходимость и одинаковое значеніе какъ словъ, такъ и иконъ въ своемъ 3 словѣ. «Тѣ (люди, видѣвшіе Христа) видѣли лицомъ къ лицу, такъ какъ Онъ тѣлесно присутствовалъ; мы же потому, что Онъ не присутствуетъ тѣлесно, какъ бы чрезъ посредство книгъ слушаемъ слова Его и освящаемъ слухъ свой и чрезъ него свою душу, и считаемъ себя блаженными, и покланяемся, почитая книги, чрезъ посредство которыхъ слышали Его слова. Такъ и чрезъ посредство иконной живописи мы созерцаемъ изображеніе тѣлеснаго Его вида и чудесъ, и страданій Его, и освящаемся, и вполнѣ удовлетворяемся, и радуемся, и считаемъ себя счастливыми, и благоговѣемъ и поклоняемся тѣлесному Его образу. А созерцая тѣлесный Его видъ, мы представляемъ себѣ, насколько возможно также и славу Его Божества. Ибо, такъ какъ мы состоимъ изъ двухъ частей, составлены изъ души и тѣла, и душа наша не обнажена, но покрывается (тѣломъ) какъ бы завѣсою,—то намъ невозможно, помимо тѣлеснаго, придти къ духовному. Слѣдовательно подобно тому, какъ чрезъ чувственныя слова, (которыя) мы слышимъ тѣлесными ушами, мы также понимаемъ и духовное, такъ и чрезъ тѣлесное созерцаніе приходимъ къ созерцанію духовному» [3]).

То же самое ученіе о равномъ значеніи, равномъ достоинствѣ слова и имени съ иконами изложилъ и утвердилъ высшій органъ церковной власти—седьмой вселенскій соборъ. Тогда такъ иконоборцы, подобно имябожникамъ, признавали нужнымъ лишь одинъ видъ символовъ—слово и одобряли лишь «повѣствованіе въ писаніи» о добродѣтеляхъ святыхъ, «какъ бы нѣкоторые одушевленные образы» [1]), соборъ все время настаивалъ на одинаковомъ значеніи всѣхъ религіозныхъ символовъ, въ особенности на равенствѣ словъ и иконъ [2]). Соборъ учитъ, что Божеству несвойственно слово и что всѣ выраженія, говорящія о словахъ Христа, «относятся къ Его человѣчеству, тогда какъ выраженіе: «ни гласа Его слышасте, ни видѣнія Его видѣстѣ», относятся къ Божественному Существу» [3]).

О происхожденіи именъ соборъ училъ такъ же, какъ и св. Григорій Нисскій, усваивая ихъ человѣческой изобрѣтательности, человѣческому искусству, коему обязаны своимъ происхожденіемъ и иконы. Нареченіе именъ въ посланіи папы Адріана, прочитанномъ на соборѣ, сопоставляется съ жертвой Авеля и созданіемъ алтаря «самимъ» Ноемъ «по высшему вдохновенію», но въ то же время «по своему произволенію и по чувству собственной изобрѣтательности» [4]). Какъ св. Григорій защищалъ нѣкогда человѣческое творчество, человѣческое искусство (ἐπινοία) отъ нападеній евноміанъ, такъ и соборъ защищаетъ этотъ даръ Божій человѣку, коимъ созданы и имена и иконы, указывая на то, что въ Писаніи восхваляется мудрость, дарованная естеству нашему Создателемъ нашимъ Богомъ, подающимъ великіе дары» [5]).

Постоянно соборъ сравниваетъ иконы съ писаннымъ и устнымъ словомъ. «Блаженный Григорій, епископъ сего (римскаго) апостольскаго престола, говоритъ, что иконы

---

[1]) Mg. 1265 D; P. п. 29.
[2]) Mg. 1268 A; P. п. 29, ср. 69.
[3]) Слово 3, 112; Mg. 94, 1333 D—1336 A; P. п. 97—98. То же говоритъ онъ и въ «Точномъ изложеніи прав. вѣры», кн. IV, гл. 16; Mg. 94, 1172; P. п. 234, 12; Ср. 1 Io. 1, 1: «Еже бѣ исперва, *еже слышахомъ, еже видѣхомъ очима нашима*, еже узрѣхомъ, и руки наша осязаша, о Словесѣ животнѣмъ».

[1]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ, т. VII, Казань, 1873 г., стр. 562.
[2]) См. напр. въ «Дѣяніяхъ» стр. 132, 134, 141, 245, 261, 271, 321 — 2, 328, 340, 346, 442, 445, 461, 467, 469, 487, 497, 498, 520, 521, 564, 576, 578, 592.
[3]) Ibid. 500.
[4]) Дѣян., стр. 134.
[5]) Ibid., стр. 460, 468—469.

необходимы для того, чтобы тѣ, которые не знаютъ писанія, на стѣнахъ могли читать то, что они не могутъ читать въ книгахъ» [1]). «Мы и иконы подобно тому, какъ книги божественнаго писанія, употребляемъ для напоминанія о томъ, кого почитаемъ» [2]). «Онъ же (св. Кириллъ Александрійскій) немного далѣе (говоритъ): «необходимость образовъ доказываютъ намъ притчи, которыя посредствомъ метафорическихъ выраженій, напримѣръ, «глаза», или «осязаніе», передаютъ сущность того, что ими означается и что невидимо созерцается мыслію» [3]). «То, въ истинѣ чего мы увѣрились черезъ слухъ, мы передаемъ и черезъ живопись, чтобы тверже укрѣпить это въ своей памяти» [4]). «Тайна, отверзшая добродѣтели небеса..., усвояется не только посредствомъ слуха, ибо «вѣра отъ слуха», какъ говоритъ апостолъ (Римл. 10, 17), но она запечатлѣвается и посредствомъ зрѣнія въ душахъ зрителей» [5]). «При чтеніи мы ушами воспринимаемъ слышанное и отсылаемъ къ своему уму; а когда видимъ глазами иконныя изображенія, то просвѣщаемся умственно. И этими двумя способами, взаимно другъ другу сопутствующими, то есть посредствомъ чтенія и живописнаго изображенія, мы получаемъ познаніе объ одномъ и томъ же; такъ какъ оба они существуютъ для того, чтобы приводить вещи на память. Поэтому и въ Пѣсни Пѣсней мы находимъ оба эти чувства соединенными въ одной общей дѣятельности, когда тамъ говорится: «яви ми зракъ Твой и услышанъ сотвори ми гласъ Твой; яко гласъ Твой сладокъ, и образъ Твой красенъ» (2, 14) [6]).

«Равнымъ образомъ мы описываемъ въ книгахъ исторію ихъ (святыхъ) жизни и живописно изображаемъ ихъ на иконахъ» [1]). «Никто не могъ бы снискать добродѣтели, если бы онъ не ходилъ во дворъ Господень, не выслушивалъ изреченій божественныхъ и при помощи зрѣнія не приходилъ къ познанію Евангельскаго повѣствованія» [2]). «Для всѣхъ, желающихъ благочестиво мыслить, очевидно, что какъ при помощи того, что въ писаніяхъ раскрывается относительно святыхъ, мы приходимъ къ воспоминанію о страданіяхъ ихъ, такъ и при помощи иконной живописи, раскрывая страданія ихъ, мы приходимъ къ воспоминанію ихъ мужества и богоугодной жизни» [3]). Сравниваются св. книги и съ крестомъ. «Живописецъ изображаетъ и крестъ; и однако же никто изъ благомыслящихъ не отвергаетъ написаннаго креста и не лишаетъ его божественной благодати... Такъ же надобно относиться и къ книгамъ» [4]). Въ частности сравниваются со св. крестомъ и св. иконами и слова Самого Іисуса Христа, Его Евангеліе. «Если о живописцѣ говорятъ, что онъ ради жалкаго удовольствія изображаетъ на иконѣ Господа, то слѣдуетъ обвинять также и тѣхъ, которые пишутъ Божественныя Евангелія и... тѣхъ, которые изображаютъ красками крестъ» [5]). «Смотря на честную икону Христа.., сердцемъ вѣруютъ во единаго Бога... Подобнымъ же образомъ, слушая Евангеліе, они и чувство слуха исполняютъ святости и благодати и сердцемъ усвояютъ написанное повѣствованіе» [6]). «Если отцы не передавали, что слѣдуетъ читать Евангеліе, то не передавали они и изображать иконы. Если же они передавали первое, то передавали также и послѣднее, потому что изобразительность неразлучна съ Евангельскими повѣствованіями, и, наоборотъ, Евангельское повѣствованіе съ изобразительностью. При этомъ то и другое хорошо и достойно почитанія, потому что они взаимно объясняютъ другъ друга и несомнѣнно доказываютъ другъ друга» [7]). Сравненіе Еван-

[1]) Изъ посланія папы Адріана, Дѣян. 132, ср. 261, 271, 321—2.
[2]) Ibid. 134.
[3]) Ibid. 141.
[4]) Посланіе патр. Конст. Германа къ Іоанну, еп. Синадскому, 328.
[5]) Его же посланіе къ Ѳомѣ, еп. Клавдіопольскому, 341.
[6]) Дѣян. 442—443.

[1]) Дѣян. 520. [2]) 521. [3]) 564. [4]) 461. [5]) 467. [6]) 469. [7]) 487.

тельской проповѣди съ иконой есть и въ самомъ опредѣленіи собора, при чемъ эта проповѣдь и икона называются «такими вещами, которыя взаимно другъ друга объясняютъ и, безъ сомнѣнія, и доказываютъ другъ друга» [1]).

Мало того, слова не только сравниваются съ иконой, но икона даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ ставится выше слова.

«Іоаннъ, боголюбезнѣйшій пресвитеръ и представитель апостольскихъ престоловъ Востока, сказалъ: «Эта икона выше слова. Провидѣнію угодно было устроить такъ для простыхъ людей» [2]). «Чтеніе иногда и перестаетъ звучать въ честныхъ храмахъ, а живописныя изображенія и вечеромъ, и утромъ, и въ полдень постоянно повѣствуютъ и проповѣдуютъ намъ объ истинныхъ событіяхъ, потому что они пребываютъ въ храмахъ» [3]). Конечно, отсюда не слѣдуетъ, что икона преимуществуетъ предъ словомъ вообще и по существу. Въ другихъ отношеніяхъ слово имѣетъ преимущество передъ иконой, поскольку «изображаемое на иконахъ повѣствованіе кратко и обще» [4]), а по существу они равны, какъ созданныя человѣкомъ изображенія Бога.

Вообще одинаковое значеніе всѣхъ религіозныхъ символовъ по существу—вотъ основная черта православнаго ученія о нихъ, тогда какъ иновѣрцы и еретики, по мысли собора, выдѣляя нѣкоторые символы, обоготворяютъ ихъ и кланяются имъ какъ идоламъ, а другіе религіозные символы унижаютъ. Напримѣръ, «язычники думаютъ, что новый Богъ созидается для нихъ изъ ничего дѣйствіемъ ихъ руками созданнаго идола. И коль скоро этотъ новый богъ ихъ отъ какой-либо причины разрушился и уничтожился, они твердо держатся той мысли, что совсѣмъ нѣтъ у нихъ Бога, если не сдѣлаютъ для себя другого такимъ же образомъ» [1]); отвергая иконы, сарацины совершаютъ поклоненіе находящемуся въ пустынѣ бездушному камню» [2]) и т. д.

Между тѣмъ православные равно почитаютъ и св. Евангеліе или слова Божіи и св. Крестъ, и св. иконы, и св. сосуды, какъ имѣющіе одинаковое значеніе [3]).

Имябожники, конечно, скажутъ, что когда св. Евангеліе сравнивается съ св. Крестомъ и св. иконами, то здѣсь не имѣются въ виду слова, въ Евангеліи написанныя, ибо по ученію имябожниковъ Евангеліе есть Самъ Христосъ. «Евангеліе, пишетъ Булатовичъ, т. е. сіе Слово Воплощеннаго и дѣйствіе Его въ немъ описанныя и суть Самъ Онъ Богъ Слово» [4]). «Слова Евангельскія суть Самъ Іисусъ Христосъ Богъ нашъ». «Полагается Евангеліе, т. е. слова Іисусовы, которыя и суть Самъ Богъ» [5]). Отсюда слѣдуетъ, что съ точки зрѣнія имябожниковъ Евангеліе нельзя сравнивать съ другими религіозными символами. Но седьмой вселенскій соборъ, сравнивая Евангеліе и другія священныя книги со св. крестомъ и св. иконами, имѣетъ въ виду именно слова Христовы и вообще откровенныя слова, въ нихъ заключающіяся.

Соборъ приводитъ слова св. Леонтія Неапольскаго: «Какъ ты, покланяясь книгѣ закона, покланяешься не кожѣ и черниламъ, находящимся въ ней, но *заключающимся въ ней словамъ Божіимъ*, такъ и я, покланяясь иконѣ Бога, покланяюсь не де-

---

[1]) 592. [2]) 245.

[3]) 576. Характерно, что одинъ изъ вождей имябожниковъ, покойный игуменъ Арсеній, до своего обращенія въ ересь, самъ училъ о превосходствѣ иконы предъ именемъ Божіимъ. «Именемъ Божіимъ, пишетъ онъ, и языческіе боги именовались, но какъ сами они душепагубны, такъ и имя ихъ было душепагубно для почитателей оныхъ. Если имя Христа есть свято для насъ, то тѣмъ болѣе образъ Его святъ для насъ. Если одно имя Христосъ прогоняетъ бѣсовъ, то тѣмъ болѣе образъ Его прогонитъ ихъ». *Іером. Арсеній.* Бесѣда прав. христіанина съ молоканами о свящ. иконахъ. Ч. II, М. 1888, стр. 524—525, ср. 498—500; 505—507, 531; 537—538.

[4]) 340.

[1]) 338.

[2]) 336. Разумѣется, очевидно, Кааба мусульманъ.

[3]) 265, 578 и др.

[4]) Апологія, 175.

[5]) Апологія, 178.

реву и краскамъ,—да не будетъ,—но, взирая на бездушный образъ Христа, думаю, что чрезъ него я взираю на Самого Христа, и покланяюсь Ему» [1]). Неправильна и мысль имябожниковъ, будто слова Христовы суть Самъ Богъ, такъ какъ соборъ ясно говоритъ, что слова Его суть дѣйствія лишь Его человѣчества, а не Божества, человѣчество же Его нужно различать отъ Его Божества, ибо «два естества раздѣлимы въ смыслѣ различія, но не разъединенія ихъ» [2]), а «если, приводитъ соборъ слова св. Григорія Богослова, различаются естества, то различаются и имена» [3]).

Когда въ изданномъ на Аѳонѣ листкѣ: «Какъ учитъ св. Церковь объ именахъ Божіихъ» было указано имябожникамъ, что по церковному ученію имена Божіи суть то же, что св. иконы, имябожники въ своемъ отвѣтѣ на листокъ [4]) прибѣгли къ своей обычной отговоркѣ, что они, говоря объ именахъ, разумѣютъ не звуки и буквы. Но вѣдь и вселенскій соборъ, какъ мы видѣли, сравнивая слова Божіи съ иконами, разумѣетъ въ томъ и другомъ случаѣ не однѣ буквы и краски, а прежде всего идею, ими выражаемую. «Для тѣхъ, кто смотритъ на него (изображеніе), говоритъ соборъ, оно служитъ изображеніемъ самой идеи изображеннаго на ней святого» [5]).

Наконецъ, имябожники могутъ прибѣгнуть и къ такой уловкѣ—могутъ сказать, что вселенскій соборъ сравниваетъ съ иконами не имена Божіи, а остальныя слова откровенія. Но, во-первыхъ, сами имябожники учатъ, что вообще всѣ слова откровенія и даже молитвы суть Богъ, а не одни имена [6]). Во-вторыхъ, соборъ говоритъ о всѣхъ словахъ откровенія вообще, нигдѣ не исключая отсюда именъ, а, наоборотъ, вездѣ подразумѣвая и ихъ. что ясно видно, напримѣръ, изъ ссылки собора на слова Іоанна Златоуста, гдѣ онъ сравниваетъ *имя* архіепископа Мелетія съ его изображеніемъ [1]). Въ-третьихъ, какъ мы видѣли, по святоотеческому ученію, невозможно провести границу между именами Божіими и словами и именами вообще, такъ какъ имена Божіи суть гомонимы и употребляются и для означенія тварныхъ предметовъ.

Ученіе объ одинаковомъ значеніи именъ Божіихъ со св. крестомъ и св. иконами, исповѣдавшееся Церковью съ первыхъ вѣковъ и утвержденное седьмымъ вселенскимъ соборомъ, сохранялось неизмѣннымъ и въ послѣдующее время. Когда въ 9 вѣкѣ снова возобновилось иконоборчество, защитники иконопочитанія, подобно своимъ предшественникамъ, по прежнему указывали на равное значеніе живописнаго изображенія съ изображеніемъ словомъ. Напримѣръ у св. Ѳеодора Студита постоянно встрѣчается такое сравненіе. «Развѣ относительно изображенія Его тѣлеснаго вида, пишетъ онъ, нельзя разумѣть такъ же, какъ и относительно начертанныхъ Богомъ Евангелій..., что тамъ изображено посредствомъ бумаги и чернилъ, то на иконѣ изображается посредствомъ красокъ или другого какого матеріала. Что представляетъ слово исторіи, то чрезъ подражаніе изображаетъ молчаливая живопись, какъ говоритъ Василій Великій» [2]).

«Если ты отчетливость зрѣнія признаешь одинаковою (съ ясностью) слуха,—что и справедливо, то признавай и равное ихъ (Евангелія и иконы) значеніе» [3]). «Между слухомъ и зрѣніемъ есть согласіе. Кто превозноситъ одно, тотъ, во всякомъ случаѣ, долженъ превозносить и другое [4]). «Если кто... молчаливое живописное изображеніе не считаетъ равнымъ словесному

---

[1]) 271.
[2]) 466, ср. 476 и 500.
[3]) 466, ср. 558. Между тѣмъ имябожники монофизитски не находятъ возможнымъ усваивать одни имена Божеству Христа, другія человѣчеству.
[4]) По поводу листка, стр. 29—30.
[5]) Дѣянія, стр. 340.
[6]) См., напр., Апологія, 178 и др.

[1]) Дѣянія 232—233, ср. 487 и Io. Dam. Mg. 94, 1376 D.
[2]) Первое опроверженіе иконоборцевъ, 10; Mg. 99, 340—341; Р. п. Спб. 1907 г., I, 126.
[3]) Op. cit. Mg. 99, 344; Р. п. I, 129.
[4]) Mg. 348; Р. п. 131.

повѣствованію, какъ признаетъ Василій Великій, *тотъ еретикъ*» [1]). Приводитъ онъ и упомянутыя слова св. Іоанна Златоуста о Мелетіи [2]). И подобныхъ мѣстъ можно найти у него не мало. Равенство по значенію словъ съ иконами подтвердилъ и возстановившій иконопочитаніе константинопольскій соборъ 842 года, постановившій между прочимъ: «Вѣчная память вѣрующимъ, возвѣщающимъ и благовѣствующимъ, что *одинаковую приноситъ пользу какъ посредствомъ слова возвѣщеніе, такъ и посредствомъ иконъ истины утвержденіе.* Какъ очи зрящихъ освящаются честными иконами, такъ и уста освящаются словами» [3]). Наконецъ въ Пространномъ христіанскомъ катихизисѣ митрополита Филарета, причисляемомъ нѣкоторыми догматистами къ символическимъ книгамъ православной Церкви, мы читаемъ: «что имя Іисуса Христа Распятаго, съ вѣрою произнесенное движеніемъ устъ, то же самое есть и знаменіе креста, съ вѣрою сдѣланное движеніемъ руки или другимъ какимъ образомъ представленное» [4]).

Такимъ образомъ ученіе имябожниковъ о томъ, что имена Божіи, слова откровенія, св. Евангеліе не равны по значенію со св. крестомъ, съ крестнымъ знаменіемъ и со св. иконами, должно признать несогласнымъ съ ясно выраженнымъ ученіемъ Церкви, должно признать ученіемъ еретическимъ.

Если по ясно выраженному и твердо хранимому ученію Церкви имена Божіи равны по своему значенію св. кресту и св. иконамъ, какъ также символическія изображенія Бога, то отсюда прежде всего слѣдуетъ то, что уже не разъ свидѣтельствовали намъ св. отцы [2]), слѣдуетъ то, что имена Божіи не суть Богъ. Имя Божіе есть также символическое изображеніе Бога, есть εἰκών, какъ и икона живописная, а объ иконахъ, т. е. всѣхъ изображеніяхъ Бога, не исключая отсюда и именъ Божіихъ, какъ вида изображеній Бога [1]), и отцы Церкви и самъ VII вселенскій соборъ ясно и рѣшительно учатъ, что онѣ—не Богъ [2]) Седьмой вселенскій соборъ о томъ, что всѣ изображенія Бога (εἰκών) [3]) не суть Богъ, говоритъ столь же часто, какъ и о томъ, что слово по существу и по значенію есть тоже самое, что и живописная икона [4]).

---

[1]) Mg. 352; P. п. 133; [2]) Mg, 373; P. п. 157. [3]) *Ѳ. Успенскій.* Синодикъ въ недѣлю православія. Одесса, 1893г., стр. 6—7. [4]) О крещеніи. М. 1840, стр. 82.

[2]) Къ сказанному ранѣе нужно присоединить выдержку изъ сочиненія: «О божественныхъ именахъ», сочиненія, на которое ссылался и VII вселенскій соборъ и которое приписывается св. Діонисію Ареопагиту. Сказавъ, что Богъ лишенъ имени (ὀνόματος... ἀφῃρημένην»), авторъ продолжаетъ: «Итакъ, зная это, богословы (т. е. боговдохновенные писатели) восхваляютъ Бога, какъ безымяннаго (ὡς ἀνώνυμον) и лишеннаго всякаго имени (ἐκ παντὸς ὀνόματος) Лишеннымъ имени (называютъ Его) тогда, когда утверждаютъ, что Самъ Богъ въ одномъ изъ таинственныхъ богоявленій символическихъ видѣній укорилъ говорящаго: «Что имя Тебѣ»? и какъ бы отвлекая его отъ отъ всякаго познанія имени Божія (θεωνυμικῆς γνώσεως), сказалъ: «Почто вопрошаешь о имени Моемъ? Оно чудно». И дѣйствительно, не чудно ли то имя, которое выше всякаго имени, которое лишено имени (τό ἀνώνυμον), которое поставлено выше всякаго имени, именуемаго какъ въ семъ вѣкѣ такъ и въ грядущемъ» Περί θείων ὀνομάτων книга I, § 6; Mg. 3, 596; Ср. парафразъ этого мѣста Пахимера, Mg. 3, 630. «Таинственное ученіе, преданное намъ въ св. Писаніи, различнымъ образомъ описываетъ досточтимое высочайшее Божество. Иногда оно именуетъ Бога словомъ... Но и сіи священныя изображенія представляются нѣкоторымъ образомъ приличнѣе и возвышеннѣе чувственныхъ образовъ, но и они далеки отъ того, чтобы быть точнымъ отраженіемъ высочайшаго Божества. Ибо... всякій умъ и слово безконечно далеки отъ Бога, чтобы быть Ему подобными» (О небесной іерархіи, гл. II, § 3; Mg. 3, 140—141; Р. п. изд. 6-е, М. 1898, стр. 9; ср. 11—13, 19, 27, 29).

[1]) Ср. *св. Іоаннъ Дамаскинъ.* Объ иконахъ сл. 1, 13; Mg. 94, 1241—1244; Р. п. 9—10. *Діонисій Ареопагитъ* также называетъ имена Божіи, напр. слово, умъ, существо—иконами (ἱεροτύπων εἰκόνων), О неб. іерархіи, II, § 3, Mg. 3, 140 C; Р. п. М. 1898, стр. 9.

[2]) См. наприм. у *св. Іоанна Дамаскина.* Объ иконахъ слово 3, Mg. 94, 1365 D—1368 A; Р. п. 238 и др.

[3]) Греческое слово εἰκών гораздо шире по своему знанію, чѣмъ русское слово «икона», Εἰκών отъ εἴκω—бываю сходнымъ, похожимъ, называется все то, что похоже на что-либо другое, всякое изображеніе, не только живописное, но и отпечатокъ, статуя, умственное представленіе о предметѣ (*Платонъ*, «Тимей» 92, ср. «Фэдонъ» 87 b) и т. п. Ср. Синтагма Властаря Σ. VI, 246.

[4]) См. Дѣянія всел. соб. по VII, Казань, стр. 18, 73, 31, 84, 134, 142, 265, 269, 273, 279, 322, 327, 329, 391, 354 411 412, 446, 501, 593 и др.

Соборъ приводитъ слова Леонтія еп. Неаполя: «мы не говоримъ ни кресту, ни изображенію святыхъ»: вы наши боги; потому что *они не боги наши*, но иконы (изображенія) Христа и святыхъ его» [1]). «Мы не боготворимъ иконы, сказалъ на соборѣ его предсѣдатель патріархъ константинопольскій Тарасій [2]). Въ древней схоліи на Ветхій Завѣтъ, оторванной иконоборцами и прочитанной на соборѣ, было сказано: «*Самую икону мы не называемъ Богомъ*, но знаемъ, что изображенный на иконѣ, подобіемъ котораго служитъ икона, есть Богъ» [3]). «*Христіане честныхъ иконъ не называютъ богами*», говорилъ на соборѣ діаконъ Епифаній [4]). Наконецъ, самъ святый соборъ провозгласилъ: «говорящимъ, что христіане прибѣгаютъ къ иконамъ, *какъ къ богамъ*, анаѳема [5])'

Но если всѣ изображенія Бога не суть Богъ и не называются сами по себѣ Богомъ, то и одинъ изъ видовъ такихъ изображеній имя Божіе, также не есть Богъ и самое имя Божіе въ смыслѣ названія, именованія Бога нельзя называть Богомъ.

Если имена Божіи не Богъ и не дѣйствія Его, а лишь одинаковое по значенію съ св. крестомъ и иконами изображеніе Бога, то отсюда слѣдуетъ, что имена Божіи могутъ быть святы и дѣйственны такъ же и потому же, какъ и почему святы и дѣйственны св. крестъ и св. иконы. Ученіе имябожниковъ о дѣйственности именъ Божіихъ, какъ мы видѣли, заключаетъ въ себѣ слѣдующія два положенія. Во-первыхъ, они учатъ, что имя Божіе свято само по себѣ. Во-вторыхъ, они учатъ, что имя Божіе имѣетъ въ самомъ себѣ заключающуюся и освящающую силу и что всякое чудо дѣлается именемъ Божіимъ, что всякая святыня— молитва, св. крестъ, св. иконы и даже таинства получаютъ освященіе отъ имени Божія. Разсмотримъ оба эти положенія въ отдѣльности.

1) Что имена Божіи не могутъ быть святы сами по себѣ въ полномъ смыслѣ этого слова, это слѣдуетъ изъ того, что какъ доказано, они не суть Самъ Богъ, а какъ признаютъ и имябожники, святымъ Самимъ по себѣ можно назвать лишь Самого Бога. «Есть ли въ мірѣ что, кромѣ Самого Бога, что было бы свято само по себѣ»?, спрашиваетъ Булатовичъ[1]).

Но если такъ, то признать святымъ самимъ по себѣ имя Божіе никакъ нельзя, ибо оно не есть Богъ, а есть, какъ мы видѣли, дѣйствіе человѣка, какъ духовно-тѣлеснаго существа, есть дѣйствіе тѣла человѣка, поскольку оно есть произносимый звукъ и есть дѣйствіе души человѣка, поскольку въ этомъ звукѣ выражается мысль, идея Бога. Не ни то, ни другое, ни буквы и звуки, ни самую мысль или идею признать Богомъ, какъ мы видѣли, нельзя, а слѣдовательно нельзя признать, что они святы сами по себѣ.

Имена Божіи святы не сами по себѣ, а по своему отношенію къ Богу, по значенію, потому, что они означаютъ Бога, потому, что они являются изображеніемъ Бога въ звукѣ.

Этотъ строго-логическій выводъ изъ всего церковнаго ученія объ именахъ Божіихъ подтверждается и прямыми свидѣтельствами св. отцовъ. Сами же имябожники приводятъ слова св. Василія Великаго: «имя Божіе называется святымъ, *конечно, не потому, что въ слогахъ имѣетъ нѣкоторую освящающую силу*, но такъ какъ всякое свойство Божіе и понятіе мыслимаго о Немъ свято есть и чисто» [2]).

Такимъ образомъ, въ самомъ себѣ имя Божіе освящающей силы не имѣетъ, а называется святымъ потому, что мыслится нераздѣльно отъ свойствъ Божіихъ, святыхъ дѣйствительно самихъ по себѣ. Другими словами, имя Божіе свято потому же, почему святы и крестъ и крестное знаменіе и св. иконы и вообще всѣ религіозные символы, святы именно какъ символы свя-

[1]) Дѣянія. 279. [2]) Дѣян. 411. [3]) 412. [4]) 446. [5]) 354.

[1]) Апол. 16.

[2]) Толкованіе на Пс. 32, 21. Mg. 29; 349 A: Ἅγιον δὲ τὸ ὄνομα εἶναι λέγεται τοῦ Θεοῦ, οὐ πάντως διὰ τὸ ἐν συλλαβαῖς ἔχειν τινὰ δύναμιν ἁγιαστικῆς, ἀλλ

тыхъ самихъ по себѣ свойствъ Божіихъ. Приводимыя имябожниками свидѣтельства о томъ, что имена Божіи святы сами по себѣ, вовсе не имѣютъ того смысла, который они имъ стараются навязать. Свидѣтельства эти говорятъ лишь о томъ, что имена Божіи святы уже по самому своему значенію, безотносительно къ почитанію ихъ человѣкомъ, а вовсе не безотносительно вообще къ чему бы то ни было, безотносительно даже къ Богу. Напримѣръ, у Кусмарцева приводятся слова св. Кирилла Іерусалимскаго: «Имя Божіе по естеству свято, хотя говоримъ или не говоримъ» [1]). И затѣмъ Кусмарцевъ дѣлаетъ слѣдующій выводъ отсюда: «Если имя Божіе свято по естеству, то оно и есть Божество, именуемое Богомъ, ибо что можетъ быть свято по естеству кромѣ Бога». Но слова св. Кирилла: «хотя говоримъ или не говоримъ», ясно показываютъ, что въ данномъ мѣстѣ св. отецъ имѣетъ въ виду безотносительность святости имени Божія лишь къ нашему почитанію его, а вовсе не безотносительность этой святости и къ Богу.

Ссылаются также имябожники на толкованіе св. Іоанна Златоуста на 113 псаломъ [2]), но стоитъ лишь привести это толкованіе безъ тѣхъ пропусковъ, которые дѣлаютъ имябожники, что бы было ясно, что и здѣсь говорится лишь о святости имени Божія безотносительно къ почитанію его людьми, но вовсе не безотносительно къ Богу. «Хвалите имя Господне, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ. Что значитъ это прибавленіе имени? Оно особенно выражаетъ расположеніе говорящаго, но указываетъ и на нѣчто другое. На что же именно? *На то, что бы имя Его прославлялось чрезъ насъ, что бы оно было явно хвалимымъ посредствомъ нашей жизни.* Оно достохвально по самому существу своему; *но Богъ хочетъ, что бы и въ нашемъ образѣ жизни сіяла эта похвала.* Буди имя Господне, продолжаетъ пророкъ, благословенно отъ нынѣ и до вѣка (ст. 2). Что говоришь ты? Развѣ оно не благословенно, *хотя бы ты и не молился?* Видишь ли, что онъ говоритъ не о томъ благословеніи, которое присуще *Богу* и принадлежитъ *Ему* существенно, а *о томъ, которое воздается Ему людьми... Богъ* высокъ, великъ и славенъ Самъ по Себѣ, но Онъ становится такимъ и *у людей*, когда служащіе Ему являютъ такую жизнь, что всѣ видящіе ихъ благословляютъ Господа» [1]). Такимъ образомъ, выраженіе: «по существу» вовсе не значитъ здѣсь: «не по значенію», а значитъ лишь: безотносительно къ почитанію людьми.

Въ такомъ же смыслѣ святыми самими по себѣ, по существу, по естеству, т. е. по значенію, а не по отношенію къ нимъ людей можно назвать и всѣ изображенія Господа—и св. крестъ и св. икону. Но разъ какое-либо имя или какое-либо живописное изображеніе или крестъ не означаетъ Господа, они одинаково перестаютъ быть святыми. Какъ нельзя считать святыми имена «богъ» [2]), «Іисусъ» и т. д., если они означаютъ простыхъ людей, такъ равно нельзя считать святымъ и крестъ, если онъ не является символомъ Господа, напримѣръ, кресты двухъ разбойниковъ и живописное изображеніе Зевса, хотя на этомъ изображеніи и было написано нечестивымъ художникомъ имя Іисуса Христа [3]). Такимъ образомъ, и въ этомъ отношеніи имена

ὅτι πᾶσα ἡ ἰδιότις τοῦ Θεοῦ, καί ἡ ἔννοια τῶν ἐξαιρέτως περὶ αὐτὸν θεωρουμένων ἁγία ἐστὶ καὶ ἁγνή Въ русскомъ переводѣ (I, 151), приводимомъ у имябожниковъ (Апол. 26: *Кусмарцевъ*, 4), περὶ αὐτόν переведено не точно—«въ Немъ». Неясно относятся ли оба предиката ἁγία и ἁγνή и къ ἔννοια, или къ нему относится лишь послѣдній предикатъ.

[1]) Мысли, стр. 22; Ср. Mg. 33; Р. п. 1893, стр. 298.

[2]) Кусмарцевъ, 25, 65.

[1]) Mg. 55, 300—301; Р. п. V, 322—323.

[2]) Быт. 32, 8; Пс. 81, 6; Исх. 4, 16; 7, 1; 21, 1—7; Ср св. Діонисій Ареопагитъ. О небесной іерархіи, XII, 3; Mg. 3, 293 B; Р. п. изд. 6-е стр. 44. *Св. Григорій Богословъ.* Слово 29, 19; Mg. 36, 100 A; Р. п. III, 59; Слово 14, 26; Mg. 35, 896; Р, п. II, 27.

[3]) См. *св. Іоаннъ Дамаскинъ.* Объ иконахъ слово 3; Mg. 94, 1413 A; Р. п. 162.

Божіи одинаковы со св. крестомъ и св. иконами.

2) Переходимъ къ разсмотрѣнію теоріи имябожниковъ относительно дѣйственности имени Божія и разсмотримъ какъ общее ученіе ихъ объ этой дѣйственности, такъ и частныя положенія относительно дѣйствія имени Божія при совершеніи чуда, при молитвѣ, при освященіи св креста, св. иконъ и, наконецъ, при таинствахъ.

Общее положеніе ученія имябожниковъ о дѣйственности имени Божія заключается въ томъ, что имя Божіе дѣйствуетъ своею собственною присущею ему силою. По представленію имябожниковъ «изъ имени Іисуса Христа текутъ источники благодати» [1]). Имя Его есть «велія благодать, данная человѣкамъ» [2]) есть «величайшая Божественная сила, дарованная Богомъ людямъ» [3]) есть «главная Божественная сила, данная людямъ для созиданія Церкви» [4]) т. д. Въ сущности говоря, ученіе о томъ, что имя Божіе все освящаетъ своею силою, есть ученіе о томъ, что имя Божіе есть дѣйствіе Божіе, ученіе, разобранное нами выше, съ тѣмъ лишь различіемъ, что когда говорится, что имя Божіе есть дѣйствіе Божіе, то имѣется въ виду природа имени самого по себѣ, а когда говорится, что оно все освящаетъ, то имѣется въ виду проявленіе его во внѣ. «Дѣйствіе и освященіе»—это лишь двѣ стороны одного и того же понятія. А если такъ, то это положеніе теоріи имябожниковъ не нуждается въ опроверженіи, ибо, что имя Божіе не есть дѣйствіе Божіе, а дѣйствіе человѣческое—уже доказано. А отсюда слѣдуетъ, что оно не можетъ само по себѣ ни освящать чего либо, ни творить чудесъ. Приписывать имени Божію самому по себѣ освящающую и чудотворную силу, это значитъ приписывать человѣку то, что принадлежитъ единому Богу, значитъ богохульствовать.

Но если имя Божіе само по себѣ не есть божественная сила, то отсюда еще не слѣдуетъ, что оно не можетъ имѣть этой Божественной силы вообще, что Божественная сила не можетъ проявляться въ немъ и черезъ него, также, какъ проявляется она въ честномъ крестѣ и въ св. иконахъ. Имя Божіе не есть благодать Божія, дѣйствіе Божіе, но благодатное дѣйствіе Божіе можетъ проявляться чрезъ него такъ же, какъ проявляется въ св. крестѣ, въ св. иконахъ и другихъ священныхъ символахъ. Всѣ священные символы святы по самому своему значенію, но освящающей человѣка силы сами по себѣ они не имѣютъ уже потому, что всѣ они матеріальны, а сила Божія духовна, но такъ какъ человѣкъ существо не только духовное, но и матеріальное, то Господу благоугодно было посылать силу Свою чрезъ посредство этихъ матеріальныхъ символовъ. Но самое дарованіе этой силы зависитъ исключительно отъ воли Подающаго и лишь отчасти отъ достоинства воспринимающаго, но вовсе не отъ самыхъ символовъ, которые могутъ быть и на самомъ дѣлѣ суть многоразличны. Имя Божіе не имѣетъ въ слогахъ своихъ освящающей силы, учитъ св. Василій Великій. «Въ мірѣ одна сила Бога», приводятъ сами имябожники слова епископа Ѳеофана Затворника [1]).

Ставить въ зависимость благодать Божію отъ религіозныхъ символовъ и думать, что разъ произнесено имя Божіе, ео ipso подана и благодать Божія, такъ какъ имя Божіе и есть благодать Божія, это значитъ ставить въ зависимость Бога отъ твари, значитъ становиться на точку зрѣнія языческой и іудейско-раввинской магіи, усвоенную гностиками и другими еретическими сектами, но рѣшительно и неоднократно осужденную Церковью [2]). Вполнѣ ясно это будетъ, если мы разберемъ отдѣльныя положенія ученія имябожниковъ о дѣйственности имени Божія, а именно, что а) имя Божіе творитъ всѣ чудеса, b) освящаетъ молитву и благословеніе, c) освящаетъ св. крестъ и св. иконы и даже d) освящаетъ всѣ таинства.

---

[1]) Апол. 7. [2]) Ibid. [3]) 8. [4]) 9.

[1]) Апол. 45; ср. еп. Ѳеофанъ. О православіи, стр. 161.

[2]) Подробнѣе объ осужденіи Церковью магіи, см. статью: «Аѳонская смута».

а) О чудотворной силѣ имени Божія въ писаніяхъ имябожниковъ говорится немало. «Апостолы исцѣляли Его именемъ», пишетъ Булатовичъ. «Не успѣли христіане промолвить послѣднее слово «Іисусъ», какъ подвиглась земля въ знаменіе тому, что услышана молитва ихъ и именемъ Іисуса совершаться будутъ и знаменія, и чудеса, и исцѣленія» [1]). «Приснодѣемыя Именемъ Господнимъ чудеса и источаемыя силы присно изъявляютъ Божество Его» [2]). «Нѣкоторыя призыванія или имена Божіи были священной тайной, и сколь жива была вѣра во Имя Божіе, можно судить по тому, что всѣ чудеса Іисуса Христа евреи приписывали призыванію Имъ нѣкаго Имени Божія, которое Онъ якобы выкралъ изъ храма.

Поэтому разительнымъ доказательствомъ Божества и Воскресенія Христова и было то, что Апостолы, по вознесеніи Господнемъ, творили великія чудеса ничѣмъ инымъ, какъ призываніемъ Имени Іисусъ — Христова». Далѣе повѣствуется о чудѣ св. Сильвестра, когда еврейскій чародѣй убилъ быка, будто бы шепнувъ ему на ухо невѣдомое имя Божіе, а св. Сильвестръ «призвалъ надъ умерщвленнымъ быкомъ имя Господа Іисуса Христа, знаменовавъ его крестнымъ знаменіемъ, и быкъ возсталъ» [3]).

«Исповѣдую, что Имя Іисусъ, говорится въ «Исповѣданіи вѣры во имя Божіе [4]), *всесильно* творить чудеса и знаменія и спасти призывающихъ и надѣющихся на Него и что чудо исцѣленія хромого Апостоломъ Петромъ, вопреки беззаконному ученію инока Хрисанѳа и подобныхъ ему (Журн. «Русскій Инокъ—рецензія) сдѣлалось Божественною Силою Имени Господня, какъ онъ и самъ (ап. Петръ) исповѣдалъ сіе (Дѣян. 3 гл. 16 ст.)» [5]). Въ «Доказательствахъ изъ св. Писанія» въ подтвержденіе этого положенія приводится 8 выдержекъ изъ св. Писанія и св. отцовъ и заявляется: «для доказательства изложеннаго въ семъ пунктѣ можно привесть безчисленное множество свидѣтельствъ изъ св. Писанія, житій святыхъ и проч.; въ виду же полной очевидности сего, мы ограничимся пока приведеннымъ» [1]).

Имябожники вполнѣ правы, когда въ защиту своей теоріи чуда ссылаются на произведенія іудейско-раввинской литературы (еврейское объясненіе чудесъ Спасителя, сказаніе объ Уримѣ и Туммимѣ). Дѣйствительно и въ раввинско-іудейской и въ апокрифической христіанской, особенно еретической, въ частности гностической, литературѣ существовало то самое ученіе о чудотворности имени Божія своею собственною силою, какое проповѣдуютъ нынѣ имябожники. Почитатели Мемры приписывали олицетворяемому имя имени Божію, въ особенности тетраграммѣ, дѣйственность, свойственную лишь Богу. По ихъ ученію произносимое имя Божіе—(«Шемъ») это та же Мемра, но только въ своемъ проявленіи во внѣ, а не въ своей внутренней жизни. По памятникамъ іудейско-раввинской письменности имя Божіе, какъ и Самъ Богъ, творитъ и разрушаетъ міръ; небо и земля созданы его буквами [2]); Богъ при твореніи міра запечаталъ бездну камнемъ съ именемъ Своимъ [3]), но когда Давидъ разрылъ землю для основанія святилища, камень этотъ былъ поднятъ и волны бездны грозили залить землю, но Давидъ написалъ на черепкѣ имя Божіе и бросилъ его въ потокъ и испуганная бездна возвратилась въ свои границы [4]).

Раввинъ Неемія повѣствуетъ, что Чермное море было укрощено жезломъ Моисея, на которомъ написано было имя Божіе [5]). Другой раввинъ училъ, что языческіе боги безсильны потому, что они не носили имени Бога Израилева [6]). Всякій, произносящій

---

[1]) Апол. 8. [2]) 9. [3]) Апол. 122—123. [4]) «Матеріалы» 28. [5]) «Матеріалы» 34—36.

[1]) Pesikt rabb. c. 21.
[2]) Berach. 55 a и Таргумъ Іонаѳана на Исх. 28, 30.
[3]) Таргумъ Іонаѳ. на Исх. 28, 30.
[4]) Maccoth 11 a.
[5]) См. *Wunsche*, Der babyl. Talmud, II, 2.
[6]) Mechilta на Исх. 20, 2.

святое имя во время нужды, спасается и ему открываются тайны [1]). Имя служитъ наилучшимъ оружіемъ. Моисей убилъ египтянина произнесеніемъ имени Божія [2]) и дѣлалъ чудеса своимъ посохомъ, на которомъ написано было открытое ему въ купинѣ имя Божіе. Имъ побѣждалъ непріятелей и Іисусъ Навинъ [3]). Каинъ боялся, что убитый имъ Авель воскреснетъ и убьетъ его именемъ Божіимъ. Пророкъ Исаія, желая скрыться отъ Манассіи, произнесъ имя Божіе, и кедръ скрылъ Его [4]). Еліезеръ произнесъ имя Божіе и все поле моментально покрылось огурцами [5]). Первосвященникъ могъ узнавать съ помощью Урима и Туммима будущее потому, что на немъ было написано имя Божіе [6]).

Когда филистимлянинъ высоко бросилъ Давида, Ависага произнесла «имя», и Давидъ остался висѣть между небомъ и землею, а потомъ, съ помощью того же средства, спустился внизъ [7]). Вообще, въ раввинской литературѣ «имя» часто играетъ роль летательнаго аппарата. Когда Валаамъ, спасаясь отъ первосвященника, поднялся на воздухъ, послѣдній произнесъ «имя» и полетѣлъ вслѣдъ за нимъ [8]). Пророкъ Илія вознесся на небо съ помощью «имени» [9]). Нѣкій Измаилъ поднялся съ помощью имени до шестого неба [10]). Насколько распространена была вѣра въ чудодѣйственность имени въ іудейской средѣ, показываетъ разсказъ св. Епифанія Кипрскаго, повѣствующаго, что когда Іосифъ изъ Тиверіады исцѣлилъ бѣсноватаго «во имя Іисуса Христа Распятаго», и когда это стало извѣстно іудеямъ, «много шума послѣдовало въ городѣ; разсказывали, что Іосифъ, отперевъ сокровище-хранилища (τὰ γαζοφολάκια) и нашедши тамъ написанное имя Бога, творитъ великія знаменія» [1]).

Къ этому же циклу іудейско-раввинскихъ разсказовъ о волшебной силѣ «имени» относится и тотъ разсказъ о чудесахъ Іисуса Христа («Toledot Ieschu»), на который ссылается Булаховичъ, раздѣляя вѣрованіе евреевъ въ волшебную силу «имени». Произнесеніемъ имени Божія объясняютъ евреи и воскресеніе Іисуса Христа [2]). Написанное «имя», по ученію раввиновъ, имѣло такую же силу, какъ и произнесенное, почему въ еврействѣ широко распространено было употребленіе амулетовъ и талисмановъ [3]).

Вѣрованіе въ волшебную силу имени, чрезвычайно распространенное въ началѣ христіанской эры, какъ въ іудейской средѣ, такъ въ не меньшей мѣрѣ и въ языческой и даже среди философскихъ школъ того времени, напр., среди платониковъ, перипатетиковъ, стоиковъ и пиѳагорейцевъ [4]), усвоено было и христіанскими сектами, особенно гностическими. Олицетворяя имя Іисусъ въ эона и отождествляя его съ верховнымъ Христомъ, гностики учили, что только знаніе «имени выше всякаго имени» можетъ спасти человѣка, ибо душа, произнося его, побѣждаетъ «начала» и «власти», господствующія надъ «τόποι», которые ей нужно пройти въ будущей жизни [5]).

---

[1]) Таргумъ Іонаѳ. на Исх. 28, 30.
[2]) Midrasch на Исх. 2, 14.
[3]) Самаританская Хроника.
[4]) Wünsche II, 1.
[5]) Sanhedrin 68 a.
[6]) Таргумъ Іонаѳ. на Исх. 28, 30. На это чудо ссылаются и имябожники.
[7]) Sanhedrin 95 a; *Wünsche* II, 3.
[8]) Таргумъ Іонаѳана на Числъ 31, 8.
[9]) *Basset*, Les apocryphes éthiopiens VIII, p. 26.
[10]) Midrasch, изд. Jellinck II, 64.

[1]) Ересь 30, 10; Mg. 41, 405 сл. Р. п. ч. I. М. 1863, стр. 230. Характерно также замѣчаніе св. Епифанія, что «іудеи употребляютъ чародѣйство *всегда*». Ересь 30, 12; Р. п. 1, 233.
[2]) Sanhedrin. 43, a. По этому вопросу см. напр. *І. Б. Пранайтисъ*. Христіанинъ въ Талмудѣ еврейскомъ или тайны раввинскаго ученія. Спб. Спб. 1911, стр. 13, 15; *проф. Н. Н. Глубоковскій*. Къ вопросу о правѣ евреевъ именоваться христіанскими именами, Спб. 1911, стр. 21—23. Къ иностранной литературѣ, указанной здѣсь, можно присоединить *Wilhelm Heitmüller*. «Im, Namen Jesu». Gottingen, 1903. S. 138 и *Dalman* «Der Gottesname Adonaj» S. 40.
[3]) *Heitmüller*, op. cit. 143—144.
[4]) Ibid. S. 215.
[5]) Такое вѣрованіе излагается въ гностическихъ памятникахъ Pistis Sophia» и «Ieu», (переведены на нѣмецкій языкъ *Шмидтомъ* въ Texte und Unters. VIII, 1892) и въ Дѣяніяхъ Ѳомы. Упоминаютъ о немъ и отцы Церкви, напримѣръ, св. *Епифаній Кипрскій*, ересь, 21, 5: «Самъ (Симеонъ волхвъ) придаетъ какія то имена началамъ и властямъ... Утверждаетъ, что невоз-

Вѣрованіе въ волшебную силу имени встрѣчается и въ апокрифическихъ памятникахъ христіанской литературы, въ тѣхъ памятникахъ, въ которыхъ отразились унаслѣдованныя отъ язычества и іудейства мысли и чувства темной народной массы и которые потому отвергнуты и осуждены были Церковію. Многіе изъ нихъ отражаютъ на себѣ и гностическое вліяніе. Въ этихъ памятникахъ имя «Іисусъ» занимаетъ такое же мѣсто, какое въ іудейской литературѣ имѣла тетраграмма. Имя «Іисусъ» изгоняетъ лихорадку [1]), исцѣляетъ всѣ болѣзни [2]), поднимаетъ человѣка на воздухъ и снова низводитъ его [3]), помогаетъ верблюду пройти сквозь игольное ухо [4]), воскрешаетъ мертвыхъ [5]), изгоняетъ демоновъ. Это имя прямо называется здѣсь магическимъ именемъ (ὄνομα μαγικὸν) и является самостоятельной, отличной отъ Лица Іисуса Христа величиной и силой и творитъ чудеса, лишь только произнесено [6]), разсказами о чемъ переполнены апокрифы. Подчинились этому чрезвычайно сильно распространенному суевѣрію даже нѣкоторые церковные писатели, конечно, не изъ числа выразителей чистаго церковнаго ученія— Оригенъ и Тертуліанъ. Глубокій мыслитель, но въ то же время родоначальникъ многихъ долго волновавшихъ Церковь ересей, Оригенъ, въ писаніяхъ котораго «ubi bene nemo melius. ubi male, nemo peius» [1]), раздѣлялъ вѣру въ чудодѣйственную силу именъ Божіихъ самихъ по себѣ, не θέσει, но φύσει и въ своемъ сочиненіи «Противъ Цельса», ставилъ дѣйственность имени «Іисусъ» на одну доску съ дѣйственностью именъ Божіихъ у маговъ, утверждая, что только произнесенныя на еврейскомъ языкѣ имена эти дѣйственны [2]).

Менѣе ясенъ смыслъ заявленія монтаниста Тертуліана, что «Все сіе наше надъ ними (демонами) владычество и власть получаютъ свою силу отъ наименованія Христа и отъ угроженія приближеніемъ того, чего они себѣ отъ Бога чрезъ Судію Христа чаютъ» [3]).

Если бы Булатовичъ ограничился ссылками на подобную литературу, онъ былъ бы вполнѣ правъ. Въ іудейско-раввинской и апокрифической литературѣ, къ которымъ принадлежатъ и «Toledoth Jeschu» и сказаніе объ Урим'ѣ и Туммим'ѣ, излагается то же самое ученіе о дѣйственности именъ Божіихъ, какое мы видимъ у имябожниковъ. Но совершенно напрасно ссылается Булатовичъ и на Св. Писаніе и на творенія святоотеческія. Ученіе о волшебной силѣ имени Божія могло существовать только тамъ, гдѣ для него была твердая почва въ ученіи о самомъ имени Божіемъ, какъ олицетворенной силѣ Божіей, какъ о какомъ-то духовномъ существѣ, связанномъ съ Самимъ Богомъ таинственною связью и вліяющемъ и даже принуждающемъ Самого Бога [4]). Но мы уже видѣли, что такое ученіе можетъ быть только тамъ, гдѣ благодать непосредственнаго откровенія Божія оставляетъ человѣка и онъ теряетъ мысль о глубокомъ различіи между Самимъ Богомъ и созданными человѣкомъ Его символами и начинаетъ обожествлять изображенія Божества какъ словесныя, такъ и живописныя и пласти-

---

можно никому спастись иначе, если не дознаетъ сколько нибудь сего тайноводства... И такимъ образомъ полагается здѣсь начало такъ называемымъ *гностикамъ*». Р. п. 1, 112. Ересь 25, 3: «составляютъ тысячи варварскихъ именованій началамъ и властямъ, на каждомъ небѣ душѣ человѣческой противодѣйствующимъ», Р. п. 145; Ересь 25. 4: «Еврейскія реченія .. еретики обращаютъ въ символическое знаки, въ образы, въ осуществленныя начала и, такъ сказать, въ *кумиры*, при мечтательности всѣвая заблужденіе въ людей простыхъ». Р. п. 1, 146. Ср. Ересь 40, 2; Р. п. II, 109. *Оригенъ*, прот. Цельса VII, 40 и др.

[1]) Дѣянія Варнавы, ed. Tischendorf 15.

[2]) Дѣянія Петра. ed. Bonnet, 1, 3, 1; Дѣянія Филиппа, 12.

[3]) Дѣянія Петра и Андрея, Bonnet, II, 22.

[4]) Ibid. 17, 19.

[5]) Дѣянія Іоанна 22, 25, 27; Дѣянія Ѳомы ed. Bonnet. 31, 38.

[6]) Мученія Матѳея, ed. Bonnet, 14, 15.

[1]) *Кассіодоръ*, de institut c. 1; Ml. 70, 112.

[2]) Кн. 5, гл. 45, ср. 1, 24, 25; 3, 24; Εἰς μαρτυρ., гл. 46.

[3]) Апологія, гл. 23; Р. п. *Аѳанасія*, стр. 132.

[4]) См. *Heitmüller*, op. cit. S.S. 161, 167 и др.

ческія Но такъ какъ непосредственное откровеніе Божіе существовало лишь въ до-плѣнномъ еврействѣ и въ христіанствѣ, то наклонность къ обожествленію именъ Божіихъ можно сказать является господствующей въ религіозной жизни падшаго человѣчества, а до-раввинское іудейство и христіанская Церковь являются какъ бы островами въ этомъ морѣ языческаго суевѣрія. Тогда какъ вѣра въ чудотворность именъ Божіихъ тѣсно связана съ сущностью язычества, въ христіанствѣ эта вѣра не можетъ имѣть никакой опоры, ибо самоочевидно, что если имя Божіе не есть духовное существо и даже не есть дѣйствіе Божіе, а есть дѣйствіе человѣческое, то оно не можетъ творить никакого чуда. Но опять таки отсюда вовсе не слѣдуетъ, что имя Божіе не можетъ имѣть никакого значенія при твореніи чуда. Чудо творится единственно силою Божіею, но творится для людей, и потому людскія дѣйствія могутъ быть условіями чуда, такъ какъ, если нѣтъ извѣстныхъ дѣйствій со стороны человѣка, то Господь можетъ и не сотворить чуда. Таковымъ условіемъ является вѣра, а такъ какъ истинная вѣра непремѣнно предполагаетъ и дѣла, дѣйствія, и то условіемъ чуда является и дѣйствіе исповѣданія вѣры, произнесеніе имени Божія. Но если чудо творится единственно силою Божіею, то отсюда слѣдуетъ, что нельзя приписывать его не только произнесенію имени Божія, но и вѣрѣ. Булатовичъ вполнѣ правъ, когда говоритъ, что нельзя приписывать чудеса силѣ вѣры [1]). Дѣйствительно, приписывать чудеса вѣрѣ—это значитъ становиться на точку зрѣнія Шарко, объяснявшаго чудеса въ Лурдѣ, да и всѣ другія чудеса, единственно вѣрою нервныхъ больныхъ. Такое объясненіе можетъ принять и всякій атеистъ. На самомъ дѣлѣ вѣра является не факторомъ, а лишь нравственнымъ условіемъ чуда, условіемъ обычнымъ, но вовсе не необходимымъ, ибо Господь можетъ сотворить чудо и для невѣрующаго для его собственнаго обращенія, для обращенія другихъ или для иныхъ цѣлей Своего промысла. Если чудо совершается для того, чтобы явилась вѣра, совершается тогда, когда вѣры еще нѣтъ, то ясно, что чудо совершается не вѣрою, а единственно благодатію Божіей. «Что дивиться тому, что Онъ (Господь) дары благодати, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ, далъ людямъ увѣровавшимъ въ Него, но не имѣющимъ жизни, согласной съ вѣрою, когда *Онъ является дѣйствующимъ* и въ тѣхъ, которые не имѣютъ ни той, ни другой? Такъ Валаамъ былъ *чуждъ и вѣры* и добродѣтельной жизни, и однако, благодать въ немъ дѣйствовала *для устроенія спасенія другихъ*. Фараонъ былъ такой же однако и ему Богъ показалъ будущее (Быт. 41). Навуходоносору, самому беззаконному человѣку, также открылъ то, что имѣло случиться по прошествіи многихъ родовъ; также и сыну его, своими нечестіями превзошедшему отца, открылъ будущее,—и *все для чудныхъ и великихъ дѣлъ Своего промысла*» (Дан. 2) [1]). И св. Іоаннъ Златоустъ неоднократно указываетъ здѣсь, что чудеса—дѣло исключительно благодати Божіей, а человѣкъ здѣсь не принимаетъ никакого участія. «*Вся* эта благодать была *ничто иное*, какъ даръ Подавшаго его, а тѣ *ничего* отъ себя не принесли» [2])

Точно также и св. Епифаній Кипрскій повѣствуетъ, что Господь, желая обратить къ вѣрѣ во Христа упомянутаго Іосипа, неоднократно являлся ему въ сонномъ видѣніи и творилъ черезъ него чудеса, но Іосифъ «оставался упоренъ въ сердцѣ» и увѣровалъ только послѣ своего чудеснаго спасенія отъ преслѣдовавшихъ его іудеевъ.

«Человѣколюбивый Богъ, замѣчаетъ поэтому поводу св. Епифаній, всегда подающій любящимъ Его добрые предлоги ко спасенію, доставляетъ ихъ тѣмъ, которыхъ

[1]) Апологія 8.

[1]) На Мѳ. бес. XXIV, 2; Mg. 57. 322; P. п. VII, 278.

[2]) Ibid. 1; P. п. 277.

сподобляетъ жизни» [1]). И примѣровъ подобныхъ чудесъ, гдѣ вѣра является еще цѣлью, можно найти весьма много въ агіологической литературѣ.

Но совершенно неправы Булатовичъ и другіе имябожники, когда считаютъ имя Божіе самымъ факторомъ, производящимъ чудо, а не только его условіемъ. Исповѣданіе имени Божія имѣетъ значеніе не само по себѣ, а какъ выраженіе вѣры, ибо вѣра и исповѣданіе—это въ сущности одинъ актъ человѣка, какъ духовно-тѣлеснаго существа, «сердцемъ бо вѣруется въ правду, усты же исповѣдуется во спасеніе» [2]), а одно *«имя не дѣлаетъ ничего, когда будетъ произносимо безъ вѣры»*, какъ учитъ великій отецъ Церкви св. Іоаннъ Златоустъ [3]). Но если вѣра не является факторомъ и даже непремѣннымъ условіемъ чуда, то тѣмъ болѣе такимъ условіемъ не можетъ быть исповѣданіе имени Божія, ибо такое исповѣданіе есть лишь внѣшнее проявленіе вѣры, а оно можетъ быть и ненеобходимымъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ. Совершенно естественно, что во времена апостольскія и первые вѣка христіанства исповѣданіе имени Іисуса Христа было по большей части однимъ изъ условій чуда, ибо тогда чудо, по словамъ Самого Спасителя, было свидѣтельствомъ того, что Его послалъ Отецъ, было частью Евангельской проповѣди и потому, если бы оно не сопровождалось всенароднымъ исповѣданіемъ вѣры во Іисуса Христа чрезъ произнесеніе Его имени, то цѣль чуда не достигалась бы. Въ это время Богъ творилъ чудеса и тогда, когда вѣру въ Него исповѣдывали и недостойные люди, такъ какъ исповѣданіе вѣры во Христа чрезъ произнесеніе Его имени, сопровождающееся чудомъ, было самою дѣйствительною проповѣдью. Такъ именно объясняетъ св. Іоаннъ Златоустъ Евангельскія слова, на которыя ссылаются имябожники [1]). «Многіе скажутъ мнѣ въ тотъ день: «Господи, Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоимъ ли именемъ бѣсы изгоняли? и не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили? И тогда объявлю имъ: Я никогда не зналъ васъ, отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе» (Матѳ. 7, 22), и отказъ Господа запретитъ творить чудеса человѣку не слѣдовавшему за Нимъ (Лук. 9, 49 — 50). «Поелику тогда при началѣ Евангельской проповѣди, говоритъ онъ, нужны были многія доказательства силы Христовой, то и изъ числа недостойныхъ многіе получили дары» [2]). Но и тогда, въ тѣхъ случаяхъ, когда исповѣданіе вѣры въ Іисуса Христа не требовалось, имени Божія не произносилось, напримѣръ, при умерщвленіи Анании и Сапфиры, при исцѣленіи Савла Господомъ, при исцѣленіи Энея Петромъ, при воскрешеніи имъ Тавиѳы, при ослѣпленіи Павломъ волхва Елимы, при спасеніи апостола Павла отъ укушенія ехидной и др. Съ другой стороны вполнѣ понятно, почему

---

[1]) Ересь 30, 10, 11; Р. п. I, 229—232.

[2]) Но нельзя думать, что призываніе имени Іисуса Христа при совершеніи чуда есть непремѣнно проявленіе твердой вѣры въ Него, ибо такое призываніе можетъ быть и первой ступенью вѣры. «Господь даетъ ему обѣтованіе, повѣствуетъ св. Епифаній объ Іосиѳѣ, говоря: «если тебѣ, чтобы *несомнѣнно утвердиться* въ вѣрѣ, угодно во имя свое совершить какое-либо знаменіе, призови *Меня и совершу*»... Посему Іосифъ, намѣреваясь опытомъ провѣрить видѣніе, но *колеблясь еще, удерживался стыдомъ...*» Если сопоставить это повѣствованіе объ истинномъ чудѣ съ находящимся здѣсь же повѣствованіемъ о волхвованіяхъ іудеевъ, производимыхъ іудеями путемъ произнесенія имени Божія, то будетъ ясно отличіе христіанскаго ученія о чудѣ отъ ученія іудейско-раввинскаго и еретическаго. Христіанское чудо всегда совершается силою Божіею («призови Меня и совершу»), и имя Божіе произносится людьми для показанія того, что чудо совершается Самимъ Богомъ, произносится для выраженія или пріобрѣтенія вѣры, съ высокою нравственною цѣлью, тогда какъ по іудейско-еретическому воззрѣнію произнесеніе самаго имени Божія людьми механически производитъ чудо даже и тогда, когда при этомъ люди преслѣдуютъ низкія цѣли (См. Ересь 30, 10 ср. 8; Р. п. I, 229—230, 226—227).

[3]) Св. Іоаннъ Златоустъ. На Дѣянія бес. 41, 1; Mg. 60, 289 A; Р. п. IX, 359; То же самое говоритъ и бл. Ѳеофилактъ. На Дѣян. 3, 16; Mg. 125, 849 сл. Р. п. 1, 45.

[1]) Апол. XIII.

[2]) На Ев. Матѳ. бесѣда XXIV, 2; Mg. 57, 322, Р. п. VII, 278.

почти всѣ совершавшіяся св. исповѣдниками и мучениками чудеса сопровождались призываніемъ имени Іисуса Христа, ибо здѣсь опять-таки главная цѣль чудесъ состояла въ свидѣтельствѣ истинности христіанства. Но въ житіяхъ святыхъ можно найти массу примѣровъ чудесъ, совершенныхъ и безъ призыванія имени Божія.

Если чудо можетъ произойти и безъ призыванія имени Божія, то съ другой стороны и призываніе имени Божія съ намѣреніемъ произвести чудо можетъ не сопровождаться чудомъ, поразительный примѣръ чего представляетъ повѣствованіе книги Дѣяній Апостольскихъ о безуспѣшной попыткѣ іудейскихъ маговъ изгнать демона именемъ Іисуса Христа (Дѣян. 19, 11—16). Но если чудо можетъ быть безъ имени Божія и наоборотъ, произнесеніе имени Божія можетъ не сопровождаться чудомъ, то ясно, что между именемъ Божіимъ и чудомъ нѣтъ внутренней связи и что не имя Божіе творитъ чудо, а Самъ Богъ Своею благодатію.

Какъ по существу, такъ и въ отношеніи къ чуду имя Божіе сходно съ иконой. Назвать имя Божіе чудотворнымъ потому, что при произнесеніи его творились чудеса, можно, но только въ томъ же смыслѣ, въ какомъ называются чудотворными и иконы. Какъ иконы чудотворны не всѣ, такъ и не всякое произнесеніе имени Божія чудотворно, и объясненіе этого въ томъ, что и имя и икона чудотворны не сами по себѣ, что они творятъ чудо не своею силою, а что чудо творится Божіею силою, но лишь *черезъ* иконы и черезъ имена, когда сіе угодно Богу. И это чудотворное дѣйствіе всякаго рода священныхъ символовъ, проявляющееся не всегда, но лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ, св. патріархъ Германъ въ своемъ посланіи, прочитанномъ на седьмомъ Вселенскомъ соборѣ, объясняетъ именно тѣмъ, что Господу угодно показать, что творятъ чудо не сами символы, а благодать Божія, утверждающая и награждающая вѣру христіанъ. «Тогда (т. е. при апостолахъ), пишетъ онъ, человѣколюбивый Богъ, посредствомъ такого снисхожденія (т. е. чудесъ), содѣлывалъ весьма слабыхъ крѣпчайшими въ вѣрѣ въ Него и проявлялъ черезъ это *Свою силу*, какъ это было съ апостолами. Иногда тѣнь ихъ, а иногда полотенце, взятое изъ ихъ одѣянія, доставляли врачеваніе. И какъ у нихъ тѣнь не всякаго тѣла, но только одного Петра подавала исцѣленіе страждущимъ, а также и полотенца не изъ всякой одежды, но только изъ однѣхъ одеждъ Павла исцѣляли немощныхъ *въ воздаяніе за вѣру ихъ* въ проповѣдуемаго ими *Бога, Который благодать Свою проявляетъ также и чрезъ неодушевленные предметы;* точно такъ *Онъ благоволилъ*, чтобы то же самое было и съ иконами (εἰκόνες), чтобы не всякая икона или живописное изображеніе было источникомъ благодѣяній для вѣрующихъ, но только нѣкоторыя иконы святыхъ, или же Самого Господа; такъ что нельзя подумать, будто исцѣленія совершаются сами по себѣ; нѣтъ, они совершаются *только по благодати Бога нашего*» [1]). Выслушавъ это посланіе, «святый соборъ провозгласилъ: «да исправятъ насъ ученія благочестивыхъ отцовъ. Почерпая изъ нихъ, мы напоились истиною; слѣдуя имъ, мы прогнали ложь» [2]). Такъ какъ всѣ священные символы служатъ лишь посредствомъ для проявленія совершающей чудо благодати Божіей, то Богъ избираетъ то посредство, какое въ данномъ случаѣ нужно для цѣлей промысла и въ одномъ случаѣ проявляетъ свою благодать черезъ святую икону, въ другомъ—черезъ св. крестъ, въ третьемъ—черезъ имя Свое и т. д. Такъ именно и учитъ 7 Вселенскій соборъ, на которомъ прочитано было сказаніе «изъ

[1]) Дѣянія, стр. 351. Ср. о. Іоаннъ Кронштадтскій: «Чтобы маловѣрное сердце не помыслило, что крестъ или имя Христово *дѣйствуютъ сами по себѣ*, эти крестъ или имя Христово не производятъ чуда, когда я не увижу сердечными очами или вѣрою Христа («Моя жизнь во Христѣ»; т. 4, изд. 2, исправленное авторомъ, Спб., 1893, стр. 30).

[2]) Ibid. 353.

жизни святаго отца нашего Іоанна Постника» о томъ, какъ одинъ бѣсноватый исцѣлился, лишь только икона Богоматери была поставлена надъ стѣнами дома, тогда какъ заклинанія и молитвы святыхъ не могли помочь ему. Соборъ принялъ этотъ разсказъ съ одобреніемъ [1]). Да и вообще въ житіяхъ святыхъ, въ сказаніяхъ о чудотворныхъ иконахъ мы постоянно наталкиваемся на такіе случаи, когда молитва съ произнесеніемъ имени Божія или заклинаніе не помогаютъ, а исцѣляющая недуги благодать Божія посылается чрезъ посредство иконъ, мощей и другихъ священныхъ предметовъ. Но бываетъ и наоборотъ, что только молитва исцѣляетъ недугующаго, хотя бы она совершалась и не предъ иконой. Все это совершенно непонятно съ точки зрѣнія ученія имябожниковъ, учащихъ, что имя Божіе и есть самая сила Божія, благодать Божія, тогда какъ черезъ икону благодать только можетъ подаваться. Но въ такомъ случаѣ совершенно непонятно, для чего нужны св. крестъ, иконы и другіе священные символы, черезъ которые благодать Божія только можетъ подаваться, но не непремѣнно подается, тогда какъ мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи самую благодать Божію въ видѣ имени Божія. Съ точки зрѣнія имябожниковъ иконы совершенно не нужны и имябожничество есть скрытое иконоборство. Къ этому же выводу мы придемъ и тогда, когда будемъ разсматривать ученіе имябожниковъ объ освященіи именемъ Божіимъ всѣхъ другихъ священныхъ символовъ и самыхъ таинствъ.

Въ защиту своего ученія о присущей самому имени чудотворной силѣ имябожники приводятъ выдержки изъ святоотеческой письменности. О ссылкахъ искаженныхъ и ссылкахъ на подложные, апокрифическіе и неавторитетные памятники мы говорили ранѣе, а теперь коснемся лишь ссылокъ авторитетныхъ. Всѣ эти ссылки ничего не доказываютъ, ибо ни одного мѣста, гдѣ бы было сказано, что имя Божіе творитъ чудо своею собственною, присущею ему силою, а не силою Божіею, творитъ не такъ, какъ св. крестъ или икона, имябожники не приводятъ. Если же они приводятъ такія мѣста, гдѣ говорится лишь, что имя Божіе творитъ чудо, то въ мѣстахъ этихъ выраженіе «имя Божіе» употреблено или въ смыслѣ одного изъ собственныхъ именъ Божіихъ, такъ какъ слово «имя» въ библейскомъ языкѣ, какъ мы видѣли, часто замѣняетъ тетраграмму, или въ смыслѣ замѣны выраженія: «Богъ черезъ имя Свое», каковая замѣна дѣйствующаго лица орудіемъ, посредствомъ, чрезъ которое проявляется Его дѣйствіе, весьма обычна въ языкѣ особенно въ живой, образной, поэтической рѣчи. Въ первомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ замѣны тетраграммы выраженіе «имя Божіе», какъ мы видѣли, употреблено, напримѣръ, у пророка Исаіи (30, 27: «Вотъ имя Господне идетъ издали...»), на котораго ссылаются имябожники въ защиту своей теоріи чуда. Точно такой же смыслъ замѣны мѣстоименія или лица, существа имѣетъ это выраженіе и въ другихъ библейскихъ мѣстахъ, на которыя они ссылаются (1 Іо. 3, 23; Іо. 1, 12; 3, 18; 14, 13; 16, 23, 24, Малах. 1, 11, 14; Пс. 71, 14, 17; 85, 9 и др.; Ис. 24, 15; 42, 4; 49, 1; 64, 2 и др.; Дан. 9, 18, 19) [1]). Вездѣ здѣсь выраженіе «имя Божіе» употреблено вмѣсто словъ «Іегова», «Господь» или вмѣсто личнаго мѣстоименія. А выраженіе «во имя» есть лишь буквальный переводъ еврейскаго «Be schem», равносильнаго простому предлогу «въ» и потому «вѣровать во имя кого-либо» вовсе не значитъ вѣровать въ названіе, наименованіе кого-либо, а значитъ просто вѣровать въ кого-либо, вѣровать въ самое лицо, существо, въ Его силу.

Такое же словоупотребленіе встрѣчается и въ церковной письменности, напримѣръ,

[1]) Дѣянія, 306—311.

[1]) См. «Доказательства изъ Св. Писанія». «Матеріалы», стр. 35.

въ словахъ аввы Исаіи, приводимыхъ имябожниками [1]). «Имя Его честное, творящее милость, бывшее для святыхъ образомъ, во всемъ сильно заступиться въ немощь нашу»... Здѣсь «имя Его» сказано вмѣсто «Онъ», т. е. Іисусъ Христосъ.

Другой видъ употребленія выраженія «имя Божіе» въ качествѣ замѣны дѣйствующаго лица орудіемъ Его дѣйствія мы находимъ, напримѣръ, въ ссылкахъ имябожниковъ на Дѣянія Апостольскія

Такъ Булатовичъ приводитъ слова апостола Петра: «О вѣрѣ имени Его сего, его же видите и знаете, утверди имя Его и вѣра, яже его ради, даде ему всю цѣлость» (Дѣян. 3, 16). Но прежде всего здѣсь факторами исцѣленія называется не только имя, а и вѣра, чѣмъ подтверждается выясненная нами ранѣе мысль, что произнесеніе имени при чудѣ имѣетъ значеніе лишь постольку, поскольку оно или выражаетъ вѣру во Христа или ведетъ къ ней. Эту мысль высказываетъ и Златоустъ, говоря, что апостолъ произнесъ имя Іисуса Христа при совершеніи чуда не для того, чтобы чудо совершилось, а чтобы показать, что чудо совершилось не само собою, а Іисусомъ Христомъ и такимъ образомъ привести къ вѣрѣ въ Него. «Такъ поступалъ и Христосъ, пишетъ Златоустъ. Часто Онъ исцѣлялъ *словомъ*, часто *дѣломъ*, а часто простиралъ и руку, гдѣ были болѣе слабые въ вѣрѣ, чтобы не подумали, что чудо совершилось само собою» [2]). То же самое повторяетъ и бл. Ѳеофилактъ [3]). А толкуя слова Дѣяній, приводимыя Булатовичемъ, онъ пишетъ: «Чтобы не сказалъ кто-нибудь: если такимъ образомъ одно призваніе имени Его «утверди», то есть укрѣпило хромого, то исцѣленіе не менѣе скоро послѣдуетъ, хотя бы и невѣрный призвалъ это имя для исцѣленія человѣка также невѣрующаго; итакъ, чтобы не сказалъ кто-нибудь этого, онъ (Петръ) прибавилъ: «а вѣра, яже Его ради»... то есть: хотя велико и страшно имя это и хотя оно источаетъ исцѣленія, но для этого нужно, чтобы души исцѣляемыхъ были достойны такой милости и чтобы молитвенники, предстательствующіе за нихъ, были способны умилостивить *Дарователя исцѣленій;* потому что, если испрашивающій исцѣленій намѣренъ остаться невѣрнымъ, то исцѣленіе ни въ какомъ случаѣ не послѣдуетъ такъ легко, и имя это никакъ не сдѣлаетъ своего дѣла, если призывается невѣрными сыны Скевы не только другимъ не принесли пользы, но и себѣ повредили» [1]). Такимъ образомъ, если имя служитъ посредствомъ, черезъ которое даруется исцѣленіе, то вѣра служитъ условіемъ этого дарованія, но и имя и вѣра вмѣстѣ—это лишь субъективныя условія для проявленія объективной силы, которая не принадлежитъ ни вѣрѣ, ни имени, а Самому Дарователю исцѣленій—Богу. То же самое нужно сказать и о ссылкѣ Булатовича на Дѣян. 4, 10—12, на Мр. 16, 17, на Лк. 10, 17 и на всѣ многочисленныя выдержки изъ святоотеческой письменности, гдѣ говорится, что имя Божіе творитъ чудеса, спасаетъ, сохраняетъ. оживотворяетъ, имѣетъ силу, требуетъ вѣры въ себя, что оно непостижимо, всемогуще и т. д. [2]). Вездѣ здѣсь этотъ священный символъ, служащій посредствомъ для проявленія благодати Божіей, упоминается вмѣсто подаваемой чрезъ него благодати или даже ея Подателя. И такая замѣна весьма обычна и по отношенію ко всѣмъ другимъ священнымъ символамъ въ церковномъ языкѣ. Объ иконахъ также постоянно говорится, что онѣ творятъ чудеса. Св. Іоаннъ Златоустъ въ толкованіи на Дѣянія Апостольскія говоритъ, что «одежды его (ап. Павла) чудодѣй-

[1]) Ibid. 36.
[2]) На Дѣян. бес. VIII, 1; Mg. 60; 79; Р. п.
[3]) На Дѣян. 3, 1—7; Р. п., 43.

[1]) Р. п. 45.
[2]) См. напр. *Св. Іоаннъ Злат.* На посл. къ Колосс., бес. IX; Mg. 62, 364—366, Р. п. XI, 435—436; *св. Аванасія Вел.* О воплощеніи слова, гл. 30. Mg. 25; 148 D—149 A; *Св. Ириней Лионскій*, Прот. ересей, II 32, Mg. 7, 828. Р. п. 4, 260—261; *св. Іустинъ мученикъ.* Разговоръ съ Трифономъ, 11; 30; 49; 76; 90; 121; 131; въ Памятн. др. хр. письменности, т. III; Апологія II, 6.

ствуютъ», что «тѣнь производитъ (чудеса)» [1]). Св. Іустинъ мученикъ приписываетъ одинаковое чудотворное дѣйствіе и имени и св. кресту, говоря: «имени Іисуса и орудію его страданія даже демоны покоряются» [2]). То же самое сопоставленіе дѣйственности имени съ дѣйственностью креста находимъ мы и у Лактанція, говорящаго, что христіане «обращаютъ въ бѣгство демоновъ именемъ своего учителя и знаменіемъ Его смерти» [3]). Если у св. Іоанна Златоуста и Ѳеофилакта Болгарскаго встрѣчается мысль, что имя Іисуса Христа какъ бы замѣняетъ намъ Его послѣ Его вознесенія, то то же самое говоритъ, какъ мы видѣли, св. Іоаннъ Дамаскинъ объ иконѣ Спасителя. Какія бы мѣста ни приводили имябожники въ доказательство величія силы, присущей имени Божію, все же они покажутся слишкомъ блѣдными по сравненію съ тѣмъ, что св Іоаннъ Златоустъ говоритъ о св. крестѣ.

Онъ называетъ крестъ «исполненнымъ неизреченной благодати, превознесеннымъ выше небесъ, источникомъ великаго благословенія, стѣною отъ всякой опасности, смертоноснымъ отраженіемъ діавола, уздою демоновъ» и т. д.

«Крестъ попралъ смерть, сокрушилъ мѣдныя врата ада, разрушилъ твердыню діавола, разсѣкъ путы грѣха, избавилъ всю вселенную отъ осужденія... Онъ совершилъ то, что не могъ совершить законъ и не въ одной странѣ, а во всей вселенной» [4]). Онъ называетъ крестъ всемогущей силой [5]). Эпитетами, обрисовывающими дѣйственность креста, св. Іоаннъ Златоустъ наполняетъ цѣлую страницу. «Крестъ—надежда христіанъ, крестъ—возстаніе мертвыхъ, крестъ побѣда надъ діаволомъ, крестъ—успокоеніе страдающихъ, крестъ—свѣтъ сидящимъ во тьмѣ и т. д. [1]). Онъ же называется спасеніемъ вселенной [2]), ни съ чѣмъ несравненной силой [3]). И подобныхъ мѣстъ какъ у св. Іоанна Златоуста [4]), такъ и у другихъ св. отцовъ можно найти весьма много.

Если бы все, что говорятъ св. отцы о св. крестѣ, относить къ самому кресту и его считать первоисточникомъ подаваемой черезъ него силы, то пришлось бы думать, что мы спасаемся не Іисусомъ Христомъ, а Его крестомъ. Но св. отцы говорятъ о крестѣ лишь какъ объ одномъ изъ священныхъ символовъ или «знаковъ», черезъ который, при посредствѣ котораго [5]) подается сила Распятаго на Немъ [6]). Точно также и все то, что св. отцы говорятъ о дѣйственности имени Божія, они говорятъ въ томъ смыслѣ, что сила, принадлежащая лишь Богу, а не имени Его, подается намъ черезъ имя Его, и такимъ образомъ опять мы приходимъ къ тому выводу, что имя Божіе дѣйственно такъ же и потому же, какъ и почему дѣйственны и другіе священные символы—св. иконы и св. крестъ.

b) Значеніе имени Божія въ молитвѣ является у имябожниковъ главнымъ доказательствомъ его божескаго достоинства и силы и потому выясненію дѣйственности имени Божія въ молитвѣ посвящена большая часть трудовъ имябожниковъ, а нѣкоторые труды спеціально посвящены молитвѣ [7]). Почему это такъ, вполнѣ понятно. Исторически поводомъ къ возникновенію ученія имябожниковъ было ученіе о молитвѣ Іисусовой. Мы говоримъ поводомъ,

---

[1]) Бес. 41, 1; Mg. 60. 289; Р. п, IX, 359, 360.
[2]) Разгов. съ Трифономъ, гл. 30.
[3]) «Божеств. наст.» кн. 4, гл. 27, Р. п. *Карнеева*, I. 324.
[4]) Противъ іудеевъ и язычниковъ, 10, Mg. 48, 826—827. Р. п. 1, 631—632.
[5]) На святую и великую пятницу; Mg. 49, 814; Р. п. II. 881.

[1]) О честномъ и животворящемъ крестѣ Mg. 49. 819; Р. п. II, 890—891.
[2]) Mg. 61, 456. Р. п. X. 549. [3]) Mg. 61, 679; Р. п. X. 1b. 814.
[4]) См. по указателю Р. п. XII, 1450—1451.
[5]) *Св. Іоаннъ Златоустъ.* Слово о прославл. честного креста, Mg. 52, 841. Р. п. III, 917.
[6]) Противъ іудеевъ и язычниковъ, 9. Mg. 48, 825—826. Р. п. I, 631.
[7]) «О молитвѣ Іисусовой». Изданіе обители Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы настоятеля схимонаха Пареенія. 1912 г.

а не причиной, ибо причина, побудившая основателей лжеученія перейти грани истиннаго аскетическаго ученія о молитвѣ Іисусовой, лежитъ въ ихъ нравственныхъ недостаткахъ.

Сущность ученія имябожниковъ о молитвѣ хорошо выражена въ такъ сказать оффиціальномъ документѣ секты, въ «Доказательствѣ изъ Священнаго Писанія и святыхъ отецъ ученія объ имени Божіемъ», приложеннаго къ ихъ «Исповѣданію вѣры во имя Божіе». «А что же такое молитва, какъ не перечень Именъ Божіихъ (Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій»...)? спрашивается здѣсь [1]). Итакъ, молитва есть просто перечень именъ Божіихъ. Но такъ какъ всякое имя Божіе, какъ мы видѣли. по ученію имябожниковъ, имѣетъ заключающуюся въ немъ Божественную силу, то этотъ перечень и имѣетъ спасительное дѣйствіе для человѣка. Но вѣдь молитва, по церковному ученію, есть дѣйствіе не только человѣка, произносящаго молитвенныя слова съ извѣстнымъ душевнымъ расположеніемъ, но и дѣйствіе Божіе, дѣйствіе благодати Божіей, посылаемой молящемуся и удостовѣряющей его внутреннее чувство, что Богъ внимаетъ ему. Что молитва есть сочетаніе, синэргія дѣйствія человѣческаго съ дѣйствіемъ Божіимъ, этого не отвергаютъ и имябожники, но они и ту и другую сторону молитвы, сторону не только человѣческую, но и Божескую, мыслятъ какъ перечень именъ Божіихъ. «Но что же именно взимаетъ Духъ Святый отъ Сына и Слова и что возвѣщаетъ истиннымъ молитвенникамъ, которые молятся Духомъ и Истиною? Взимаетъ отъ Сына и Слова, во-первыхъ, Имя Божіе и Имя Іисусово, и слова молитвенныя, и слова пророческія, и слова всякаго тайнодѣйствія и всякаго созерцанія, и слова всякаго пониманія Писанія и всякой Божественной истины, однимъ словомъ взимаетъ отъ Сына всякое его словесное дѣйствіе, и это вземлемое отъ Сына словесное дѣйствіе Его Онъ возвѣщаетъ духу молящагося и не только возвѣщаетъ, но и прославляетъ и научивъ, какъ молиться, исполняетъ всякое прошеніе наше. Итакъ, не Духъ Святый именуетъ Отца, ибо именованіе есть словесное дѣйствіе Сына, но Духъ Святый взимаетъ сіе Имя отъ Сына и возвѣщаетъ» [1]).

Если, «главное основаніе молитвы и та сила, которая дѣлаетъ молитву животворящей и боготворящей» [2]) есть имена Божія, въ особенности имя Іисусъ, то отсюда слѣдуетъ, что повторять ихъ нужно какъ можно чаще [3]). Но вѣдь всѣ молитвы состоятъ не изъ однихъ лишь именъ Божіихъ, а изъ другихъ словъ. Для чего присоединены эти другія слова и являются ли они дѣйствіемъ Божіимъ? На первый вопросъ имябожники отвѣчаютъ, что всѣ слова молитвы, кромѣ именъ Божіихъ, приложены къ ней лишь «для новоначальныхъ и несовершенныхъ» [4]).

На второй вопросъ имябожники даютъ два, повидимому, взаимно другъ друга исключающіе отвѣта. Съ одной стороны они утверждаютъ, что всѣ слова молитвы суть дѣйствіе Божіе, суть Самъ Богъ [5]), съ другой, говорятъ, что только «имя Божіе не есть облагодатствованное человѣческое слово, а есть Самъ Богъ» [6]) и что оно то и «святитъ собою молитву», т. е. всѣ остальныя слова. Но вѣдь, очевидно, что разъ всякое слово молитвы само по себѣ есть Богъ, то освящать ихъ уже ничто не можетъ, такъ какъ говорить, что что-либо освящаетъ Бога, это значитъ богохульствовать. Изъ этого затрудненія Булатовичъ пытается выйти посредствомъ такой формулы: «Всякое слово молитвы есть Богъ, а Имя Божіе тѣмъ болѣе Богъ» [7]). Но это «тѣмъ болѣе», конечно, не устраняетъ внутренняго противорѣчія въ ученіи имябожниковъ.

---

[1]) Матеріалы, стр. 31.

[1]) Апологія, 51—52.
[2]) 65.
[3]) 18.
[4]) Аполог. 65. [5]) 188 и др. [6]) 45. [7]) 55.

Одинаковыя причины производятъ одинаковыя слѣдствія во всѣ времена. Въ Ветхомъ завѣтѣ пока ученіе о молитвѣ излагали лишь богопросвѣщенные люди, жившіе для славы Божіей, они говорили о молитвѣ, какъ о бесѣдѣ человѣка съ Богомъ. На призывъ человѣка посредствомъ ли одного устремленія ума и сердца къ Богу или посредствомъ этого устремленія вмѣстѣ съ призываніемъ имени Божія, Богъ отвѣчалъ въ глубинѣ духа человѣка и только тогда, когда человѣкъ слышалъ этотъ отвѣтъ, молитва становилась дѣйствительно молитвой, дѣйствительно бесѣдой человѣка съ Богомъ [1]). При такой молитвѣ человѣкъ никакъ не могъ смѣшать двухъ сторонъ молитвы, ибо онъ ясно сознавалъ различіе между призываніемъ Бога и посылаемою въ отвѣтъ благодатію Божіей. Но вотъ ученіе о молитвѣ стали излагать раввины, жившіе лишь для національнаго и личнаго возвышенія [2]) и смотрѣвшіе на молитву лишь какъ на орудіе для достиженія этой цѣли. Господь тогда пересталъ отвѣчать на призывъ такихъ молитвенниковъ. Какъ заблудившіяся въ дремучемъ лѣсу своенравныя дѣти принимаютъ эхо своихъ криковъ за голосъ отца, такъ и раввины стали принимать имена Божіи, произносимыя въ молитвѣ и за отвѣтный голосъ Божій и такимъ образомъ возникло ученіе, что сущность молитвы вовсе не въ благодати Божіей, посылаемой тому, кто и въ молитвѣ и въ жизни возноситъ умъ и сердце къ Богу, а въ самыхъ произносимыхъ именахъ. Такъ именно и учили почитатели Мемры. Въ раввинской литературѣ повѣствуется, что когда Моисей передъ смертію молился Богу, Богъ повелѣлъ ангеламъ спуститься и закрыть врата всѣхъ небесъ, такъ какъ Богъ не могъ противостоять этой молитвѣ, содержащей въ себѣ «нѣчто, вродѣ неизрекаемаго имени Божія». Но ангелы не могли закрыть врата небесъ, ибо молитва, проникала чрезъ нихъ подобно мечу [1]). Бездѣйственность своихъ молитвъ іудеи объясняли только тѣмъ, что они не знаютъ святого имени Божія, въ будущемъ вѣкѣ узнаютъ его и возобладаютъ при помощи его надъ всѣми народами [2]). Дѣйственность священническаго благословенія они объясняли тѣмъ, что въ немъ трижды встрѣчается имя Божіе [3]). Имя Божіе въ молитвѣ и благословеніи, по ихъ представленію, это какая то объективная сила, которая какъ бы налагается на человѣка и даетъ ему силу надъ демонами подобно амулету [4]). Естественно, что раввины придавали все значеніе въ молитвѣ именно повторенію именъ Божіихъ и считали, чѣмъ чаще будутъ имена Божіи повторяться, тѣмъ лучше.

Ученіе имябожниковъ о молитвѣ, сходное съ этимъ раввинскимъ ученіемъ, возникло такими же путемъ. Пока ученіе о молитвѣ излагали люди истиннаго духовнаго опыта, они не смѣшивали субъективной стороны молитвы—употребляемыхъ нами въ молитвѣ именъ Божіихъ съ объективной—съ подаваемою достойнымъ благодатію Божіей и не могли смѣшать, ибо непосредственно чувствовали различіе между ними. Но вотъ ученія о молитвѣ стали излагать люди, такого истиннаго духовнаго опыта не имѣющіе. Учителемъ молитвы захотѣлъ быть Иларіонъ, самочинно, вопреки запрещенію настоятеля Новоаѳонскаго монастыря, покинувшій обитель и потерявшій голову отъ успѣха своей составленной изъ выдержекъ книги, проданной имъ за большія деньги Кіевской лаврѣ [5]). Вслѣдъ

---

[1]) Ср. св. *Нилъ Синайскій*. О молитвѣ, гл. 3, Mg. 79, 1168 C D, гл. 49; Mg. 1180 B.

[2]) Ср. *Златоустъ*, на 1 Кор. бес. 35, Mg. 61, 301; Р. п. X, 359.

[1]) Midrasch на Второзак. 34; Ср. *Winter und Wünsche*, Die jud. Literatur seit Abschluss d. Kanons, I. 521.

[2]) Midr. на Пс. 91, 145.

[3]) Midr. на Числ 6, 20.

[4]) *Hertmüller*, op. cit. S. 142—143.

[5]) Наиболѣе яркимъ свидѣтельствомъ невысокой настроенности имябожниковъ могутъ служить письма самого родоначальника ереси Иларіона,

за нимъ учителемъ молитвы захотѣлъ быть вскорѣ же послѣ постриженія гусаръ Булатовичъ, спустя немного лѣтъ послѣ кроваваго, безпричиннаго набѣга на несчастныхъ африканскихъ дикарей, не знавшихъ даже употребленія огнестрѣльнаго оружія, набѣга, въ которомъ имъ совершено было немало ненужныхъ жестокостей [1]), Булатовичъ, бросившійся на своего кроткаго игумена съ крикомъ: «Ура, ура!» и устроившій избіеніе православныхъ. Третьимъ учителемъ молитвы явился лишенный сана еще въ 1910 г. за тяжелые проступки Павелъ Кусмарцевъ. Наконецъ, четвертымъ молитвенникомъ явился схимонахъ Парѳеній, глава прославившейся корыстолюбіемъ и безнравственностью части русскихъ келліотовъ. И вотъ, когда такіе учители молитвы стали излагать ученіе о молитвѣ съ точки зрѣнія своего личнаго опыта, вполнѣ естественно, что оно совпало съ ученіемъ почитателей Мемры. Но какъ раввинское ученіе, такъ и ученіе имябожниковъ, конечно, не имѣетъ ничего общаго съ ученіемъ о молитвѣ православной Церкви. Господь нашъ Іисусъ Христосъ строго осуждалъ ученіе о молитвѣ современныхъ ему почитателей Мемры. Вѣру іудеевъ въ дѣйственность самыхъ словъ молитвы Господь назвалъ языческою (Мѳ. 6, 7). Перечень именъ Божіихъ онъ призналъ бездѣйственнымъ, сказавъ: «Не всякій, говорящій мнѣ Господи, Господи, войдетъ въ Царство Небесное» (Мѳ. 7, 21) и въ данной ученикамъ молитвѣ Онъ *ни разу* не упомянулъ *ни одного* изъ тѣхъ именъ Божіихъ, которымъ современные ему іудеи придавали особенно важное значеніе для дѣйственности молитвы (Мѳ. 6, 9—13). Противъ того же ученія о молитвѣ направлены были и слова пророка Исаіи, повторенныя Христомъ: «Приближаются ко Мнѣ люди сіи устами своими и чтутъ Меня языкомъ; сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня, но тщетно чтутъ Меня» (Мѳ. 15, 8, 9).

Осуждая ученіе о молитвѣ іудеевъ, эти слова Господа осуждаютъ и совпадающее съ этимъ ученіемъ ученіе имябожниковъ. Съ ученіемъ св. отцовъ о молитвѣ ученіе имябожниковъ также не имѣетъ ничего общаго. По этому ученію молитва имѣетъ двѣ стороны — человѣческую—устремленіе всего существа человѣческаго къ Богу и божескую—благодать Божію, посылаемую въ отвѣтъ молящемуся.

Первая, человѣческая сторона, т. е.

дышущія самодовольствомъ автора нашумѣвшаго произведенія и въ то же время ненавистью ко всѣмъ, кто предъ нимъ не преклоняется. Вотъ напр. отрывокъ изъ его письма на Аѳонъ отъ 14 іюня 1912 года: «Не отвѣчалъ долго—то *великое* занятіе по сочиненію новой книги: «О путяхъ приближенія нашего къ Богу»... Неизбѣжная переписка почти *со всей Россіею* не даютъ времени. А тутъ отпоръ надо дѣлать ненавистникамъ имени Іисусова... Новая книга будетъ листовъ 300 и думаю *не плохая*... Книга на горахъ Кавказа выйдетъ 3-мъ изданіемъ изъ Кіевской лавры... Въ ней сдѣлаю *великое и необыкновенное* прибавленіе, могущее изъ каменнаго сердца извлечь источникъ слезный»... Слѣдуютъ ругательства противъ одного изъ противниковъ книги и предписаніе: «покажи ему сіе мое писаніе—*пусть утѣшится*. Нашу книгу не уничтожитъ и весь адъ со всѣми сатанинскими силами. Возстаніе противъ книги—вѣрный признакъ близости времени послѣднихъ». Въ письмѣ, написанномъ еще въ 1908 году къ своему духовнику, онъ, сообщая объ открытіи имъ новаго догмата, прибавляетъ: «Положеніе догмата, *сдѣланное нами*, важное, необычайное, чрезвычайное и въ такомъ видѣ, какъ мы его поставили, не встрѣчается нигдѣ» («Русскій Инокъ», 1912, № 15). Въ другомъ письмѣ Иларіонъ, захлебываясь отъ самодовольства, сообщаетъ, что книгу «На горахъ Кавказа», онъ продалъ за приличную цѣну Кіевской лаврѣ (8 іюня 1911 г.).

[1]) Эти жестокости онъ описываетъ самъ въ книгѣ «Съ войсками Менелика II. Спб. 1910». О его смиреніи можетъ дать понятіе неимовѣрно дерзкое письмо его къ архіепископу Антонію Волынскому, написанное послѣ того, какъ послѣдній осудилъ ересь имябожниковъ. Письмо это было въ литографированномъ видѣ очень распространено на Аѳонѣ. О газетныхъ разсказахъ о «подвигахъ» своеобразнаго учителя молитвы мы уже не говоримъ.

устремленіе всего существа человѣческаго къ Богу, иногда выражается въ словѣ, но выражается не непремѣнно. Поэтому, когда святые отцы даютъ общее опредѣленіе всякой молитвы вообще (προσευχή), они совершенно не упоминаютъ о словѣ. Напримѣръ, такой глубокій психологъ и учитель молитвы, какъ св Исаакъ Сиринъ, перечисляя элементы молитвы, говоритъ лишь о «движеніи мысли, власти, свободѣ и вожделѣніи», но не о словѣ. Святый Іоаннъ Дамаскинъ опредѣляетъ молитву какъ восхожденіе *ума* къ Богу» [1]). Св. Ефремъ Сиринъ говоритъ о молитвѣ чрезъ размышленіе (κατὰ διάνοιαν) [2]) Въ то же время св. отцы указываютъ виды молитвы, которые всегда обходятся безъ словъ. Таковы такъ называемая «непрестанная молитва» и «высшая молитва совершенныхъ». Христіанамъ дана заповѣдь непрестанно молиться [3]), но, очевидно, человѣкъ не можетъ всегда произносить устно или въ сердцѣ слова молитвы. Когда подвижникъ поетъ или читаетъ или бесѣдуетъ съ кѣмъ-либо или служитъ, онъ, по мысли св. Максима Исповѣдника, непремѣнно отрывается отъ словъ молитвы, но вовсе не нарушаетъ тѣмъ заповѣди о непрестанной молитвѣ, ибо непрестанно молиться, это значитъ лишь содержать умъ всегда устремленнымъ къ Богу съ благоговѣніемъ и съ великою силою, утверждаться въ надеждѣ на Бога во всѣхъ событіяхъ и обстоятельствахъ жизни [4]). Точно также и та молитва, которую св. Нилъ Синайскій называетъ высшей молитвой совершенныхъ [5]), а св. Макарій Египетскій [6]), св. Исаакъ Сиринъ [1]) и св. Іоаннъ Лѣствичникъ [2]), «духовной молитвой», также совершается безъ всякихъ словъ. Эта молитва, по опредѣленію св. Нила, есть «нѣкое восхищеніе ума, всецѣлое отрѣшеніе его отъ чувственнаго, когда *неизглаголанными* воздыханіями духа приближается онъ къ Богу, Который видитъ расположеніе сердца, въ безгласныхъ образахъ выражающее волю свою» [3]).

Примѣровъ молитвы безъ словъ немало можно найти и въ Священномъ Писаніи и въ святоотеческой литературѣ. Напримѣръ, св. Григорій Нисскій и св. Іоаннъ Златоустъ указываютъ на молитву Моисея, когда онъ молился безъ словъ и Богъ сказалъ Ему· «что вопіеши ко Мнѣ» (Исх. 14, 15) [4]). Здѣсь, по словамъ св. Григорія Нисскаго, «мысль пророка (устремленная) къ Богу названа нѣкоторымъ гласомъ, и при молчаніи вопіющемъ въ сокровенномъ помыслѣ сердца» [5]). «Авель, по словамъ Златоуста, не только молча, но и умирая молился и кровь его издавала гласъ громче трубы. «Анна получила то, что просила, потому что сердце ея вопіяло» [6]).

Въ «Пространномъ христіанскомъ катихизисѣ» митрополита Филарета мы читаемъ:

«*Вопросъ.* Можно ли молиться безъ словъ?

Отвѣтъ. Можно. Умомъ и сердцемъ. Примѣръ сего можно видѣть въ Моисеѣ предъ переходомъ чрезъ Чермное море. См. Исх. 14, 15.

Вопросъ. Не имѣетъ ли такая молитва особеннаго названія?

Отвѣтъ. Ее называютъ духовною или умною и сердечною, однимъ словомъ, внутреннею молитвою, такъ какъ напротивъ

---

[1]) Точное изложеніе православной вѣры, кн. 3, гл. 24. О молитвѣ Господней. Mg. 94; Р. п. 191.

[2]) О покаяніи, Т. III, 370 B C.

[3]) См. Лк. 6, 12; Мѳ. 14, 23; I Петр. 4, 7; Римл. 12, 12; Еф. 6, 18 и др.

[4]) Mg. 90, 929 D—932 A.

[5]) О добровольной бѣдности 27; Mg. 79, 1004 A.

[6]) Слово 19, 3; Mg. 34, 645 A.

[1]) Слово 21, Изд. Спеціери, Аѳины, 1895. сл. 86, с. 347; Р. п. С.-Посадъ, 1911, стр. 104.

[2]) Mg. 88, 1142 D.

[3]) L. c.

[4]) *Златоустъ* на Мѳ. бес. 19, 3; Mg. 57, 277; Р. п. VII, 220.

[5]) Прот. Евн. 12; Mg. 45, 1001; Р. п. VI, 372.

[6]) L. c.

молитва, словами произносимая и сопровождаемая другими знаками благоговѣнія, называется устною или наружною» [1]).

Но если молитва возможна вообще безъ словъ, то тѣмъ болѣе она возможна безъ именъ Божіихъ. Мы видѣли, что. по ученію св. Аѳанасія Великаго и св. Димитрія Ростовскаго, первые люди въ раю до искушенія не знали никакихъ именъ Божіихъ, но никто изъ св. отцовъ не высказываетъ мысли, что они не молились, ибо молитва, какъ единственно нормальное душевное состояніе человѣка [2]), непремѣнно была присуща первымъ людямъ до ихъ грѣхопаденія. Ангелы никакихъ именъ Божіихъ не произносятъ и тѣмъ не менѣе всегда пребываютъ въ молитвѣ. Такимъ образомъ, какъ при чудѣ, такъ и при молитвѣ упоминаніе именъ Божіихъ принадлежитъ лишь одной человѣческой сторонѣ молитвы, да и здѣсь упоминаніе это потребно не всегда, а лишь при нѣкоторыхъ и при томъ не высшихъ ступеняхъ молитвы, да и въ этихъ ступеняхъ это упоминаніе важно лишь постольку, поскольку оно служитъ выраженіемъ устремленія сердца человѣческаго къ Богу, а если такого устремленія нѣтъ, то нѣтъ и молитвы, а есть лишь призываніе имени Божія всуе, запрещенное заповѣдію Божіею.

«Надобно *не въ словахъ заключать силу молитвы*, поучаетъ св. Василій Великій, а напротивъ того поставлять силу молитвы въ душевномъ произволеніи» [3]). Какъ будто прямо противъ имябожниковъ направлены и слѣдующія слова святого отца. «Впрочемъ, скажетъ иной: «написано: всякъ, иже призоветъ имя Господне, спасется» (Іоил. 2, 32): посему одно призываніе имени Господня достаточно къ тому, чтобы спасти призывающаго». Но и этотъ пусть выслушаетъ, что говоритъ Апостолъ: «како убо призовутъ, въ Него же не вѣроваша» (Рим. 10, 14)? А если не вѣрите, послушай Господа, Который говоритъ: «не всякъ глаголяй Ми: Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небесное, но творяй волю Отца Моего, Иже есть на небесѣхъ» (Мѳ. 7, 21) [1]). «Для молитвы, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, нужно не только слово, сколько мысль, не столько движеніе рукъ, сколько напряженіе души» [2]). Въ «Пространномъ христіанскомъ катихизисѣ» митрополита Филарета мы читаемъ:

«*Вопросъ.* Можетъ ли быть наружная молитва безъ внутренней?

Отвѣтъ. Можетъ, когда кто произноситъ слова молитвы безъ вниманія и усердія.

Вопросъ. Довольно ли одной наружной молитвы для полученія благодати?

Отвѣтъ. Не только не довольно для полученія благодати, напротивъ того, одна наружная молитва, безъ внутренней, прогнѣвляетъ Бога.

Самъ Богъ изъявляетъ негодованіе на таковую молитву: приближаются Мнѣ людіи сіи усты своими, и устнами чтутъ Мя. Сердце же ихъ далече отстоитъ отъ Мене: всуе же чтутъ Мя». (Матѳ. 15, 8, 9)» [3]). Сурово обличаетъ непосредственныхъ предшественниковъ нынѣшнихъ имябожниковъ и великій подвижникъ епископъ Ѳеофанъ Затворникъ въ своемъ письмѣ, написанномъ еще въ 1874 г. Вотъ что пишетъ онъ здѣсь между прочимъ.

«Молитва: Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя.—есть словесная молитва и какъ всякая другая. Сама въ себѣ ничего особеннаго не имѣетъ, а *всю силу* заимствуетъ отъ того, съ какимъ настроеніемъ ее произносятъ.

О плодахъ сей молитвы такъ говорятъ, что уже выше сего и ничего на свѣтѣ

---

[1]) О надеждѣ. Изд. 1906 г., стр. 102; ср. Прав. Исп. О надеждѣ, отв. 4.

[2]) Златоустъ говоритъ, что человѣку столь же нужна молитва, какъ рыбѣ вода. О молитвѣ, слово 2; Mg. 51, 781, Р. п. II, 839.

[3]) Бесѣда 5. На память мученицы Іулиты, Mg. 31, 244 A; Р. п. II. 110—111.

[1]) Правила, пространно изложенныя въ вопросахъ и отвѣтахъ, Mg. 31; Р. п. II, 328.

[2]) Объ Аннѣ сл. 4, 5; Mg. 54, 657; Р. п. IV, 819, ср. На псалмы 4, 2; Mg, 55, 42; Р. п. V, 13.

[3]) О надеждѣ, изд. М. 1906, стр. 102—103.

нѣтъ. Незаконно. *Талисманъ нашли! Изъ плодовъ словесному составу молитвы и говоренію ея ничего не принадлежитъ.* Всѣ плоды могутъ быть получены и безъ этой молитвы, и даже *безъ всякой словесной молитвы*, чрезъ одно ума и сердца къ Богу устремленіе. Художное дѣланіе молитвы Іисусовой, твореніе ея простое со вниманіемъ, суть нашъ трудъ, и сами по себѣ имѣютъ свой естественный,—неблагодатный плодъ. Плодъ сей есть: собраніе мыслей, благоговѣніе и страхъ Божій, память смертная, умиреніе помысловъ и нѣкоторая теплота сердечная. Все сіе суть естественные плоды внутренней молитвы. Пока въ насъ есть только естественные плоды, до тѣхъ поръ, мы *грѣха не стоимъ*, и по существу дѣла и по суду Божію. Цѣна намъ, *когда благодать придетъ*. Ибо, когда она придетъ, это и будетъ значить, что Господь воззрѣлъ на насъ милостивымъ окомъ. При молитвѣ Іисусовой Богомысліе все же необходимо: иначе—это сухая пища. Хорошо у кого навязло на языкѣ имя Іисусово. Но можно при этомъ совсѣмъ не помнить о Господѣ, и даже держать мысли противныя Ему. Слѣдовательно, *все* зависитъ отъ *сознательнаго и свободнаго къ Богу обращенія и труда держать себя въ этомъ съ разсужденіемъ*» [1]).

Это церковное ученіе о молитвѣ имябожники извращаютъ въ корнѣ. Ихъ ужасное опредѣленіе молитвы, какъ перечня именъ Божіихъ, одно достаточно для того, чтобы показать, что эти люди никогда не испытали, что такое истинная молитва. Съ точки зрѣнія имябожниковъ молитва Господня уже не можетъ быть названа молитвой, ибо она вовсе не есть «перечень именъ Божіихъ». Да и не одна молитва церковная не подойдетъ подъ это опредѣленіе, ибо, дѣлая перечень чего-либо, мы никогда не ставимъ перечисляемыхъ словъ въ звательномъ падежѣ, тогда какъ въ молитвѣ имена Божіи ставятся почти всегда именно въ звательномъ падежѣ, такъ какъ они выражаютъ устремленія души къ Богу. Но зато къ раввинскому ученію о молитвѣ это опредѣленіе подойдетъ вполнѣ. Имябожники сводятъ къ перечню именъ Божіихъ не только субъективную сторону молитвы, но и объективную, благодать Божію. По мнѣнію Булатовича, дѣйствіе Св. Духа въ молитвѣ состоитъ въ возвѣщеніи словъ молитвы, которыя Онъ взимаетъ отъ Сына и Слова [1]). Но мы уже видѣли, что никакихъ словъ и именъ у Бога нѣтъ и они Ему не нужны, такъ что и говорить о взиманіи словъ отъ Слова нельзя. Затѣмъ непонятно, для чего нужно такое возвѣщеніе, когда слова и имена Божіи уже извѣстны. Наконецъ, если стать на точку зрѣнія имябожниковъ, то придется допустить, что высшая, духовная молитва подвижниковъ и вообще всѣ виды молитвы, когда молящійся ни самъ никакихъ словъ и именъ не произноситъ и не воспринимаетъ ихъ ни откуда, являются лишь самообольщеніемъ.

Чѣмъ же подтверждаютъ и какъ доказываютъ имябожники свое ученіе о дѣйственности именъ Божіихъ въ молитвѣ, ясно опровергаемое и словами Самого Господа и ученіемъ святоотеческимъ?

Въ защиту своего ученія имябожники а) приводятъ и собственные доводы и b) ссылаются на изреченія св. отцовъ.

а) Булатовичъ старается прежде всего доказать, что «не только съ Богомъ невозможно имѣть молитвенное общеніе внѣ имени Его, но и съ человѣкомъ невозможно иначе вести бесѣду, какъ о имени его».

Его странное разсужденіе на эту тему опровергается ежедневнымъ опытомъ, ибо намъ постоянно приходится говорить съ людьми, имена которыхъ мы не знаемъ, да и не чувствуемъ нужды знать. Это, повидимому, понимаетъ и самъ Булатовичъ,

[1]) *Еп. Θеофанъ.* Собраніе соч. вып. первый. Изданіе Аѳонскаго Пантелеим. монастыря. Москва 1898, письмо 12, отъ 29 сентября 1874 г.

[1]) Апологія, 52.

почему онъ и прибѣгаетъ къ своему обычному пріему—къ подмѣнѣ вполнѣ опредѣленнаго понятія имени, какъ выраженной въ словѣ мысли о предметѣ, другимъ. «Видите, какое необходимое условіе словеснаго общенія между людьми есть вѣдѣніе взаимныхъ (?) свойствъ людей, пишетъ этотъ своеобразный философъ; но вѣдѣніе взаимныхъ (??) свойствъ и есть истинное именованіе человѣка» [1]).

Но для всякаго, кто только не хочетъ намѣренно смѣшивать понятія, какъ день ясно, что имя человѣка одно, а вѣдѣніе «взаимныхъ» или другихъ какихъ его свойствъ—совершенно другое и что я могу знать эти свойства, но не знать имени извѣстнаго лица, и наоборотъ. Булатовичъ, обычно понимая слово «имя» правильно. въ смыслѣ выраженной въ формѣ слова мысли о лицѣ или предметѣ (Іисусъ и др.), когда доходитъ дѣло до подтвержденія его ученія, сейчасъ же подмѣняетъ понятіе имени понятіемъ мысли. Если же понимать имя правильно въ смыслѣ слова, то будетъ ясно, что потребность въ употребленіи словъ въ сношеніяхъ между людьми имѣетъ лишь относительный, а не безусловный характеръ. Мы видѣли, что св. Григорій Нисскій высказываетъ мысль, что эта потребность есть лишь слѣдствіе того, что «природа наша заключена въ тѣлесной оболочкѣ», а въ противномъ случаѣ мы яснѣе и чище бесѣдовали бы другъ съ другомъ» [2]).

Но все же мы сознаемъ, что слова являются лишь несовершенной формой передачи нашихъ мыслей другимъ. «Мысль изреченная есть ложь», сказано кѣмъ-то. Идеалъ взаимнаго единенія, взаимнаго пониманія людей—это пониманіе другъ друга безъ словъ.

Но если слова лишь отчасти необходимы для взаимообщенія облеченныхъ плотію людей, то ясно, что они вовсе не необходимы для общенія людей съ Существомъ Духовнымъ и при томъ всевѣдущимъ и вездѣсущимъ, и потому Булатовичу для доказательства необходимости именъ въ молитвѣ опять приходится подмѣнять понятіе «имени». «Такова и наша молитвенная бесѣда съ Богомъ, пишетъ онъ; и она отнюдь не можетъ дѣяться иначе, какъ о Имени Божіемъ, ибо *имя Божіе есть истинное опредѣленіе свойствъ Божіихъ*, и все, что только не вѣдаетъ человѣкъ о Богѣ, выражается въ Именахъ Божіихъ». Далѣе Именемъ Божіемъ называется у него «*сознаніе* свойствъ Божіихъ», «мысленное представленіе именуемаго свойства Божія, или прямо «свойство Божіе» [1]), а именемъ человѣческимъ «*побужденіе*, которое заставляетъ человѣка обратиться къ Богу» [2]). Такимъ образомъ, Булатовичъ просто назвалъ всѣ элементы молитвы словомъ «имя», хотя бы элементы эти никто никогда такъ не называлъ, и благодаря такому пріему доказательства легко получилъ нужный ему результатъ. Такой гусарски-смѣлый пріемъ доказательства нѣсколько напоминаетъ разсказъ о католическомъ монахѣ, называвшемъ подаваемыхъ ему въ постъ птицъ именами разныхъ рыбъ, и считавшемъ, что онъ поста не нарушилъ. Весь вопросъ въ томъ, необходимо ли для молитвы лишь внутреннее настроеніе человѣка, или кромѣ того необходимо и выраженіе этого настроенія и въ извѣстной формѣ—въ устно или мысленно произносимыхъ словахъ молитвы, въ томъ числѣ и именахъ Божіихъ. Церковь учитъ, что всегда необходимо лишь первое, а второе лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ, а Булатовичъ и это внутреннее настроеніе называетъ именемъ и затѣмъ выводитъ отсюда, что имена Божіи (Іисусъ и др.) всегда необходимы въ молитвѣ и являются въ ней дѣйственной силой. Представьте себѣ, что предъ нами какой-нибудь металлическій предметъ и нужно

[1]) Апологія 48—49.
[2]) Прот. Евп. кн. 12, Mg. 45, 1041; P. p. VI, 410.

[1]) Апол. 50, 52, 54.
[2]) 50.

рѣшить вопросъ, золотой онъ или мѣдный. И вотъ, если бы послѣ того, какъ было доказано, что данный предметъ золотой, настаивавшій ранѣе, что предметъ мѣдный, сказалъ бы: «я и золото называю мѣдью и слѣдовательно я все же правъ», онъ поступилъ бы точно также, какъ поступаетъ Булатовичъ.

Неудивительно. что при такихъ способахъ доказательства Булатовичу ничего не стоитъ перетолковать въ свою пользу слова прямо его опровергающія. Напримѣръ, онъ приводитъ слова святаго Василія Великаго: «Памятью водруженная въ насъ мысль о Богѣ есть вселеніе въ насъ Самого Бога». Казалось бы ясно, что здѣсь говорится о томъ, что для вселенія въ насъ Бога достаточно одной мысли о Немъ безъ словъ и именъ. Но Булатовичъ спрашиваетъ: «что же въ этомъ подразумѣваетъ Василій Великій, какъ не созерцаніе какого-либо изъ свойствъ Божіихъ, то есть имени Его» [1]). Что даетъ право Булатовичу на замѣну свойства Божія именемъ Его, конечно неизвѣстно, но цѣль извращенія смысла словъ св. отца достигнута легко и скоро, что и требовалось доказать. Ничего нѣтъ удивительнаго, что у Булатовича встрѣчаются и такія слова: «безъ сердечнаго чувства творимую молитву Іисусову и мертвой назвать не грѣшно». Если бы кто обратилъ вниманіе на противорѣчіе этихъ словъ его ученію, то у него, конечно, отвѣтъ былъ бы готовъ: «да вѣдь и сердечное чувство есть имя».

Многочисленныя выдержки изъ святоотеческой и аскетической литературы о значеніи молитвы Іисусовой, приводимыя имябожниками, вовсе не говорятъ того, что имъ нужно и пріобрѣтаютъ такой смыслъ лишь благодаря подобнымъ перетолкованіямъ и вставкамъ, раскрывать которыя было бы слишкомъ долго. Скажемъ лишь, что большинство ихъ говорятъ лишь о значеніи произнесенія имени Іисусова въ одномъ изъ видовъ монашескаго дѣланія—въ молитвѣ Іисусовой, а вовсе не во всякой молитвѣ вообще и при томъ значеніе это сводится, какъ и у Ѳеофана Затворника, лишь къ субъективному моменту молитвы,—къ собранію мыслей, благоговѣнію, страху Божію, памяти смертной, умиренію помысловъ, сердечной теплотѣ, а достиженіе высшей цѣли молитвы—единеніе съ Господомъ вездѣ здѣсь поставляется въ зависимость отъ Самого Господа, отъ вселенія Его въ насъ, зависящаго отъ Его благоволенія, а вовсе не отъ силы самого Его имени.

Другія выдержки говорятъ лишь о томъ, что нельзя прямо стремиться достигнуть высшей степени молитвы, совершаемой безъ словъ и именъ, «воздыханіями неизглаголанными», не навыкнувъ предварительно въ низшихъ степеняхъ молитвы, совершаемой съ произнесеніемъ словъ и именъ [1]). Это, конечно, совершенно справедливо, но это вовсе не доказываетъ, что вся дѣйственность молитвы зависитъ лишь отъ словъ и именъ и что молитва безъ именъ Божіихъ невозможна вообще. На гору невозможно подняться, не поднявшись предварительно на ея подошву, но отсюда не слѣдуетъ ни того, что горы не существуетъ, ни того, что она ниже своей подошвы.

Мы коснемся лишь двухъ текстовъ, повидимому, говорящихъ въ пользу ученія имябожниковъ. Такъ особенно часто ссылаются имябожники на слова ап. Павла: «Никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ» (1 Кор. 12, 3) и выводятъ отсюда, что всякое произнесеніе имени Іисусъ есть дѣйствіе Божіе, и слѣдовательно Богъ. Но не безъ причины приводятъ имябожники эти слова не въ русскомъ, а въ славянскомъ переводѣ. Въ русскомъ же переводѣ слова апостола Павла читаются: «Никтоже не можетъ назвать Іисуса Господомъ», слѣдовательно, идетъ рѣчь о названіи не Іисусомъ, а Господомъ, и при томъ собственно не о названіи, а о вѣрѣ въ Іисуса, какъ Господа. Св. Іоаннъ Златоустъ и бл. Ѳео-

[1]) 54.

[1]) См. Апологія, 69 и др.

дорить, толкуя это мѣсто, указываютъ, что Господомъ Іисуса Христа называли и оглашенные, хотя они и не имѣютъ Духа, и даже демоны» [1]).

Особо важное значеніе придаютъ имябожники словамъ св. Григорія Синаита: «Молитва есть Богъ, дѣйствуяй вся во всѣхъ, за еже едину быти Отца и Сына и Святаго Духа дѣйству, дѣйствующу вся о Христѣ Іисусѣ». Изъ этой выдержки имябожники дѣлаютъ выводъ, что если всѣ слова молитвы есть Богъ, то тѣмъ болѣе употребляемыя въ молитвѣ имена Божіи суть Богъ. «Можно ли допустить, чтобы прошеніе въ молитвѣ Іисусовой—«помилуй мя»—было бы Богомъ, а имя «Господи Іисусе Христе Сыне Божій, было не Богомъ?» спрашиваетъ Булатовичъ» [2]). Но святый Григорій вовсе не говоритъ, «слова молитвы суть Богъ», а говоритъ «молитва есть Богъ», а мы видѣли, что высшая молитва «воздыханіями неизглаголанными», есть молитва безъ словъ. Слѣдовательно изъ того, что молитва есть Богъ, вовсе еще не слѣдуетъ, что и слова молитвы суть Богъ. Мы видѣли также, что въ молитвѣ есть двѣ стороны — человѣческая — устремленіе ума и сердца къ Богу и божеская—благодать Божія, подаваемая молящемуся. И св. Григорій въ словахъ «молитва есть Богъ» имѣетъ въ виду только эту послѣднюю сторону. Что это такъ, видно изъ контекста, гдѣ св. Григорій указываетъ то человѣческую, то божескую сторону въ молитвѣ и указавъ первую («непосредственная вѣра»), указываетъ затѣмъ и вторую—«Богъ дѣйствуяй»,—т. е. благодать Божія. Что св. отцы благодать Божію въ молитвѣ, въ коей человѣкъ всецѣло предаетъ себя благодати Божіей, часто называли просто молитвой, объ этомъ свидѣтельствуетъ напр. св. Исаакъ Сиринъ. «Почему же сей *неизглаголанной* благодати, спрашиваетъ онъ, если она не есть молитва, дается наименованіе молитвы?» И отвѣчаетъ: «причина сему, какъ утверждаемъ, та, что благодать сія дается достойнымъ во время молитвы, и начало свое имѣетъ въ молитвѣ, такъ какъ, по свидѣтельству Отцевъ, кромѣ подобнаго времени, нѣтъ и мѣста посѣщенію сей достославной благодати. Наименованіе молитвы дается ей потому, что отъ молитвы путеводится умъ къ оному блаженству, и потому, что молитва бываетъ причиною онаго; въ иныя же времена не имѣетъ оно мѣсто, какъ показываютъ отеческія писанія» [1]). Но что эта божественная сторона молитвы не есть имя, это видно уже изъ того, что даже и человѣческую сторону въ высшей молитвѣ,—напряженное устремленіе ума и сердца къ Богу—святые отцы считаютъ выше всѣхъ извѣстныхъ намъ словъ и потому означаютъ ее разными именами.

«Иногда сію, такъ называемую духовную молитву, пишетъ тотъ же св. отецъ, въ одномъ мѣстѣ называютъ путемъ, а въ другомъ вѣдѣніемъ, а индѣ умнымъ вѣдѣніемъ. Видишь, какъ Отцы перемѣняютъ названія духовныхъ предметовъ? Ибо точность наименованій устанавливается для предметовъ здѣшнихъ, а для предметовъ будущаго вѣка *нѣтъ подлиннаго и истиннаго названія*, есть же о нихъ одно простое вѣдѣніе, *которое выше всякаго наименованія* и всякаго составнаго начала, образа, цвѣта, начертанія и *всѣхъ придуманныхъ именъ*.

Поэтому когда вѣдѣніе души возвысится изъ видимаго міра, тогда отцы въ означеніе онаго вѣдѣнія употребляютъ, какія хотятъ, названія, такъ какъ точныхъ именованій оному никто не знаетъ. Но, чтобы утвердить на семъ вѣдѣніи душевныя помышленія, употребляютъ они наименованія и притчи, по изреченію святаго Діонисія, который говоритъ, что ради чувства употребляемъ притчи, слоги, *приличныя имена*

[1]) На 1 Кор. бес. 29; Mg. 61, 243 A; Р. п. X: 288; ср. бл. Θеофилактъ, Р. п. 471.
[2]) Апол. 65.

[1]) Слово 16 о чистой молитвѣ; изд. *Спеціери*, сл. 32, стр. 108; Р. п. изд. 1911 г., стр. 65.

и реченія. Когда же дѣйствіемъ Духа душа подвигнута къ Божественному, тогда излишни для насъ и чувства и ихъ дѣятельность» [1]).

Ученіе имябожниковъ о молитвѣ опасно не только для его сторонниковъ, но и для православныхъ. Извѣстно, что къ иконоборцамъ многіе примыкали только потому, что неразумные почитатели св. иконъ связывали съ этимъ почитаніемъ немало суевѣрій. Весьма кстати приводитъ Булатовичъ другую историческую справку о томъ, что во времена Паисія Величковскаго «нѣкоторые, ревновавшіе не по разуму о молитвѣ Іисусовой, вслѣдствіи ихъ самочинія и невѣжественнаго наставленія неискусныхъ наставниковъ, впали въ нѣкую прелесть» [2]). Какъ видно изъ вышеприведенныхъ словъ Ѳеофана Затворника, такіе самочинные защитники Іисусовой молитвы не исчезли и потомъ и прямыми преемниками ихъ являются и нынѣшніе имябожники, порицающіе епископа Ѳеофана за обличеніе ихъ предшественниковъ [3]). Какъ видно изъ словъ Паисія Величковскаго, искаженіе ученія о молитвѣ Іисусовой современными ему имябожниками повело къ тому, что нѣкоторые стали отрицательно относиться и къ самой молитвѣ Іисусовой. Такая опасность существуетъ и въ настоящее время и потому должно твердо помнить, что именно лучшее то и подвергается всего легче худшему искаженію (abusus optimi pessimus!), что ученіе имябожниковъ не должно бросать тѣни на ученіе о главномъ монашескомъ дѣланіи—молитвѣ Іисусовой... Если имя Божіе и въ частности имя Іисуса и въ молитвѣ, какъ и при совершеніи чуда, не Богъ и не имѣетъ дѣйственной силы само по себѣ, то все же оно въ молитвѣ, какъ и въ чудѣ есть священный символъ, чрезъ посредство котораго подается молящемуся благодать Божія и такимъ образомъ онъ вступаетъ въ благодатное единеніе съ Богомъ. Правда, благодать Божія можетъ подаваться и черезъ другіе символы и помимо всякихъ посредствъ, но для человѣка таковое посредство является наиболѣе обычнымъ, наиболѣе дѣйственнымъ для подготовленія духа человѣческаго къ воспріятію Божественной благодати, подаваемой, конечно, не самымъ именемъ, а черезъ него. Правда и то, что на высшихъ ступеняхъ молитвы, въ молитвѣ духовной, имена Божіи не произносятся, но много ли молитвенниковъ достигаютъ этой ступени, да и достигнувъ, всегда ли стоятъ на ней? Такимъ образомъ все то, что находимъ мы въ святоотеческой литературѣ о молитвѣ Іисусовой, должно имѣть полное приложеніе и впредь. Нужно остерегаться лишь того, чтобы не научившіеся не брались учить другихъ, подобно Евномію, и чтобы еретическія разсужденія о молитвѣ Іисусовой не замѣняли самой молитвы Іисусовой, что мы видимъ у имябожниковъ. «Въ такія нелѣпости, приведемъ слова св. Григорія Нисскаго, впадаютъ тѣ, которые, прежде чѣмъ выучиться тому, чему надлежитъ научиться, обнаруживаютъ свое невѣжество чрезъ то, чему рѣшаются учить» [1]).

с) Мы уже видѣли, что по ученію имябожниковъ имя Божіе, какъ единственный источникъ освящающей силы, освящаетъ все то, что почитается святымъ,—въ Ветхомъ Завѣтѣ ковчегъ Завѣта [2]), въ Новомъ св. крестъ [3]), крестное знаменіе [4]), Евангеліе [5]), иконы [6]), антиминсъ [7]) и вообще всякую святыню [8]). Ученіе это опять-таки совпадаетъ съ раввинско-іудейскимъ ученіемъ о дѣйственности имени Божія, дѣйственности «Шемъ». Въ Вавилонскомъ Талмудѣ говорится, что тефиллимы (Матѳ. 23, 5: хранилища) это—амулеты, на которыхъ было написано имя Божіе [9]). Въ

---

[1]) *Спеціври*, стр. 136; Р. п. стр. 63.
[2]) Апологія 73.
[3]) Ibid. 80.

[1]) Противъ Евн. кн. 12, Mg. 45, 1092; Р. п. VI. 476.
[2]) Апологія 152. [3]) 46. [4]) 45. [5]) 46. [6]) 46. [7]) 179. [8]) 170.
[9]) Sota 17 a.

Таргумахъ сообщается, что на горѣ Синаѣ евреи получили какую-то святыню, освященную написаннымъ на ней именемъ Божіимъ, которая не допускала къ нимъ ангела смерти [1]). О ковчегѣ завѣта и жезлѣ Моисея говорится, что они были святы и имѣли силу потому, что на нихъ было написано имя Божіе [2]). Но ученіе имябожниковъ и въ этомъ пунктѣ совершенно расходится съ ученіемъ православной Церкви. Ученіе, что имя Божіе освящаетъ всякую святыню, основывается на ученіи, что само по себѣ имя есть дѣйствіе Божіе или даже духовное существо Божескаго достоинства, но, какъ мы видимъ, такое ученіе было опять-таки лишь у раввиновъ, но не въ православной Церкви. По ученію же православной Церкви имя Божіе само по себѣ есть лишь одинъ изъ созданныхъ человѣческимъ творчествомъ священныхъ символовъ, не имѣющихъ присущей имъ по самому ихъ существу никакой силы, но являющихся посредствомъ, чрезъ которое благодать Божія подается достойнымъ. Но если имена Божія по существу есть то же самое, что и всѣ другіе священные символы: крестъ, Евангеліе, икона, то отсюда слѣдуетъ, что имя Божіе не можетъ служить источникомъ освященія ихъ. Единымъ истиннымъ источникомъ освященія св. креста, св. иконъ, равно какъ и самого имени Божія является Богъ, посылающій благодать Свою по Своему благоизволенію и чрезъ иконы и чрезъ имя Свое и тѣмъ сообщающій всѣмъ религіознымъ символамъ освящающую людей силу. Но такъ какъ для того, чтобы Господь даровалъ людямъ благодать свою, нужны извѣстныя условія со стороны людей—вѣра, молитва и т. д., а внутреннее настроеніе людей выражается въ извѣстныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, являющихся символами этого настроенія, то освящающая извѣстные религіозные символы благодать Божія посылается при употребленіи другихъ символовъ. Однако отсюда вовсе не слѣдуетъ, что именно эти другіе символы сами освящали первые, нѣтъ, они лишь являются обычнымъ, хотя и не безусловно необходимымъ, условіемъ освященія, а вовсе не самой освящающей силой. Напримѣръ, икона освящается при окропленіи св. водой, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы самая вода освящала икону, нѣтъ, икона освящается благодатію Божіею лишь посредствомъ окропленія св. водой. То же самое нужно сказать и объ отношеніи св. креста къ св. водѣ. Св. вода освящается благодатію Божіей при погруженіи въ нее св. креста. Но то же самое нужно сказать и объ именіи. Не имя само по себѣ освящаетъ священные предметы, а благодать Божія при произнесеніи имени Божія, а это произнесеніе является лишь внѣшнимъ свидѣтельствомъ вѣры церковной, обусловливающей во всѣхъ обрядахъ дарованіе освящающей благодати Божіей. Такимъ образомъ, имени Божьему можно усваивать освящающую силу лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ она усваивается св. кресту, св. водѣ, иконамъ и т. д. Чтобы убѣдиться въ справедливости сказаннаго, довольно пересмотрѣть въ требникѣ чины благословенія и освященія креста, иконъ, иконостаса, священныхъ одеждъ, илитона и т. д. [1]). Въ молитвахъ освященія всѣхъ этихъ священныхъ символовъ источникомъ освященія ихъ постоянно называется Самъ Богъ, Св. Духъ, благодать Божія, а вовсе не имя Божіе или другой священный символъ. Если же другой священный символъ въ молитвѣ и упоминается, то лишь какъ посредство, черезъ которое благодать Божія ниспосылается и при томъ таковымъ посредствомъ обычно служитъ св. вода, а не имя Божіе.

«Господи, читаемъ мы въ «чинѣ благословенія и освященія сосудовъ»,... ниспосли богатство благословенія Твоего на сосуды

[1]) Targ. Ierusch на Исх. 32, 25; Targ. Schir. 9, 17; Midrasch Schir. 5, 7.

[2]) *Wunsche*, op. cit, II, 2.

[1]) Они составлены по большей части м. Петромъ Могилой. См. *Свящ. В. Прилуцкій.* «Частное богослуженіе въ Русской ц.». Кіевъ, 1912, стр. 106—115.

сія, и освяти Духомъ Твоимъ Святымъ во окропленіи священныя сея воды... *Ты бо еси источникъ освященія* [1]). «Посли благодать Пресвятаго Твоего Духа и въ окропленіи священныя сія воды, благослови и освяти сосудъ сей», гласитъ чинъ благословенія новаго кивота. «Освяти его Духомъ Твоимъ Святымъ. во окропленіи воды сія священныя», говорится объ илитонѣ. «Посли нынѣ благодать Пресвятаго Твоего Духа на знаменіе сіе крестное и благослови и освяти е... Ты бо еси освященія источникъ», читается въ чинѣ благословенія новосооруженнаго креста. «Посли нань (на икону) твое небесное благословеніе и благодать Пресвятаго Духа и благослови и освяти... Ты бо еси освященіе наше»... говорится въ «чинѣ благословенія иконы Христовы». То же видимъ мы и во всѣхъ другихъ чинахъ благословенія. Вездѣ здѣсь источникомъ освященія называется Самъ Господь и нигдѣ имя Его. Обычнымъ же посредствомъ проявленія этой освящающей силы Божіей является святая вода, и общая для всѣхъ этихъ чиновъ молитва освященія гласитъ: «Освящается (извѣстный предметъ) благодатію Пресвятаго Духа, окропленіемъ воды сея священныя, во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Такимъ образомъ, вездѣ здѣсь имя св. Троицы является лишь выраженіемъ вѣры въ Бога, посылающаго чрезъ посредство св. воды освящающую благодать Свою на освящаемый предметъ. Св. вода также освящается благодатію Божіею, при троекратномъ погруженіи въ нее св. креста. Въ ектеніи на «освященіи воды святыхъ богоявленій» читается: «О еже освятитися водамъ симъ, силою и дѣйствіемъ и наитіемъ Святаго Духа», «О еже снисходити на воды сія очистительному присущныя Троицы дѣйству» и т. д. Но нигдѣ не говорится объ освященіи именами Божіими или о снисхожденіи имени Божія на воду. Итакъ, ни одна святыня не освящается именемъ Божіимъ, а всѣ святыни освящаются благодатію Божіею и лишь при призываніи имени Божія и при употребленіи другихъ священныхъ символовъ, выражающихъ вѣру Церкви въ Бога.

Переходимъ теперь къ изложенію и разбору доказательствъ, приводимыхъ имябожниками въ пользу своей теоріи. «Что же есть сіе (именословное) крестное знаменіе, какъ не образное написаніе имени Іисусъ Христосъ», пишетъ Булатовичъ. Персты напишутъ имя «Іисусъ Христосъ», крестное же знаменіе изображаетъ оправданіе сего имени на крестѣ и идею спасенія Іисусомъ. Крестное именословное знаменіе заимствуетъ свою силу не отъ чего иного, но отъ имени «Іисусъ Христосъ». О томъ же, что имени Господня по божественной силѣ отнюдь невозможно приравнивать къ св. иконамъ, видно изъ того, что св. иконы по опредѣленію 6 собора (см. Греческую Кормчую) не подлежатъ освященію, но освященіемъ для какой либо иконы есть написаніе имени того святого, кто на ней изображенъ, или Господа, или Богоматери. Также и на каждомъ крестѣ освященіемъ служитъ написаніе на немъ имени «Іисусъ Христосъ», которое дѣлаетъ его святымъ и отличаетъ отъ крестовъ разбойниковъ. Святое Евангеліе также не подлежитъ освященію, но освященіемъ для него суть написанныя въ немъ Божественныя слова, которыя суть душа и сердце Спасителя» [1]). Такимъ образомъ, въ защиту своей теоріи освященія св. креста и иконъ именемъ Божіимъ Булатовичъ указываетъ два довода: 1) значеніе св. креста и св. иконъ, какъ символовъ именъ Божіихъ, 2) авторитетъ Греческой Кормчей.

Первый доводъ мы уже разобрали ранѣе. Мы видѣли, что св. иконы вовсе не являются символомъ имени Божія, символомъ символа, а символомъ самого изображаемаго — Бога и святыхъ Его. Относительно иконъ это ясно само по себѣ. Вся-

[1]) Требникъ, часть 2, М. 1902, л. 82 об.—81, ср. 85 об.

[1]) Апол. 45—46.

кое живописное изображеніе изображаетъ извѣстное лицо, а для изображенія именъ существуетъ другой способъ изображенія— буквенный. Такъ учитъ и VII Вселенскій соборъ и главные защитники иконопочитанія св. Іоаннъ Дамаскинъ и св. Ѳеодоръ Студитъ. «Всего того, что изображается подражательно, приводятся въ Синтагмѣ Властаря слова св. Ѳеодора, изображается не естество, но лице, (ὑπόστασις) и поэтому первообразу соотвѣтствуетъ изображеніе его не естествомъ, но лицемъ, т. е. подражаніемъ лицу» [1]), (а не имени).

Тотъ же самый Пидаліонъ, на который ссылаются имябожники, приводитъ слова св. Никифора, что черезъ икону Христову мы поклоняемся Самому Христу, а черезъ неживописный крестъ поклоняемся не Христу и тому первообразному кресту, на которомъ Христосъ былъ распятъ» [2]). Отсюда видно, что и съ точки зрѣнія Пидаліона и св. иконы и крестъ не являются изображеніями именъ. Что касается крестнаго знаменія, то только при именословномъ перстосложеніи, дѣйствительно, персты изображаютъ иниціалы имени Іисусъ Христосъ, но самое-то крестное знаменіе все же совершается крестообразнымъ движеніемъ руки, такъ, что здѣсь не имя изображается крестомъ, а скорѣе крестъ изображается именемъ. При троеперстномъ же и двуперстномъ (у единовѣрцевъ) перстосложеніи перстами означается вовсе не имя, а три лица св. Троицы и два естества Христа. Никакого имени не изображаетъ и древнѣйшій способъ начертанія креста однимъ перстомъ, о которомъ упоминаетъ Златоустъ [3]). Такимъ образомъ, первый доводъ имябожниковъ слѣдуетъ признать совершенно несостоятельнымъ.

Болѣе основательна, повидимому, ссылка Булатовича на Греческую Кормчую, т. е. Пидаліонъ. Правда, въ ссылкѣ на нее Булатовичъ допустилъ тенденціозное искаженіе. Въ примѣчаніи къ правиламъ 7 (а не 6, какъ пишетъ Булатовичъ) Вселенскаго собора содержится какъ разъ то ученіе, какое мы изложили выше, а именно, что слова и имена есть также видъ иконы, въ греческомъ смыслѣ этого слова. Здѣсь приводится ученіе св. Іоанна Златоуста, что «слова святыхъ суть изображенія (εἰκόνες) душъ ихъ» и ученіе VII Вселенскаго собора, что «слова евангельскія суть *изображенія* (εἰκόνες) души и сердца Спасителя [1]). Послѣднюю фразу, въ корнѣ разрушающую ученіе имябожниковъ, Булатовичъ тенденціозно искажаетъ въ духѣ своей ереси и приводитъ въ такомъ видѣ: «Слова евангелія суть душа и сердце Спасителя» [2]), а неудобное для него слово «*изображенія*», (εικόνες—иконы) опускаетъ. Но за всѣмъ тѣмъ, ученіе о томъ, что св. крестъ и иконы освящаются написаніемъ имени Божія, въ Пидаліонѣ, дѣйствительно, есть.

«Святыя иконы, читаемъ мы здѣсь, не нужно помазывать святымъ мѵромъ и освящать молитвами архіерея, а) вслѣдствіе, того, что мы покланяемся св. иконамъ не потому, что они помазаны мѵромъ или освящены молитвами, но тотчасъ же, какъ увидимъ святую икону, покланяемся ей, не изслѣдуя относительно мѵра и молитвы, вслѣдствіе имени ея и подобія съ первообразомъ. Въ шестомъ дѣяніи седьмого вселенскаго собора былъ осужденъ иконоборческій соборъ при Копронимѣ, учившій: «А также нѣтъ и священной молитвы, освящающей иконы, чтобы сдѣлать ихъ изъ обыкновенныхъ предметовъ святыми, но постоянно остаются онѣ вещами обыкновенными, не имѣющими никакого особеннаго значенія, кромѣ того, какое сообщилъ имъ живописецъ». Отвѣчая на это черезъ діакона Епифанія, седьмой вселенскій соборъ не сказалъ, что должна быть молитва

[1]) Σ. Ε. 6, Ραλλη καὶ Ποτλη VI, 247; Р. п. Ильинскаго, 185.
[2]) Πηδάλιον, ἐν Αθήναις. 1841, σ. 183².
[3]) «Слово о томъ, что не должно стыдиться прославлять честный крестъ», 1; Mg. 52, 841; Р. п. III, 917.

[1]) Πηδάλιον, 1841, σ. 182².
[2]) Апологъ. 46.

надъ иконами, но сказалъ, что какъ надъ многими изъ такихъ предметовъ, которые мы признаемъ святыми, не читается священной молитвы, потому что они по самому имени своему полны святости и благодати, такъ и самый образъ животворящаго креста, хотя на освященіе его и не полагается особой молитвы, считается нами достойнымъ почитанія и изображая его на чемъ-либо или напечатлѣвая его пальцемъ въ воздухѣ (обрати вниманіе на то, что въ древности знакъ креста изображался не тремя пальцами, а однимъ, какъ говоритъ Златоустъ въ одномъ своемъ словѣ и см. относительно этого Василія Великаго правило 91) [1]), уповаемъ, что черезъ это прогоняются демоны. Равнымъ образомъ, мы имѣемъ многіе сосуды и цѣлуемъ ихъ, хотя они и не имѣютъ молитвы. Такимъ же образомъ и святую икону, не имѣющую молитвы, цѣлуя и съ благоговѣніемъ покланяясь ей, мы получаемъ освященіе, черезъ обозначеніе ея именемъ относя поклоненіе къ первообразу. Иконоборцы должны или признать также вещами обыденными и незаслуживающими чествованія крестъ и священные сосуды, какъ приготовленіе плотника, или живописца, или ткача, такъ какъ и эти вещи не имѣютъ освящающей молитвы, или же и честныя иконы они должны считать священными и святыми и достойными почитанія, хотя они и не имѣютъ освящающей ихъ молитвы [2]).

b) Св. иконы не нуждаются въ молитвѣ и помазаніи мvромъ, такъ какъ по двѣнадцатой книгѣ Досиѳея (стр. 658) [3]). освящать иконы молитвами и разными составами есть лишь беззаконіе папистовъ. Ибо они хвалятся, что папа изготовляетъ иконы изъ чистаго воска, святаго мvра и освященной воды, и что поэтому иконы совершаютъ чудеса (напримѣръ, они лгутъ, что Левъ III сдѣлалъ такую икону для короля Карла Великаго и послѣдній принялъ ее, а папа Урбанъ сдѣлалъ другую икону для Іоанна Палеолога и почтилъ ее литаніей въ храмѣ). Видимъ, что молитва надъ иконами есть обычай папистовъ, а не православный, и она недавняя, а не древняя; поэтому подобныхъ молитвъ нѣтъ въ древнихъ рукописныхъ евхологіяхъ; мы замѣтили даже, что ея нѣтъ въ евхологіяхъ, напечатанныхъ за сто лѣтъ тому назадъ.

c) Что святыя иконы не нуждаются ни въ мvропомазаніи, ни въ молитвѣ, очевидно и изъ того, что изображаемыя на стѣнахъ церквей, въ притворахъ, на дверяхъ ихъ, на священныхъ сосудахъ, на путяхъ онѣ не освящаются ни мvромъ, ни молитвой и тѣмъ не менѣе всѣ онѣ служатъ предметомъ относительнаго почитанія вслѣдствіе сходства ихъ съ ихъ первообразами.

Поэтому и ученый епископъ Кампаніи Ѳеофилъ не скрылъ этой истины, но написалъ книгу, доведенную до настоящаго времени, что св. иконы не нуждаются въ освященіи ни св. мvромъ, ни молитвой архіерея...

Изъ сказаннаго ясно, что латиняне худо дѣлаютъ, не надписывая именъ всѣхъ святыхъ на верху иконъ, тогда какъ по опредѣленію седьмого собора, икона уподобляется первообразу и освящается сколько начертаніемъ, столько же и именемъ изображаемаго. А божественный Григорій Солунскій говоритъ, что должно начертывать имя Іисуса Христа и наверху и неживописныхъ крестовъ, когда они водружаются при дорогахъ, на дверяхъ или гдѣ въ другомъ мѣстѣ, чтобы мы могли отличить черезъ имя крестъ Христа отъ крестовъ распятыхъ съ нимъ разбойниковъ» [1]).

Мы привели съ буквальною точностію все то, что Пидаліонъ говоритъ благопріятнаго для ученія имябожниковъ, но должно сказать, что если бы и стать всецѣло на точку зрѣнія Пидаліона, то все же

---

[1]) Σ. IV, 283.
[2]) Ср. Дѣянія, стр, 488—489.
[3]) Разумѣется, очевидно, «Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχεύσαντων», ἐν Βουκουρεστίῳ 1750.

[1]) Πηδάλιον, σ. 182—183.

ученія имябожниковъ изъ него вывести нельзя. Составители Пидаліона лишь считаютъ ненужнымъ освященіе иконъ архіерейской молитвой, полагая, что онѣ освящаются именемъ, но они вовсе не говорятъ, что освящающее иконы имя дѣйствуетъ не такъ, какъ дѣйствуетъ молитва или св. вода, не говорятъ, что оно дѣйствуетъ своею собственною силою, а не служитъ лишь посредствомъ, чрезъ которое подается благодать Божія.

Такимъ образомъ, составители Пидаліона поднимаютъ лишь вопросъ о томъ, чрезъ посредство какого священнаго символа подается освящающая иконы благодать Божія, чрезъ посредство ли мура, молитвы или написанія имени и рѣшаютъ его въ пользу послѣдняго. Но вопросъ этотъ не догмата, а икономіи, съ догматической же точки зрѣнія написаніе имени можетъ быть такимъ же посредствомъ подаянія благодати, какъ и св. вода, и вопросъ лишь въ томъ, какой символъ Церковь сочтетъ въ данномъ случаѣ болѣе пригоднымъ для вѣрующихъ, а это зависитъ отъ условій мѣста и времени. И если составители Пидаліона считаютъ, что для освященія иконъ всего удобнѣе одинъ символъ—имя, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что этотъ символъ занимаетъ какое-либо особое мѣсто среди прочихъ и самъ освящаетъ ихъ, какъ учатъ имябожники.

Что составители Пидаліона вовсе не стоятъ на точкѣ зрѣнія имябожниковъ и не раздѣляетъ ихъ ученія, будто имени Божію нужно поклоняться не такъ, какъ другимъ священнымъ символамъ, это ясно видно изъ примѣчанія къ 73 правилу 6 вселенскаго собора: «Подобаетъ почитать крестъ, гдѣ онъ изображенъ въ книгахъ, въ посланіяхъ и грамотахъ, *а вмѣстѣ* и божественныя имена Христа, Богоматери или святыхъ, когда они написаны въ рукописныхъ посланіяхъ. Не будетъ употреблять этихъ посланій и грамотъ на недостойное дѣло»[1]).

[1]) Πηδαλ. σ. 163: ὁμοῦ καὶ τὰ θεῖα ὀνόματα... ср. примѣчаніе къ правилу 68 шестого вселенскаго собора, σ. 160²—161¹.

Не можетъ служить Пидаліонъ доказательствомъ въ пользу ученія имябожниковъ и потому, что, по ученію Пидаліона, всѣ священные символы освящаются не именемъ Божіимъ, а *своимъ* именемъ, тогда какъ имябожники учатъ, что они освящаются именемъ Божіимъ. Но вѣдь только св. крестъ и иконы лицъ св. Троицы носятъ имя Божіе, иконы же другихъ святыхъ, священные сосуды и другіе священные предметы имени Божія не имѣютъ, а слѣдовательно, если они освящаются *своимъ* именемъ, то значитъ они освящаются не именемъ Божіимъ. Но такъ какъ источникомъ освященія можетъ быть лишь Самъ Богъ, то имябожникамъ, желающимъ опираться на Пидаліонъ, нужно или сдѣлать ученіе свое еще болѣе страннымъ, признавъ, что не только имена Божія, но и имена всѣхъ святыхъ и названія всѣхъ священныхъ предметовъ суть Богъ, или признать, что и имена Божія, какъ и имена святыхъ и названія священныхъ предметовъ не суть Богъ, а суть посредство для дарованія благодати Божіей и такимъ образомъ отказаться отъ своей ереси и стать на точку зрѣнія истиннаго ученія Церкви.

Неизбѣжность такой альтернативы сознаютъ, повидимому, и сами имябожники и въ позднѣйшемъ своемъ произведеніи — литографированной тетради: «По поводу листка», они, впадая въ противорѣчіе съ Булатовичемъ и отказываясь отъ ссылокъ на Пидаліонъ, утверждаютъ, что только имена Божіи суть Богъ, всѣ же другія имена, въ томъ числѣ и имена святыхъ, «можно сказать ничто».

«Имя предмета вещественнаго или человѣка—есть лишь условный знакъ предмета, говорится здѣсь [1]), и по существу можно сказать ничто. *То же* мы признаемъ относительно именъ святыхъ и ангеловъ; но имя ихъ, написанное на иконѣ, поклоняемо, вслѣдствіи присущей иконѣ и надписи благо-

[1]) Стр. 13.

дати Божіей». Но здѣсь, желая во что бы то ни стало отстоять свой новоизмышленный догматъ относительно имени Божія, имябожники впадаютъ въ противоположную крайность относительно именъ святыхъ. Имена святыхъ и ангеловъ для насъ не «ничто», какъ пишутъ они, а также священный символъ, къ которому мы должны относиться съ благоговѣніемъ всегда, а не тогда лишь, когда имя написано на иконѣ. Имя святого свято для насъ всегда, написано ли оно или произнесено, свято потому, что оно означаетъ святого, и вовсе не потому, что оно написано на иконѣ, какъ учатъ имябожники.

Хотя Пидаліонъ и не говоритъ въ пользу имябожниковъ, однако развиваемую имъ точку зрѣнія врядъ ли можно признать вполнѣ правильной. Справедливо, что иконы считались святыми и безъ освященія ихъ мvромъ или молитвой, но никакъ нельзя признать, что иконы должны быть освящаемы написаніемъ на нихъ имени, и не могутъ освящаться другимъ способомъ. Въ сущности, написаніе имени на иконѣ есть дѣйствіе того же самаго порядка, что и написаніе самой иконы, и первое отличается отъ второго только при нашемъ способѣ письма, а при пиктографіи они совпадутъ. Церковная археологія учитъ, что далеко не всегда имя писалось на иконѣ и обычай писать иконы безъ написанія имени свойственъ вовсе не одной латинской церкви позднѣйшаго времени, а встрѣчается въ христіанской церкви, начиная съ древнѣйшихъ временъ. И теперь надписи дѣлаются далеко не на всѣхъ священныхъ предметахъ. «Величайшая святыня грузинъ—крестъ св. Нины, представляетъ собою двѣ отломанныя вѣтви виноградной лозы, связанныя пучкомъ волосъ—На крестахъ, украшающихъ куполы храмовъ, также нѣтъ надписей» [1]). Если составители Пидаліона ссылаются на совѣты позднѣйшихъ церковныхъ писателей дѣлать надписи на всѣхъ священныхъ предметахъ, то уже самая нужда въ такихъ совѣтахъ показываетъ, что практика была иная. Ссылка на седьмой Вселенскій соборъ есть лишь недоразумѣніе. На этомъ соборѣ дѣйствительно говорилось, что иконы освящаются своимъ именемъ, но вовсе не говорилось, что иконы освящаются *написаніемъ* этого имени. На самомъ дѣлѣ мысль собора гораздо глубже. Соборъ учитъ, что мы должны почитать иконы потому, что онѣ имѣютъ нѣчто общее съ ихъ первообразами. Но это общее заключается не въ единствѣ природы или свойствъ. Образъ имѣетъ другую природу и другія свойства сравнительно съ первообразомъ. «Икона подобна первообразу не по существу» [1]). Икона не имѣетъ не только души изображаемаго, но и самой сущности тѣла, то есть плоти, мускуловъ, нервовъ, костей и т. д. [2]).

«Икона не имѣетъ общности съ первообразомъ по сущности» [3]) и «свойства первообраза никогда никто изъ благоразумныхъ людей не станетъ искать на иконѣ» [4]). Общность иконы съ изображаемымъ заключается лишь въ ея внѣшнемъ сходствѣ съ нимъ, въ томъ, что икона является подражаніемъ первообразу по положенію изображенныхъ членовъ, а потому и напоминаніемъ первообраза» [5]). Въ синтагмѣ Властаря св. икона называется подражательнымъ (μιμητικῇ) изображеніемъ въ отличіе отъ изображеній по природѣ, каковымъ является напр. сынъ въ отношеніи къ отцу [6]). Внѣшнимъ показателемъ такой общности по сходству и является общность или вѣрнѣе одинаковость имени иконы съ ея первообразомъ. Таковая одинаковость имени является слѣдствіемъ этой общности по сходству. «Икона представляетъ подобіе первообраза, говорилъ на соборѣ діаконъ Епифаній. *Потому то* икона получаетъ самое имя Господа; черезъ это она и находится и въ общеніи съ Нимъ, потому же самому она досточтима и свята» [7]).

[1]) *Свящ. Х. Григоровичъ.* Имя Божіе. Спб., 1913, стр. 26.

[1]) Дѣянія, 462. [2]) 463. [3]) 470. [4]) 476, ср. 557. [5]) 469. [6]) E 6; Σ. VI, 246, P. п. 184. [7]) Дѣянія, 460.

Итакъ, причина святости иконы заключается не въ одноименности ея съ первообразомъ, а въ ея сходствѣ съ первообразомъ, каковое сходство является причиной и самой одноименности. Но такъ какъ одноименность иконы съ первообразомъ является показателемъ сходства ея съ нимъ, то можно сказать, что икона имѣетъ общность съ первообразомъ по имени и освящается именемъ, какъ соборъ и говоритъ [1]). Но это не значитъ, что имя само по себѣ освящаетъ иконы или св. крестъ, хотя бы у нихъ и не было сходства съ первообразомъ. Такую мысль Церковь рѣшительно отвергаетъ. Разъ извѣстная картина не имѣетъ подобія съ первообразомъ, она уже не есть икона и непоклоняема. «Когда бываетъ поклоненіе иконѣ, излагаетъ это ученіе Властарь,— воздается поклоненіе Христу, Котораго она есть подобіе (ὁμοίωσιν), а не веществу, принявшему это подобіе (ὁμοίωσιν) [2]), подобно какъ при явленіи изображенія въ зеркалѣ; когда же отображеніе (ἐντυπώμα), кому было поклоненіе, стало невидимымъ,—вещество остается непоклоняемымъ, какъ неимѣющее ничего общаго съ подобіемъ [3]). Съ исчезновеніемъ начертанія (χαρακτῆρος) [4]), нѣкогда бывшую икону мы сожигаемъ, какъ простое дерево». «Разложивъ два древа и уничтоживъ образъ креста, мы можемъ считать ихъ древами, не имѣющими значенія»[5]).

Въ третьемъ словѣ о св. иконахъ св. Іоаннъ Дамаскинъ приводитъ изъ «Церковной исторіи» константинопольскаго историографа Ѳеодора такое сказаніе. «У нѣкотораго живописца, который *раньше* рисовалъ изображеніе Господа Христа, отсохли обѣ руки. И говорили, что онъ, по порученію одного Еллина, нарисовалъ это изображеніе, украсивъ его именемъ Спасителя, при чемъ волосы на головѣ съ той и другой стороны раздѣлялись такъ, чтобы они не могли покрывать собою глазъ (ибо съ таковымъ видомъ сыны Еллиновъ рисуютъ Зевса),— для того, чтобы смотрѣвшіе думали, что они воздаютъ свое поклоненіе не Зевсу, а Спасителю» [1]).

Изъ этого свидѣтельства видно, что и изображеніе, носившее имя Спасителя, не считалось достойнымъ поклоненія, если оно не имѣло сходства съ Нимъ, тогда какъ нигдѣ не сказано, что недостойна поклоненія икона Спасителя, если на ней нѣтъ Его имени и слѣдовательно икона считается святой потому, что она имѣетъ сходство первообразомъ потому, что она означаетъ его и такимъ образомъ икона свята потому же самому, почему свято и имя Божіе, свята по своему значенію.

Итакъ, по мысли собора, не имя освящаетъ икону, а и икона какъ и имя освящаются своими отношеніями къ первообразу, своимъ значеніемъ, ибо икона и имя суть въ сущности одно и то же, есть изображеніе первообраза, но лишь двумя способами—имя есть изображеніе звуковое, а икона—живописное Посему на вопросы иконоборца: «Слѣдуетъ ли поклоняться надписи или только изображенію, названіе котораго написано? И во всякомъ случаѣ— одному изъ нихъ, а не двумъ? И чему именно?, «св. Ѳеодоръ Студитъ отвѣчаетъ, что и имя имѣетъ такое же отношеніе къ предмету, какъ и его изображеніе и также неотдѣлимо отъ него по своему значенію и что, наконецъ, имя есть «какъ бы нѣкоторый естественный образъ (εἰκών, икона) того предмета, который носитъ это имя» и потому единство поклоненія также приличествуетъ предмету и имени какъ предмету и иконѣ [2]).

---

[1]) Дѣянія, стр. 440, 557.

[2]) Въ русскомъ переводѣ невѣрно: «изображеніе», каковымъ словомъ обычно передается εἰκών.

[3]) Въ русскомъ опять не точно «изображенія».

[4]) Объ этихъ терминахъ см. усв. Ѳеодора Студита. Первое опроверженіе иконоборцевъ, 16; Mg. 99. 348 A B; P. п. 1, 131.

[5]) Σ. VI, 247—248; P. п. 185—186.

[1]) Mg. 94, 1413 A; P. п. 162.

[2]) Первое опроверженіе иконоборцевъ 14; Mg. 99, 344 D—345 A; P. п. I. 129.

Но если слова собора, что икона освящается именемъ, имѣютъ лишь тотъ смыслъ, что икона свята по своему сходству съ первообразомъ, по своему значенію, то отсюда слѣдуетъ, что нельзя противопоставлять святость иконы по имени освященію ея молитвою. По своему значенію икона свята всегда, пока сохраняетъ сходство съ первообразомъ, но освящающую силу для людей она имѣетъ лишь тогда, когда благодать Божія посылается черезъ нее людямъ, что бываетъ обычно въ молитвѣ. Таковая молитва можетъ быть, конечно, и частной, и всякая икона, черезъ которую подана благодать Божія молящемуся, должна считаться имѣющей благодатную силу, но съ точки зрѣнія церковной икономіи болѣе желательнымъ нужно признать освященіе иконы молитвой церковной, молитвой священника, являющагося выразителемъ вѣры всей Церкви, тогда какъ вѣра отдѣльнаго лица можетъ быть слишкомъ слабой или ея можетъ не быть и совсѣмъ. Составители же Пидаліона, возставая противъ мнѣнія, что икона непремѣнно должна освящаться мvромъ или архіерейской молитвой, въ полемическомъ увлеченіи впали въ противоположную крайность, и, неправильно понявъ слова VII вселенскаго собора, вовсе не запрещающаго освящать иконы молитвою, стали учить, что вообще молитва не нужна для освященія иконъ.

Въ «Православномъ Исповѣданіи каѳолической и апостольской Церкви Восточной» указывается другая цѣль написанія имени на иконѣ, а не освященіе ихъ. О томъ только мы должны стараться, говорится здѣсь, чтобы всякая икона имѣла свое надписаніе *и сіе для того, чтобы скорѣе могъ удовлетвориться духъ* (ἡ γνῶμη) *молящагося*» [1]), т. е. проще говоря, для распознанія иконы.

Наконецъ нужно имѣть въ виду, что приведенное мѣсто изъ Пидаліона принадлежитъ не къ самому тексту Пидаліона, гдѣ излагается ученіе Церкви, а является однимъ изъ примѣчаній къ этому тексту, въ коихъ излагается лишь частное мнѣніе его составителей и кои не чужды неправильностей и противорѣчій [1]), почему далеко не все, что сказано въ примѣчаніяхъ, выполняется въ греческой Церкви. Въ частности вопреки мнѣнію составителей Пидаліона, чины освященія св. иконъ и сосудовъ печатаются въ греческихъ какъ большихъ, такъ и малыхъ Евхологіяхъ, при чемъ въ этихъ чинахъ говорится, что освященіе иконъ и сосудовъ совершается именно черезъ помазаніе мvра и архіерейскую молитву. Несмотря на то, что Пидаліонъ изданъ впѣрвые еще въ 1800 году, только въ 1899 году [2]) высказанное въ немъ мнѣніе отразилось на текстѣ богослужебныхъ книгъ и въ изданномъ въ Аѳинахъ въ этомъ году Евхологіонѣ въ предисловіи и въ примѣчаніи на стр. 509, сдѣланныхъ издававшей его комиссіей, сказано, согласно съ Пидаліономъ, что помѣщенные на страницѣ 509, 511 и 514 чины освященія дискоса, потира и иконъ, не должны читаться архіереемъ и іереемъ, такъ какъ освященіе иконъ мvромъ—это, будто бы, латинскій обычай. Но если посмотрѣть современные чины освященія иконъ и святыхъ сосудовъ въ римской церкви, изложенные въ Pontificale Romanum и въ Rituale Romanum, то мы увидимъ, что тамъ ни слова не говорится объ употребленіи мvра для освященія иконъ [3]), а иконы освящаются молитвой вмѣстѣ съ окропленіемъ святой водой, какъ и въ русской церкви.

Поэтому можно думать, что объясненіе

---

[1]) Часть третья, О любви, о почитаніи иконъ. отв. 55. Изд. 16-е, Спб. 1858, стр. 167; Μεσολωρας, Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας Τόμος Α, ἐν Ἀθήναις, 1883. σ. 481.

[1]) Объ этомъ подробнѣе см. въ книгѣ *Ивана Никольскаго*. Греческая Кормчая книга (Пидаліонъ) М. 1886, стр. 276—287.

[2]) Есть эти чины и въ изд. 1902 г.

[3]) Такъ было въ римской Церкви и въ древности, по свидѣтельству Гоара, Euch. изд. 2-е, p. 672.

происхожденія чина освященія иконъ мvромъ вліяніемъ латинянъ возникло лишь какъ слѣдствіе полемическаго увлеченія и вѣроятнѣе думать, что святые сосуды и иконы стали освящать мvромъ просто по подражанію обряду освященія престола. И въ тѣхъ греческихъ епархіяхъ, гдѣ освященія иконъ мvромъ, очевидно, подъ вліяніемъ Пидаліона, вышло изъ употребленія, иконы все же освящаются, но не надписаніемъ имени, а тѣмъ, что ставятся на сорокъ дней въ храмѣ и потомъ, послѣ благословенія священника, передаются владѣльцамъ. Чинъ освященія иконъ и сосудовъ встрѣчается у грековъ еще въ XIV и XV вѣкахъ [1]).

Какъ бы то ни было, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что и въ Пидалионѣ и въ чинопослѣдованіяхъ греческой церкви имябожники не могутъ найти никакой опоры для своего ученія, что иконы освящаются силою, присущею имени Божіему самому по себѣ. Мы уже привели выдержки изъ русскихъ богослужебныхъ книгъ, свидѣтельствующія объ этомъ. То же подтверждаютъ и греческіе чины освященія иконъ и сосудовъ. Вездѣ здѣсь говорится, что Источникъ и Податель освященія есть Самъ Богъ, освящающій все Своею благодатію, но нигдѣ не говорится, что иконы или св. сосуды освящаются именемъ Божіимъ [2]). Такимъ образомъ и второй доводъ имябожниковъ въ пользу своего ученія, будто всякая святыня освящается именемъ Божіимъ, дѣйствующимъ своею, присущею ему по природѣ силою, нужно признать несостоятельнымъ.

d) «Возрожденіе крещаемаго совершается силою Имени Божія», «Прочія таинства совершаются также силою имени Божія», озаглавливаетъ Булатовичъ два отдѣла своей книги и повторяетъ эти мысли постоянно. По Булатовичу «таинства зависимы отъ имени Господня» [1]) и «всѣ совершаются именемъ Господнимъ» [2]). «Призванное въ таинствѣ имя Божіе и самыя слова молитвы таинства присущею и неотдѣлимою отъ нихъ силою Духа Святого, столь же неотдѣлимою, какъ Слово неотдѣлимо отъ Отца и Духъ Святый отъ Слова—совершаютъ таинство» [3]). «Всякое таинство дѣется именемъ Божіимъ» [4]). «Литургія есть величайшее священнодѣйствіе, и именно великое призываніе и исповѣданіе имени Божія» [5]).

Въ этомъ пунктѣ ученіе имябожниковъ еще болѣе уклоняется отъ ученія православной Церкви, чѣмъ въ предшествующемъ. Если нельзя думать, что имя Божіе освящаетъ св. крестъ или иконы, то тѣмъ болѣе нельзя думать, что оно освящаетъ таинства. Мы видѣли, что имя Божіе имѣетъ въ религіозной жизни значеніе одинаковое съ значеніемъ св. креста и иконъ. Но никакъ нельзя сказать, что оно имѣетъ значеніе одинаковое съ таинствами. Тогда какъ имя Божіе, подобно иконамъ и св. кресту, есть лишь священный символъ, знакъ, черезъ который благодать Божія *можетъ* подаваться людямъ, въ таинствахъ творящая новаго человѣка благодать Божія нераздѣльна съ извѣстнымъ внѣшнимъ знакомъ, такъ что человѣкъ получаетъ благодать не непосредственно отъ Бога, а непремѣнно посредствомъ видимой стороны

---

[1]) См. *Goar*, p. 671—672; *Дмитріевскій*, Εὐχ. 639.

[2]) См. напр. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Venetia 1884, σ. 483: Σὺ γαρ εἶ ὁ ἁγίασμος ἡμῶν... τῇ ἁγιαστικῇ δυνάμει τοῦ παναγίου σοῦ Πνεύματος; 484: Σὺ εἶ ὁ δοτὴρ τῆς χάριτος... τῇ ἐνεργείᾳ του Πατρός и т. п. Ср. Μικρὸν Εὐχολόγιον, ἐν Ἀθήναις и Εὐχόλογιον τὸ Μέγα, ἐν Ἀθήναις, σ, 509, 511, 514.

[1]) Апологія, 34, 35. [2]) 13. [3]) 15. [4]) 170. [5]) 181, ср. 153, 159.

или матеріи. Что иконы нельзя сравнивать съ таинствами, объ этомъ учитъ самъ VII вселенскій соборъ.

Иконоборцы называли иконой или образомъ (εἰκών) тѣло и кровь Христовы въ таинствѣ евхаристіи и учили, что только этотъ образъ или икону должно почитать и только ему кланяться. Но седьмой вселенскій соборъ рѣшительно отвергая это ученіе иконоборцевъ, предвосхищавшихъ ученіе протестантовъ. «Никогда никто изъ трубъ Духа, святыхъ апостоловъ, или преславныхъ отцовъ нашихъ, сказалъ соборъ устами діакона Епифанія, безкровную нашу жертву, совершающуюся въ воспоминаніе страданія Бога нашего и домостроительства Его, не называлъ *образомъ* плоти Его; потому что они не получили отъ Господа (заповѣди) такъ говорить или исповѣдывать, но слышатъ, что Онъ въ Евангеліи Своемъ говоритъ слѣдующее: «аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, не піете крови Его».. Онъ не сказалъ: пріимите, ялите, сіе есть *образъ* тѣла Моего».. Итакъ ясно доказано, что ни Господь, ни апостолы, ни отцы никогда не называли безкровной жертвы, приносимой іереемъ, *образомъ*, но называли ее самымъ тѣломъ и самою кровію... То, что *до* освященія названо «вмѣстообразная» (ἀντίτυπα), по совершеніи освященія называется въ полномъ смыслѣ этого слова тѣломъ и кровію Христа, какъ это и есть и вѣруется. Между тѣмъ, эти бойцы (т. е. иконоборцы), желая въ конецъ уничтожить святыя иконы, ввели другую икону, которая *не есть икона*, но тѣло и кровь... Святые дары они называютъ тѣломъ Христовымъ не въ смыслѣ пресуществленія, а по положенію, въ смыслѣ усвоенія. Какъ говорить это свойственно только очевидному безумію, также точно называть *иконою* тѣло и кровь Господа, свойственно подобному же безумію и болѣе нечестію, чѣмъ невѣжеству» [1]).

Итакъ называть иконой таинства ни въ коемъ случаѣ нельзя. Но мы уже видѣли, что имя Божіе, по ученію того же VII вселенскаго собора, не только можно называть иконой, но что имя Божіе и есть видъ иконы, есть также икона, но только не живописная, а звуковая. А если такъ, то отсюда слѣдуетъ, что имени Божія никакъ нельзя даже приравнивать къ таинствамъ, и если Булатовичъ пишетъ: «Богъ есть имя Божіе и имя Іисусово и Слово Божіе и Тѣло и Кровь Христова» [1]), то онъ сравниваетъ то, что сравнивать никакъ нельзя по ясно выраженному ученію Церкви. Тѣмъ болѣе нельзя думать, что имя Божіе освящаетъ таинства. По ученію Слова Божія «безъ всякаго прекословія меньшее отъ большаго благословляется» (Евр. 7, 7) и слѣдовательно, если имя Божіе по себѣ, какъ лишь *созданный человѣкомъ* священный символъ, не можетъ даже быть приравнено къ таинству, въ коемъ *по волѣ Божіей* съ символомъ неразрывно соединена благодать Божія, то ясно, что освящать таинства имя Божіе никоимъ образомъ не можетъ.

Разсмотримъ теперь доказательства имябожниковъ въ пользу ихъ теоріи освященія таинствъ. Какъ и въ отношеніи освященія святыхъ иконъ доказательства эти состоятъ а) изъ личныхъ соображеній имябожниковъ и б) изъ ссылокъ на авторитеты.

а) Булатовичъ доказываетъ, что отрицаніе въ имени Господнимъ Божественной силы логически и необходимо приводитъ къ поколебанію вѣры въ непреложную совершимость святыхъ таинствъ. «И въ самомъ дѣлѣ, разсуждаетъ онъ, возможно ли будетъ намъ удержать въ себѣ вѣру въ непреложную совершимость какого-либо таинства, если мы не будемъ вѣрить, что Имя Божіе и молитва, коими таинство освящается,—есть Богъ? Если поставимъ совершимость таинства въ зависимость отъ вѣры совершающихъ его и тѣхъ, надъ коими оно совершается, то возможно ли быть

[1]) Дѣянія, стр. 483—485.

[1]) Апологія, 179.

увѣреннымъ, что всякій крестившійся воистину крещенъ, и всякій пріобщившійся и помазанный мvромъ—пріобщенъ и мvропомазанъ? Если признать въ таинствахъ главной дѣйствующей Божественной силой, силу вѣры священника, то окажется громадная часть случаевъ, когда священникъ совершалъ таинство не совсѣмъ достойно или, напримѣръ, разсѣянно, и, во время призыванія имени Господня въ таинствѣ, умъ его былъ вдругъ отвлеченъ какою-либо другою мыслью... Если признать имя Божіе лишь за посредствующую силу, то оно окажется лишь посредствующей силой между священникомъ и Духомъ Святымъ и именемъ Божіимъ священникъ не крещаетъ, но только призываетъ Святаго Духа. Итакъ, конечно, Духъ Святый не послушаетъ того, кто призоветъ Его не совсѣмъ достойно, и таинство не совершится... Мы вѣруемъ, что таинства, хотя бы совершенныя не вполнѣ достойно, все-таки непреложно совершаются, будучи освящены самимъ Именемъ Божіимъ и молитвою и именословнымъ крестнымъ знаменіемъ, замѣняющимъ имя Іисусъ Христосъ. Вѣруя также, что и Имя Божіе, и слова молитвы, и имя Іисусъ Христосъ суть Самъ Богъ, какъ словесное дѣйствіе Божества, полагаемъ, что, не имѣя такой вѣры, священнику даже невозможно священствовать съ чистою совѣстью. Думаемъ, что и христіанамъ невозможно спокойно и увѣренно приступать къ какимъ-либо Таинствамъ безъ вѣры въ то, что слова Имени Божія и молитвы, независимо отъ достоинства священника, совершаютъ Таинство» [1]).

Развивая эту же мысль далѣе, Булатовичъ упрекаетъ своихъ противниковъ въ лютеранствѣ. «Называя Имя Божіе силою посредствующей, пишетъ онъ, имяборцы имѣютъ склонность признавать Божественною силою, дѣющею чудеса, субъективную силу вѣры. Но это мудрованіе ничуть не различается отъ лютеранскаго мудрованія о преложеніи хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Спасителя: если ты причащаешься съ вѣрою, то причащаешься Тѣла и Крови, а если безъ вѣры, то хлѣба и вина»!! [1]).

Изложенный словами автора, доводъ этотъ напоминаетъ дѣтскую игру. Дѣти строятъ изъ снѣга страшилище, а потомъ, разрушивъ его торжествуютъ побѣду. И Булатовичъ построяетъ новое ученіе, приписываетъ его своимъ противникамъ и потомъ, опровергнувъ его, считаетъ, что истинность его собственнаго ученія тѣмъ самымъ уже доказана. Что непреложная дѣйствительность и дѣйственность (но не спасительность) таинства не зависитъ ни отъ вѣры совершающаго, ни отъ вѣры воспринимающаго, это совершенно справедливо, но доказывать это не нужно, такъ какъ такого ученія никто въ православной Церкви и не держится. Такое ученіе было лишь у древнихъ и современныхъ еретиковъ, напр., у донатистовъ, новаціанъ, монтанистовъ, вальденсовъ, альбигойцевъ, протестантовъ [2]) и др. Но изъ того, что это ученіе ложно, вовсе еще не слѣдуетъ, что ученіе Булатовича, будто таинства совершаются силою имени Божія, истинно, такъ же какъ изъ того, что дважды два—не три, вовсе еще не слѣдуетъ, что дважды два—пять. Таинства совершаются не вѣрою совершающаго и воспринимающаго и не именемъ Божіимъ, а Самимъ Богомъ, Его творческою силою, непостижимымъ для насъ образомъ соединяющей благодать съ чувственнымъ знакомъ, земное съ божественнымъ, подобно тому какъ и во Христѣ Богъ явился во плоти. «Благодатная сила таинствъ, пишетъ одинъ современный догматистъ, зависитъ собственно отъ заслугъ и воли Христа Спасителя. Самъ Онъ, невидимо дѣйствуя Духомъ Святымъ, сообщаетъ въ таинствахъ спасительную благодать, Самъ невидимо и совершаетъ ихъ, а епископы и пресвитеры, священнодѣйствуя, совершая только естественныя дѣйствія въ таинствахъ, суть

[1]) Апологія, 14—16.

[1]) 46.

[2]) Хотя не у лютеранъ, какъ пишетъ Булатовичъ, а у англиканъ, реформатовъ и др.

только служители Его и видимыя орудія. «Той вы крестить Духомъ Святымъ» (Іоан. 1, 33), говорилъ объ І. Христѣ Его Предтеча, хотя Спаситель видимо не крестилъ Самъ, и чрезъ учениковъ Своихъ (Іоан. 4, 2). «Тѣмъ же, замѣчаетъ апостолъ, ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Богъ» (Кор. 3, 7) [1]).

Вѣруйте, научаетъ св. Іоаннъ Златоустъ, что и нынѣ совершается та же вечеря, на которой Самъ Іисусъ Христосъ возлежалъ. Одна отъ другой ни чѣмъ не отличается; нельзя сказать, что эту совершаетъ человѣкъ, а ту совершаетъ Христосъ; напротивъ, ту и другую совершаетъ Самъ Онъ. Когда видишь, это священникъ преподаетъ тебѣ дары, представляй, что не священникъ дѣлаетъ это, но Христосъ простираетъ къ тебѣ руку. Какъ при крещеніи не священникъ крестить тебя, но Богъ невидимою силою держитъ главу твою, и ни ангелъ, ни архангелъ не смѣетъ приступить и коснуться, такъ и въ причащеніи. Если одинъ Богъ возраждаетъ, то Ему *одному* принадлежитъ даръ» [2]). «Человѣкъ ничего не привноситъ отъ себя въ предлагаемое, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, но все это есть дѣло силы Божіей, и Богъ дѣйствуетъ на насъ въ таинствахъ» [3]). «Возлагается рука на человѣка, но все совершаетъ Богъ и Его десница касается головы рукополагаемаго, если рукоположеніе совершается какъ должно» [4]).

«И теперь ты спрашиваешь, пишетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, какимъ образомъ хлѣбъ дѣлается тѣломъ Христовымъ, а вино—кровію Христовою? А я говорю тебѣ: Духъ Святый приходитъ и дѣлаетъ то, что превосходитъ разумъ и мысль» [5]).

Такимъ образомъ таинство совершается Богомъ и только Имъ и въ этомъ отличіе таинства отъ молитвы, гдѣ имѣется два дѣйствія и дѣйствіе Божіе соединяется съ дѣйствіемъ человѣческимъ. Но если такъ, то отсюда слѣдуетъ, что ни о какомъ дѣйствіи человѣческомъ, какъ о вѣрѣ, такъ и о произнесеніи имени Божія нельзя думать, что оно является совершителемъ таинства. Въ таинствѣ, какъ и при чудѣ, извѣстныя дѣйствія человѣческія являются лишь условіемъ проявленія творческой силы Божіей съ тѣмъ лишь существеннымъ различіемъ, что извѣстныя дѣйствія могутъ быть условіемъ чуда лишь иногда, тогда какъ условіемъ совершенія таинства они являются всегда. Отсюда вовсе не слѣдуетъ, что въ послѣднемъ случаѣ эти дѣйствія пріобрѣтаютъ значеніе чего-то такого, что связываетъ волю Божію, значеніе магическаго средства. Нѣтъ, и въ этомъ случаѣ Богъ совершаетъ таинство исключительно по Своему благоволенію, а не по какой-либо необходимости, совершаетъ потому, что Онъ Самъ свободно благоволилъ соединить на все время существованія воинствующей Церкви дѣйствія своей творящей новаго человѣка благодати съ извѣстными условіями, выполняемыми человѣкомъ.

Какія же эти условія? Первымъ условіемъ является употребленіе опредѣленнаго указаннаго Установителемъ таинствъ вещества или видимаго знака для таинства, напр., воды въ крещеніи, хлѣба и вина въ евхаристіи, мура въ муропомазаніи, елея въ елеосвященіи, руковозложенія въ таинствѣ священства и т. д. Такъ какъ Господу благоугодно было соединить сообщеніе Своей возсоздающей человѣка благодати только съ этимъ веществомъ и знакомъ, то только при употребленіи ихъ можетъ получить человѣкъ благодать таинства.

Далѣе благодать таинствъ, какъ благодать созидающая новую тварь, дарована не отдѣльному человѣку, а всей Церкви по вѣрѣ ея, и всякій отдѣльный человѣкъ

---

[1]) *Прот. Н. Малиновскій*, Правосл. догм. богословіе, т. IV, стр. 41. Сергіевъ Посадъ, 1909 г.

[2]) На Мѳ. бес. L, 3, Mg. 58, 507; P. п. VII, 521.

[3]) На 1 Кор. бес. VIII, 1; Mg. 61, 69; P. п. X, 76.

[4]) На Дѣян. бес. XIV; Mg. 60, 116; P. п. IX. 138.

[5]) Точное изложеніе, IV, 13; Mg. 94, 1141 A; P. п. 221.

можетъ быть участникомъ этой благодати лишь постольку, поскольку онъ является членомъ тѣла Церкви, а членомъ этого тѣла онъ является лишь постольку, поскольку живетъ по установленнымъ для Церкви Главой ея законамъ. Однимъ изъ такихъ законовъ этого организованнаго тѣла и служитъ іерархическое устройство Церкви, при чемъ іерархіи принадлежатъ извѣстныя исключительныя права и обязанности, въ частности и право совершать видимую сторону таинства. Отсюда слѣдуетъ, что таинства могутъ быть дѣйствительны только тогда, когда они совершаются только законными совершителями, лицами іерархическими и при томъ дѣйствующими отъ лица Церкви въ качествѣ ея уполномоченныхъ сообразно ея установленіямъ, т. е. сообразно установленному Церковію чину совершенія таинства.

Если при совершеніи таинства существенная часть этого чина не будетъ выполнена, то ясно, что въ такомъ случаѣ совершающій таинство дѣйствуетъ не отъ имени Церкви и слѣдовательно таинство не будетъ дѣйствительнымъ. Такимъ образомъ извѣстный чинъ, извѣстная молитва является необходимымъ условіемъ дѣйствительности таинства, а такъ какъ въ этомъ чинѣ, въ этой молитвѣ, напр., въ словахъ: «крещается во имя Отца и Сына и Св. Духа», «печать дара Духа Святаго» и т. д. есть и имена Божіи, то и произношеніе именъ Божіихъ является необходимымъ условіемъ дѣйствительности таинства, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы самыя имена освящали таинство.

Какъ мы уже сказали, ни одно изъ дѣйствій, совершаемыхъ людьми, не совершаетъ таинства, и всѣ они являются лишь условіями совершенія ихъ силою Божіей. Нельзя сказать даже и того, что произнесеніе имени Божія является условіемъ совершенія таинства. Нѣтъ, оно является лишь однимъ изъ условій. Таинство не совершится не только тогда, когда имя Божіе будетъ не произнесено, но и тогда, когда имя Божіе будетъ призвано, но не будетъ употреблено нужное для таинства вещество или когда весь видимый обрядъ таинства будетъ совершенъ лицомъ, Церковью на то не уполномоченнымъ. Мало того, таинство не совершится и тогда, когда въ молитвѣ имена Божіи будутъ произнесены, а другія слова будутъ опущены, не будутъ совершены потому, что не имя Божіе совершаетъ таинство, равно какъ не вещество и не священникъ, а воля Божія, благоволившая связать благодать съ извѣстнымъ обрядомъ и воля эта будетъ нарушена, когда какая-либо изъ существенныхъ частей обряда таинства будетъ не выполнена, въ чемъ бы эта существенная часть ни состояла, въ произнесеніи ли имени или другихъ словъ, или въ веществѣ таинства.

«Что есть крещеніе Христово? спрашиваетъ блаженный Августинъ и отвѣчаетъ: «купель воды съ произнесеніемъ словъ (in verbo); отними воду—нѣтъ крещенія; отними слова—нѣтъ крещенія» [1]). Слѣдовательно блаженный Августинъ считаетъ равно необходимымъ для дѣйствительности крещенія воду и слова, и при томъ не имена лишь Божіи, а всѣ слова призыванія. Но если такъ, то имя Божіе не только не есть совершающая таинство сила, но и условіемъ дѣйствительности таинствъ оно является не въ силу присущихъ ему самому по себѣ свойствъ, а потому, что оно является частью извѣстнаго обряда при таинствѣ, а внѣ этого обряда оно условіемъ дѣйствительности таинства служить не можетъ. Другими словами, имя Божіе является условіемъ дѣйствительности таинства не φύσει, но θέσει.

Такъ какъ православная Церковь не ставитъ въ зависимость дѣйственность таинствъ отъ вѣры совершающаго и воспринимающаго, то упрекъ Булатовича, что такое ученіе ведетъ къ лютеранскому субъективизму, совершенно неумѣстенъ. Православ-

---

[1]) На Іоан. бес. XV, 4.

ная Церковь учитъ, что таинство дѣйствительно и дѣйственно безотносительно къ вѣрѣ воспринимающихъ оное, разъ все то, что составляетъ неизмѣнную, богопреданную принадлежность всякаго таинства, выполнено, но только въ отличіе отъ католическаго ученія объ opus operatum она не отождествляетъ дѣйствительности и дѣйственности таинствъ съ ихъ спасительностью. Законно совершенныя таинства дѣйственны всегда, но только дѣйственность эта можетъ клониться не только ко спасенію, но и къ осужденію, къ послѣднему въ томъ случаѣ, когда воспринимающій не имѣетъ вѣры, такъ какъ благодать Божія никогда не лишаетъ свободы человѣка. «Иже вѣру иметъ и крестится спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры осужденъ будетъ» (Мр. 16, 16), хотя бы онъ и крестился. Христіанинъ всегда причащается тѣла и крови Христовой, разъ таинство совершено законнымъ совершителемъ и отъ лица Церкви, но «ядый и піяй недостойне, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣла Господня.» (1 Кор. 11, 29). Ничего общаго съ протестантскимъ ученіемъ [1]) о томъ, что причащающійся съ вѣрою причащается плоти и крови, и причащающійся безъ вѣры—хлѣба и вина, православное ученіе не имѣетъ, такъ же какъ не имѣетъ ничего общаго и съ ученіемъ имябожниковъ, что таинства совершаются силою имени Божія.

Но если православное ученіе о таинствахъ, вопреки заявленію Булатовича, не имѣетъ ничего общаго съ лютеранствомъ, то, наоборотъ, ученіе о таинствахъ самихъ имябожниковъ чрезвычайно сходно съ ученіемъ Лютера во второй періодъ его дѣятельности. Такъ же какъ въ древности иконоборцы, Лютеръ ставилъ на особое. мѣсто одинъ священный символъ—слово, такъ же какъ имябожники онъ приписывалъ слову силу освящать таинства.

По ученію Лютера, главнымъ орудіемъ благодати, лежащимъ въ основѣ другихъ орудій — таинствъ, является внѣшнее слово. Безъ этого слова невозможно дѣйствіе на насъ Св. Духа. Слово есть главное орудіе нашего спасенія, оно есть постоянный носитель Св. Духа, Который «хочетъ быть всюду при немъ» [1]) и потому Лютеръ прямо называетъ слово Духомъ Божіимъ и жизнію, поскольку съ нимъ связанъ этотъ Духъ, дающій намъ жизнь [2]). Слово есть потокъ, приносящій намъ благодать Св. Духа [3]), есть корабль (vehiculum) Божественной благодати [4]). Другими посредствами благодати являются таинства, но таинства сами получаютъ силу отъ слова, отъ того слова, которое въ видѣ божественной заповѣди совершать то или другое таинство присоединяется въ нихъ къ видимому знаку.

Въ частности Богъ чрезъ слово «положилъ свою силу и могущество (sein Kraft- und Macht) въ воду крещенія. Вода крещенія является уже не простою водою, но божественною, небесною и святою потому именно, что она соединена съ словомъ Божіимъ, освящающимъ ее [5]). *Вода эта вслѣдствіе слова какъ бы проникнута именемъ Божіимъ* и является какъ бы обожественною, духовною водою [6]). Вода крещенія свята и жизнеподательна потому, что она имѣетъ при себѣ слово Божіе. Благодаря имени Божію, вода крещенія остается дѣйственной, но не спасительной и для невѣрующихъ [7]).

Какъ въ крещеніи, пишетъ Лютеръ, мы признаемъ лишь простую воду, но такъ какъ къ ней присоединяется слово Божіе, прощающее грѣхи, то мы говоримъ, что крещеніе есть баня возрожденія и обновленія, ибо *все дѣло въ словѣ*, такъ и благодатное дѣйствіе евхаристіи зависитъ

[1]) Какъ увидимъ далѣе, и самъ Лютеръ не всегда держался такого ученія.

[1]) См. *Dr. Martin Luthers* Sämmtliche Werke Francfurt und Erlangen., 1826—1857, Band 2, Seite, 150.
[2]) B. 48, S. 71.
[3]) Ibid. 48. 502.
[4]) Comment. ad Galat. 1844. III, 259.
[5]) Werke, B. 21, S. 130—131.
[6]) Ibid. B. 16, S. 61, 64, 65, 67; B. 21, S. 132.
[7]) B. 26, S. 275.

отъ словъ: «сіе есть тѣло Мое», [1]). Таинство причащенія есть орудіе благодати потому, что *благодаря слову* съ нимъ необходимо связана послѣдняя [2]). Поэтому-то таинство, независимо отъ вѣры пріемлющаго его, должно всегда сохранить свое значеніе и въ причащеніи даже невѣрующій принимаетъ Тѣло и Кровь Христа, хотя послѣднія и служатъ къ его осужденію [3]).

Мало того, Лютеръ, подобно имябожникамъ, считалъ дѣйствительнымъ и неповторяемымъ даже то крещеніе, которое совершено въ шутку. И аргументація этой странной мысли у Лютера и у имябожниковъ совершенно одинакова. Если слова, которыя составляютъ главную часть крещенія, всегда несутъ съ собой божественную благодать, то они приносятъ ее и принимающему крещеніе въ шутку, хотя и не спасаютъ его [4]).

Такимъ образомъ, имябожники, обвиняя оставшихся вѣрныхъ православію монаховъ въ аріанствѣ, на дѣлѣ сами повторяютъ ученіе аріанина Евномія и, обвиняя ихъ въ лютеранствѣ, на самомъ дѣлѣ сами повторяютъ ученіе Лютера. Но какъ ученіе о таинствахъ Лютера, такъ и совпадающее съ нимъ ученіе о таинствахъ имябожниковъ ведетъ къ полному разрушенію всего ученія православной Церкви. Въ самомъ дѣлѣ, если имя Божіе есть сила Божія, есть Богъ, и если съ произнесеніемъ имени Божія она дѣйствуетъ непремѣнно, то прежде всего разрушается православное ученіе о Церкви, замѣняясь ученіемъ протестантскимъ. Вѣдь имена Божіи можетъ произнести всякій не только православный мірянинъ, но и инославный и даже язычникъ и слѣдовательно, съ точки зрѣнія имябожниковъ, можетъ совершить таинство. Въ такомъ случаѣ ученіе о томъ, что возраждающую благодать можно получить лишь въ Церкви, отпадаетъ. Не нужна въ такомъ случаѣ и іерархія. А если такъ, то уничтожается и ученіе православное о Церкви, и вмѣсто Церкви явится лишь общество освященныхъ именемъ Божіимъ, словомъ Божіимъ, т. е. на мѣсто Церкви явится протестантская община. Мало того, ученіе протестантовъ и имябожниковъ о дѣйственности слова Божія ведетъ къ отверженію и таинствъ. Въ самомъ дѣлѣ, если таинства благодатную силу получаютъ отъ слова и заключаютъ ее въ себѣ лишь столько сколько заключается въ словѣ, если они служатъ лишь посредствомъ для подаянія благодати, нераздѣльно присущей имени Божію, то возникаетъ недоумѣніе. для чего нужно такое посредство, и не удобнѣе ли вѣрующему получать освященіе непосредственно отъ имени Божія?

Противъ такого довода былъ безсиленъ еще Лютеръ и многіе протестанты, дѣйствительно, исходя изъ того положенія, что для спасенія достаточно лишь слова Божія и вѣры, пришли къ полному отрицанію таинствъ. Къ тому же выводу уже приходятъ и имябожники. Когда имъ указывали на то, что у нихъ нѣтъ епископа, а безъ епископа, когда ни одного изъ нынѣшнихъ священниковъ не останется въ живыхъ, не будетъ и законныхъ совершителей таинствъ, они нисколько не смущаясь отвѣчали: «такъ что же? Тогда мы будемъ причащаться именемъ Іисусовымъ». Выводъ вполнѣ правильный, но какъ предпосылки, такъ и выводъ этотъ лежитъ внѣ границъ православнаго ученія, и причащеніе именемъ Іисусовымъ ничѣмъ не отличается отъ причащенія «словомъ Божіимъ» протестантскихъ сектъ и близко къ ученію

---

[1]) B. 29, S. 282, 285—286.
[2]) B. 6, S. 476; B. 30, S. 184.
[3]) B. 30, S. 87—88.
[4]) B. 44, S. 113—115; B. 31, S. 365; ср. *Булатовичъ*, Апологія, стр. 15. Объ ученіи Лютера объ освящающей силѣ слова Божія см. *Iulius Köstlin*, Luters Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Stuttgart, 1863, B. 2, S.S. 493—503, ср. 312 сл., 321 сл.; *С. Маргаритовъ*. Лютеранское ученіе въ его историческомъ развитіи. Изд. 2-е, Кишиневъ 1898, стр. 109—127. *Reinhold Seeberg*, Lehrbuch der Dogmen gechichte, Erlangen und Leipzig, 1898, 2 Hälfte, S. S. 264—275; *Paul Tschackert*, Die Entstehung der lutherischen und der reform. Kirchenlehre, Göttingen, 1910. S.S. 166—179.

аріанина Евномія, будто «таинство пакибытія напрасно и таинственное жертвоприношеніе безполезно» [1]).

б) Переходимъ къ разбору ссылокъ имябожниковъ на авторитетныя свидѣтельства въ пользу ученія объ освященіи таинствъ именемъ Божіимъ. На самомъ дѣлѣ тѣ изъ этихъ свидѣтельствъ, которыя говорятъ въ пользу имябожниковъ, не авторитетны, а свидѣтельства авторитетныя не содержатъ тѣхъ мыслей, какія нужны имябожникамъ.

«Вспомнимъ описаніе въ Прологѣ, пишетъ Булатовичъ, какъ нѣкія дѣти вздумали въ шутку служить литургію и, поставивъ на камнѣ хлѣбъ предложенія и вино, прочитали и слова предложенія, и упалъ огонь съ неба и попалилъ жертву и камень, они же пали безъ чувствъ. Вспомнимъ изъ житій святыхъ одного епископа, который, когда былъ ребенкомъ, въ шутку крестилъ дѣтей язычниковъ на морскомъ берегу, и мѣстный архіерей, узнавъ о семъ, призналъ всѣхъ воистину крещеными и повелѣлъ помазать новокрещеныхъ святымъ мvромъ. Вспомнимъ, наконецъ, что и въ нынѣшнее время таинство крещенія почитается дѣйствительнымъ, хотя бы было совершено повивальной бабкой ради призванія надъ крещаемымъ имени Отца и Сына и Святаго Духа» [2]).

Уже не говоря о томъ, что авторитетность Пролога весьма невысока, такъ что въ нѣкоторыхъ своихъ редакціяхъ онъ причислялся церковною властью къ разряду «отреченныхъ книгъ», данный разсказъ Пролога вовсе не говоритъ объ освященіи таинства именемъ Божіимъ, а говоритъ лишь о наказаніи Божіемъ за кощунство. Разсказъ о крещеніи дѣтей въ шутку можно приводить лишь въ качествѣ довода въ пользу ученія Лютера о дѣйствительности таинствъ, совершенныхъ въ шутку, и противъ ученія о необходимости намѣренія совершить таинство для его дѣйствительности, а вовсе не въ доказательство того, что крещеніе совершается силою имени Божія, ибо изъ разсказа не видно, чтобы другія существенныя части обряда таинства опускались. Но авторитетность и этого свидѣтельства весьма не высока. Разсказъ этотъ принадлежитъ Руфину [1]), у котораго его заимствуетъ Созоменъ [2]) и отчасти Сократъ [3]). Но, по справедливому сужденію православнаго догматиста, «разсказъ Руфина по существу своему невѣроятенъ и авторитетные изслѣдователи признаютъ его баснею» [4]).

Дѣйствительность крещенія, совершеннаго міряниномъ, объясняется существомъ этого вводящаго въ Церковь, таинства, а вовсе не тѣмъ, что имя Божіе само по себѣ совершаетъ его. Если бы это было такъ, то непонятно, почему православная Церковь считаетъ дѣйствительнымъ не всякое крещеніе, совершенное съ призываніемъ имени Божія, а лишь совершенное съ призываніемъ имени Божія въ опредѣленной формулѣ, черезъ троекратное погруженіе и при томъ непремѣнно лицомъ, вѣрующимъ въ единаго и тріипостаснаго Бога» [5]).

Ссылается затѣмъ Булатовичъ на слова св. Кирилла Іерусалимскаго и св. Іоанна Златоуста, но того, что нужно Булатовичу, въ нихъ нѣтъ. «Святое мvро сіе, приводитъ онъ слова св. Кирилла, по призваніи, не простое уже, или какъ бы сказалъ иный, обыкновенное мvро, но дарованіе Христа и Духа Святого, чрезъ присутствіе Божества Его содѣлавшееся дѣйственнымъ» [6]). Но это мѣсто ясно говоритъ противъ, а не за ученіе имябожниковъ,

---

[1]) *Св. Григорій Нисскій.* Прот. Евномія, кн. 11, Mg. 45, 876 A; P. п. VI, 230.
[2]) Апологія, 16.

[1]) Церковная Исторія I. 15.
[2]) Церковная Исторія I. 15.
[3]) Церковная Исторія II. 17.
[4]) *Прот. Н. Малиновскій,* Правосл. догмат. богосл. IV, 39, прим. 2.
[5]) Правосл. Испов. отвѣтъ на вопросъ 102, Μεσολώρας Συμβολική I, 424—425; Посланіе восточныхъ патріарховъ, гл. 16.
[6]) 3 тайноводственное слово 3; Mg. 33; P. п. изд. 2, стр. 290; Булатовичъ, Апологія, 35.

ибо здѣсь говорится, что мѵро становится дѣйственнымъ «отъ присутствія Божества», а не отъ призыванія имени Божія. Если же св. Кириллъ говоритъ, что имя становится дѣйственнымъ «*по* призываніи», то отсюда не слѣдуетъ, что по его мысли оно становится таковымъ *вслѣдствіи* призыванія. Ссылка на эти слова св. отцовъ есть лишь примѣръ ложнаго умозаключенія: «post hoc, ergo propter hoc». На самомъ же дѣлѣ св. Кириллъ словамъ «по призываніи» хочетъ означить лишь моментъ, послѣ котораго, но не вслѣдствіе котораго таинство считается совершившимся. Призываніе является только у св. Кирилла послѣднимъ по времени условіемъ совершенія таинства, но вовсе не совершающею таинство силой.

То же самое нужно сказать и о словахъ св. Кирилла. «Хлѣбъ и вино Евхаристіи до святого призыванія достопоклоняемой Троицы были простымъ и хлѣбомъ и виномъ, а по совершеніи призыванія хлѣбъ дѣлается Тѣломъ Христовымъ, а вино Кровію Христовою» [1]).

Прежде чѣмъ ссылаться на эти слова, имябожники должны доказать, что одно изъ основныхъ положеній логики о ложности заключенія отъ post hoc къ propter hoc неправильно и потомъ уже изъ того, что хлѣбъ и вино пресуществляются послѣ призыванія, дѣлать выводъ, что они пресуществляются именно вслѣдствіи призыванія. Что таинства, по ученію св. Кирилла, совершаютъ не имена Божіи, произносимыя людьми, а Самъ Богъ, это видно какъ изъ упомянутыхъ его словъ о дѣйственности таинства вслѣдствіе присутствія Божества, такъ и изъ многихъ другихъ выраженій «Благодать Божія (въ крещеніи), пишетъ онъ, не отъ людей, но Божіе черезъ людей даяніе... Ибо Онъ (св. Духъ) готовъ запечатлѣть душу твою, и даетъ печать, которой трепещутъ демоны, печать небесную и Божественную» [2]). «Люди служатъ въ видимомъ, а Духъ Святый даетъ дары»... и, конечно, и о Дусѣ Божіи изгоняются бѣсы» (Мѳ. 12, 28) [1]) «Утѣшитель... дастъ тебѣ всякія даянія дарованій... и не оскорбляйте Духа Святаго Божія, Имже знаменастеся въ день избавленія» (Еф. 4, 30) [2]). И подобныхъ мѣстъ можно привести сколько угодно.

Ссылается, наконецъ, Булатовичъ на слова Златоуста, приводимыя у Зигабена: «Имъ (именемъ Божіимъ) освящаемся въ совершеніи Святыхъ Таинъ» [3]). Кусмарцевъ также приводитъ слова Златоуста: «Имъ (именемъ Божіимъ) мы совершаемъ священныя тайны» [4]), слова святого Амвросія Медіоланскаго: «Но, говоришь ты, въ крещеніи благодать таинственная дѣйствуетъ. Въ покаяніи же что; не то же ли имя Божіе дѣйствуетъ» [5]); и, наконецъ, толкованіе бл. Ѳеофилакта Болгарскаго словъ апостола Павла: «Но омыстеся, но освятистеся, но оправдастеся Именемъ Господа Іисуса и Духомъ Бога нашего» (I Кор. 6, 11), гдѣ онъ говоритъ: «Сначала омылъ васъ, потомъ, оправдавъ, освятилъ, не именемъ того или другого учителя, но именемъ Христа и Святымъ Духомъ» [6]).

О первыхъ трехъ ссылкахъ нужно сказать одно и то же. Вездѣ здѣсь св. отцы говорятъ не о силѣ, совершающей таинства, а объ одномъ изъ условій его дѣйствительности, каковымъ служитъ между прочимъ и призываніе имени Божія. Не въ такомъ смыслѣ можно сказать и о всѣхъ необходимыхъ для таинствъ священныхъ символахъ, что таинства совершаются ими. Можно сказать, напр., что таинство крещенія совершается водой, таинство мѵропомазанія мѵромъ, елеосвященія елеемъ и т. п. О всѣхъ таинствахъ, гдѣ необходимо крест-

[1]) 1 Тайноводств. сл. 7; Mg. 33; Р. п. 284.
[2]) 17 Огласит. слово, 35; Р. п. 257.

[1]) 17 Огл. сл. 36, Р. п. 258.
[2]) 17 Оглас. сл. 37. Р. п. 258.
[3]) Апологія.
[4]) Мысли отцовъ церкви объ имени Божіемъ, 40.
[5]) Ibid. 44; ср. Златоуста бес. на пс. 110, 7; Mg. 55, 289; Р. п. V, 309.
[6]) Ibid. 17.

ное знаменіе, можно сказать, что они совершаются крестнымъ знаменіемъ. Такъ именно и пишетъ св. Димитрій Ростовскій, на котораго ссылаются сами же имябожники: «Крестомъ четвероконечнымъ, яко знаменіемъ Христовымъ и печатію дара Духа Святаго, при крещеніи нашемъ въ мѵропомазаніи знаменами есмы, имъ же вся таинства церковныя благословляются и освящаются и навершаются» [1]).

Что св. отцы въ приведенныхъ словахъ имѣютъ въ виду именно лишь условія дѣйствительности таинствъ, а вовсе не дѣйствующую въ таинствѣ силу—это ясно видно какъ изъ самыхъ этихъ словъ, такъ и изъ контекста. Златоустъ пишетъ, что «Именемъ Божіимъ *мы* совершаемъ священныя таинства». Но изъ приведенныхъ ранѣе словъ его видно, что Златоустъ учитъ, что таинства совершаемъ не мы, а только Богъ Своею творческою силою, а мы лишь можемъ выполнить внѣшній обрядъ, съ коимъ Богъ благословилъ соединить благодать Свою, и слѣдовательно, если Златоустъ говоритъ о насъ, то значитъ въ данномъ мѣстѣ онъ говоритъ лишь о внѣшней сторонѣ таинства, объ условіяхъ его дѣйствительности, а не о силѣ, создающей эту дѣйствительность. Что касается толкованія на I Кор, 6, 11 бл. Ѳеофилакта, то въ данномъ мѣстѣ слово «именемъ» употреблено апостоломъ или потому, что однимъ изъ условій дѣйствительности крещенія является призываніе имени Сына Божія или употреблено въ смыслѣ «по Его повелѣнію», «Его силою», но этимъ вовсе не высказываются мысли, что самое имя, а не Богъ дѣйствуетъ въ крещеніи. Наоборотъ, самъ же бл. Ѳеофилактъ пишетъ: «Именемъ Христа и Святымъ Духомъ. То есть *Троица* даровала вамъ эти блага; ибо сказавъ, что Богъ освятилъ Именемъ Христа и Святымъ Духомъ, выражаетъ *не другое что-нибудь*, но именно Троицу» [2]). Также толкуетъ это мѣсто и Златоустъ. «*Богъ*... васъ освятилъ; и это не все,—и оправдалъ... Онъ еще обогатилъ васъ безчисленными благами; при томъ Именемъ Господа нашего Іисуса Христа, *не такимъ-то и такимъ-то* (т. е. не самымъ именемъ *С. Т.*), но и Духомъ Бога нашего» [1]). Такъ понимаютъ это мѣсто и современные толкователи [2]).

Наконецъ, ищутъ имябожники подтвержденія своего ученія о таинствахъ въ чинѣ литургіи, но ищутъ также напрасно. Тщетность ихъ усилій видна уже изъ того, что имъ постоянно приходится вставлять въ текстъ молитвъ слово «имя». Но очевидно, что если бы ученіе это предполагалось чиномъ литургіи, то нужды въ такихъ совершенно недозволительныхъ искаженіяхъ текста молитвъ не было бы. Напр., при освященіи св. Даровъ священникъ молится о ниспосланіи Святаго Духа и знаменуетъ Дары со словами: «Преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ», а Булатовичъ мудрствуетъ, что здѣсь призывается *имя* Святаго Духа», и что «силою произносимаго *имени* Божія совершается таинство» и въ доказательство приводитъ второй разъ слова св. Кирилла о Евхаристіи, истинный смыслъ коихъ мы видѣли [3]). Такъ какъ въ Символѣ вѣры слова «имя» ниразу не встрѣчается, то Булатовичъ передѣлываетъ весь текстъ символа [4]), очевидно. ставя себя выше Церкви, установившей на вселенскихъ соборахъ текстъ символа, точно выражающій ея ученіе и подъ страхомъ анаѳемы запретившей что-либо измѣнять въ немъ. Самое опредѣленіе литургіи, какъ «призыванія и исповѣданія имени Божія» [5]) имѣетъ совершенно протестантскій характеръ.

Немало и частныхъ неправильныхъ мыслей найдется въ толкованіи имябожниками чина литургіи. Такова напримѣръ,

---

[1]) *Кусмарцевъ*, 45.
[2]) Толкованіе на Новый Завѣтъ, 431.

[1]) На I Кор. бес. XVI, 4; Mg. 61, 135; Р. п. X, 158.
[2]) См. напр. «Толковая Библія, т. XI, стр. 42—43, Спб. 1913.
[3]) Апол. 183—184.
[4]) Апол. 180.
[5]) Апол. 181.

мысль, что «съ момента исповѣданія надъ агнцемъ имени Іисусова, агнецъ и вино въ чашѣ есть всесвятѣйшая святыня, освященная исповѣданіемъ имени Іисусова, есть Самъ Іисусъ по благодати, но не по существу» [1]), толкованіе пророческихъ словъ «вземлется отъ земли животъ Его» въ смыслѣ воплощенія отъ Дѣвы [2]), мысль, что на антиминсѣ «пресуществляется Самъ Царь Славы» [3]), а не хлѣбъ и вино пресуществляются въ тѣло и кровь Христовы, мысль, что антиминсъ заимствуетъ свою силу отъ имени Іисусова [4]) и т. п. Но останавливаться на разборѣ ихъ мы не будемъ.

Итакъ мы разобрали ученіе имябожниковъ о дѣйственности имени Божія при совершеніи чуда, въ молитвѣ, при освященіи иконъ и другихъ священныхъ символовъ и, наконецъ, при освященіи таинствъ и на основаніи этого разбора можемъ сдѣлать тотъ общій выводъ, что все ученіе имябожниковъ о дѣйственности имени Божія неправильно, ибо чудо совершается и молитва, св. символы и таинства освящаются силою Самого Бога, а не имени Божія, имя же Божіе вездѣ и всегда есть лишь одинъ изъ самыхъ обычныхъ священныхъ символовъ, при посредствѣ которыхъ благодать Божія ниспосылается.

Если имя Божіе не есть Богъ, и если оно дѣйственно не какъ Богъ, то и почитаніе ему должно воздаваться не такое, какое воздается Богу, и ученіе имябожниковъ о томъ, что имени Божію приличествуетъ воздавать такое же Божеское поклоненіе, воздавать служеніе, воздавать λατρεία, а не προσκύνησις лишь, неправильно. Этому пункту своего ученія имябожники въ значительной степени обязаны распространеніемъ своего ученія и среди православно-настроенныхъ истинныхъ монаховъ. Уча, что имени Божію слѣдуетъ поклоняться какъ Богу, имябожники въ глазахъ многихъ простодушныхъ и не умѣющихъ разобраться въ догматическихъ вопросахъ людей являлись защитниками какъ бы высшаго благочестія, ревнителями вящшей славы Божіей и обаяніе такого мнимаго значенія ученія имябожниковъ было столь велико, что ослѣпляло многихъ и мѣшало оцѣнить по достоинству всѣ нехорошіе пріемы, къ которымъ прибѣгали вожди ереси для побѣды надъ православными, коихъ они поспѣшили объявить еретиками еще тогда, когда послѣдніе все еще надѣялись вразумить заблудшихъ. Точно также поступали и еретики древніе. Такъ, въ частности, поступалъ и предшественникъ имябожниковъ аріанинъ Евномій, коего св. Василій Великій упрекаетъ за то, что «онъ старается устрашить людей простодушныхъ, что они не воздадутъ Богу должнаго», если не будутъ признавать его ученіе истиннымъ [1]).

Но не такъ учитъ о почитаніи именъ Божіихъ православная Церковь. «У лукаваго и виновника всѣхъ золъ—змія,—я разумѣю діавола, пишетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ,—есть обычай многими способами воевать съ человѣкомъ и причинять ему смерть при посредствѣ *противоположныхъ* уловокъ... То приводитъ къ безбожію, какъ говоритъ Богоотецъ Давидъ: рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ, то—къ многобожію; то убѣждалъ не поклоняться даже Тому, Кто по природѣ—Богъ, а то (убѣждалъ поклоняться) демонамъ; а еще пріучилъ поклоняться и небу, и землѣ, и солнцу, и лунѣ и остальной твари, даже до животныхъ и пресмыкающихся. Ибо одинаково худо: какъ не воздавать должной чести достойнымъ уваженія, такъ и удѣлять *неприличествующую славу* недостойнымъ чести. Истина же, идя среднимъ путемъ, всѣ эти нелѣпости отвергаетъ» [2]).

Воздаваніе чему-либо, что не есть Богъ,

[1]) 174. [2]) Ibid. Слова эти взяты изъ книги пророка Исаіи (53, 8) и говорятъ о крестной смерти Спасителя, а не о воплощеніи.
[3]) 179. [4]) Ibid.

[1]) Прот. Евн.; Р. п. I, 467.
[2]) О св. ик. слово 3, 1; ср. слово 2, 2; Mg. 94, 1318 BC; Р. п. 85, 44.

божескаго поклоненія есть не только не возвеличиваніе славы Божіей, а наоборотъ есть тяжкое оскорбленіе Бога; воздавая чему-либо иному божеское поклоненіе, мы признаемъ и это поклоняемое Богомъ и такимъ образомъ впадаемъ въ скрытый грѣхъ многобожія и идолопоклонства, нарушая заповѣди Божіи: «да не будутъ тебѣ бози инїи развѣ Мене», «не сотвори себѣ кумира». Заблужденіе язычниковъ состояло не въ многобожіи только, а и въ томъ, что они символамъ своихъ боговъ воздавали божеское поклоненіе.

Но мы уже видѣли, что имя Божіе не есть Богъ и не есть Его дѣйствіе. Дѣйствіемъ Божіимъ считали имя Божіе лишь еретикъ Евномій, и св. Григорій Нисскій указывалъ ему, что имя Божіе является у него идоломъ, который замѣняетъ для него Бога.

А если имя Божіе не Богъ, то Ему нельзя воздавать и Божескаго поклоненія, ибо, по ученію православной Церкви, божеское поклоненіе должно воздавать лишь Богу, должно воздавать лишь Лицамъ Св. Троицы, въ частности и Сыну Божію въ пресуществленныхъ Дарахъ [1]).

Но если имени Божію нельзя воздавать божескаго поклоненія, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что ему не должно воздавать никакого поклоненія.

Православная Церковь различаетъ нѣсколько видовъ поклоненія, изъ коихъ каждый сообразуется съ достоинствомъ поклоняемаго [2]).

Каково же достоинство имени Божія? Мы уже видѣли, что имя Божіе имѣетъ одинаковое достоинство съ прочими священными символами—св. крестомъ, иконами, св. водою и т. п. Имя есть видъ иконы и потому имени Божію приличествуетъ то же поклоненіе, какое воздается и всѣмъ иконамъ. Но православная Церковь учитъ, что такъ какъ св. иконы—не Богъ, то и поклоняться имъ не подобаетъ, какъ Богу. Эту мысль постоянно высказываютъ защитники иконопочитанія. «Мы, вѣрующіе, поклоняемся иконамъ не какъ богамъ, какъ дѣлаютъ еллины, пишетъ св. Аѳанасій, да не будетъ!—но показывая только свойство и стремленіе нашей любви къ изображенію лица на иконѣ» [1]). «Ибо изображенія святыхъ, и иконы, и образы, и съ нашей стороны пользуются поклоненіемъ не какъ боги», пишетъ Леонтій, епископъ Неаполя [2]). Пресвитеръ Іеронимъ пишетъ: «Мы, христіане, цѣлуемъ крестъ, не какъ Бога, но показывая искреннее расположеніе нашей души къ Распятому» [3]).

Точно также учитъ и VII вселенскій соборъ. Въ посланіи св. Григорія, папы римскаго, къ императору Льву Исаврянину мы читаемъ: «Иконы служатъ намъ только средствомъ для напоминанія; онѣ пробуждаютъ и возносятъ нашъ лѣнивый, неискусный и грубый умъ въ горній міръ, предметамъ котораго мы не можемъ не давать *именъ*, названій и образовъ. Мы почитаемъ иконы *не какъ боговъ*... да не будетъ! мы не на нихъ возлагаемъ надежды» [4]). Здѣсь такимъ образомъ св. отецъ сопоставляетъ имена съ иконами и говоритъ, что иконамъ, а слѣдовательно и именамъ, нельзя воздавать божескаго поклоненія. «Пріемлю такъ же и иконы... и поклоняюсь имъ не какъ богамъ»,—говорится въ одобренномъ на соборѣ исповѣданіи Ѳеодосія, епископа Амморійскаго [5]). «Мы обожаемъ не самыя иконы, какъ разглашаютъ нѣкоторые; да не будетъ сего», говорится въ прочитанномъ на соборѣ посланіи папы Адріана [6]).

«Мы не воздаемъ божескаго поклоненія картинамъ, иконамъ и изображеніямъ свя-

---

[1]) Ср. *св. Іоаннъ Дамаскинъ*, слово 3, 6, 26; Mg. 94, 1324—1325; 1345; P. п. 90—91; 108.

[2]) См. напр. у *св. Іоаннъ Дамаскина*, сл. 3 28—39; Mg. 94. 1347 D—1356 B; P. п. 109—115.

[1]) Изъ ста главъ къ Антіоху. Приводится св. Іоанномъ Дамаскинымъ въ 3 словѣ объ иконахъ; Mg. 94, 1365 D—1368 A; P. п. 124.

[2]) Изъ 5 книги противъ іудеевъ. Приводится также; P. п. 138,

[3]) Тамъ же. Mg. 94, 1409 C; P. п. 160.

[4]) Дѣянія, стр. 31.

[5]) Ibid., стр. 84.

[6]) Ibid., стр. 134.

тыхъ», приводитъ соборъ слова Леонтія, еп. Неаполя [1]). «Мы цѣлуемъ иконы», говорилось въ прочитанномъ на соборѣ посланіи патріарха Константинопольскаго Германа, «но, по вѣрѣ нашей, относимся къ нимъ не такъ, какъ къ Богу» [2]). «Христіане честныя иконы не называютъ богами, изрекъ самъ соборъ устами діакона Епифанія, не служатъ имъ, какъ богамъ. и не возлагаютъ на нихъ надежды спасенія своего и не отъ нихъ примутъ имѣющій быть судъ. Правда, они съ любовію лобызаютъ иконы и поклоняются имъ, но только для напоминанія себѣ и запоминанія первообразовъ ихъ и по чувству сильнаго стремленія къ нимъ, а не служатъ имъ (какъ богамъ) и не воздаютъ божескаго почитанія ни иконамъ, ни чему другому, сопричисляемому къ творенію» [3]).

Соборъ не только ясно формулировалъ запрещеніе поклоняться священнымъ символамъ, какъ богамъ, но и наложилъ анаѳему на толкующихъ опредѣленіе собора иначе: «Говорящимъ. что христіане прибѣгаютъ къ именамъ, какъ къ богамъ, анаѳема!» [4]).

Различіе двухъ видовъ почитанія — служенія, воздаваемаго лишь Богу и поклоненія, воздаваемаго священнымъ символамъ, соборъ обосновалъ на Священномъ Писаніи, приведя слова святаго Анастасія, епископа Ѳеапольскаго:

«Моисей говоритъ: «Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши» (Втор. 6, 5; Матѳ. 4, 10). Смотри: при словѣ «послужиши» прибавлено «единому», а къ слову «поклонишися» не прибавлено. Значитъ поклоняться можно (и не Богу),— потому что поклоненіе есть обнаруженіе почтенія, а служить нельзя никому, кромѣ Бога» [5]). Въ чемъ же состоитъ отличіе служенія Богу отъ поклоненія иконамъ? Въ безотносительности перваго и относительности второго. Бога, и только одного Бога, мы почитаемъ Самаго по Себѣ, какъ единое самоцѣнное благо. Все же остальное мы можемъ почитать лишь въ отношеніи къ Богу. Въ этомъ священные символы имѣютъ сходство съ ангелами и святыми. Святымъ и ангеламъ мы поклоняемся не самимъ по себѣ, а какъ живому образу Божію.. И всѣ священные символы: крестъ, иконы, имя Божіе есть также образъ Божій, но лишь неодушевленный и этотъ образъ Божій мы почитаемъ не самъ по себѣ,—такое почитаніе было бы служеніемъ, единому Богу приличествующимъ, а лишь въ его отношеніи къ Богу, лишь постольку, поскольку онъ напоминаетъ намъ о Богѣ. Когда же священные символы мыслятся внѣ отношенія своего къ Богу, они не заслуживаютъ поклоненія. Такой именно смыслъ и имѣютъ слова собора, что мы не поклоняемся иконамъ, т. е. иконамъ, самимъ по себѣ. «Самое поклоненіе наше относится къ одному Богу», сказалъ на соборѣ патріархъ Тарасій [1]). «Мы поклоняемся и приносимъ поклоненіе не деревянной иконѣ или живописи, но прославляемъ Владыку Христа Бога», читались на соборѣ слова епископа Ѳессалоникійскаго Іоанна [2]).

Этотъ же смыслъ имѣютъ и разсужденія собора о томъ, что при почитаніи св. символовъ нужно всегда имѣть въ виду цѣль ихъ—побужденіе къ почитанію единаго Бога. Въ прочитанномъ на соборѣ посланіи Германа, архіепископа Константинопольскаго, между прочимъ говорится. «Если бы мы какія-либо благочестивыя мысли, которыя должны относить только къ божественному, отнесли бы, увлекаясь иконами, къ чему-либо болѣе тѣлесному, или если бы мы покинули богоприличное чествованіе и служеніе, или же почему-либо совершенно унизили нашу вѣру, то хорошо было бы тогда отнять у насъ то, что удаляетъ и отвлекаетъ насъ отъ усерднаго почитанія единаго истиннаго Бога... Мы не считаемъ

[1]) 269. [2]) 329. [3]) 446.
[4]) 354.
[5]) 281.

[1]) 265.
[2]) 331.

иконы достаточною опорою богопознанія и ради нихъ не презираемъ собраній, бывающихъ въ церквахъ Божіихъ» [1]).

То, что сказано о всѣхъ священныхъ изображеніяхъ вообще, справедливо и въ отношеніи къ одному изъ видовъ этихъ изображеній, къ изображеніямъ звуковымъ, къ словамъ и именамъ. И имена Божіи достойны лишь поклоненія, а не служенія, ибо ихъ можно почитать лишь въ отношеніи къ Богу, лишь потому, что они означаютъ Бога, а не сами по себѣ. Что сами по себѣ имена Божіи не должны быть почитаемы, утверждаетъ самъ великій защитникъ почитанія священныхъ символовъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Въ своемъ третьемъ словѣ объ иконахъ онъ говоритъ, что въ Евангеліи изображены и Богъ, и Ангелъ, и человѣкъ, и земля, и вода..., но, однако, такъ какъ говоримое о нихъ—истинно и цѣлью имѣетъ славу Бога... то мы поклоняемся, и обнимаемъ, и цѣлуемъ, и привѣтствуемъ глазами и устами и сердцемъ. А писаніе манихеевъ, *содержащее тѣ же самыя имена* (т. е. имена Бога, Ангела и т. д.) и выдуманное для славы діавола и его демоновъ и для гибели душъ, отвергаемъ съ презрѣніемъ и бросаемъ отъ себя прочь» [2]).

Говоритъ, что именамъ Божіимъ нужно воздавать не поклоненіе лишь, а служеніе—это значитъ признавать, что имена Божіи должны быть почитаемы безотносительно къ Богу, значитъ дѣлать изъ нихъ идоловъ и потому ученіе имябожниковъ о почитаніи имени Божія есть по существу своему попытка замѣнить христіанское богопочтеніе языческимъ культомъ, попытка, психологическіе корни которой лежатъ въ той же утратѣ чувства живого богообщенія, которая породила обожествленіе священныхъ символовъ и въ язычествѣ, и въ раввинскомъ іудействѣ, и въ ереси евноміанъ.

Такимъ образомъ, разборъ ученія имябожниковъ о почитаніи именъ Божіихъ привелъ насъ къ тому же самому заключенію, къ которому мы пришли при разборѣ ученія ихъ о сущности и дѣйственности именъ Божіихъ. Довольно распространенъ взглядъ, что ученіе имябожниковъ есть лишь результатъ отчасти невѣжества, отчасти недоразумѣнія. Вполнѣ православные и глубоко религіозные люди, будто бы, не были въ силахъ по недостатку знаній правильно выразить свои вѣрованія и потому создали ученіе, имѣющее лишь видъ ереси. Взглядъ этотъ справедливъ лишь въ отношеніи той большей части послѣдователей Иларіона и Булатовича, которые попали въ число имябожниковъ лишь по недоразумѣнію, лишь потому, что вожди ереси сумѣли, подобно Евномію, запугать людей простодушныхъ тѣмъ, что они не воздадутъ Богу должнаго, а сами они не были въ силахъ разобраться въ довольно тонкомъ вопросѣ о сущности, дѣйственности и почитаніи священныхъ символовъ. Можно надѣяться, что эти имябожники по недоразумѣнію недолго останутся таковыми, ибо, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ: «Невозможно, чтобы человѣкъ, ведущій добродѣтельную жизнь и свободный отъ всѣхъ страстей, когда-либо былъ презрѣнъ, хотя и случится ему впасть въ заблужденіе, Богъ тотчасъ привлечетъ его къ истинѣ» [1]). И, благодареніе Богу, надежда эта оправдывается уже теперь, и немало пріѣхавшихъ съ Аѳона имябожниковъ раскаялись въ своемъ заблужденіи и возвратились въ лоно православной Церкви. Помочь и остальнымъ сдѣлать то же, такова главная цѣль настоящаго труда, задуманнаго тогда, когда, возвращаясь съ имябожниками на «Херсонѣ», авторъ доходилъ буквально до слезъ отчаянія, видя несчастное положеніе опутанныхъ агитаторами Аѳонскихъ подвижниковъ и въ то же время—свое полное безсиліе помочь имъ, такъ какъ никакихъ бесѣдъ съ ними агитаторы не допускали. Пусть же этотъ трудъ замѣнитъ теперь то, чего

[1]) 348.
[2]) Слово 3, 9; Mg. 94; 1329 D—1332 A; P. п. 95

[1]) На Ев. Мѳ. бесѣда 24, 1; Mg. 57, 321; P. п. VII, 977.

въ то время мы не могли сдѣлать не по своей винѣ.

Но совершенно иначе приходится судить о творцахъ и вождяхъ ереси. Для нихъ обожествленіе именъ Божихъ—не недоразумѣніе, не что-то навязанное имъ совнѣ. Нѣтъ, въ этомъ ученіи выразились ихъ внутреннія переживанія и отъ этого ученія они не откажутся до тѣхъ поръ, пока не измѣнятся эти переживанія. Правда, эти переживанія суть переживанія самолюбивой души, утратившей чувство живого богообщенія и потому смѣшивающей Самаго Бога съ Его символами, но для того, чтобы переживанія эти измѣнились, необходимъ полный душевный переворотъ, зависящій отъ свободы человѣческой и благодати Божіей, и никакіе доводы здѣсь не помогутъ Какъ бы убѣдительно ни доказывалась ложь имябожническаго ученія, творцы ереси будутъ смотрѣть на всѣ доказательства лишь какъ на досадное препятствіе для торжества ихъ ученія, которое нужно устранить во что бы то ни стало, хотя бы для этого пришлось употребить ложь, подлогъ [1]), интриги и т. д. Такова психологія творцовъ всѣхъ ересей, переубѣдить которыхъ не могли даже великіе отцы Церкви, ибо въ концѣ концовъ во всякой ереси есть нѣчто ирраціональное, есть свое «хочу, потому что хочу», какъ выражается епископъ Ѳеофанъ Затворникъ. Поэтому со стороны творцовъ ереси трудъ нашъ можетъ вызвать лишь недобросовѣстную полемику тамъ, гдѣ имъ покажется, что они могутъ отстоять свое ученіе, а тамъ, гдѣ невозможность этого будетъ очевидна, они прибѣгнутъ и уже прибѣгаютъ къ другому пріему. Не отказываясь въ душѣ ни отъ одного изъ положеній своего ученія, они будутъ выражать его въ неясной, двусмысленной формѣ и заявлять, что они и сами учили раньше такъ же, какъ учатъ обличители ихъ, но ихъ не хотѣли понять. Такъ бывало и раньше, такъ будетъ и впредь. Тѣ пріемы защиты ереси, которые употребляли древніе предшественники имябожниковъ—аріане, употребляются и нынѣ. Если прочитать описаніе этихъ пріемовъ человѣкомъ, болѣе всѣхъ пострадавшимъ отъ козней еретиковъ, св. Аѳанасіемъ Великимъ, то покажется, что какъ

[1]) Примѣромъ неразборчивости въ средствахъ имябожниковъ, кромѣ упомянутыхъ выше поддѣлокъ текстовъ, можетъ служить отрицаніе Булатовичемъ подлинности патріаршей грамоты, осудившей книгу Иларіона. Фотографическій снимокъ грамоты мы помѣщаемъ на стр. 148.

Другимъ примѣромъ такой неразборчивости въ средствахъ служитъ изданная имябожниками вмѣстѣ съ іоаннитами брошюра: «Святитель Ермогенъ». Спб. 1913. Ц. 10 к. На обложкѣ помѣщенъ ликъ святителя, но о святителѣ говорятъ лишь первыя 8 страницъ, а остальныя 16 посвящены пропагандѣ ученія имябожниковъ. Конечно, всякій православный охотно купитъ брошюру о святителѣ Ермогенѣ, не подозрѣвая, что на самомъ дѣлѣ цѣль брошюры—пропаганда новой ереси. Къ подобнымъ пріемамъ, какъ извѣстно, прибѣгали революціонеры въ годы недавней смуты. На Аѳонѣ вожди ереси обманывали монаховъ сообщеніями, что ихъ ученіе раздѣляютъ многіе епископы русской Церкви, сербскій митрополитъ, александрійскій патріархъ и т. д. Увѣщаніе Булатовича въ С.-Петербургѣ окончилось тѣмъ, что онъ призналъ многія положенія своей «Апологіи» неправильными и представилъ новое, составленное въ двусмысленныхъ выраженіяхъ, исповѣданіе. Но на предложеніе отказаться отъ своихъ ошибочныхъ мнѣній печатно онъ отвѣтилъ отговоркой, что сдѣлаетъ это при второмъ изданіи своей книги. Тѣмъ не менѣе, на Аѳонѣ онъ написалъ, что увѣщавшій его самъ призналъ его ученіе правильнымъ. Онъ же обманнымъ образомъ помѣстилъ статью въ защиту ереси въ Аѳонскомъ журналѣ. И подобныхъ фактовъ, къ сожалѣнію, слишкомъ много.

Интересно, что заглавія и главнаго труда Евномія и главнаго труда имябожниковъ совпадаютъ. И Евномій и Булатовичъ назвали свои труды «Апологіей». «Первое его злоухищреніе, пишетъ объ Евноміи св. Василій Великій, предложить ученіе въ видѣ Апологіи, чтобы не подать мысли, что главное его намѣреніе—изложить догматы нечестія, но показать, что приведенъ къ сочиненію необходимостію... Видѣлъ онъ также, что, если открыто приметъ на себя званіе учителя, не только будетъ это крайне тяжело и непріятно слушателямъ, но и самъ себя сдѣлаетъ онъ не заслуживающимъ вѣроятія и подозрительнымъ, какъ человѣкъ, желаніемъ славы увлеченный въ новизны, а если предложитъ слово въ видѣ апологіи, то избѣгнетъ подозрѣнія въ нововведеніи, и тѣмъ самымъ болѣе привлечетъ къ себѣ слушателей, потому что всѣ люди привыкли съ благорасположеніемъ принимать сторону унижаемыхъ. Поэтому жалуется на обвинителей и клеветниковъ, и имъ приписываетъ вину своего сочиненія» (Прот. Евн. кн. 1; Р. п. I, 456—457). Читая эти строки, недоумѣваешь, къ кому онѣ болѣе приложимы—къ Евномію или Булатовичу, такъ искусно сумѣвшему привлечь на свою сторону своей Апо-

8523

Τῷ ὁσιωτάτῳ ἡγουμένῳ τῆς ἐν Ἄθῳ ἱερᾶς Β. Πατριαρχικῆς καὶ Σταυροπηγιακῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος κὺρ Μισαὴλ σὺν τῇ ἀδελφότητι τῆς Μονῆς καὶ πᾶσι τοῖς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἀσκουμένοις ῥώσσοις τὸ γένος εὐλαβεστάτοις μοναχοῖς.

Τοῖς ἀνοήτως θεολογοῦσιν αὐτόθι μοναχοῖς καὶ τὴν περὶ τῆς θεότητος τοῦ ὀνόματος "Ἰησοῦς" κεκλαυσμένην θεωρίαν ἐπινοήσασι καὶ εἰσάγουσι συμβουλεύομεν καὶ ἐντελλόμεθα κατηχῶς ἅμα καὶ αὐστηρῶς ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς γνοχολέθρου κλάνης καὶ παύσασθαι περὶ ἃ οὐκ οἴδασι συζητεῖν καὶ λογοτριβεῖν, φροντίζοντας πρὸ παντὸς περὶ τῆς σωτηρίας τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς, τὴν δὲ λύσιν τῶν οἰωνοδήτινων ἀπορίων αὐτῶν ζητοῦντας καὶ εὑρίσκοντας ἐν τῇ παραδεδομένῃ διδασκαλίᾳ τῆς Ἐκκλησίας, ὅπερ ἦν καὶ καθ' ἣν οὐδενὶ ἔξεστι νεωτερίζειν καὶ καινοφωνεῖν. Ἄλλως κατὰ φῶν τὴν ἀνόητον καὶ βλάσφημον διδασκαλίαν διαδιδόντων καὶ τὸν τόκον παραπτόντων ληφθήσονται αὐστηρότατα ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας μέτρα, οἷα ὑπὸ τῶν ἱερῶν Κανόνων περὶ τῶν ἀσεβούντων καὶ ἀπειθῶν ἐκδεικνύονται καὶ οἷα ἡ ἡσυχία καὶ ἡ τάξις τοῦ ἱεροῦ ὄρους τόκον ἀπαιτεῖ. Ἐκεῖθι δὲ ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ σκανδάλου ἐστὶ τὸ ἀπροσέκτως καὶ ἀσυντάκτως ἐν κελλίοις συντεταγμένον βιβλίον τοῦ μοναχοῦ Ἰλαρίωνος "Ἐπὶ τῶν ὀρέων τοῦ Καυκάσου", κατακολουθοῦντες καὶ καταδιπάζοντες τὰς ἀντιβαινούσας καὶ παρακεκινδυνευμένως ἐν αὐτῷ περὶ τοῦ ὀνόματος "Ἰησοῦς" ἐκφράσεις, ἀπαγορεύομεν τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ βιβλίου τούτου αὐστηρότατα ἐν Ἁγίῳ Ὄρει, ὃς κατέχοντας πολλὰ τὰ κεκλαυσμένα καὶ εἰς πλάνην καὶ εἰς αἵρεσιν ἄγοντας· ἃ δὲ σὺν θεῷ ἡμεῖς χάσκοντες καλέσαι ἡμᾶς εἰς τὴν αἰωνίαν αὐτοῦ δόξαν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, αὐτὸς ἀστείους ἡμᾶς, σπουδαίους, σεσωσμένους, θεοφιλεῖς δῴη ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν".

Ἐν τῷ Πατριαρχείῳ τῇ 23

будто онъ писалъ про нынѣшнихъ вождей аѳонской ереси. «Каждая ересь, пишетъ онъ, принимаетъ на себя прекрасное и превысшее всего Спасителево имя, собираетъ изреченія Писаній, произноситъ слова, утаеваетъ же истинный смыслъ, и, наконецъ, прикрывъ какою-то лестью свое изобрѣтенное ею измышленіе, сама дѣлается человѣкоубійцею введеннаго въ заблужденіе. Каждая изъ ересей не имѣетъ ничего общаго съ Писаніемъ, и защитники ересей знаютъ, что Писанія во многомъ или, лучше сказать, во всемъ противны мудрованію каждой изъ нихъ. Но для обольщенія простодушныхъ, каковы упоминаемые въ Притчахъ: «незлобивый вѣру емлетъ всякому словеси» (Притч. 14, 15), принимаютъ они на себя видъ, что изучаютъ и собираютъ изреченія Писанія, чтобы этими изреченіями показать правильность своего мудрованія и наконецъ убѣдить бѣдныхъ людей мудрствовать вопреки Писаніямъ. И кто простъ и не крѣпко наставленъ въ вѣрѣ, тотъ, имѣя въ виду одни слова и не проникая въ смыслъ, скоро увлекается ихъ кознями. Благочестивѣйшій царь Константій человѣколюбивъ, а они противъ его воли разглашаютъ, что хотятъ. Если бы право вѣровали, то довольствовались бы вѣрою, изложенною цѣлымъ вселенскимъ соборомъ. Не объ истинѣ попеченіе у нихъ, а напротивъ все говорятъ и дѣлаютъ въ пользу ереси. Что и теперь пишутъ,—пишутъ не объ истинѣ заботясь, но скорѣе для забавы, съ хитростію дѣлаютъ это на обольщеніе людямъ, чтобы разсылкою писемъ обратить на это вниманіе народа, самимъ выиграть время для избѣжанія обвиненія, и, скрывъ свое нечестіе, имѣть возможность распространять ересь. Они не многочисленны, но хотятъ, чтобы ихъ мнѣнія были сильнѣе всего; желая же, чтобы скопища ихъ, собирающіяся въ мѣстахъ скрытыхъ и подозрительныхъ, одержали верхъ, усиливаются обратить въ ничто бывшій вселенскій нелестный и чистый соборъ. Они желаютъ, чтобы имъ вѣрили, когда не знаютъ, какъ сами вѣруютъ. Слагаютъ клеветы на православныхъ епископовъ, которымъ строятъ козни. Когда не настоитъ никакого вопроса, подаютъ они поводъ къ словопренію, разстраивая незлобивыя сердца братій и всѣвая въ нихъ, чего никогда не приходило имъ на умъ. Скрываютъ аріево ученіе и притворяются, что пишутъ о другомъ. Сими ученіями вводится безбожіе, вѣрнѣе же сказать противное писаніямъ іудейство, за которымъ недалеко слѣдуетъ и язычество. Посему надлежитъ бодрствовать, чтобы подъ покровомъ письменъ не скрывалось какого обольщенія и не отвлекали они иныхъ отъ благочестивой вѣры» [1]).

логіей и ролью унижаемаго сочувствіе людей простодушныхъ. Ср. св. Григорій Нисскій, прот. Евн. кн. 1, 7; Mg. 45, 268—272; P. p. V, 35—40.

Подобнымъ же образомъ поступали и поступаютъ и другіе вожди ереси: разстриженный іеромонахъ Павелъ Кусмарцевъ и настоятель келіи Благовѣщенія схимонахъ Парѳеній, уже давно объявленный Св. Сунодомъ эксплуататоромъ религіознаго чувства русскаго народа. Этотъ Парѳеній, не довольствуясь тѣмъ, что искусно обиралъ чуть не всю Россію посредствомъ писемъ къ благодѣтелямъ, послалъ большую икону къ германскому императору—протестанту, а потомъ послалъ и внушительный счетъ за нее. Въ дѣло вынуждено было вмѣшаться русское посольство. Онъ же разсылаетъ брошюрки и листки, наполненныя самовосхваленіями и за плату свои портреты по деревнямъ, какъ вѣрное средство отъ пожара и успѣшно конкуррируетъ со страховыми обществами. При содѣйствіи этого же «подвижника» въ Америкѣ явился лжемитрополитъ Уствольскій, немало помѣшавшій успѣхамъ православія въ Америкѣ, а потомъ уличенный въ продажѣ фальшивыхъ желѣзнодорожныхъ билетовъ. Въ келіи этого-то Парѳенія долгое время и жилъ Булатовичъ и при его содѣйствіи издавалъ свои еретическіе труды и пропагандировалъ свою ересь. Нѣсколько брошюръ и листковъ издалъ отъ своего имени и самъ Парѳеній. Одинъ изъ главарей Досиѳей въ началѣ движенія распространилъ листокъ, гдѣ изложилъ свой разговоръ съ уважаемымъ на Аѳонѣ подвижникомъ Амвросіемъ Зографскимъ, будто бы защищавшимъ ученіе имябожниковъ, но старецъ узнавъ объ этомъ съ негодованіемъ заявилъ, что все это ложь. Этотъ Досиѳей также писалъ у Парѳенія. Таковы тѣ «подвижники», на защиту которыхъ стало такъ много наивныхъ людей. См. также изданную игуменомъ и братіей Пантелеимоновскаго монастыря брошюру: «Правда о событіяхъ происшедшихъ въ первое полугодіе 1913 г. въ Пантелеимоновскомъ монастырѣ». Москва, 1913.

[1]) Св. Аѳанасій Великій. Къ епископамъ Египта и Ливіи—окружное посланіе противъ ріанъ. Mg. 25, 542—585; P. p. ч. 2, 1902 г., стр. 11 сл.

Былъ ли имябожникомъ о. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій).

«*Царство Божіе не въ словѣ, а въ силѣ*» (1 Кор. 4, 20).

Въ статьѣ «Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ и имябожники» мы разобрали всѣ доводы въ пользу новоизмышленнаго лжеученія, кромѣ одного—ссылокъ ихъ на о. Іоанна Кронштадтскаго. Сдѣлали мы это намѣренно. Въ сущности говоря, какъ бы ни училъ объ именахъ Божіихъ о. Іоаннъ, отношеніе Церкви къ имябожникамъ не измѣнится нисколько. Хранительницей и выразительницей истиннаго ученія вѣры является вся Церковь, а не какое либо отдѣльное лицо, хотя бы и признанное святымъ. Ученіемъ Церкви нужно считать то, что исповѣдуется въ ней «semper, ubique et ab omnibus», исповѣдуется всегда, вездѣ и всѣми, а не то, чему учило то или другое лицо, какъ бы авторитетно оно ни было. Поэтому-то, противопоставивъ ученію имябожниковъ ученіе св. Григорія Нисскаго, мы въ то же время постоянно сопоставляли его съ ученіемъ другихъ св. отцовъ и всей Церкви на вселенскомъ соборѣ или, другими словами, въ св. Григоріи мы все время видѣли лишь наилучшаго выразителя ученія общецерковнаго. Но если общецерковное ученіе съ ученіемъ имябожниковъ не согласно, а ученіе о. Іоанна было бы согласно, то отсюда слѣдовало бы лишь, что въ данномъ случаѣ о. Іоаннъ высказываетъ свое личное неправильное мнѣніе. Такія отклоняющіяся отъ общецерковнаго ученія мнѣнія имѣли даже нѣкоторые святые отцы Церкви. «Не мните же, яко аще и святіи быша», пишетъ св. Варсануфій Великій о такихъ святыхъ, «вся глубины Божія возмогоша поняти» [1]). «Единъ Богъ вѣдаетъ тайны сердца человѣческаго», сказалъ св. Серафимъ Саровскій, когда ему указывали на ошибки нѣкоторыхъ святыхъ [1]). И, конечно, Церковь не считала возможнымъ изъ за этого пересматривать и тѣмъ болѣе въ чемъ либо измѣнять свое ученіе. «Что рѣдко случается, отвѣчаетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ иконоборцамъ, ссылавшимся на св. Епифанія Кипрскаго, не бываетъ закономъ для Церкви, и одна ласточка не дѣлаетъ весны, какъ кажется и Григорію Богослову [2]) и какъ есть въ дѣйствительности. И одно мнѣніе не въ состояніи опровергнуть преданія всей Церкви, простирающагося отъ однихъ концовъ земли до другихъ ея концовъ» [3]).

Если даже мнѣніе лицъ, уже признанныхъ Церковью святыми, не могло поколебать церковнаго ученія, то тѣмъ болѣе не можетъ сдѣлать этого мнѣніе лица, къ числу святыхъ пока Церковью не сопричтеннаго, и, слѣдовательно, вѣрны или нѣтъ ссылки имябожниковъ на о. Іоанна, ученіе ихъ все же остается ложнымъ. Говоря все это, мы лишь имѣемъ въ виду показать, насколько расходится ученіе имябожниковъ съ ученіемъ церковнымъ, если для подтвержденія его они, не имѣя возможности сослаться ни на соборныя постановленія, ни на книги, признанныя всею православною Церковію точнымъ выраженіемъ ея ученія, вынуждены опираться главнымъ образомъ на нѣсколько отрывочныхъ цитатъ, выхваченныхъ изъ разныхъ сочиненій лица, еще не канонизованнаго Церковію, но мы вовсе не хотимъ сказать, что ссылки эти справедливы и что о. Іоаннъ

[1]) Руководство къ духовной жизни. Изданіе Оптиной пустыни. М. 1852, вопросъ 612, стр. 418.

[1]) Житіе ст. Серафима, изд. 3-е, М. 1884 стр. 169.

[2]) Слово 38.

[3]) Слово 1 объ иконахъ, 25; Mg. 94, 1257 B C; P. п. 21—22.

и на самомъ дѣлѣ училъ объ именахъ Божіихъ такъ же, какъ учатъ имябожники. Ничего подобнаго на самомъ дѣлѣ нѣтъ, и ученіе объ именахъ Божіихъ о. Іоанна вполнѣ согласно не съ ученіемъ имябожниковъ, а съ тѣмъ ученіемъ, которое выяснила Церковь, защищая догматъ иконопочитанія.

Ссылки на о. Іоанна занимаютъ виднѣйшее мѣсто во всѣхъ трудахъ имябожниковъ. На о. Іоанна ссылается уже Иларіонъ въ своей книгѣ: «На горахъ Кавказа» [1]). Неоднократно ссылается на о. Іоанна и Булатовичъ въ своей «Апологіи» [2]), іеросхимонахъ Алексій [3]) авторы «Открытаго письма еп. Никону» [4]), авторы «Доказательства изъ Священнаго Писанія и св. отецъ ученія объ имени Божіемъ» [5]), Кусмарцевъ [6]) и, наконецъ, авторы несоотвѣтствующей своему заглавію брошюры: «Святитель Ермогенъ» [7]).

Не имѣя другихъ опоръ для своего ученія и думая найти ихъ у о. Іоанна, имябожники стараются использовать его труды какъ можно шире и съ этою цѣлью по нѣскольку разъ повторяютъ одно и то же мѣсто [8]), а Кусмарцевъ поступаетъ еще искуснѣе. Онъ дробитъ извѣстное мѣсто о. Іоанна на отдѣльныя фразы и разсыпаетъ ихъ въ разныхъ мѣстахъ по всей своей брошюрѣ, такъ что получается впечатлѣніе, будто о. Іоаннъ только и дѣлалъ, что проповѣдывалъ ученіе имябожниковъ Не брезгуютъ имябожники и маленькими подтасовками. Напримѣръ, у Булатовича на стр. 80 напечатано «безъ *него* (я) мертвъ» и можно подумать, что о. Іоаннъ говоритъ объ имени Христовомъ, тогда какъ у о. Іоанна мы читаемъ: «безъ *Него* мертвъ, Христосъ меня держитъ въ жизни», чѣмъ ясно показывается, что здѣсь говорится о Самомъ Христѣ, а не объ имени Его и т. д. Нечего и говорить, что всѣ тѣ мѣста, которыя не благопріятствуютъ ученію имябожниковъ, они систематически выпускаютъ. И вотъ, благодаря совокупности всѣхъ этихъ пріемовъ, создается впечатлѣніе, будто о. Іоаннъ училъ такъ же, какъ учатъ имябожники. Къ такому убѣжденію приходятъ не только послѣдователи лжеученія, но и лица другихъ воззрѣній. Напримѣръ, іоанниты, не подозрѣвавшіе до сихъ поръ, что у о. Іоанна было будто бы какое-то особое ученіе объ именахъ Божіихъ, вслѣдствіе чтенія брошюръ имябожниковъ объединились съ ними, какъ истинными послѣдователями о. Іоанна. Раскольническій писатель Ѳ. Е. Мельниковъ въ своей брошюрѣ: «Въ тенетахъ ересей и проклятій (къ современнымъ спорамъ объ именахъ Божіихъ)» дѣлаетъ видъ, что вполнѣ убѣжденъ доводами имябожниковъ въ тождествѣ ихъ ученія съ ученіемъ о. Іоанна, что и даетъ ему поводъ поглумиться и надъ строгимъ обличителемъ раскола [1]) о. Іоанномъ, и надъ Святѣйшимъ Сѵнодомъ, снисходительное отношеніе котораго къ имябожникамъ онъ объясняетъ именно боязнью оскорбить память о. Іоанна. «Поневолѣ приходится Сѵноду воздерживаться отъ строгаго суда надъ еретическимъ теченіемъ, пишетъ онъ, если оно беретъ свое начало изъ такого источника, какъ знаменитый Кронштадтскій чудотворецъ» [2]). Славнымъ именемъ почившаго великаго молитвенника стараются прикрыться и сами имябожники. «Мы смиреннѣйше просимъ Васъ, Владыко Святый,—писали они архіепископу Никону,—какъ Члена Святѣйшаго Сѵнода и какъ причастнаго къ нашему дѣлу, объявить чрезъ «Церковныя Вѣдомо-

---

[1]) Изд. 2-е, стр. 16; изд. 3-е, стр. 25.
[2]) См. напр. стр. 39—40; 55—56; 80—81.
[3]) Божественно ли имя «Іисусъ». Кіевъ, 1913, стр. 15—16.
[4]) Матеріалы, стр. 12, 14, 16—21.
[5]) Ibid. 29—30, 32.
[6]) «Мысли отцовъ Церкви о имени Божіемъ», выдержки подъ №№ 5—10, 13, 14, 21, 27, 28, 36, 102, 112, 115, 118, 159, 167, 168, 170—172, 212—215.
[7]) Часть 2, стр. 58; часть 3, стр. 2—6
[8]) См. напр. Булатовичъ стр. 39, ср. 56 и 81.

[1]) Особенно въ книгѣ: «О крестѣ Христовомъ въ обличеніе мнимыхъ старообрядцевъ». Спб., 1897, гдѣ, какъ увидимъ далѣе, онъ опровергаетъ и ученіе о крестѣ имябожниковъ.
[2]) Стр. 29.

сти» мнѣніе Святѣйшаго Сунода по слѣдующимъ нашимъ вопросамъ:

1) Почему Святѣйшій Сунодъ въ теченіе болѣе 20-ти лѣтъ считалъ мысль приснопамятнаго о. Іоанна Кронштадтскаго, что имя Божіе есть Богъ,—правильной и не опровергалъ ея, а теперь считаетъ ошибочной и еретической?

2) Если Святѣйшій Сунодъ разрѣшаетъ печатаніе писаній о. Іоанна, содержащихъ сіе ученіе объ имени Божіемъ, то почему онъ запрещаетъ печатать изъ-за этой же мысли книгу о. Иларіона и сочиненія о. Антонія Булатовича?

3) Если, какъ пишетъ «Колоколъ» и друг. газеты, о. Иларіона и о. Антонія Святѣйшій Сунодъ призналъ еретиками, то почему вмѣстѣ съ ними не призналъ еретикомъ и о. Іоанна Кронштадтскаго: вѣдь на его точномъ писаніи они утверждали свое ученіе и буквально его слова повторяли, не больше!

4) Если о. Іоаннъ Кронштадтскій допустилъ подобную, признанную Святѣйшимъ Сунодомъ еретической, мысль объ имени Божіемъ, то почему благодать Божія не оставила его и онъ при жизни и по смерти своей творилъ и творитъ чудеса» [1]).

На всѣ эти смиренно-лукавые вопросы должно дать одинъ отвѣтъ: да потому, что о. Іоаннъ Кронштадтскій училъ объ именахъ Божіихъ такъ же, какъ учитъ и вся православная Церковь, а вовсе не думалъ создавать своего новаго догмата, какъ дѣлаютъ имябожники.

Имябожники, впадая въ противорѣчіе съ самими собой, пишутъ неправду, будто они утверждали свое ученіе на точномъ писаніи о. Іоанна. Вѣдь если бы имябожники были дѣйствительно убѣждены, что о. Іоаннъ училъ такъ же, какъ они, то рѣчи объ открытіи ими новаго догмата были бы неумѣстны. Напримѣръ, авторы открытаго письма немного выше сами же говорятъ, что «догматическая истина о томъ, что имя Божіе есть Богъ, не была *доселѣ* замѣчена богословами» [1]), а слѣдовательно, по ихъ же признанію, ея не было и у о. Іоанна. На самомъ дѣлѣ имябожники вовсе не «утверждаютъ» своего ученія на писаніи о. Іоанна, а лишь искусно пользуются имъ, какъ и другими авторитетными свидѣтельствами для подтвержденія сочиненнаго ими ученія и обольщенія простодушныхъ. Если бы такое ученіе у о. Іоанна было, то совершенно нельзя объяснить, почему за двадцать лѣтъ, когда тѣ сочиненія о. Іоанна, на которыя ссылаются имябожники, разошлись въ нѣсколькихъ изданіяхъ и нашли массу читателей, никто, рѣшительно никто не усмотрѣлъ въ нихъ чего-либо подобнаго ученію имябожниковъ. И можно съ полною рѣшительностью утверждать, что никто никогда не усмотрѣлъ бы этого и впослѣдствіи, ибо только при чтеніи твореній о. Іоанна съ опредѣленною тенденціей можно выискать въ нихъ выраженія благопріятствующія имябожничеству, а если читать ихъ для назиданія и стремиться къ правильному пониманію, то не только ничего подобнаго мы здѣсь не найдемъ, но и всѣ вырванныя имябожниками изъ контекста мѣста получаетъ свой правильный смыслъ, вовсе неблагопріятный для новоизмышленнаго ученія.

Буква этихъ вырванныхъ изъ контекста мѣстъ дѣйствительно говоритъ за имябожниковъ. «Имя Господа есть Самъ Господь—Духъ вездѣ сый и вся исполняющій», пишетъ, напримѣръ, о. Іоаннъ. «Имя Богоматери есть Сама Богоматерь, имя Ангела—Ангелъ; имя святаго—святый». И подобныхъ мѣстъ имябожники приводятъ нѣсколько. Но мало привести нѣсколько отрывочныхъ фразъ, а нужно разсмотрѣть ихъ и въ связи съ ближайшимъ контекстомъ и въ связи со всѣмъ ученіемъ о. Іоанна, а въ противномъ случаѣ смыслъ ихъ остается

[1]) Матеріалы, стр. 16—17.

[1]) Матеріалы, стр. 12.

неяснымъ. Вѣдь слово «есть» употребляется и въ смыслѣ: «означаетъ, изображаетъ». Представьте себѣ, что на стѣнѣ виситъ картина, изображающая Пантелеимоновскій монастырь. И вотъ, если не знающій человѣкъ спроситъ: «что это такое?» то, конечно, получитъ отвѣтъ: «это (есть) Пантелеимоновскій монастырь» и въ этомъ отвѣтѣ слово «есть» замѣняетъ слово «означаетъ». «изображаетъ». И о портретѣ, напримѣръ, о. Іоанна можно сказать: «это есть о. Іоаннъ». «*По неправильному словоупотребленію*, говоритъ св. Григорій Нисскій, подобія называемъ человѣкомъ, но *собственно* словомъ симъ называемъ живое существо» [1]). Итакъ, какой же смыслъ у о. Іоанна въ выраженіи: «Имя Господа есть Самъ Господь», слово «есть»—смыслъ собственный или смыслъ замѣны слова «изображаетъ»? Отъ такого или иного рѣшенія этого основного вопроса зависитъ сужденіе о всемъ ученіи о. Іоанна объ именахъ Божіихъ. Если слово «есть» употреблено въ собственномъ смыслѣ, то ученіе о. Іоанна совпадаетъ съ ученіемъ имябожниковъ; если же слово «есть» замѣняетъ слово «изображаетъ», то ученіе о. Іоанна будетъ тождественно съ общецерковнымъ ученіемъ о томъ, что имя Божіе есть лишь звуковое изображеніе Господа. Для человѣка безпристрастнаго довольно лишь прочитать начало приводимой самими имябожниками выдержки, чтобы убѣдиться, что слово «есть» употреблено здѣсь во второмъ смыслѣ. «Имя Господа, Богоматери или ангела или святого да будетъ тебѣ *вмѣсто* Самого Господа, Богоматери, ангела или святого; близость слова твоего по твоему сердцу, да будетъ *залогомъ и показаніемъ* близости къ твоему сердцу Самого Господа Бога, Богоматери, ангела или святого». Въ этихъ словахъ ключъ къ пониманію словъ дальнѣйшихъ: «имя Господа есть Самъ Господь» и т. д. Если о Іоаннъ говоритъ «да *будетъ* имя вмѣсто Самого Господа», то отсюда слѣдуетъ, что по его ученію имя не есть Самъ Господь, такъ какъ, если бы имя уже было Господомъ, то нельзя было бы говорить «да будетъ». И о. Іоаннъ вовсе не высказываетъ и такой мысли, что имя Господа можетъ сдѣлаться Господомъ. Нѣтъ, онъ говоритъ «да будетъ тебѣ имя Господа *вмѣсто* Самого Господа». Слѣдовательно, по его мысли и въ будущемъ имя не будетъ Самимъ Господомъ, а будетъ *вмѣсто* Господа, будетъ какъ бы *замѣнять* Господа. Но вѣдь очевидно, что замѣняющее не можетъ быть тождественно съ замѣняемымъ. такъ какъ въ противномъ случаѣ нельзя говорить о замѣнѣ. При томъ и замѣна эта имѣетъ лишь относительный характеръ О. Іоаннъ не говоритъ просто: пусть будетъ имя вмѣсто Господа, а добавляетъ: «пусть будетъ *тебѣ*». Слѣдовательно, имя можетъ замѣнять Господа не вообще, а лишь для человѣка. Какимъ же образомъ имя Господа можетъ для человѣка замѣнять Самого Господа? Краткимъ отвѣтомъ на это служатъ дальнѣйшія слова о. Іоанна: близость слова твоего по твоему сердцу, да будетъ *залогомъ и показаніемъ* близости къ твоему сердцу Самого Господа Бога. Итакъ и произносимое отъ сердца («отъ избытка сердца уста глаголютъ») слово, въ данномъ случаѣ имя Божіе, является для человѣка показаніемъ, своего рода наглядным изображеніемъ Самого Господа и близости его къ сердцу человѣческому, является, по мысли о. Іоанна однимъ изъ священныхъ символовъ. А если такъ, то для болѣе яснаго и связнаго пониманія ученія о. Іоанна объ имени Божіемъ мы должны помимо ближайшаго контекста обратиться къ его общему ученію о священныхъ символахъ, однимъ изъ коихъ является и имя Божіе.

Мы видѣли, что уклоненіе имябожниковъ отъ православнаго ученія начинается тогда, когда они, сравнивая имя Божіе съ другими священными символами — св. крестомъ и иконами, подобно иконоборцамъ и протe-

[1]) Прот. Евн. кн. 4, 5, Mg. 45, 64 D; P. n. V. 468.

стантамъ, отрицаютъ равенство тѣхъ и другихъ. Ничего подобнаго не найдемъ мы у о. Іоанна. Нигдѣ онъ не говоритъ, подобно имябожникамъ, что имя Божіе выше иконы или что въ имени Господь присутствуетъ Своимъ существомъ, а въ иконѣ или крестѣ лишь Своею благодатію. Наоборотъ, о св. крестѣ и объ иконахъ о. Іоаннъ говоритъ то же самое и въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, что и объ именахъ Божіихъ, и если бы когда либо явились еретики, учащіе, что крестъ Христовъ есть Богъ, то они могли бы подыскать у о. Іоанна гораздо болѣе текстовъ въ пользу своей ереси, чѣмъ имябожники въ пользу того, что имя Божіе есть Богъ, но, конечно, имѣли бы столь же мало основанія для этого. На самомъ же дѣлѣ объ именахъ Божіихъ, о св. крестѣ и другихъ священныхъ символахъ о. Іоаннъ учитъ совершенно такъ же, какъ учитъ VII вселенскій соборъ и вся православная Церковь. Мы видѣли, что по ученію VII вселенскаго собора 1) имя Божіе есть одинъ изъ священныхъ символовъ, которые служатъ для напоминанія людямъ о Господѣ и 2) черезъ которые благодать Божія преимущественно подается людямъ, но 3) въ отличіе отъ таинствъ, подается не самими символами, а черезъ нихъ и не всегда, а лишь тогда, когда люди достойны того или когда это нужно для цѣлей Промысла Божія. Къ этимъ тремъ положеніямъ сводятся и ученіе объ именахъ Божіихъ о. Іоанна. 1) О. Іоаннъ постоянно сравниваетъ и сопоставляетъ имена Божія съ крестомъ и другими священными символами и прямо называетъ слова и имена образомъ или знакомъ. «*Крестъ и имя Христово* не производятъ чуда, когда я не увижу сердечными очами или вѣрою Христа Господа», пишетъ онъ [1]). «Каждое слово священнаго Писанія... подобно изображенію честнаго и животворящаго креста» [2]). «Богъ во святыхъ почиваетъ и *въ самомъ имени ихъ и въ самомъ изображеніи ихъ*» [1]). «Крестъ Господа чудесно дѣйствуетъ, имя Его производитъ чудеса, иконы Его являются чудотворными» [2]). «Богъ чрезъ все является, особенно черезъ образы и знаменія, на которыхъ наречено достопоклоняемое имя Его *или* самый образъ Его» [3]). «Въ словѣ— *образъ* Пресвятой Троицы» [4]). «По нашей тѣлесности, Господь привязываетъ такъ сказать Свое присутствіе и Себя Самого къ вещественности, къ какому нибудь видимому знаку, привязываетъ Свое присутствіе къ храму, къ иконамъ, къ кресту къ крестному знаменію, *къ имени Своему*, состоящему изъ членораздѣльныхъ звуковъ, къ святой водѣ, къ освященнымъ хлѣбамъ, къ пшеницѣ, вину, но придетъ время, когда *всѣ видимые знаки...* для насъ не будутъ нужны и мы будемъ истѣе Его причащатися въ невечернѣмъ дни царствія Его, а теперь—все черезъ тѣлесное и черезъ образы и знаменія» [5]). «Вѣра такъ сказать реализуется, осуществляется чрезъ нихъ (т. е. св. иконы), *такъ же какъ* и чрезъ богослуженіе, молитвы, *чтеніе слова Божія*» [6]).

Итакъ имя Божіе, какъ и крестъ и иконы, по ученію о. Іоанна, есть лишь одинъ изъ образовъ или знаменій Божества, необходимыхъ лишь для насъ людей и притомъ не всегда, а только не во время существованія воинствующей Церкви.

Въ имени о. Іоаннъ, какъ и св. Григорій Нисскій, различаетъ двѣ стороны—внѣшнюю — членораздѣльные звуки и внутреннюю—мысль, соединяемую съ этими звуками, но и ту и другую сторону онъ считаетъ образомъ и различіе между той и другой стороной состоитъ въ томъ, что членораздѣльные звуки такъ же, какъ и частицы на проскомидіи, служатъ символомъ тѣла Господа, Пречистой Его Матери или какого-либо святого, а «мыслимое въ имени представляетъ или замѣняетъ собою душу

[1]) «Моя жизнь во Христѣ». Изд. Сойкина, Спб. 1903 г. стр. 87.
[2]) Ibid. 565, Полн. Собр. V, 167.
[1]) Ibid. 590. [2]) Ibib. 721. [3]) Ibid. 729—730. [4]) Ibid. 554. [5]) Ibid. 680. [6]) «Мысли о Церкви» 341.

призываемаго или поминаемаго существа»[1]). Въ этомъ смыслѣ онъ и говоритъ, что въ словѣ или имени весь Господь, Самъ Господь, Сама Богоматерь.

Если имена Божіи, какъ и иконы, являются образами Господа, то отсюда слѣдуетъ, что и отношеніе къ нимъ людей должно быть одинаковымъ. Мы должны стремиться къ единенію съ Господомъ и всѣ образы, всѣ знаки Господа должны служить средствомъ для этого. Какъ сами эти знаки являются изображеніемъ Господа, такъ и близость этихъ знаковъ къ нимъ должна служить для насъ изображеніемъ близости къ намъ Господа, и мы должны представлять, что Господь присутствуетъ въ этихъ знакахъ, что эти знаки и суть *какъ бы* Онъ Самъ. И вотъ, чтобы подчеркнуть живость представленія таковой близости Господа, о. Іоаннъ и говоритъ: представляй, что имя Господа есть Онъ Самъ, «имя Господа есть Самъ Господь». Это пишетъ о. Іоаннъ не объ одномъ имени Божіемъ, а и о другихъ священныхъ символахъ, о св. иконахъ, о св. крестѣ и о крестномъ знаменіи. «Молитесь предъ иконою Спасителя, какъ бы передъ Нимъ Самимъ» [2]), пишетъ о. Іоаннъ. «Чудотворный образъ Спасителя—Самъ Господь на Немъ» [3]). «Отчего намъ христіанамъ не допустить видѣть въ каждомъ образѣ Самого Господа или Пречистой Его Матери или святого, какъ въ зеркалѣ или въ рисункахъ мы видимъ многочисленныя изображенія одного и того же лица, и не чтить ихъ свойственною имъ честью [4]). «Чудотворныя иконы Божіей Матери и другихъ святыхъ научаютъ насъ взирать на всякую икону, какъ на самаго того святого или святую, которымъ молимся, какъ на живыя и собесѣдующія съ нами лица» [5]). «Иконы замѣняютъ для меня самыя лица, имена коихъ онѣ носятъ. Лики святыхъ на нашихъ иконахъ представляютъ намъ близость по духу святыхъ Божіихъ» [1]). «Такъ и о крестѣ животворящемъ должно говорить. Гдѣ крестъ или крестное знаменіе, тамъ Христосъ, и сила Его, и спасеніе Его, только съ вѣрой изображай Его или поклоняйся Ему» [2]). «Крестъ, погружаемый въ воду съ молитвою вѣры, есть какъ бы Самъ Господь животворящій [3]). «Крестъ во Христѣ и Христосъ на крестѣ» [4]). «На крестѣ является Онъ Самъ какъ бы тѣмъ самымъ тѣломъ, которымъ распятъ» [5]). «Святые подвижники Христовы говорили къ кресту, какъ къ живому: о пречестный и животворящій кресте Господень, помогай ми» [6]). «Христіанская мысль привыкла не раздѣлять креста отъ Христа распятаго, и въ крестѣ видѣть Христа, какъ и во Христѣ видѣть крестъ: ибо распятый Христосъ представляетъ Собою крестъ» [7]). «Крестное знаменіе двумя и тремя перстами правой руки *напоминаетъ* должно всегда христіанину... о всегдашней близости къ намъ св. Троицы, какъ близка всегда къ намъ рука наша, наши глаза, наше сердце, если мы сами приближаемся къ Богу умомъ и сердцемъ» [8]).

Но если о св. иконахъ и св. крестѣ о. Іоаннъ говорилъ то же самое, что и объ именахъ Божіихъ, говорилъ, что они суть какъ бы Богъ для насъ, ибо они замѣняютъ для насъ Бога, то онъ вовсе не говорилъ, что и сами по себѣ священные символы

[1]) «Мысли о Церкви», стр. 258—259.
[2]) Ibid. 72.
[3]) Моя жизнь во Христѣ. Полн. Собр., т. V, Спб. 1894, стр. 367.
[4]) Моя жизнь во Христѣ, изд. Сойкина, 634.
[5]) Ibid. 31.

[1]) Полн. собр. V, 307.
[2]) Полн. Собр. IV, 2, 387; Изд. Сойкина. стр. 617.
[3]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. Сойкина, стр. 649.
[4]) «Моя жизнь во Христѣ». Изд. Сойкина, стр. 501, ср. 467.
[5]) Моя жизнь во Христѣ, т. I, Спб. 1905, стр. 232.
[6]) Слово въ недѣлю крестопокл. Полн. Собр. соч., Кронштадтъ 1891, т. II, стр. 114.
[7]) Рѣчь по водруженіи крестовъ на главахъ новосозданнаго храма Владимірской Божіей Матери. Ibid. III, 117. Имябожники должны обратить вниманіе, что здѣсь рѣчь идетъ о крестѣ, на коемъ, вопреки ихъ теоріи, имени Божія не написано.
[8]) «Мысли о Церкви», стр. 267.

крестъ, иконы и имена Божіи суть Богъ. Нѣтъ, онъ прямо училъ, что крестъ, и иконы, и имена Божіи суть только символы Бога и слѣдовательно не Самъ Богъ. «Образъ—образъ и есть» пишетъ онъ [1]), а не *первообразъ* [2]). «Крестъ для христіанина самый дорогой — высочайшій для него *символъ* страданія и смерти Господа, знаменіе безконечной Божіей любви къ намъ» [3]). «Въ церкви вездѣ *символы* любви — кресты, крестныя знаменія» [4])... Слово человѣческое только «*нѣсколько* подобно» ипостасному Слову Божію, являющему намъ Отца [5]).

Уча, что, поклоняясь имени Божію, св. кресту и иконамъ, мы должны представлять въ нихъ Самого Бога, но въ то же время признавая, что и крестъ, и иконы, и имя Божіе суть только символы Бога, о. Іоаннъ въ сущности лишь разъяснялъ неудобопонятное для простого народа ученіе VII вселенскаго собора о томъ, что всѣмъ изображеніямъ Бога приличествуетъ поклоненіе относительное, а не боголѣпное, что всѣ св. символы мы должны почитать не сами по себѣ, а лишь въ отношеніи къ Богу, вознося наше поклоненіе черезъ нихъ къ Богу. «Пусть будетъ имя Господа тебѣ вмѣсто Самаго Господа», «имя Господа есть Самъ Господь»—выраженія эти въ устахъ о. Іоанна означали то же самое, что и слова патріарха Тарасія на VII вселенскомъ соборѣ: «Самое поклоненіе наше относится къ одному Богу» [6]).

Точно также, если о. Іоаннъ училъ, что «взирать на Божію Матерь — все равно, что взирать на Самого Господа и что «призывать ее—все равно, что призывать Самого Господа» [1]), то это вовсе не значитъ, что о. Іоаннъ училъ воздавать Божіей Матери такое же служеніе, какъ и Самому Господу, а значитъ лишь то, что онъ, какъ и VII вселенскій соборъ, сопоставляя поклоненіе, воздаваемое одушевленнымъ образамъ Бога съ поклоненіемъ, воздаваемымъ образамъ неодушевленнымъ, т. е. именамъ, иконамъ и кресту, училъ и тѣ и другіе образы почитать не сами по себѣ, а въ отношеніи къ Первообразу, къ Самому Богу. О. Іоаннъ учитъ почитать Матерь Божію, «какъ чистѣйшій образъ и чистѣйшее подобіе Божіе» [2]), а о почитаніи святыхъ пишетъ: «призывая святыхъ, не должно представлять ихъ отдѣльно отъ Господа: они одно—одинъ духъ съ Господомъ, облечены въ Господа» [3]), «въ угодникахъ Божіихъ мы чтимъ образы и подобіе Божіе» [4]). «Вотъ кому и чему поклоняемся, — поклоняемся въ нихъ (святыхъ) Самому Богу, въ нихъ всельшемуся и въ нихъ дѣйствующему и совершающему черезъ нихъ благотворныя чудеса исцѣленій» [5]).

2) Что о. Іоаннъ не считалъ имена Божіи, крестъ и иконы за Самого Господа, а видѣлъ въ нихъ лишь символы Его—это видно изъ того, что онъ вовсе не приписывалъ именамъ Божіимъ какой-либо самостоятельной силы, а училъ, что Господь лишь посылаетъ Свою силу, Свою благодать людямъ черезъ имена Свои, ими призываемыя, равно какъ и черезъ св. крестъ или черезъ иконы. По его ученію, Богъ присутствуетъ всѣмъ существомъ Своимъ вездѣ, во всѣхъ вещахъ [6]) и можетъ дѣйствовать на насъ черезъ всѣ вещи и помимо ихъ. Но въ то же время Онъ «по нашей тѣлесности привязываетъ Свое присутствіе и Себя Самого къ вещественности, къ какому-чибудь видимому знаменію, привязываетъ Свое присутствіе къ храму, къ иконамъ, къ кресту, къ крестному знаменію, *къ Имени Своему*, состоящему изъ

---

[1]) Моя жизнь во Христѣ, изд. 1905 г., стр. 17.
[2]) «Мысли о Церкви», 261.
[3]) Полн. собр. соч. III, 117.
[4]) «Моя жизнь во Христѣ». Спб., 1905 г., стр. 120.
[5]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. 1905 г., стр. 10..
[6]) Подробнѣе см. статью «Ученіе св. Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ и имяборцахъ», стр. 146—147.

[1]) «Мысли о Церкви», 261. [2]) Ibid. 262. [3]) Ibid. 255. [4]) Ibid. 284. [5]) Ibid. 339.
[6]) Полное собр. соч. II, 316.

членораздѣльныхъ звуковъ, къ святой водѣ, къ освященнымъ хлѣбамъ, къ пшеницѣ, вину» [1]) и дѣйствуетъ на насъ черезъ эти символы.

Слѣдовательно, имя Божіе, какъ и всѣ символы, дѣйствуетъ не своею собственною силою, а силою присутствующаго въ немъ Господа. Но если Господь лишь присутствуетъ въ имени Своемъ, то, значитъ, имя уже не можетъ быть Самимъ Господомъ, какъ и все, въ чемъ Онъ присутствуетъ. Быть или пребывать въ чемъ, не значитъ быть чѣмъ, какъ выясняетъ еще св. Григорій Нисскій предшественнику имябожниковъ Евномію, пытавшемуся съ помощью такой замѣны перетолковать въ пользу своего ученія слова апостола: «Богъ во свѣтѣ живетъ неприступнѣмъ» (1 Тим. 6, 16). «Большое различіе, пишетъ св. Григорій, быть чѣмъ или быть въ чемъ» [2]). Богъ присутствуетъ и во всемъ мірѣ, и, однако, ничто въ мірѣ—не Богъ. Поэтому-то всѣ тѣ приводимыя имябожниками выдержки изъ твореній о. Іоанна, гдѣ говорится, что Богъ присутствуетъ въ имени Своемъ, на самомъ дѣлѣ говорятъ противъ ихъ ученія.

«Какъ Господь есть препростое Существо, приводитъ напр. Булатовичъ слова о. Іоанна, то Онъ въ одномъ словѣ, въ одной мысли—весь всецѣло, и въ то же время во всей твари» [3]). Но вѣдь если изъ того, что Господь присутствуетъ въ словѣ, дѣлать выводъ, что слово и есть Господь, то и изъ того, что Господь присутствуетъ въ твари, придется сдѣлать другое богохульное заключеніе, что и вся тварь есть Господь. О. Іоаннъ постоянно говоритъ, что Богъ присутствуетъ не только въ имени Своемъ, но и св. крестѣ и иконахъ. «На крестѣ является Онъ Самъ» [4]), пишетъ о. Іоаннъ. «Въ вещественныхъ образахъ является Богъ и даже говоритъ устами образа» [1]). «Всегда Она (Владычица) свята и пресвята, непоколебимо, неизмѣнно, и Она на всякомъ мѣстѣ есть, приводитъ Кусмарцевъ слова о. Іоанна, *всякой иконѣ своей присуща* и однимъ начертаніемъ Ея лика и имени и лика Спасова и имени Его уже освящаетъ вещество самымъ ликомъ своимъ и начертаніемъ имени» [2]). Мало того, вопреки ученію имябожниковъ, что въ иконѣ Господь присутствуетъ не такъ, какъ въ словахъ, о. Іоаннъ говоритъ: «Вездѣсущій мой Господь въ этомъ ликѣ или на этомъ крестѣ, *какъ* въ словѣ Евангелія» [3]). И однако, никто не скажетъ, что крестъ Христовъ и икона Его и на самомъ дѣлѣ суть самъ Христосъ или что икона Богоматери на самомъ дѣлѣ есть сама Богоматерь, ибо и самъ о. Іоаннъ запрещаетъ обоготворять иконы» [4]). «Господь при безконечности своей, продолжаетъ Булатовичъ самъ опровергать свое ученіе словами о. Іоанна, есть такое простое существо, что Онъ *бываетъ* въ одномъ Своемъ имени «Троица», или въ имени «Господь», или въ имени «Іисусъ Христосъ» [5]). Но вѣдь если Господь только *бываетъ* въ имени Своемъ, то ясно, что имя не есть Онъ Самъ, ибо въ противномъ случаѣ придется допустить другой богохульный выводъ, что когда имени не произносится и Господа не существуетъ. Къ такимъ нелѣпостямъ приводятъ попытки навязать о. Іоанну совершенно чуждое ему еретическое ученіе.

О. Іоаннъ учитъ, что Богъ присутствуетъ не только въ неодушевленныхъ Своихъ образахъ—и крестѣ, именахъ и иконахъ,

---

[1]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. Сойкина, стр. 680.

[2]) Прот. Евн. кн. 12, 2; Mg. 45, 896 C; P. n. VI, 249.

[3]) Апологт. 39.

[4]) «Моя жизнь во Христѣ», 1905 г., стр. 233.

[1]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. Сойкина стр. 660.

[2]) Стр. 10—11.

[3]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. Сойкина, стр. 729.

[4]) Мысли о Церкви. Спб. 1905 г., стр. 103.

[5]) 39, ср. *Кусмарцевъ*, выдержки №№ 5—10, 13, 14.

но и въ образахъ одушевленныхъ, въ людяхъ, но, конечно, онъ не обоготворяетъ людей. «Воистину Христосъ во мнѣ живетъ, пишетъ онъ. Между тѣмъ я до сихъ поръ былъ неискусенъ: не помышлялъ и не зналъ твердо, что Господь во мнѣ» [1]). «Когда молишься Богу, не ищи Его внѣ себя, но созерцай Его въ себѣ, совершенно тебя проникающаго и знающаго».

3) Совершенно безнадежна попытка имябожниковъ приписать о. Іоанну и свое ученіе о дѣйственности имени Божія. Разсмотримъ ученіе о. Іоанна по этому вопросу въ той же послѣдовательности, въ какой мы ранѣе разсматривали ученіе имябожниковъ, т. е. ученіе о дѣйственности имени Божія a) при совершеніи чуда, b) въ молитвѣ, c) при освященіи иконъ и, наконецъ, d) при совершеніи таинствъ. Во всѣхъ этихъ пунктахъ о. Іоаннъ всегда оставался строго вѣрнымъ ученію православной Церкви и потому ученіе его не имѣетъ ничего общаго съ ученіемъ имябожниковъ.

a) Имябожники учатъ, что имя Божіе присущею ему самому по себѣ силою творить чудеса. Наоборотъ, о. Іоаннъ учитъ, что имя Божіе не совершаетъ чудо, а также какъ и св. крестъ и иконы можетъ служить лишь посредствомъ для благодати Божіей, совершающей чудо. «Чтобы маловѣрное сердце не помыслило, пишетъ онъ, *что крестъ или имя Христово чудесно дѣйствуютъ сами по себѣ, а не Христомъ*,—эти же крестъ и имя Христово не производятъ чуда, когда я не увижу сердечными очами или вѣрою Христа Господа и не повѣрю отъ сердца во все то, что Онъ совершилъ нашего ради спасенія» [2]). «Гдѣ употребляется съ вѣрою имя Божіе, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, *тамъ* оно созидаетъ силы» [1]).

Такимъ образомъ, по ученію о Іоанна, не имя Божіе совершаетъ чудо, а Самъ Христосъ, и иначе думаютъ лишь маловѣрные. Что причина объясненія чуда силою имени Божія коренится въ маловѣріи—это съ перваго взгляда кажется непонятнымъ, но если мы припомнимъ, что вообще причина обожествленія священныхъ символовъ и въ язычествѣ и въ равнинскомъ іудействѣ лежитъ въ упадкѣ чувства богообщенія, чувства истинной вѣры, то мысль о. Іоанна выяснится для насъ во всей ея глубинѣ и вѣрности.

Что чудо совершается Самимъ Богомъ, а не именемъ Его и не св. крестомъ, это о Іоаннъ повторяетъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ трудовъ. «*Всѣ силы и чудеса* совершаетъ Духъ Святый. Тѣмъ же Духомъ подаются иному силы, другому дѣйствія силъ. Ты только говори съ вѣрою, совершеніе слова не твоя забота, а Духа Святаго» [2]).

И здѣсь, такимъ образомъ, о. Іоаннъ совершеніе чуда ставитъ внѣ зависимости отъ всѣхъ нашихъ словъ, а объясняетъ его единственно силою Духа Святаго. Въ другомъ мѣстѣ онъ опять-таки приравнивая дѣйственность именъ къ дѣйственности иконъ, говоритъ что тѣ и другія дѣйствуютъ не сами по себѣ, а потому, что въ нихъ почиваетъ Богъ. «Богъ во святыхъ почиваетъ и въ самомъ имени ихъ и въ самомъ изображеніи ихъ, только съ вѣрою надо употреблять ихъ изображенія, и они будутъ творить чудеса» [3]). «Креста животворящаго, даже знаменія его трепещутъ демоны, *изъ за того*, что къ древу креста пригвожденъ былъ Сынъ Божій и освятилъ его Своимъ страданіемъ на немъ.

---

[1]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. Сойкина, стр. 642.

[2]) «Моя жизнь во Христѣ». Полн. собр. изд. *2-е испр. авторомъ*, т. IV, Спб. 1893, стр. 30. изд. *Сойкина*, Спб., 1903, стр. 87; изд. 1905 г. стр. 32—33.

[1]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина;* стр. 636.

[2]) «Моя жизнь во Христѣ», т. 2; Полн. собр. IV, 55.

[3]) Ibid. 356.

Какъ же трепещутъ демоны Владычицы Богородицы и *самаго имени* Ея всесвятаго» [1]). «*Оттого, что Господь* во всякомъ мѣстѣ, крестъ Его чудесно дѣйствуетъ, *имя Его производитъ чудеса*, иконы Его являются чудотворными и во всякомъ мѣстѣ Его благодатнаго присутствія» [2]). Косвеннымъ образомъ обличаютъ ложь ученія имябожниковъ и всѣ тѣ мѣста въ трудахъ о. Іоанна, гдѣ говорится, что крестъ и иконы совершаетъ чудо не своею силою, а силою Божіею [3]), ибо онъ, какъ мы видѣли, приравниваетъ ко кресту и иконамъ и имена Божіи. Если онъ въ одномъ мѣстѣ и говоритъ, что «имя Божіе есть сила» [4]), то только въ томъ смыслѣ, что съ именемъ бываетъ «соединена сила» [5]), но, конечно, не сила самаго имени, а сила Божія.

b) О дѣйственности имени Божія въ молитвѣ имябожники учатъ, что, какъ и при чудѣ, произносимыя въ молитвѣ имена Божіи заключаютъ въ себѣ всю силу молитвы и что потому молитва есть перечень именъ Божіихъ и имена Божіи нужно въ молитвѣ произносить возможно чаще. Ничего подобнаго не найдемъ мы въ трудахъ о. Іоанна. Въ своемъ ученіи о молитвѣ онъ исходитъ изъ православнаго опредѣленія ея. Повторяя опредѣленіе молитвы, данное въ катихизисѣ митрополита Филарета: «молитва есть возношеніе ума и сердца къ Богу» [6]), онъ повидимому, не безъ намѣренія, опускаетъ дальнѣйшія слова катихизиса, «являемое благоговѣйнымъ словомъ человѣка къ Богу», и опускаетъ справедливо, ибо не всякая молитва непремѣнно выражается въ словѣ, а слѣдовательно молитва не только не есть перечень именъ Божіихъ, но возможна молитва и совершенно безъ именъ Божіихъ и вообще безъ всякихъ словъ. Въ другомъ мѣстѣ о. Іоаннъ опредѣляетъ молитву, въ согласіи съ св. Максимомъ Исповѣдникомъ, какъ чувство, созерцаніе, благодарственное настроеніе [1]). О. Іоаннъ училъ, что слова не необходимы не только для общенія или бесѣды съ Богомъ [2]), т. е. для молитвы, но даже и для общенія между людьми. Для него, какъ глубокаго психолога, было ясно, что существуетъ и другой способъ общенія между людьми помимо словъ и вообще помимо внѣшнихъ знаковъ. «Наши душевныя расположенія, пишетъ онъ, *даже не выражаемыя внѣшними знаками*, сильно дѣйствуютъ на душевное расположеніе другихъ. Это бываетъ сплошь и рядомъ, хотя не всѣ замѣчаютъ это. Я сержусь или имѣю неблагопріятныя мысли о другомъ,—и онъ чувствуетъ это и равнымъ образомъ начинаетъ имѣть неблагопріятныя мысли обо мнѣ. Есть какое-то средство сообщенія нашихъ душъ между собою, кромѣ тѣлесныхъ чувствъ. Что же касается дѣйствія души на другихъ черезъ чувства, то черезъ чувство зрѣнія душа удивительно дѣйствуетъ на другого человѣка, хотя бы онъ былъ вдали отъ насъ, но только былъ бы доступенъ нашему зрѣнію» [3]).

«Какая тѣсная связь между душами! Вѣрно слово апостола: мы есмы другъ другу удове (Еф. 4, 25)—члены, или «едино тѣло есмы мнози» (1 Кор. 10, 17) [4]).

Но если слова не всегда необходимы

---

[1]) Ibid. 139.

[2]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, стр. 721.

[3]) См. напр. «Моя жизнь во Христѣ» т. I, Полн. собр. IV, 25—26, 29—30, 52; т. II, стр. 24, 92, 220, 258, 374 и др. Ср. *изд. Сойкина*, стр. 87, 501, 605, 616—617; изд. 1905 г. стр. 123; ср. «Созерцанія и чувства христіанской души». Спб. 1905, стр. 8.

[4]) Дневникъ, Спб. 1892, стр. 44.

[5]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, стр. 636.

[6]) Моя жизнь во Христѣ, изд. 1905 г., стр. 32.

[1]) Дневникъ, стр. 4.

[2]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. 1905 г., стр. 343.

[3]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. 1905 года, стр. 55i

[4]) Ibid. 142; ср. Дневникъ, стр. 41.

даже для общенія между душами, облеченными плотію, то тѣмъ болѣе они не необходимы въ молитвѣ, въ общеніи съ существами духовными.

Главное значеніе въ молитвѣ о Іоаннѣ придаетъ вовсе не словамъ или именамъ Божіимъ, а сердечному расположенію молящагося, безъ котораго слова не только не имѣютъ значенія, но и прогнѣвляютъ Господа. Тогда какъ имябожники мудрствуютъ, что даже несознательное произношеніе имени Божія въ молитвѣ дѣйственно, о. Іоаннъ поучаетъ: «особенно грѣшны тѣ, которые во время молитвы совсѣмъ отклоняются своими мыслями... Они крайне оскорбляютъ Божество, въ Которое должна быть вперена наша мысль» [1]). Произнесеніе именъ безъ сознанія и чувства онъ называетъ бормотаніемъ [2]). «Молясь, мы непремѣнно должны взять въ свою власть сердце и обратить его къ Господу... Иначе что пользы отъ нашей молитвы? Хорошо ли слышать отъ Господа гнѣвный гласъ: приближаются Мнѣ людіи сіи» [3])... «Кто не молится или не служитъ Богу сердцемъ своимъ—тотъ все равно, что вовсе не молится» [4]). «Молитва то бываетъ храмина на песцѣ, то храмина на камнѣ. На пескѣ строятъ тѣ, которыя молятся безъ вѣры, разсѣянно, съ холодностью,—такая молитва сама собою разсыпается и не приноситъ пользы молящемуся; на камнѣ строятъ тѣ, которые во все продолженіе молитвы имѣютъ очи, вперенныя въ Господа и молятся Ему, какъ живому Лицу, бесѣдующему съ ними» [5]). Какъ бы пророчески осуждая ученіе имябожниковъ, что молитва есть перечень именъ, онъ пишетъ: «Великая разница между безчувственнымъ *перечнемъ именъ* и между сердечнымъ поминаніемъ ихъ: одно отъ другого отстоитъ какъ небо отъ земли» [1]). О. Іоаннъ даже высказывалъ мысль, что иногда выговариваніе словъ даже препятствуетъ дѣйственности молитвы. «Наружная молитва, пишетъ онъ, нерѣдко исполняется на счетъ внутренней, и внутренняя на счетъ наружной, т. е. если я молюсь устами или читаю, то многія слова не ложатся на сердце, я двоюсь, лицемѣрю, устами выговариваю одно, а на сердцѣ другое» [2])... Онъ же выясняетъ далѣе, что сила молитвы не въ самыхъ ея словахъ, а во внимательномъ ихъ произношеніи, и сравниваетъ слово, произнесенное не отъ сердца, съ лекарствомъ, потерявшимъ свою цѣлебную силу [3]), и называетъ его «мертвой буквой» [4]) и даже грѣхомъ [5]). И имена Бога и святыхъ только тогда приближаютъ къ намъ ихъ носителей, когда они произносятся *отъ сердца*. Въ молитвѣ и на проскомидіи имена святыхъ *«представляютъ и замѣняютъ»* собою душу призываемаго и поминаемаго существа. Такимъ образомъ, въ маломъ видѣ въ устахъ нашихъ и сердцахъ нашихъ отражаются существа горняго и дольняго міра и *все это черезъ вѣру, Духомъ Святымъ*. Только произносимыя отъ сердца слова молитвы непремѣнно доходятъ до Бога, а если не отъ сердца они произносятся, ложно, то упадаютъ въ змія бездны, въ океанъ лжи—діавола» [6]). Въ молитвѣ главное—(не слова), а «живая, ясновидящая вѣра». Цѣль словъ въ молитвѣ не въ нихъ самихъ—а въ усиленіи черезъ нихъ вѣры. «Наши прошенія (молитвы) нужны именно для усиленія нашей вѣры, которою одною мы и

---

[1]) Ibid. 3.
[2]) Путь спасительный, 91.
[3]) «Моя жизнь во Христѣ«, изд. 1905 г., 4.
[4]) Ibid. 5, ср. 14—15, 37, 154 ср. «Мысли о Церкви», пзд. 1905 г., стр. 303.
[5]) Ibid. 15—16.

[1]) Дневникъ, стр. 23.
[2]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. 1905 г. 105.
[3]) Ibid. 116, ср. II, 5.
[4]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, стр. 645. Ср. Созерцательное подвижничество», Спб. 1907, стр. 104—109; «Путь спасительный», стр. 86—90; «Созерцанія и чувства христ. души, 155; Дневникъ, 25, 61, 109.
[5]) Путь спасительный, Спб. 1903, стр. 14, 86.
[6]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, 185.

спасаемся» [1]) Эта вѣра должна, по мысли о. Іоанна, проникать каждое слово. Въ каждомъ словѣ молитвы молящійся долженъ видѣть посредство для подаянія ему благодати Божіей и вѣровать, что потому «каждое слово имѣетъ силу свою и въ каждомъ словѣ Самъ Господь Тріипостасный. И такая вѣра дѣйствительно даетъ словамъ молитвы силу» [2]) и, «силу свою слова молитвы заимствуютъ отъ сердца» [3]). Въ молитвѣ всегда твердо вѣрь и помни, что каждая мысль твоя и каждое слово твое *могутъ*, несомнѣнно *могутъ* быть дѣломъ. Не изнеможетъ *у Бога* всѣмъ глаголъ. А прилѣпляйся Господеви, единъ духъ есть съ Господомъ. Значитъ и твое слово не изнеможетъ. Вся возможна вѣрующему» [4]).

Итакъ, по ученію о. Іоанна, никакой силы сами по себѣ слова и имена въ молитвѣ не имѣютъ, другими словами—слова и имена не имѣютъ силы магической, и силу пріобрѣтаютъ они отъ Бога черезъ вѣру молящагося.

Такъ какъ единеніе съ Богомъ, вѣра съ Богомъ есть единственное нормальное состояніе человѣка, то, по мысли о. Іоанна, таковую силу слова и имена въ молитвѣ должны бы имѣть всегда и слово человѣческое, по идеѣ, должно бы всегда быть вѣрнымъ отображеніемъ Слова ипостаснаго и творческаго глагола Божія, должно бы всегда быть дѣломъ, бытіемъ, истиной» [5]).

«Когда молишься, тогда твои слова, выражающія твое прошеніе, твои нужды, почитай за самыя вещи, за самое дѣло, которое ты просишь у Господа... Если ты просишь здоровья себѣ или кому либо,—слово здоровье имѣй за самое дѣло, *вѣруй*, что ты его уже имѣешь, *по милости и всемогуществу Бога*, ибо самое слово, названіе, во мгновеніе *у Господа можетъ быть дѣломъ* и получишь непремѣнно просимое *за свою непоколебимую вѣру*» [1]).

Такимъ образомъ источникомъ подаваемой въ молитвѣ благодати является не имя, произносимое въ молитвѣ, а самое лицо, носящее это имя. «Призови отъ всей души имя святого: онъ услышитъ тебя и въ образѣ явитъ чудодѣйственную силу *свою*» [2]).

с) Объ освященіи св. предметовъ о. Іоаннъ, какъ мы видѣли, также учитъ согласно съ православною Церковью и несогласно съ имябожниками. Мы видѣли, что святость св. иконъ, св. сосудовъ, храмовъ, св. креста, крестнаго знаменія онъ объясняетъ не тѣмъ, что они освящаются именемъ Божіимъ, а тѣмъ, что *Господь* по нашей тѣлесности привязываетъ къ этимъ знакамъ Свое присутствіе и Себя Самого [3]). И «Всемогущая Сила Божія, сущая и дѣйствующая во всемъ мірѣ, сосредоточивается въ св. иконахъ, подобно тому, какъ солнечные лучи собираются въ фокусѣ или въ стеклѣ» [4]).

Тогда какъ имябожники утверждаютъ, что всякая святыня освящается именемъ Божіимъ, о. Іоаннъ говоритъ, что «источникъ святыни—Духъ Святый» [5]).

Въ частности объ освященіи иконъ о. Іоаннъ учитъ такъ же, какъ и VII вселенскій соборъ, считая, что хотя бы особой молитвой икона не освящалась, ее все же надо считать святой по ея значенію. «Всѣ иконы, пишетъ онъ, я буду безъ сомнѣнія чтить поклоненіемъ, только бы онѣ *соотвѣтствовали* дѣйствительнымъ, живымъ, святымъ образамъ (иконамъ) Божіимъ» [6]). «Если усумнишься, освящена ли икона Божіей Матери, предъ которой молишься, пишетъ онъ, то вѣдай, что Сама первообразная Владычица преосвящена уже тысяча девятьсотъ

---

[1]) Моя жизнь во Христѣ, изд. 1905 г., стр. 20, ср. 27.
[2]) II, 27.
[3]) «Путь спасительный», 89.
[4]) II. 24.
[5]) II, 24. ср. изд. 1905 г.. стр. 181—182, 191—192, 201, 253, 254, 280, 283, 285 и др.

[1]) Полн. Собр. IV, 2, 31.
[2]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, стр. 720.
[3]) Моя жизнь во Христѣ, изд. *Сойкина*, стр. 680. Ср. Дневникъ, 62—63.
[4]) Дневникъ, 13.
[5]) Мысли о Церкви и прав. богослуженіи. Спб. 1905, стр. 25.
[6]) Дневникъ, 93.

лѣтъ... Всегда она свята и пресвята вѣчно, непоколебимо, неизмѣнно, и Она на всякомъ мѣстѣ есть, всякой иконѣ Своей присуща и однимъ начертаніемъ лика и имени, и лица Спасителева и имени Его уже освящаетъ вещество самымъ ликомъ Своимъ и начертаніемъ имени. Въ простотѣ сердца взирай на всякую икону, а сомнѣніе—отъ діавола, чтобы отвлечь отъ сердечной молитвы. Говори ему: вся земля свята; на всякомъ мѣстѣ владычество Господа моего и Пречистой Его Матери-Владычицы всего міра. На Нее, Пречистую, сердечными очами взираю, а не доскѣ поклоняюся: изображеніе сдѣлано только въ помощь моей немощи» [1]).

Конечно, имябожники начнутъ перетолковывать слова о. Іоанна въ томъ смыслѣ, что «икона освящается начертаніемъ имени». Но о. Іоаннъ не говоритъ такъ, а говоритъ, что Богоматерь освящаетъ вещество начертаніемъ ея лика и имени. Такимъ образомъ, по ученію о. Іоанна, источникомъ освященія является само лицо, изображаемое на иконѣ, т. е. Самъ Господь, Сама Богоматерь или самъ святой, а не имя Господа или Богоматери или святого. Начертаніе же имени, какъ и начертаніе лика святого являются лишь тѣмъ посредствомъ, чрезъ которое это освященіе подается.

Въ этомъ случаѣ одно благочестивое дѣйствіе—самое изготовленіе иконы можетъ замѣнять другое благочестивое дѣйствіе—молитву освященія. И отецъ Іоаннъ вовсе не говоритъ, что ликъ иконы освящается начертаніемъ имени, а говоритъ что вещество иконы освящается *начертаніемъ лика* и имени. Начертаніе имени, такимъ образомъ, является у него, какъ это дѣйствительно и есть и какъ учитъ и VII вселенскій соборъ, дѣйствіемъ такого же, а не большаго значенія, какъ и начертаніе лика, такъ какъ и то и другое суть части одного дѣйствія—приготовленія иконы, и начертаніе имени есть также изображеніе святого, какъ и начертаніе его лика, только другимъ способомъ. Ликъ изображаетъ тѣло святого, а имя какъ бы его душу [1]).

«Богъ, пишетъ онъ, черезъ все является, особенно же черезъ образы и знаменія, на коихъ наречено достспокланяемое имя Его *или* самый образъ Его» [2]). Здѣсь опять образу усваивается значеніе, совершенно одинаковое съ именемъ. Поэтому о. Іоаннъ признаетъ святыми и такіе символы, на которыхъ имя Божіе не начертывается. Напр., мы видѣли, что онъ называетъ святыми и кресты, воодружаемые на главахъ церквей, хотя на такихъ крестахъ имена Божіи обычно не изображаются.

Онъ не говоритъ, что крестъ освящается именемъ Божіимъ, а говоритъ, что онъ освящается самимъ Богомъ. «Кѣмъ ты освятился и благоукрасился и сталъ святымъ, чуднымъ и животворящимъ, вопрошаетъ онъ крестъ и отвѣчаетъ «*Самимъ Богомъ* воплощеннымъ, распростершимся на тебѣ» [3]). «Кресту сообщена отъ страдавшаго и умершаго на немъ животворящая и спасительная сила» [4]).

«На каждомъ крестѣ, учатъ имябожники, освященіемъ служатъ написаніе на немъ имени «Іисусъ Христосъ», которое дѣлаетъ его святымъ и отличаетъ отъ крестовъ разбойниковъ» [5]). Мысль, что освященіемъ креста служитъ надпись на немъ: «Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій», высказывали еще древніе еретики-богомилы, и ученіе это было осуждено Церковью. Въ 1143 г. при патріархѣ Михаилѣ Куркуасѣ въ Константинополѣ былъ соборъ, на которомъ судились два епископа-богомила Тіанской митрополіи—Климентъ Сасимскій и Леонтій Бальбеатскій, и въ числѣ обвинительныхъ пунктовъ противъ нихъ былъ и такой: «Они не позволяютъ поклоняться кресту, если на немъ нѣтъ надписи: «Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій». Соборъ призналъ ихъ дѣйствовавшими и мыслящими вопреки

[1]) Полн. Собр. IV, 2, 386—387.

[1]) Дневникъ, 108.
[2]) Моя жизнь во Христѣ, изд. *Сойкина*, стр. 730.
[3]) «Мысли о Церкви», изд. 1905 г., стр. 210.
[4]) Ibid. 223.
[5]) *А. Булатовичъ*, Апологія. 46.

ученію православной Церкви и предалъ анаѳемѣ [1]).

И о. Іоаннъ, въ согласіи съ ученіемъ Церкви и вопреки ученію богомиловъ, раскольниковъ, считающихъ надпись (титлу) необходимой принадлежностію креста, и имябожниковъ, доказываетъ, что не только надпись не освящаетъ креста, но что сама надпись на крестѣ недостойна поклоненія. О. Іоаннъ выясняетъ, что надпись была написана на особой дощечкѣ (титлѣ), а не на самомъ крестѣ и «вовсе не составляла существенной принадлежности креста и, слѣдовательно, не была частью креста, могла быть на крестѣ, но могла и не быть... И крестъ, была ли на немъ титла или надпись, или не была, все былъ тѣмъ же крестомъ, какъ, напримѣръ, и домъ какого-нибудь человѣка, будетъ ли на немъ надпись съ именемъ домовладѣльца или не будетъ, все останется тѣмъ же домомъ. Чтобы еще болѣе мнимые старообрядцы (и имябожники, прибавимъ мы) убѣдились, что и безъ титлы крестъ есть тотъ же крестъ Христовъ, довольно поставить на видъ слова св. евангелиста Іоанна о титлѣ, положенной Пилатомъ... Св. Іоаннъ говоритъ: написа же и титла Пилатъ, и положи на крестѣ (гл. 19). На чемъ положилъ Пилатъ титлу? На крестѣ, на томъ самомъ крестѣ, на которомъ уже висѣлъ нашъ Спаситель. Значитъ и до титлы крестъ уже былъ крестомъ Христовымъ и даже тогда, когда только еще несъ его сперва Самъ Спаситель, а потомъ Симонъ Киринейскій на Голгоѳу» [2]). «Св. Златоустъ [3]) и Іоаннъ Дамаскинъ [1]), перечисляя достопоклоняемыя орудія страданій Христовыхъ, говорятъ, между прочимъ и о гвоздяхъ, но о титлѣ—ни полслова. *Значитъ, титлы не слѣдуетъ почитать*, кромѣ развѣ той, которая была первоначально на крестѣ Господа» [2]). «Всякій здравомыслящій христіанинъ,—повторяетъ далѣе ту же мысль о. Іоаннъ,—въ титлѣ увидѣлъ бы одну надпись беззаконнаго прокуратора Іудеи Пилата Понтійскаго, *которая сама по себѣ недостойна почтенія*» [3]). Какимъ же образомъ, спросимъ мы, эта недостойная почтенія Пилатова надпись можетъ освящать крестъ Христовъ?

Не найдемъ мы у о. Іоанна и ученія имябожниковъ, что икона и крестъ, крестное знаменіе означаютъ имя Божіе. Вездѣ о. Іоаннъ говоритъ, что крестъ, крестное знаменіе, иконы означаютъ Самого Бога, изображаютъ Св. Троицу [4]).

Силу благословенія священническаго имябожники объясняютъ тѣмъ, что въ немъ персты изображаютъ имя Христово. Совершенно другое говоритъ объ именословномъ благословеніи о. Іоаннъ. «Священникъ употребляетъ весьма часто крестное знаменіе съ именосложеннымъ перстосложеніемъ для того, чтобы напомнить себѣ и всѣмъ, за кого молится онъ и для кого совершаетъ службу, что онъ молится и дѣйствуетъ о имени Христовомъ, а не отъ себя, что *вся дѣйственность и сила его служенія заключается во Христѣ и въ благодати Божіей*» [5]).

d) Тогда какъ имябожники сравниваютъ имена Божіи съ таинствомъ причащенія,

---

[1]) τὸ μὴ συγχωρεῖσθαι ἄλλως προσκυνεῖσθαι σταυρὸν, εἰ μὴ καὶ ἐπιγραφὴν ἐπιφέρηται, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. См. объ этомъ *Leo Allatius*, De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua consensione libri tres, Coloniae Agrippinae, 1648, p. 675; Ράλλη καὶ Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 86, ср. наше изслѣдованіе: «Діакониссы въ православной Церкви». Спб. 1912, стр. 233. *Прот. Н. С. Гроссу*. «Къ исторіи византійскихъ богомиловъ 12 вѣка». «Труды Кіевской Д. А.». 1913, дек., стр. 600—601.

[2]) «О крестѣ Христовомъ, въ обличеніе мнимыхъ старообрядцевъ». Изд. первое. Спб., 1897, стр. 24—25.

[3]) Слово на поклон. честн. и животв. кресту. Mg., 52, 840; P. p. III, 916.

[1]) 3-е слово объ иконахъ, 34; Mg. 94, 1353; P. p. 113.

[2]) «О крестѣ Христовомъ», стр. 26—27. Остатки ея хранятся въ Римѣ въ храмѣ св. Креста Іерусалимскаго, хотя подлинность этой титлы сомнительна. См. *De Waal*, «Titulus S. Crucis», въ Real Encyklopädie der christlichen Alterthümer Freiburg im Breisgau, 1886, B. II, S. 869—871.

[3]) Ibid. стр. 117.

[4]) Ibid. 270; «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, стр. 501.

[5]) Мысли о Церкви и Православномъ богослуженіи. Изд. 1905 г., стр. 80.

гдѣ хлѣбъ и вино пресуществляются въ Тѣло и Кровь Христову и гдѣ потому благодать Божія является дѣйствительной всегда, принимаетъ ли кто таинство съ вѣрою или безъ вѣры, о. Іоаннъ сравниваетъ дѣйственность имени Божія лишь съ дѣйственностью креста и иконъ, которые служатъ посредствомъ для подаянія благодати, а не сами подаютъ благодать, какъ Св. Дары, креста и иконъ, черезъ которые благодать Божія подается не всегда, когда они употребляются, а лишь тогда, когда они употребляются съ вѣрою.

«Непостижимо, какъ Самъ Христосъ соединяется съ знаменіемъ крестнымъ, приведемъ еще разъ прекрасныя слова о. Іоанна, и даетъ ему чудесную силу прогонять страсти, демоновъ и успокаивать возмущенную душу... А чтобы маловѣрное сердце не помыслило, что *крестъ или имя Христово* чудесно дѣйствуютъ сами по себѣ,—это же крестъ и имя Христово не производятъ чуда, когда я не увижу сердечными очами или вѣрою Господа и не повѣрю отъ сердца во все то, что Онъ совершалъ нашего ради спасенія» [1]). Онъ же выясняетъ, что хотя и всѣ мы, какъ христіане, носимъ имя Христа на себѣ, но что одно имя безъ дѣлъ «не принесетъ намъ *никакой пользы* и даже хуже,—что безъ дѣлъ мы будемъ осуждены строже чѣмъ идолопоклонники, какъ христіане, уничижившіе Христа» [2]).

«Всѣ мы знаемъ Бога и *имя Его именуемъ*, пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, но знаніе многихъ есть безплодное, мертвое знаніе, которое не приведетъ къ вѣчной жизни», и далѣе подробно выясняетъ, что внѣ Церкви нѣтъ спасенія и что въ Церкви спасаются черезъ правую вѣру и добрыя дѣла [3]).

Наоборотъ о таинствахъ о. Іоаннъ учитъ, что они совершаются всегда и безъ вѣры «И безъ нашей искренней и твердой вѣры совершаются чудеса, пишетъ онъ, таковы чудеса Таинствъ, ибо Тайна Божія всегда совершается, хотя бы мы были и маловѣрны при ея совершеніи, или невѣрны: невѣріе наше Божіей вѣры не упразднитъ» (Римл. 3, 3) [1]). Но эту непреложную дѣйствительность и дѣйственность таинствъ о. Іоаннъ объясняетъ вовсе не такъ, какъ имябожники, не дѣйственностью призыванія имени Божія, ибо самое имя Божіе, какъ мы видѣли, по его ученію, дѣйственно не всегда, а объясняетъ единственно волею Божіею, благоволившей связать на все время существованія воинствующей Церкви благодать свою съ извѣстными знаками. «Хлѣбъ и вино, пишетъ онъ, непремѣнно прелагаются въ Тѣло и Кровь Господню, *по волѣ Самого Господа и по дѣйствію Святаго Духа* (а не имени *С. Т.*), хотя бы священнодѣйствующее лицо и недостойно было по какой-либо слабости своей» [2]). «Помни, что совершеніе животворящихъ Таинъ *есть неизмѣнное соизволеніе животворящей Троицы*, отъ сложенія міра предопредѣленное; не быть оно не можетъ. Когда ты совершаешь тайну, то Самъ Богъ Отецъ Духомъ Своимъ Святымъ прелагаетъ хлѣбъ и вино въ Тѣло и Кровь Господа и Бога Спаса нашего Іисуса Христа,—ты только орудіе. Самъ Отецъ, Сынъ и Духъ Святый чрезъ тебя совершаютъ литургію и освящаютъ дары. Ты еси приносяй и приносимый, говорится, Христе Боже нашъ. Помни же неизмѣняемость Божію и вѣрность во всѣхъ словесѣхъ Его» [3]). «Въ таинствахъ *все* совершается ради благодати священства, которою облеченъ священникъ, ради Самого верховнаго Первосвященника Христа, Коего образъ носитъ на себѣ священникъ,—поэтому, хотя онъ и недостойно носитъ на себѣ санъ, хотя и есть въ немъ

---

[1]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. 1905 г. стр. 32—33, стр. Полн. Собр. т. IV, изд. 2-е, *исправленное авторомъ*, Спб. 1893, стр. 30; Изд. *Сойкина*, Спб. 1903, стр. 87. Ср. Дневникъ, 4.

[2]) Поученіе въ недѣлю по Рождествѣ Христовѣ. Полн. Собр. I, 300.

[3]) Слово въ недѣлю святыхъ отецъ Никейскаго собора. Полн. Собр. II, 252—253.

[1]) Моя жизнь во Христѣ, томъ 2, Полн. собр. IV, стр. 59.

[2]) Ibid. 289.

[3]) Ibid. 293.

слабости, хотя онъ мнителенъ, маловѣренъ или недовѣрчивъ, тѣмъ не менѣе Тайна Божія совершается вскорѣ, во мгновеніе ока» [1]). Тогда какъ благодать Божія черезъ имя лишь подается, и имя служитъ какъ бы каналомъ для изліянія благодати Божіей на человѣка, въ таинствѣ самое вещество таинства дѣлается благодатью. «Въ нихъ самихъ—да, и въ нихъ самихъ—аминь, т. е. въ самомъ существѣ своемъ онѣ истинны, животворны, искупительны, просвѣтительны» [2]). Тогда какъ имябожники учатъ, что имя Божіе своею силою освящаетъ таинства, о. Іоаннъ учитъ, что и при совершеніи таинствъ слова призыванія, слова молитвы имѣютъ то же самое значеніе, что и всегда—служатъ лишь посредствомъ, чрезъ которое ниспосылается благодать Божія, совершающая таинства: «Богъ Отецъ», пишетъ онъ, «*чрезъ наше слово* вѣры... во мгновеніе совершаетъ *однажды навсегда предопредѣленныя* чудесныя дѣла нашего во Христѣ возрожденія, освященія, укрѣпленія, духовнаго питанія и врачеванія. Напримѣръ, претвореніе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь Христову совершается тотчасъ по произнесеніи словъ: сотвори убо... Послѣ этихъ послѣднихъ словъ и благословенія крестообразно рукою во мгновеніе хлѣбъ и вино прелагаются въ Тѣло и Кровь Христову, но не прежде, ибо божественное всемогущество ожидаетъ содѣйствующаго ему слова священника. Богу бо есть споспѣшникъ (1 Кор. 3, 9). Крестное при этомъ благословеніе именемъ Господнимъ *означаетъ*, что *Тайна совершается Духомъ Святымъ* о имени Іисуса Христа и ради Іисуса Христа, ради Его ходатайства, благоволеніемъ Бога Отца» [3]). Выраженіе «о имени Іисуса Христа», конечно, вовсе не равносильно «именемъ» и самъ о. Іоаннъ поясняетъ эти слова: «ради Его ходатайства».

[1]) Ibid. 57—58.
[2]) Христ. Философія, Спб. 1902, стр. 145.
[3]) Моя жизнь во Христѣ, полн. собр. IV. 2. 58; ср. «Мысли о Церкви», изд. 1905 года, стр. 150. Созерцанія и чувства христіанской души, стр 27, 128.

Не имя Божіе, само по ученію о. Іоанна являющееся грѣхомъ, если произносится не отъ сердца, освящаетъ таинства, а Самъ Господь. «Самъ Богъ—Слово, Творецъ всего видимаго и невидимаго, претворяетъ, пресуществляетъ хлѣбъ и вино въ пречистое Тѣло и пречистую Кровь Свою» [1]), «Онъ (Духъ Утѣшитель), по твоей молитвѣ, неизмѣнно и непрестанно пресуществляетъ ихъ всегда» [2]).

Если свести теперь это сопоставленіе ученія объ именахъ Божіихъ о. Іоанна, съ одной стороны, и имябожниковъ, съ другой, къ одному общему результату, то мы увидимъ, что отношеніе между тѣмъ и другимъ есть отношеніе прямой противоположности.

О. Іоаннъ учитъ, что имя Божіе есть лишь одинъ изъ символовъ, образовъ Бога, но «образъ и есть образъ», а не Первообразъ, не Богъ. Имябожники учатъ, что имя не есть символъ Бога, а есть Самъ Богъ.

О. Іоаннъ учитъ, что всѣ символы Бога въ томъ числѣ и имя Его, нужны намъ только теперь, а въ будущей жизни, когда мы «будемъ истѣе Его причащатися», они не будутъ нужны. Имябожники учатъ, что имена Божіи существовали и будутъ существовать всегда.

О. Іоаннъ учитъ, что имя Божіе, какъ символъ Бога, совершенно равно по своему значенію другимъ религіознымъ символамъ—св. кресту, крестному знаменію, иконамъ и т. п. Имябожники учатъ, что св. крестъ, крестное знаменіе, иконы съ именемъ Божіимъ сравнивать совершенно нельзя.

О. Іоаннъ учитъ, что особенное, благодатное присутствіе Бога въ именахъ Божіихъ бываетъ лишь тогда, когда они произносятся съ вѣрою. Имябожники—что имена Божіи неотдѣлимы отъ Бога и Онъ всегда присутствуетъ въ нихъ всѣмъ существомъ Своимъ.

О. Іоаннъ учитъ почитать имена Божіи не

[1]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. 1905 г., стр. 21.
[2]) Ibid, стр. 110.

сами по себѣ, а какъ образъ Божій, т. е. относительно, такъ же, какъ и другіе священные символы—св. крестъ и иконы и подобно почитанію живыхъ образовъ Божіихъ—святыхъ Божіихъ. Имябожники учатъ почитать имена Божіи сами по себѣ, а не относительно, не такъ, какъ св. крестъ и иконы, а такъ, какъ язычники почитали своихъ идоловъ или раввины Мемру.

О. Іоаннъ учитъ, что имена Божіи могутъ быть дѣйственны не своею силою, а лишь посылаемою черезъ нихъ силою Божіею. Имябожники учатъ, что имена Божіи всегда дѣйственны своею собственною силою.

О. Іоаннъ учитъ, что чудеса творятся не именемъ Божіимъ, а силою Божіей, иногда посылаемой черезъ имя Божіе. Имябожники учатъ, что всѣ чудеса творятся силою самаго имени Божія.

О. Іоаннъ учитъ, что молитва есть возношеніе ума и сердца къ Богу и всѣ слова молитвы могутъ быть дѣйственны только тогда, когда произносятся съ вѣрою и служатъ посредствомъ для подаянія благодати Божіей молящемуся. Имябожники—что молитва есть перечень именъ Божіихъ и что сила ея зависитъ исключительно отъ самыхъ ея словъ, въ особенности отъ именъ Божіихъ.

О. Іоаннъ учитъ, что всѣ священные символы, въ томъ числѣ и имя Божіе, освящаются Самимъ Богомъ. Имябожники—что всѣ священные символы освящаются именемъ Божіимъ.

О. Іоаннъ учитъ, что крестъ Христовъ достоинъ поклоненія потому, что онъ изображаетъ Христа и что надпись на крестѣ сама по себѣ недостойна поклоненія. Имябожники учатъ, что именно надпись на крестѣ освящаетъ крестъ и дѣлаетъ его достойнымъ поклоненія.

О. Іоаннъ приравниваетъ имена Божіи къ обрядамъ и учитъ, что благодать Божія черезъ имена Божіи подается только иногда, по вѣрѣ произносящихъ ихъ, тогда какъ въ таинствахъ благодать Божія подается самымъ веществомъ таинства всегда, независимо отъ вѣры совершающихъ и воспринимающихъ ихъ. Имябожники приравниваютъ имена Божіи къ таинствамъ и учатъ, что произнесеніемъ именъ Божіихъ благодать Божія подается всегда, независимо отъ вѣры и даже сознанія произносящаго.

О. Іоаннъ учитъ, что таинства совершаются Самимъ Богомъ, прежде вѣкъ благоволившимъ на все время существованія воинствующей Церкви Христовой связать благодать свою съ извѣстными знаками и дѣйствіями. Имябожники учатъ, что таинства освящаются силою имени Божія и непреложность ихъ зависитъ отъ неотдѣлимости этой силы отъ имени Божія.

Такимъ образомъ въ концѣ концовъ о. Іоаннъ учитъ, что намъ черезъ имена Божіи нужно приходить къ Самому Богу, а имябожники учатъ, что намъ нужно останавливаться на именахъ Божіихъ и для о. Іоанна—имя Божіе—это звуковая икона, приводящая насъ къ Богу, для имябожниковъ—идолъ, насъ отъ Бога отдаляющій. Въ твореніяхъ о. Іоанна, при ихъ добросовѣстномъ и безпристрастномъ изученіи, можно найти лишь обличеніе новаго заблужденія, обличеніе тѣмъ болѣе вѣское и убѣдительное, что, читая эти творенія, все время чувствуешь, что каждое слово ихъ есть выраженіе духовнаго опыта великаго подвижника и молитвенника и видишь, что это выраженіе удивительно совпадаетъ съ тѣмъ ученіемъ объ именахъ Божіихъ, которое раскрыто отцами Церкви и седьмымъ вселенскимъ соборомъ, хотя непосредственныхъ заимствованій изъ этихъ памятниковъ предавія церковнаго у о. Іоанна и незамѣтно. То обстоятельство, что имябожники особенно охотно ссылаются на о. Іоанна, не должно казаться удивительнымъ. Вѣдь они находятъ возможнымъ ссылаться и на святого Григорія Нисскаго, т. е. на того отца Церкви, у котораго ихъ ученіе опровергнуто наиболѣе глубоко и подробно.

Не нужно быть пророкомъ, чтобы пред-

сказать, что упорные имябожники и впредь будутъ ссылаться только на образныя выраженія, встрѣчающіяся у о. Іоанна, и не обращать вниманія на другія точныя, выясняющія первыя.

Таковымъ мы напомнимъ, во-первыхъ, характеристику пріемовъ древнихъ противниковъ христіанства у св. Іустина мученика. «Вы, подобно мухамъ,—пишетъ св. отецъ,—собираетесь и слетаетесь къ ранамъ. Если бы кто-нибудь прекрасно говорилъ о тысячѣ вещей, а сказалъ бы какую-нибудь малость, которая бы.. была бы непонятна для васъ или неточна, тогда вы, оставляя безъ вниманія многое, превосходно сказанное, схватываете незначительное словечко»[1]). А затѣмъ упорные имябожники должны считаться и со слѣдующимъ обстоятельствомъ. Сами же имябожники единогласно признаютъ, что ихъ ученіе новое или, во всякомъ случаѣ, не утвержденное Церковію и даже «доселѣ незамѣченное богословами»[2]). Но если бы такое ученіе было и у отца Іоанна, то, конечно, онъ, какъ человѣкъ съ высшимъ богословскимъ образованіемъ и своимъ духовнымъ опытомъ глубоко проникавшій въ истины ученія православнаго, несомнѣнно, сознавалъ бы, что онъ учитъ чему-то новому или до сихъ поръ Церковію не формулированному. Но въ такомъ случаѣ мы были бы въ правѣ ожидать, что о. Іоаннъ, преклонявшійся и умомъ и сердцемъ передъ всякой истиной православнаго ученія, это новое ученіе выразитъ не мимоходомъ, не случайно, а въ особомъ трактатѣ съ обстоятельной аргументаціей, и величайшей точностью не допускающей никакихъ недоумѣній. Ничего подобнаго мы не видимъ у о. Іоанна, постоянно заявлявшаго, что онъ учитъ только тому, чему учитъ вся Церковь. Самымъ яркимъ доказательствомъ истинности этихъ словъ о. Іоанна служитъ то, что до имябожниковъ никто и не подозрѣвалъ о существованіи у о. Іоанна какого-то особаго, новаго ученія объ именахъ Божіихъ. А если такъ, то, значитъ, о. Іоаннъ и самъ не думалъ, что въ его трудахъ можно найти какой-то новый догматъ.

Не только ученіе, но и дѣйствія имябожниковъ находятъ себѣ въ твореніяхъ о. Іоанна строгое обличеніе. Онъ всегда въ самыхъ суровыхъ выраженіяхъ осуждалъ всѣхъ тѣхъ людей, которые для удовлетворенія своего мелкаго самолюбія, желая прослыть учителями и богословами, грозятъ разрушить единство Церкви. «Учителя, приходящіе не отъ Бога, не званные отъ Него, не посылаемые Имъ (не посылахъ ихъ, а они течаху [1]); никто же самъ себѣ пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ» [2]), пишетъ онъ, обыкновенно вносятъ въ общество людей разъединеніе, разногласіе, и этимъ ясно изобличаютъ себя, что они не отъ Бога. Таковъ Лютеръ, таковы расколоучители, всѣ еретики. Они разъединили единую Церковь Божію, разсѣкли несѣкомую, множественную единицу, соединенную подъ Единымъ Главою Церкви Христомъ, одушевленную Единымъ Духомъ Божіимъ, и этимъ доказали, что были орудія діавола, который о томъ и заботится, чтобы разъединить, расточить и разсѣять овецъ Господнихъ» [3]). «Еретики хотятъ быть учителями, но не отъ Бога, а отъ себя, по своимъ страстямъ» [4]).

Кто же, спросимъ теперь, посылалъ Иларіона, Булатовича, Кусмарцева, Парѳенія проповѣдывать ихъ новоизмышленное ученіе, и развѣ не разногласіе и раздѣленіе внесла ихъ самочинная проповѣдь въ древнюю твердыню православія—Аѳонъ и грозитъ произвести и на святой Руси? Имябожники выставляютъ себя ревнителями

---

[1]) Разговоръ съ Трифономъ, гл. 115: Р. п. *Преображенскаго*, М. 1864, стр. 336—337.

[2]) См. напр. Письмо Иларіона «Русск. Инокъ». 1912, № 15, стр. 62—63; Письмо еп. Никону, «Матеріалы», стр. 12, «По поводу листка», стр. 16; Апологія Булатовича, стр. 3, 26, 29; *Его же*, «Разборъ письма съ Кавказа»; «Истина объ истинѣ», стр. 15.

[1]) Іерем. 23, 21.

[2]) Евр. 5, 4.

[3]) «Моя жизнь во Христѣ». Изд. 1905 года, стр. 119.

[4]) «Мысли о Церкви» 1905 г., стр. 58.

славы имени Божія и для того, чтобы оправдать свои жестокія дѣйствія въ отношеніи къ нераздѣляющимъ ихъ лжеученіе, клевещутъ на нихъ, будто они попирали имя Іисусово. Но развѣ не сказалъ Господь: «Многіе пріидутъ во имя Мое... и многи прельстятъ» (Мѳ. 24, 5) и св. Іустинъ мученикъ говоритъ: «есть и было много такихъ, которые, *приходя во имя Іисуса*, учили говорить и дѣлать безбожное и богохульное» [1]), а о. Іоаннъ поучаетъ: «Злоба приходитъ иногда въ сердце подъ предлогомъ ревности о славѣ Божіей или о благѣ ближнихъ; не вѣрь въ этомъ случаѣ и ревности своей: она—ложь или ревность не по разуму» [2]). Имябожники проповѣдуютъ, что, хотя Церковь и осудила ихъ, хотя у нихъ и не будетъ таинствъ, они спасутся «именемъ Божіимъ». Но о. Іоаннъ учитъ, что внѣ Церкви нѣтъ спасенія и что «самолично отдѣлившіеся отъ Церкви, какъ мертвые члены, теряютъ право на ходатайство святыхъ передъ Богомъ и противленіемъ своимъ сами навлекаютъ на себя погибель вѣчную [1]). «Ересью и расколомъ никто никогда не угождалъ Богу» [2]). «Господь основалъ на землѣ Церковь и въ ней положилъ *всѣ* сокровища спасенія, далъ пастырей и учителей-совершителей Богослуженія и таинствъ. Помимо ихъ нѣтъ другихъ способовъ (спасенія). Значитъ, кто не имѣетъ общенія съ Церковью, тотъ не спасется» [3]). Тогда какъ имябожники издаютъ брошюру «О церковномъ безсиліи» [4]), о Іоаннъ учитъ, что «Церковь побѣдила міръ и всѣхъ возставшихъ на нее царей, правителей, риторовъ, философовъ, еретиковъ, раскольниковъ, сектантовъ, борзописцевъ, софистовъ» [5]).

Имябожники то лукаво обходятъ осужденіе ихъ ученія церковною властью, то начинаютъ оспаривать компетентность этой власти. Сначала они не признавали власти своихъ игуменовъ, потомъ — власти аѳонскаго протата, затѣмъ власти патріарха и его Синода, наконецъ, не признаютъ теперь власти и русскаго Святѣйшаго Синода. Объ аѳонскомъ протатѣ они писали, что онъ подкупленъ, и даже распространяли подложную переписку, касающуюся подкупа; о патріаршей грамотѣ они писали, что она подложна, а когда былъ изданъ ея фотографическій снимокъ, стали утверждать, что самъ

---

[1]) Разговоръ съ Трифономъ, гл. 35, Р. п. *Преображенскаго*. М. 1864 г., стр. 199.

[2]) «Моя жизнь во Христѣ», изд. *Сойкина*, стр. 734. «Всѣ склонившіеся на сторону ученія схимонаха Иларіона, читаемъ въ брошюрѣ «Правда о событіяхъ, происшедшихъ въ первое полугодіе 1913 г. въ Пантелеймоновскомъ монастырѣ», сразу же заявили себя духомъ нетерпимости, братоненавистничества, злобы, вражды и многаго насилія въ отношеніи къ братіи, не раздѣлявшей ихъ религіознаго заблужденія. Все это совершенно не соотвѣтствуетъ качествамъ истинныхъ дѣятелей молитвы Іисусовой. Замѣчено было у насъ всѣми въ обители, что какъ только кто начиналъ склоняться къ Иларіоновскому заблужденію, такъ сейчасъ же воспринималъ и проявлялъ указанныя черты характера: дѣлался какимъ-то мрачнымъ, желчнымъ, раздражительнымъ, хотя бы раньше отличался кротостью и мягкостью нрава». Примѣровъ злобной нетерпимости имябожниковъ имѣется масса въ находящихся у насъ документахъ. Въ тетради «Разговоръ послушника со старцемъ» проектируется непринявшихъ ученіе имябожниковъ въ случаѣ раскаянія заключить на всю жизнь въ кельи, а нераскаявшихся «обнажить монашеской одежды и при стеченіи множества народа съ великимъ безчестіемъ изгнать изъ обители». Какъ писали православные, имябожники собирались игумена и намѣстника вынести днемъ на рогожѣ, а остальныхъ православныхъ изгнать ночью въ одномъ бѣльѣ. Болѣе рѣшительные предлагали просто бросить игумена въ море. Главарями секты распространялись листки о томъ, что хулящихъ имя Божіе, т. е. не признающихъ ученіе имябожниковъ надлежитъ побивать камнями (письмо Досиѳея, и др.) или бить по лицу и «освятить этимъ руку свою». И листки эти не остались безъ дѣйствія, что пришлось испытать на себѣ не только многимъ православнымъ монахамъ, но и солдатамъ, въ которыхъ бросали по ночамъ камнями. О томъ, какъ обходились съ православными имябожники въ Андреевскомъ скиту во время ихъ господства здѣсь, свидѣтельствуетъ любопытный разсказъ, составленный имябожникомъ Петромъ.

[1]) Мысли о Церкви. 1905 г., стр. 8. Ср. Христіанская философія, стр. 105, 108, 111.

[2]) Ibid. 337.

[3]) Слово въ пед. 32 по Пятид.; Полн. Собр., т. II, стр. 729.

[4]) См. *Іеросхимонахъ Антоній Булатовичъ*, «Аѳонскій разгромъ. Церковное безсиліе». Издано редакціей «Дымъ Отечества».

[5]) «Созерцанія и чувства христіанской души», стр. 17.

патріархъ подкупленъ за 20.000 р. [1]), что были патріархи еретики и что будто бы греки сами хотятъ смѣстить патріарха. О Святѣйшемъ Сунодѣ распространялись слухи, будто его подкупили жиды за 3 милліона, а теперь въ брошюрахъ «Святитель Ермогенъ» и «Аѳонскій разгромъ. Церковное безсиліе», проводится мысль, что сунодъ—учрежденіе неканоническое, что собраніе епископовъ, если они не являются представителями своихъ церквей, должно быть признано неправомочнымъ; представителями же Церквей они признаются лишь въ томъ случаѣ, если выбраны Церковью». Теперь они говорятъ, что ихъ долженъ судить помѣстный или вселенскій соборъ, но, конечно, и соборное осужденіе они ихъ признаютъ, ибо если бывали еретиками патріархи, то вѣдь бывали еретическими и помѣстные соборы и даже соборы, выдававшіе себя за вселенскіе, напримѣръ, Разбойничій соборъ, иконоборческіе соборы.

Такъ относятся къ церковной власти имябожники, напоминая своимъ поведеніемъ апостольскую характеристику еретиковъ: «они презираютъ начальство, дерзки, своевольны и не страшатся злословить высшихъ (2 Петр. 2, 10), отвергаютъ начальства и злословятъ высокія власти (Іуд. 8) [2]). Но не такъ училъ относиться къ церковной власти, въ частности высшей для членовъ русской Церкви, власти Святѣйшаго Сунода о. Іоаннъ, самъ бывшій членомъ Святѣйшаго Сунода въ послѣдніе годы жизни. «*Чрезъ Святѣйшій Сунодъ*, пишетъ онъ, отъ Самого Господа исходитъ освященіе на всю Россію, чрезъ избраніе, нареченіе и посвященіе епископами священно-служителей и церковно-служителей, священнодѣйствуются всѣ службы и таинства церковныя; совершается духовное управленіе вѣрующими, какъ членами духовнаго, благодатнаго царства Христова, *непрестанно возвѣщается слово Божіе*» [1]). «Святѣйшій Сунодъ и все пастырство руководствуютъ вѣрныхъ къ соединенію съ Богомъ и къ вѣчной жизни, возстановляя разумные и словесные образы и подобія Божіи и возводя на небо» [2]).

Наконецъ имябожники, подобно іоаннитамъ, стараются повліять на слушателей разсказами о личной близости основателей своего ученія къ о. Іоанну. Напримѣръ, про Булатовича они сообщаютъ, что будто о. Іоаннъ пророчески назвалъ его своимъ писаремъ. Если это не выдумка, то значитъ имябожники не поняли словъ о. Іоанна и вся бѣда въ томъ, что тотъ, кого онъ призналъ лишь писаремъ, захотѣлъ быть авторомъ.

Пусть же не падетъ на память великаго свѣтильника Русской Церкви та тѣнь, которую стараются набросить на нее изобрѣтатели новаго суемудраго ученія!

---

[1]) На самомъ дѣлѣ сами имябожники хотѣли привлечь на свою сторону патріарха предложеніемъ поставить намѣстникомъ Пантелеймоновскаго монастыря не русскаго, а грека. Это не помѣшало имъ потомъ разыгрывать изъ себя защитниковъ національныхъ русскихъ интересовъ отъ грековъ и писать, что патріархъ осудилъ ихъ, желая помѣшать усиленію русскаго вліянія на Аѳонѣ, хотя, конечно, сами имябожники всего болѣе способствовали упадку этого вліянія.

[2]) Все это не мѣшало имябожникамъ разыгрывать изъ себя охранителей власти и стремиться склонить на свою сторону правыя организаціи, и православныхъ монаховъ обвинять въ политической неблагонадежности. (Письмо Іокича Дубровину. 16 окт. 1912 г.; Письмо Булатовича ему же отъ 17 дек. 1912 г.; Записка Сопоцько 19 февр. 1913 г.; Письмо имябожниковъ въ «Русское Знамя» отъ 25 апр. 1913 г.; Письмо игумена Арсенія архим. Михаилу отъ 7 мая 1913 г.). На эту удочку попались «Дымъ Отечества» и «Гроза». Характерно, что имябожники постоянно обвиняли православныхъ въ «масонствѣ», хотя ни обвинители, ни обвиняемые не знали, что такое масонство.

[1]) Мысли о Церкви, изд. 1905 г., стр 27—28.

[2]) Ibid., 35.

Борьба съ Аѳонской смутой.

Смута на Аѳонѣ, насколько можно судить по доходящимъ до насъ свѣдѣніямъ, закончена, но закончено ли этимъ имябожеское движеніе? Къ сожалѣнію, отвѣтить утвердительно на этотъ вопросъ нельзя. Въ сущности, результаты дѣятельности командированныхъ Святѣйшимъ Сѵнодомъ лицъ свелись къ тому, что въ двухъ аѳонскихъ обителяхъ число заблуждающихся уменьшилось съ $^3/_4$ всего состава монашествующихъ до одной трети, и одна треть эта, въ которую вошли почти всѣ вожаки лжеученія, перевезена въ Россію. И вотъ возникаетъ вопросъ: не слишкомъ ли дорогой цѣной куплено умиротвореніе Аѳона и не замѣнится ли аѳонская смута несравненно болѣе широкой по своимъ размѣрамъ смутой всероссійской? Вѣдь 600 вывезенныхъ съ Аѳона имябожниковъ, озлобленныхъ неудачей своего дѣла на Аѳонѣ, несомнѣнно, молчать не будутъ, а постараются распространить свое лжеученіе и въ Россіи и найдутъ или, вѣрнѣе, уже нашли себѣ въ этомъ энергичную поддержку со стороны многочисленныхъ враговъ Церкви. А если такъ, то перевозка имябожниковъ въ Россію и разсылка ихъ на казенный счетъ во всѣ концы нашего обширнаго Отечества не будетъ ли нѣсколько напоминать сказаніе о взятіи Коростеня Ольгою, пустившей въ непріятельскій городъ птицъ съ зажженнымъ трутомъ, съ тою лишь разницей, что въ данномъ случаѣ религіозный пожаръ грозитъ охватить не чужую, не инославную, а нашу же православную русскую Церковь? Обвиненіе весьма серьезное, и на него слѣдуетъ отвѣтить.

Прежде всего въ пользу удаленія имябожниковъ съ Аѳона существовали серьезные и весьма вѣскіе мотивы. Значеніе Аѳона для православной Церкви столь велико, что врядъ ли можно было думать объ оставленіи на немъ еретиковъ. Между тѣмъ, несомнѣнно, что если бы заблуждающіеся были оставлены на Аѳонѣ, то, при ихъ фанатизмѣ, полной неразборчивости въ средствахъ и организованности пропаганды, они въ короткое время успѣли бы докончить то дѣло совращенія русскихъ иноковъ, которое они такъ энергично начали и скоро проводили, и весь русскій Аѳонъ оказался бы еретическимъ. Совершенная потеря Аѳона для русской Церкви и даже для государства была бы неизбѣжнымъ, но еще не самымъ печальнымъ слѣдствіемъ отсюда. Дѣло въ томъ, что лжеучители, если бы даже и остались на Аѳонѣ, несомнѣнно, начали бы пропаганду и въ Россіи, и пропаганда эта была бы гораздо опаснѣе, чѣмъ теперь, когда они перевезены въ Россію. Прежде всего, въ народномъ сознаніи, для котораго скрыты темныя стороны жизни аѳонскаго монашества, обитатели Аѳона представляются чуть ли не святыми людьми уже потому, что

они живутъ на Аѳонѣ, въ удѣлѣ Царицы Небесной, и пропаганда лжеученія, идущая съ Аѳона, въ глазахъ народа была бы окружена ореоломъ такой авторитетности, противъ которой для православныхъ пастырей и миссіонеровъ трудно было бы что-либо противопоставить, такъ какъ для многихъ простыхъ людей Аѳонъ представляется чѣмъ-то болѣе знакомымъ и высшимъ, чѣмъ какіе бы то ни было органы церковной власти. И пропаганда эта велась бы въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, ибо въ рукахъ лжеучителей оказались бы всѣ данныя къ тому—прекрасная организація, объединяющая ихъ силы, и громадныя матеріальныя средства. Что помѣшать проникновенію этой пропаганды въ Россію врядъ ли было бы возможно, объ этомъ свидѣтельствуетъ полная безуспѣшность борьбы, которую уже столько лѣтъ ведетъ Святѣйшій Сунодъ и Министерство Иностранныхъ Дѣлъ съ хищничествомъ келліотовъ въ Россіи, хотя здѣсь, казалось бы, задача гораздо проще—помѣшать поступленіямъ денегъ въ недостойныя руки *изъ Россіи*. Къ просьбамъ о пожертвованіяхъ, разсылаемыхъ въ милліонахъ экземпляровъ по всему лицу земли русской, прибавлялись бы обличенія въ ереси церковной власти. Вмѣстѣ съ назидательными листками разсылались бы и листки Булатовича и вносили бы смуту въ народъ. Такой именно планъ и былъ выработанъ въ писаніяхъ имябожниковъ, напр. въ. «Разговорѣ послушника со старцемъ». Не остановились бы лжеучители и передъ кощунственнымъ использованіемъ Аѳонскихъ святынь для цѣлей пропаганды. Не безъ цѣли высланные въ Россію имябожники выкрали изъ Андреевскаго скита особо чтимую икону Богоматери, подаренную скиту А. Н. Муравьевымъ, и многія другія святыни и массу богослужебныхъ книгъ. Конечно, эти святыни были отобраны у нихъ въ Одессѣ. А если бы имябожники остались на Аѳонѣ, они были бы полновластными распорядителями святынь русскихъ обителей, столь чтимыхъ русскимъ народомъ. Ограничиться одними увѣщаніями и потомъ уѣхать, предоставивъ Аѳонъ самому себѣ, нельзя было и думать. Православные всего болѣе боялись этого и самымъ настойчивымъ образомъ и устно и письменно постоянно просили власти не оставлять ихъ на произволъ имябожникамъ или, въ противномъ случаѣ, увезти ихъ съ Аѳона. Они прекрасно понимали, что если пріѣхавшія на «Донцѣ» лица окажутся безсильными что-либо сдѣлать, православные увидятъ, что имъ не на кого надѣяться, а имябожники—что имъ некого бояться, и послѣдніе заставятъ силою первыхъ признать свое ученіе, захватятъ власть и кассу, а несогласныхъ изобьютъ, искалѣчатъ и изгонятъ изъ обители, какъ и было ранѣе въ Андреевскомъ скиту.

Нельзя было не увезти имябожниковъ и потому, что Аѳонъ подчиненъ греческой церковной, а фактически и гражданской власти, для которыхъ лжеученіе имябожниковъ является удобнымъ поводомъ для вытѣсненія русскихъ съ Аѳона. Если бы монахи не были увезены русскою властью, они были бы сейчасъ же по отбытіи «Донца» выселены съ Аѳона греческими войсками, какъ категорически заявили архіепископу представители протата, согласно съ посланіемъ патріарха, и что предлагалъ сдѣлать командиръ аѳонскихъ греческихъ войскъ Чулакисъ.

Но такой исходъ дѣла былъ бы нежелателенъ во многихъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, онъ былъ бы косвеннымъ признаніемъ греческой власти на Аѳонѣ. Во-вторыхъ, изгнаніе русскихъ греками могло бы сопровождаться жестокостями и расхищеніемъ монастырскаго имущества. Въ третьихъ, изгнанные изъ Аѳона монахи должны бы были все же вернуться въ Россію и, слѣдовательно, опасность пропаганды этимъ вовсе не устранялась бы. Несомнѣнно также, что греки постарались бы выселить какъ можно болѣе или даже почти всѣхъ русскихъ монаховъ, дабы получить преобла-

даніе на Аѳонѣ. Они уже заявляли, что и раскаявшіеся тоже должны покинуть Св. Гору. Вообще, предоставлять тысячи русскихъ подданныхъ и милліоны русскихъ денегъ произволу грековъ было бы крайне неосторожно.

Быть можетъ. возможенъ былъ другой исходъ, который предлагалъ Солунскій консулъ г. Бѣляевъ, и который казался болѣе удобнымъ и намъ, во время пребыванія на Аѳонѣ, а именно распредѣленіе еретиковъ по заграничнымъ метохамъ Пантелеимоновскаго монастыря и Андреевскаго скита (Крумица, Кассандра, Каломарія, Кавала) подобно тому, какъ они сами разослали ранѣе болѣе ревностныхъ защитниковъ православія. Этотъ выходъ, былъ отвергнутъ Константинопольскимъ посольствомъ главнымъ образомъ потому, что онъ не избавлялъ посольство отъ заботъ о безпокойномъ и непослушномъ элементѣ. Но и помимо того, такая мѣра связана была со многими затрудненіями, такъ какъ проводить ее приходилось въ странѣ, не находящейся ни въ церковной, ни въ политической зависимости отъ Россіи и здѣсь пришлось бы считаться съ сопротивленіемъ грековъ. Затѣмъ, трудно заставить монаховъ жить именно тамъ, куда ихъ пошлютъ и не возвращаться въ монастыри и скиты. и еще труднѣе помѣшать ихъ пропагандѣ какъ на Аѳонѣ, такъ и въ Россіи. Дѣло свелось бы къ тому, что власть отдала бы еретикамъ пѣнныя угодья православныхъ монастырей, откуда они вели бы дѣятельную пропаганду какъ на Аѳонѣ, такъ и въ Россіи, а потомъ попытались бы завладѣть и самыми монастырями.

Между тѣмъ принятая по отношенію къ аѳонскимъ имябожникамъ мѣра является наиболѣе цѣлесообразной. Что она всего болѣе отвѣчаетъ пользѣ Святой Горы, это очевидно. Благодаря удаленію съ Аѳона 621 человѣка, т. е. всего лишь пятнадцатой части его населенія, Аѳонъ избавился не только отъ еретиковъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ лицъ, которымъ даже въ случаѣ раскаянія ихъ въ ереси, все же не мѣсто на Святой Горѣ. Удаленіемъ этимъ дана возможность обезпечить Святой Горѣ долгій и прочный порядокъ, разумѣется, при условіи устраненія нѣкоторыхъ ненормальностей ея жизни и главнымъ образомъ устройства постояннаго надзора со стороны русской церковной власти.

Удаленіемъ этимъ никакого ущерба для значенія русскаго элемента не нанесено, ибо врядъ ли можно думать, что люди съ такою настроенностью, какъ удаленные съ Аѳона бунтовщики, могли способствовать возвышенію здѣсь русскаго престижа. Съ другой стороны, благодаря этому удаленію устранена переполненность Пантелеимоновскаго монастыря, искусственно созданная въ послѣдніе годы, мѣшавшая нормальному теченію монастырской жизни и заставлявшая половину населенія монастыря оставаться безъ дѣла. Наиболѣе компетентными судьями принятой мѣры являются сами аѳонцы, коихъ она всего ближе касается, а аѳонцы, не только русскіе, но и греки и не только православные, но и имябожники находили рѣшительно невозможнымъ дальнѣйшее совмѣстное пребываніе обѣихъ партій на Аѳонѣ. Сами имябожники просили удалить ихъ съ Аѳона, громадное большинство ихъ шли на «Херсонъ» добровольно и многихъ даже силою пришлось водворять обратно на берегъ. Наиболѣе наглядным доказательствомъ принятой мѣры для Аѳона является благодарственная телеграмма отъ имени братіи Государю игумена Пантелеимоновскаго монастыря архимандрита Мисаила и благодарственное письмо игумена Андреевскаго скита архимандрита Іеронима.

Со времени удаленія имябожниковъ съ Аѳона прошло уже болѣе полугода и все это время Аѳонъ пользуется полнымъ миромъ и Богъ дастъ будетъ пользоваться и впредь.

Хотя удаленіемъ съ Аѳона сдѣлано главное для установленія нормальнаго теченія жизни русскаго Аѳонскаго монаше-

ства, тѣмъ не менѣе необходимо предпринять и другія, такъ сказать, дополнительныя мѣры для его полнаго успокоенія и для предотвращенія возможности повторенія подобныхъ случаевъ въ будущемъ.

Нужно создать органъ надзора церковной власти надъ Аѳономъ и тѣмъ самымъ дать опору для дѣйствій монастырскихъ властей. Сдѣлать это можно бы или путемъ назначенія частыхъ ревизій монастырей, ревизій, производимыхъ духовными лицами, назначаемыми русскимъ Святѣйшимъ Сѵнодомъ съ согласія патріарха. Такіе ревизоры могли бы представлять отчетъ и русскому Святѣйшему Сѵноду и патріарху, а принятіе нужныхъ мѣръ вполнѣ зависѣло бы отъ послѣдняго. Помимо того настоятелю посольской церкви въ Константинополѣ слѣдовало бы поручить слѣдить за теченіемъ церковной жизни на Аѳонѣ посредствомъ поѣздокъ туда и сношенія съ проживающими на Аѳонѣ и Константинопольскихъ подворьяхъ монахами и доносить о результатахъ своихъ наблюденій Святѣйшему Сѵноду. Патріархъ самъ прекрасно сознаетъ, что онъ не имѣетъ возможности вліять на русскихъ монаховъ и съ благодарностью приметъ содѣйствіе въ этомъ отношеніи со стороны русской церковной власти, оказанное, конечно, безъ нарушенія какихъ-либо іерархическихъ правъ патріарха. Такъ, по крайней мѣрѣ, заявлялъ секретарь патріарха г. Христо Папа-Іоанну. Сознаетъ необходимость такого надзора и самъ Императорскій посолъ въ Константинополѣ, какъ онъ заявлялъ объ этомъ архіепископу. Однако, вполнѣ возможно, что найдутся лица, которыя сумѣютъ устрашить патріархію, киноть и, вообще, грековъ призракомъ русской гегемоніи на Аѳонѣ, и попытка подчинить русскій Аѳонъ надзору церковной власти приведетъ лишь къ ухудшенію отношеній между русской и Константинопольской Церквами. Поэтому вопросъ объ устройствѣ такового надзора нужно поднимать осторожно и поставить дѣло такъ, чтобы оно повело лишь къ сближенію между двумя церквами, сближенію, столь необходимому для борьбы съ общими врагами Церкви православной. Для облегченія такового сближенія было бы весьма полезно назначеніе представителя Святѣйшаго Сѵнода при патріархѣ.

Удастся или нѣтъ обезпечить прочный порядокъ на Аѳонѣ на долгое время установленіемъ надзора, но во всякомъ случаѣ удаленіемъ имябожниковъ съ Аѳона порядокъ на немъ, по крайней мѣрѣ, въ ближайшемъ будущемъ обезпеченъ, и потому за Аѳонъ можно быть спокойнымъ. Можно ли сказать это и о самой Россіи?

Быть можетъ, польза отъ удаленія монаховъ для Аѳона далеко не искупаетъ вреда причиненнаго удаленіемъ этимъ для Россіи, подвергнутой такимъ путемъ опасности пропаганды? Но мы уже видѣли, что оставленіе имябожниковъ на Аѳонѣ вовсе не предотвратило бы возможности пропаганды ихъ въ Россіи, а дало бы возможность имъ воспользоваться тѣмъ обаяніемъ, которое имѣетъ Аѳонъ въ народѣ, а также и тѣми громадными средствами, которыя давали бы имъ монастырская организація и монастырская казна. Между тѣмъ, изгнанные съ Аѳона и не признаваемые ни въ санѣ, ни въ монашествѣ бывшіе аѳонскіе насельники представляются гораздо менѣе опасными. Какъ ни расшатано у насъ уваженіе къ церковной власти, но недавніе случаи разстриженія Григ. Петрова, Мих. Семенова и другихъ лицъ, потерявшихъ послѣ этого всякое вліянія на общество, показываютъ, что съ лишеніемъ сана и монашества въ глазахъ народа теряется и тотъ ореолъ, коимъ было окружено извѣстное лицо.

Помимо лишенія монашества самое изгнаніе съ Аѳона должно унизить въ глазахъ народа его бывшихъ насельниковъ. Изгнанные аѳонцы справедливо будутъ представляться народу признанными Домостроительницей Святой Горы недостойными жить на немъ за свои пороки. И это не произвольное лишь предположеніе. Въ Одессѣ

одинъ священникъ, принятый за монаха съ «Херсона», подвергся насмѣшкамъ русскаго простонародья. Имѣется любопытное письмо аѳонскаго имябожника, побывавшаго въ Россіи въ Бизюковомъ монастырѣ Херсонской епархіи, гдѣ онъ убѣждаетъ имябожниковъ скрывать, что они изгнанники съ Аѳона, такъ какъ онъ, на основаніи личнаго опыта, убѣдился, что народъ относится къ такимъ изгнанникамъ враждебно. Если самая личность лжеучителей далеко не будетъ располагать въ ихъ пользу, то и содержаніе ученія врядъ ли таково, чтобы оно могло разсчитывать на распространеніе среди мірянъ. Имябожническое заблужденіе есть заблужденіе специфически монашеское, возникшее путемъ неправильнаго истолкованія «монашескаго дѣланія»—молитвы Іисусовой и въ народѣ не можетъ имѣть той почвы, какую имѣетъ оно въ монашествѣ, а безъ этой почвы основное и единственное положеніе этой ереси: «имя Божіе есть Самъ Богъ» врядъ ли много можетъ найти сторонниковъ. Не нужно, однако, забывать, что здѣсь есть и другія, болѣе опасныя стороны. Если бы имябожники ограничились въ своей проповѣди истиннымъ изложеніемъ дѣла и своего ученія, тогда и борьба съ ними не представляла бы затрудненій. Но, къ сожалѣнію, правдивость всего менѣе можно причислить къ ихъ достоинствамъ. И на Аѳонѣ ихъ успѣхъ объясняется главнымъ образомъ систематическою и самою безсовѣстною ложью, которою они опутали легковѣрныхъ и недалекихъ монаховъ. То же, и даже въ усиленной степени, будетъ и въ Россіи, гдѣ они найдутъ или вѣрнѣе уже нашли сильнѣйшую поддержку въ значительной части печати. Прежде всего еще до изгнанія съ Аѳона имябожники смиренно величали себя исповѣдниками, а теперь они, конечно, возведутъ себя въ рангъ мучениковъ, сколь ни мало права на это даетъ холодный душъ въ жаркій іюльскій день и нѣсколько царапинъ, полученныхъ при томъ вовсе не за ученіе, а за упорное и открытое сопротивленіе свѣтской власти, требовавшей удаленія изъ монастыря. На самомъ же дѣлѣ, если кто изъ аѳонцевъ и имѣетъ право называть себя исповѣдниками, то это только тѣ иноки, которыхъ имябожники выбросили избитыми и искалѣченными изъ Андреевскаго скита и которые нѣсколько мѣсяцевъ вынуждены были бродить по Аѳону, снискивая себѣ пропитаніе подаяніемъ, а также и изгнанники Пантелеимоновскаго монастыря, разосланные имябожниками по отдаленнымъ метохамъ. Какъ бы то ни было, несомѣнно, что имябожники будутъ разыгрывать изъ себя мучениковъ за правду, будутъ разсказывать легковѣрнымъ слушателямъ сказки о мученіяхъ, испытанныхъ ими за имя Божіе и могутъ вызвать къ себѣ, если не чувство восхищенія и преклоненія, то, во всякомъ случаѣ, чувство состраданія, и съ обстоятельствомъ этимъ нужно считаться. Нужно опасаться также, что пропаганда имябожниковъ вовсе не ограничится ихъ ученіемъ объ именахъ Божіихъ. Еще на Аѳонѣ они, подражая своему предтечѣ еретику IV вѣка Евномію, постоянно переводили споръ отъ имени къ лицу, имъ означаемому, и утверждали, что православные не признаютъ Іисуса Христа Богомъ. То же будутъ дѣлать они и въ Россіи. Затѣмъ осужденіе ихъ ученія церковною властію побудитъ ихъ, какъ и на Аѳонѣ, постараться дискредитировать эту власть. Еще на Аѳонѣ они говорили, что патріархъ за деньги напишетъ что угодно, и что русскій Святѣйшій Сунодъ за 3 милліона подкупили жиды. И несомнѣнно, всякаго рода клевета и хула на церковную власть будетъ грязнымъ потокомъ извергаться въ рѣчахъ озлобленныхъ неудачей имябожниковъ. А чтобы уклоненія церковной власти сдѣлать правдоподобнѣе въ глазахъ народа, они, какъ и на Аѳонѣ, будутъ подобно раскольникамъ распространять слухъ о скоромъ пришествіи антихриста, когда уклонятся всѣ за исключеніемъ немногихъ избранныхъ, т. е. имябожниковъ. Нѣсколько образцовъ такой пропо-

вѣди уже имѣются въ ихъ литературѣ. Наконецъ, не нужно забывать и того, что новое лжеученіе есть лжеученіе, такъ сказать, доморощенное, созданное нашими самобытными «мыслителями». Поэтому пропаганда его не встрѣтитъ тѣхъ препятствій въ народной душѣ, какія встрѣчаетъ, напримѣръ, штунда и другія, вывезенныя изъ за границы, лжеученія.

Сильную поддержку въ дѣлѣ пропаганды имябожники нашли уже въ печати не только лѣвой, но и правой. Что лѣвая печать не жалѣетъ столбцовъ и пятачковъ для того, чтобы раздуть дѣло—это вполнѣ понятно. Конечно, самое ученіе имябожниковъ абсолютно для нея неинтересно, и ни одна изъ газетъ, съ пѣной у рта защищавшая имябожниковъ, не проронила и слова о сущности этого ученія. Нѣтъ, «умыселъ другой тутъ былъ». Имябожничество это самый удобный поводъ для того, чтобы свести счеты съ церковной властью, прикрываясь защитой свободы совѣсти. Несомнѣнно, есть и болѣе отдаленные разсчеты. Значительная часть нашихъ революціонеровъ пришла къ убѣжденію, что недавняя революція не удалась только потому, что была лишена религіозной основы. И вотъ такой основы прилежно ищутъ. Такимъ исканіемъ, называя его богоискательствомъ и богостроительствомъ, занимается, напримѣръ, Петербургское Религіозно-философское Общество. Ересь имябожниковъ и представляется лѣвой печати удобнымъ средствомъ для того, чтобы создать революцію, опираясь на реформацію. Съ этой точки зрѣнія необыкновенное вниманіе, удѣляемое лѣвой печатью дѣлу имябожниковъ, вполнѣ понятно.

Но почему же съ лѣвой печатью соперничаетъ въ ярости нападокъ значительная часть печати правой? Главнымъ образомъ по неосвѣдомленности. По своей бѣдности, своихъ корреспондентовъ эта печать не имѣетъ и окормляется фактическими свѣдѣніями у печати лѣвой. Ни оффиціальныхъ разъясненій, ни разъясненій частнаго характера со стороны освѣдомленныхъ лицъ до сихъ поръ почти не было, а между тѣмъ изгнанные имябожники ищутъ сочувствія и здѣсь и, конечно, не жалѣютъ красокъ для описанія людоѣдства архіепископа Никона. Имѣютъ здѣсь значеніе и личные счеты. Напримѣръ, за имябожниковъ часто стоятъ тѣ же благонамѣреннѣйшія, но нѣсколько скорбныя главою лица, что когда-то отстаивали епископа Гермогена и Илодора. Кружки, потерпѣвшіе афронтъ въ дѣлѣ Иліодора, хотятъ взять реваншъ въ дѣлѣ Иларіона, мало думая о томъ, какой глубокій вредъ Церкви приноситъ удовлетвореніе личнаго мелкаго самолюбія. Вообще нѣкоторая связь дѣла Иларіона съ дѣломъ Иліодора несомнѣнна и первое врядъ ли было бы возможно, если бы не было послѣдняго и произведеннаго имъ подрыва авторитета церковной власти. Не даромъ среди вожаковъ имябожниковъ есть нѣсколько илодоровцевъ.

Агитація печати по поводу дѣла имябожниковъ есть явленіе даже болѣе опасное, чѣмъ агитація самихъ имябожниковъ. Конечно, агитація эта вовсе не доказываетъ нецѣлесообразности предпринятыхъ мѣръ, а скорѣе наоборотъ. Именно эта газетная агитація, всячески подогрѣваемая имябожниками и вообще врагами Церкви и государства, и является наилучшимъ свидѣтельствомъ, что изгнаніемъ имябожниковъ сдѣланъ крупный шагъ для подавленія ереси. Но все же бороться съ нею нужно, ибо она вредно вліяетъ и на народъ, и на общество и на самихъ имябожниковъ. Мы говорили выше, что народъ относится къ имябожникамъ враждебно, но вовсе нельзя утверждать, что онъ будетъ относиться такъ и впредь, и не станетъ на сторону имябожниковъ подъ вліяніемъ газетной агитаціи. Въ послѣднее время отъ миссіонеровъ имѣются и такого рода свѣдѣнія.

Образованное общество видитъ въ дѣлѣ имябожниковъ въ газетномъ его освѣщеніи новое оправданіе своего холоднаго или враждебнаго отношенія къ Церкви. Наконецъ,

на самихъ имябожниковъ печать вліяетъ въ нежелательномъ направленіи. Читая трогательныя описанія своихъ страданій и звѣрствъ представителей власти, они начинаютъ вѣрить, что такъ было и на самомъ дѣлѣ и продолжаютъ съ упорствомъ достойнымъ лучшей цѣли разыгрывать изъ себя мучениковъ за правду.

Что же можно противопоставить такому вліянію печати? Если бы дѣло было въ Германіи, вопросъ рѣшали бы просто. Издательскій комитетъ «Volksverein'a» разослалъ бы сообщенія объ истинномъ ходѣ дѣла и опроверженіе невѣрныхъ сообщеній въ 400 католическихъ газетахъ, и на другой день обществу были бы раскрыты глаза. Нашъ издательскій совѣтъ еще только-что учрежденъ, а пока только «Колоколъ», да «Русская Рѣчь» въ Одессѣ могли подать свой едва слышный голосъ въ защиту истины. Необходимо поэтому опубликовать оффиціальное подробное сообщеніе о дѣйствительномъ ходѣ дѣла, необходимо систематически опровергать невѣрныя сообщенія, а въ случаяхъ особенно наглой и тенденціозной лжи карать судебной отвѣтственностью.

Помимо того нужна твердость и послѣдовательность со стороны самой власти, которая не должна смущаться выходками печати. Нужно осудить еретическія брошюры, не упомянутыя въ сѵнодальномъ посланіи и уничтожить ихъ. Нужно усилить на будущее время строгость духовной цензуры или совершенно уничтожить эту цензуру, отъ имени Церкви одобряющую еретическія книги и тѣмъ вводящую въ страшный соблазнъ православныхъ. Нужно, чтобы опредѣленія сѵнодальнаго посланія проводились строго и неуклонно. Малѣйшее колебаніе, малѣйшая новая уступка и уже значительно подавленное движеніе вновь возродится съ удесятеренной силой, и исторія съ Иліодоромъ повторится, но уже въ увеличенныхъ размѣрахъ. Затѣмъ необходимо обратить вниманіе на самихъ привезенныхъ съ Аѳона имябожниковъ. Несомнѣнно среди нихъ есть не только много недобросовѣстныхъ лицъ, сдѣлавшихъ изъ вопроса догматическаго средство для достиженія постороннихъ своекорыстныхъ цѣлей и нераскаянныхъ еретиковъ, ослѣпленныхъ своею гордостію, но и много лицъ, обманутыхъ и запутанныхъ первыми. И вотъ, прежде всего слѣдуетъ таковымъ раскрыть глаза и отвратить отъ лжеученія. Сдѣлать это на Аѳонѣ не было возможности не только по недостатку времени и лицъ, но главнымъ образомъ потому, что вожаки систематически мѣшали всякаго рода увѣщаніямъ, а отчасти и потому, что и послѣ увѣщаній, уже отказавшись отъ заблужденія, монахи попадали назадъ въ ту же среду имябожниковъ и тѣ угрозами и обманомъ снова совращали ихъ въ свое лжеученіе. Въ Россіи нѣтъ всѣхъ этихъ препятствій и можно надѣяться значительное число вернувшихся обратить въ православіе. Однако, какъ ни элементарна и проста ересь на первой взглядъ, увѣщатели не должны быть слишкомъ самонадѣянны и безъ всякой подготовки вступать въ собесѣдованіе, ибо вопросъ значительно запутанъ имяславцами, ими употреблена масса труда на подысканіе свидѣтельствъ Библіи и святоотеческой письменности, будто бы подтверждающихъ ихъ лжеученіе. Поэтому необходимо составить брошюру для увѣщателей, въ коей были бы вполнѣ использованы опыты предшествующихъ увѣщаній на Аѳонѣ и святоотеческая литература, относящаяся къ вопросу, и кромѣ того составить и листки для увѣщаемыхъ.

Такъ какъ надѣяться на искреннее обращеніе всѣхъ имябожниковъ невозможно, то нужно принять мѣры противъ ихъ пропаганды. Въ томъ случаѣ, если увѣщанія не подѣйствуютъ, необходимо предать виновнаго суду церковной власти и подвергнуть отлученію отъ Святаго Причащенія. Особенно нужно обратить вниманіе на главарей секты Булатовича и Иларіона. Относительно перваго равно какъ и другихъ монаховъ аѳонскаго постриженія и

посвященія необходимо войти въ сношенія съ Константинопольскимъ патріархомъ. Относительно второго и другихъ монаховъ русскаго посвященія нужно исполнить опредѣленіе Сѵнодальнаго посланія.

Наиболѣе благопріятной почвой для пропаганды Аѳонскихъ имяславцевъ являются монастыри. Не нужно забывать, что лжеученіе явилось не на Аѳонѣ, а у насъ же въ Россіи на Кавказѣ, гдѣ была составлена книга «На горахъ Кавказа». И помимо того о появленіи лжеученія въ нѣкоторыхъ монастыряхъ, напримѣръ, Кіевской лаврѣ, Саровской пустыни и др. имѣются свѣдѣнія. Необходимо поэтому помѣшать Аѳонскимъ имябожникамъ проживать въ монастырѣ, для чего напечатать въ возможно большемъ количествѣ ихъ списки и разослать по монастырямъ со строжайшимъ наказомъ монастырскимъ властямъ не допускать упомянутыхъ въ спискахъ лицъ въ стѣны монастыря безъ особаго разрѣшенія церковной власти.

Въ монастыри, уже зараженные лжеученіемъ, послать листки и брошюры, направленные противъ лжеученія. Для предупрежденія пропаганды въ приходахъ поручить высланныхъ на мѣсто жительства имябожниковъ особому наблюденію мѣстнаго причта, съ обязательствомъ доносить объ ихъ поведеніи епархіальной власти. Приходскій священникъ долженъ предостеречь своихъ пасомыхъ отъ бесѣдъ съ изгнанными за гордость, заблужденіе и противленіе власти еретиками.

Итакъ, сравненіе высылки монаховъ съ Аѳона съ поджогомъ русской княгиней древлянскаго города было бы всецѣло неправильно. Нѣтъ, эту высылку можно скорѣе сравнить съ тушеніемъ костра, уже разложеннаго злонамѣренными руками въ опасномъ мѣстѣ. Когда нѣтъ возможности потушить костеръ здѣсь же на мѣстѣ, нужно раскидать головни и онѣ тогда могутъ сами потухнуть. Конечно, онѣ могутъ и не потухнуть, а зажечь всюду горючій матеріалъ. Но тогда нужно скорѣе тушить головни, а это все же легче чѣмъ тушить костеръ. Половина дѣла сдѣлана, костеръ сброшенъ съ опаснаго мѣста и разбросанъ. Нужно спѣшить довершить начатое и тушить всюду дымящіяся головни.

ЗАЩИТНИКИ ИМЯБОЖНИКОВЪ.

«Они желаютъ, чтобы имъ вѣрили, когда не знаютъ, какъ сами вѣруютъ». (Св. Аѳанасій Великій. Окружное посланіе противъ аріанъ).

Въ краткой, но печальной исторіи движенія имябожниковъ малозамѣтную по внѣшности, но довольно значительную по существу роль сыграли, да и еще и играютъ лица, состоящія, такъ сказать, не дѣйствительными членами новой секты, а лишь сотрудниками. Они не включаютъ себя въ секту, они не принимаютъ на себя никакихъ обязательствъ, но по мѣрѣ силъ, охоты и умѣнья поддерживаютъ ее. Еще до выхода въ свѣтъ своей «Апологіи» Булатовичъ оповѣщалъ своихъ единомышленниковъ, что книги его посылались на просмотръ «богословамъ и профессорамъ Духовныхъ Академій» и были одобрены ими. Вѣрность этого заявленія подтверждается и самымъ изданіемъ книги, въ предисловіи коей помѣщенъ отзывъ о трудѣ, «принадлежащій перу одного изъ наиболѣе уважаемыхъ и заслуженныхъ богослововъ нашей родины». Здѣсь объявляется, что «апологетъ (т. е. Булатовичъ) далеко не невѣжественъ и не развитъ формально (а развѣ это нужно доказывать?), и напротивъ, полное невѣжество и непониманіе дѣла на сторонѣ рецензента (т. е. инока Хрисанѳа, впервые указавшаго на неправильныя мысли въ книгѣ Иларіона). Помимо профессоровъ въ защиту имябожниковъ выступили члены издательства «Религіозно-философской библіотеки» въ Москвѣ. Это издательство не только напечатало «Апологію» Булатовича и помѣстило въ «Матеріалахъ къ спору о почитаніи Имени Божія» три другихъ сочиненія имябожниковъ («Открытое письмо святогорцевъ-исповѣдниковъ Имени Божія къ его преосвященству епископу Никону», «Исповѣданіе вѣры во имя Божія» и «Доказательство изъ св. Писанія и св. отецъ ученія объ Имени Божіемъ, изложеннаго въ шести пунктахъ») [1]), но и въ предисловіи къ первому труду, написанномъ «отъ Редакціи», всецѣло стало на сторону имябожниковъ. Въ этомъ довольно странномъ и написанномъ чрезвычайно напыщеннымъ языкомъ предисловіи новое лжеученіе называется «духовнымъ изверженіемъ». «Прозваніе 1912 году», въ коемъ произошло это «духовное изверженіе», по мнѣнію редакціи, должно быть «годъ аѳонскихъ споровъ объ Имени Іисусовѣ». На сторонѣ противниковъ имябожниковъ, которые называются «имеборцами», редакція усматриваетъ лишь «раціоналистическій душевный складъ, легкомысленную ругань и клеветническіе навѣты», тогда какъ для похвалы имябожникамъ редакція прямо не находитъ словъ. Имябожники, будто бы, «совершали свое церковное послушаніе подъ громъ Балканской войны, подъ свистъ и

[1]) А во второмъ изданіи, только что полученномъ нами, сюда присоединено еще нѣсколько подобныхъ «твореній».

шипѣніе имяборческихъ пасквилей, при позорномъ молчаніи богословскихъ журналовъ». Самолюбивый и весьма «искательный» инокъ Иларіонъ превозносится здѣсь какъ одинъ изъ наиболѣе видныхъ представителей духа древняго отшельничества Ѳиваиды и Сиріи и т. д. Хотя редакція и находитъ нужнымъ дальнѣйшее обсужденіе вопроса съ точки зрѣнія философской, психологической и исторической вполнѣ желательнымъ, но въ то же время она признаетъ вполнѣ истинной основную мысль книги Булатовича, «что ученіе о Божественности именъ Божіихъ есть не что иное, какъ частный случай общаго церковнаго ученія о Божественности всякой энергіи Божіей». Съ цѣлью подтвердить свою высокую оцѣнку труда Булатовича, редакція помѣщаетъ далѣе упомянутый «авторитетный» отзывъ одного изъ наиболѣе уважаемыхъ и авторитетныхъ богослововъ, объявляющаго, что онъ «лично весь на этой сторонѣ», т. е. на сторонѣ Булатовича.

Помимо рекламированія и изданія трудовъ имябожниковъ содѣйствіе имъ со стороны группирующагося около издательства кружка выразилось и въ прямомъ анонимномъ сотрудничествѣ въ составленіи Апологіи. Такое сотрудничество замѣтно особенно тамъ, гдѣ Апологія трактуетъ о паламитахъ и варлаамитахъ и о немъ упоминаетъ самъ авторъ Апологіи, говоря, что «сія книга написася при содѣйствіи высокопросвѣщенныхъ россійскихъ богослововъ» [1]).

Конечно, такая дѣятельная поддержка имябожниковъ со стороны ихъ таинственныхъ покровителей не могла не имѣть своихъ послѣдствій. И она имѣла ихъ,— въ усиленіи и обостреніи аѳонской смуты. Аѳонскіе имябожники вообразили, что на ихъ суемудріи наложена печать истинной богословской учености, а все то, что писали и говорили противъ нихъ православные, стало представляться имъ въ лучшемъ случаѣ недоразумѣніемъ, и въ худшемъ измѣной православному ученію во имя личныхъ и партійныхъ интересовъ.

Между тѣмъ событія шли своимъ чередомъ. Святѣйшій Сѵнодъ присоединился къ мнѣнію вселенской патріархіи относительно ученія имябожниковъ, но подогрѣваемые въ своей ревности не по разуму таинственными богословами имябожники и на постановленіе Святѣйшаго Сѵнода особаго вниманія не обратили и отношеніе между двумя партіями на Аѳонѣ обострилось настолько, что каждую минуту можно было ждать кровавой развязки. И та и другая партія пришли къ убѣжденію, что дальнѣйшая совмѣстная жизнь ихъ въ одномъ мѣстѣ невозможна и обѣ партіи обратились къ власти съ одинаковой просьбой—увезти ту или другую съ Аѳона. И была одно время опасность, что увезти придется именно православныхъ. Когда же рѣшено было увезти съ Аѳона лишь имябожниковъ, они, хотя сами же просили этого, потребовали, чтобы монастырскіе милліоны были подѣлены между ними, а когда это невозможное условіе не было выполнено, оказали открытое сопротивленіе власти и уступили только напору воды. Остальное извѣстно.

Въ то время когда запутанные своими вождями и высокопросвѣщенными россійскими богословами несчастные аѳонскіе монахи одѣвали чистыя рубашки и готовились умереть за имя Іисусово, а авторъ этихъ строкъ съ ранняго утра до поздняго вечера работалъ въ монастырской библіотекѣ, до хрипоты спорилъ съ агитаторами секты, разъѣзжалъ въ іюльскую жару по Аѳону, не зная, не придется ли свести знакомство съ пулей греческаго четника или съ камнемъ фанатика имябожника, гордые сознаніемъ исполненнаго долга вожди секты покинули своихъ сторонниковъ и благодушествовали. Булатовичъ жилъ въ своемъ имѣніи, Кусмарцевъ заблаговременно тайно уѣхалъ въ Россію и на пути обиралъ паломниковъ, да и прибывъ занялся тѣмъ же, только въ болѣе широкихъ размѣрахъ, Григоровичъ сбросилъ монашеское платье и съ

[1]) Апологія, 189.

офицерскимъ паспортомъ поѣхалъ въ Россію, а Парѳеній благоразумно прислалъ отреченіе. Что же за это время дѣлали «высокопросвѣщенные россійскіе богословы»? Казалось бы, что послѣ того, какъ новое ученіе было осуждено Церковью и борьба съ нимъ повела къ такимъ печальнымъ происшествіямъ, они должны сдѣлать одно изъ двухъ: или признавъ оказанную ими поддержку имябожникамъ ошибочнымъ шагомъ, сдѣланнымъ по человѣкоугодничеству, по малоосвѣдомленности и вообще по слабости человѣческой, поспѣшить откровенно сознаться въ этомъ и разубѣдить соблазненныхъ ими простецовъ, или наоборотъ, доказать, что, поддерживая имябожниковъ, они поддерживали правое дѣло и что церковная власть какъ Константинопольской, такъ и русской церкви впала въ заблужденіе, осудивъ это правое ученіе. Такая альтернатива была бы неизбѣжна для того, для кого дороже всего интересы истины, а не интересы личнаго самолюбія, интересы издательской фирмы или кружка. Но «высокопросвѣщенные богословы» оказались «ни холодны, ни горячи». Въ душѣ они, конечно, прекрасно поняли послѣ Сѵнодальнаго посланія, что имябожничество—ученіе ложное, но у нихъ не хватило порядочности сознаться въ ошибочности сдѣланнаго ими ранѣе. Но съ другой стороны и молчать было нельзя. На нихъ смотрѣли, отъ нихъ ожидали объясненія, ждали не одни имябожники. Что же дѣлать? Гдѣ же выходъ изъ столь затруднительнаго положенія? А выходъ очень удобный. Просто вопросъ по существу обойти, направить мысль читателя въ сторону болѣе общихъ вопросовъ и, не подавая виду, что сами попали въ ложное положеніе, похвалить самихъ себя и начать ругать другихъ, Святѣйшій Сѵнодъ и патріарха за якобы превышеніе ими своей компетенціи и за нецѣлесообразный образъ дѣйствій. Ругать духовное вѣдомство нынѣ сдѣлалось просто «façon de parler», а если выругаться съ извѣстнымъ смакомъ и съ гражданско-церковной скорбью, то растроганный и увлеченный читатель, конечно, и не замѣтитъ, что положеніе самого ругателя не изъ красивыхъ. И вотъ въ недавно оштрафованномъ за порнографію журналѣ «Русская Мысль» [1]) появилась написанная по этому рецепту статья С. Н. Булгакова «Аѳонское дѣло». Примѣняясь къ такому содержанію статьи, мы во первыхъ, выяснимъ тѣ пріемы, къ которымъ прибѣгаетъ г. Булгаковъ, чтобы уклониться отъ разсмотрѣнія вопроса по существу; во вторыхъ разсмотримъ, было ли въ данномъ дѣлѣ превышеніе власти и наконецъ, въ третьихъ, выяснимъ ту истинную обстановку, въ которой это дѣло происходило.

I.

Въ своей статьѣ г. Булгаковъ все время ходитъ вокругъ да около основного вопроса: истинно или ложно новое ученіе, но всякій разъ какъ приходится отвѣчать на него, онъ обходится лукавыми полуотвѣтами и недомолвками, а иногда и прямо пишетъ неправду. «Вопросъ о существѣ имени вообще (философія имени) и объ имени Божіемъ, лукавитъ С. Н. Булгаковъ, является одной изъ самыхъ основныхъ, а потому и наиболѣе трудныхъ для пониманія религіозно-философскихъ проблемъ. Нисколько неудивительно, что для раціоналистическаго мышленія онъ представляется простымъ недоразумѣніемъ, а новый «догматъ» просто «глупымъ» (въ этомъ сходятся напр., пр.-доц. А. И. Покровскій и архіепископъ Антоній)». На самомъ дѣлѣ, и тотъ и другой авторъ этого вопроса вовсе не считаютъ недоразумѣніемъ, а глупымъ они считаютъ лишь отвѣтъ, который даютъ на него имябожники, и г. Булгакову слѣдовало бы попытаться доказать противное.

«Не менѣе роковымъ для него, продолжаетъ прикрываться словами г. Булгаковъ, оказывается и чрезмѣрное его прагматическое упрощеніе, которое можетъ вести,

[1]) «Русская Мысль», 1912 года, сентябрь, стр. 37—46.

дѣйствительно, къ «имебожію», т. е. къ непосредственному обожествленію буквъ и звуковъ имени Божія, къ механическому или, по крайней мѣрѣ, магическому истолкованію молитвы (исключительно такъ и понимается новое ученіе во всѣхъ трехъ докладахъ по этому вопросу, представленныхъ въ Святѣйшій Сѵнодъ и въ его постановленіи и противъ такого огрубленнаго его пониманія онъ и направляетъ главную свою борьбу)».

Такъ писать о докладахъ можно лишь, или не читавъ ихъ или желая ввести въ заблужденіе читателя. На самомъ дѣлѣ, напр., въ моемъ докладѣ такое «прагматическое упрощеніе», вовсе не считается основнымъ содержаніемъ имябожниковъ, а лишь характерной чертой одной группы имябожниковъ [1]) и при томъ не главной,—тогда какъ основное теченіе имябожничества, за которое ломали перья «высокопросвѣщенные богословы», и которое осуждено Святѣйшимъ Сѵнодомъ, состоитъ въ теоретическомъ, а не прагматическомъ превознесеніи имени Божія. «Если бы къ этому дѣйствительно только и сводилось «имеславіе», то борьба эта была вполнѣ законна и достаточно мотивирована», продолжаетъ лукавить г. Булгаковъ. Но въ томъ-то и бѣда, отвѣтимъ мы, что ученіе имябожниковъ сводится не только къ этому; если бы оно сводилось лишь къ прагматическому обожествленію священныхъ символовъ, то оно было бы лишь суевѣріемъ, но оно не ограничивается этимъ, а подыскиваетъ догматическія предпосылки подъ это суевѣріе и такимъ-то образомъ становится опасной ересью, борьба съ которой, конечно, составляетъ прямой долгъ Церкви.

Но этого-то и не хочетъ признать Булгаковъ и изощряется въ усиліяхъ какъ-нибудь затушевать сущность ученія имябожниковъ. «Ученіе о имени Божіемъ, пишетъ онъ, явилось попыткой осмыслить религіозныя переживанія, бывающія у подвижниковъ при молитвѣ. Такимъ образомъ, въ новомъ ученіи вопросъ идетъ о теоріи молитвы: какъ понимать реальную дѣйствительность молитвы, въ которой призыванію имени Божія, стало быть (почему «стало быть?») и самому имени Божію принадлежитъ основное значеніе».

Это неправда. Основное содержаніе этого ученія не «теорія молитвы», а обожествленіе имени, утвержденіе, что имя Божіе есть божественное дѣйствіе, или даже личное духовное существо божескаго достоинства, которому можно и угождать и не угождать.

Теорія же молитвы имябожниковъ есть лишь приложеніе этого ученія къ частному вопросу, къ извѣстному виду взаимоотношеній между понимаемымъ такъ «Именемъ Божіимъ» и человѣкомъ. Въ ученіи имябожниковъ одинаковое мѣсто съ теоріей молитвы занимаетъ и теорія чуда, и теорія таинства, и теорія освященія и т. д., но все это лишь частные пункты этого ученія и выводы, а вовсе не его основное содержаніе.

Затѣмъ сказать, что имябожничество есть теорія молитвы—это вовсе еще не значитъ доказать, что Церковь не должна была осудить его какъ ересь. Вѣдь и теорія молитвы можетъ быть еретической. Была своя теорія молитвы и у индійскихъ іоговъ и у еврейскихъ раввиновъ, и неужели Церковь можетъ одобрить попытку подмѣнить вполнѣ выясненное христіанское ученіе о молитвѣ подобнымъ языческимъ ученіемъ?

Какъ ни непріятно г. Булгакову, а все же ему приходится коснуться и основного положенія ученія имябожниковъ, но и здѣсь онъ опять ничего яснаго и опредѣленнаго не говоритъ.

«Аѳонская формула, нарочно напускаетъ туману апологетъ издательства, предложенная о. Антоніемъ Булатовичемъ («имя Божіе есть Богъ»), до сихъ поръ вызываетъ непониманіе и недоразумѣніе одинаково и среди интеллигенціи и рядовыхъ

[1]) См. «Церк. Вѣд.». 1913, № 20, стр. 889: «среди защитниковъ имени Іисусова довольно ясно обозначалось два теченія»...

вѣрующихъ, среди духовенства и монашествующихъ... Сосредоточиваясь на религіозно-догматической сторонѣ вопроса, надо сказать, что аѳонцы все-таки прегрѣшили чрезмѣрнымъ и преждевременнымъ догматизированіемъ своего ученія, и въ частности, своей (и вообще едва ли удачной) формулы, что «имя Божіе есть Богъ».. Даже и истинное мнѣніе, если оно становится средствомъ церковнаго раздѣленія и создаетъ волю къ нему, можетъ получить оттѣнокъ еретическій».

Эти фразы въ статьѣ увертливаго друга имябожниковъ возбуждаютъ чуть ли не столько недоумѣнныхъ вопросовъ, сколько въ нихъ словъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если предложенная Булатовичемъ (вѣрнѣе Иларіономъ) формула вездѣ возбуждаетъ недоумѣніе, то слѣдовало бы начать статью именно съ разъясненія этой формулы. Почему же онъ этого не дѣлаетъ? Почему апологетъ оставляетъ своихъ читателей въ сущности въ полномъ невѣдѣніи, о чемъ идетъ вопросъ? Почему опускаетъ удобный случай привлечь читателей на сторону своихъ кліентовъ возвышенностью, глубиною и стройностью ихъ ученія? Ужъ не потому ли, что онъ втайнѣ сознаетъ, что достаточно выяснить эту формулу такъ, какъ выясняютъ ее сами имябожники, чтобы всякій, хотя немного, образованный, человѣкъ понялъ, что архіепископъ Антоній и приватъ доцентъ Покровскій были недалеки отъ истины въ своей оцѣнкѣ новаго ученія и что издатели «Религіозно-Философской Библіотеки», покровительствуя имъ, попали въ очень и очень конфузное положеніе? Непонятно далѣе, почему онъ говоритъ лишь о формулѣ, а не о самомъ ученіи. Что значитъ «едва ли удачная формула?» То ли, что она не соотвѣтствуетъ тому ученію, какое должна выражать? Но въ такомъ случаѣ, скажите же, наконецъ, г. Булгаковъ, въ чемъ заключается это ученіе? Или неудачна потому, что заключаетъ въ себѣ невѣрную мысль? Но въ такомъ случаѣ она не только неудачна, но и ложна. Что это, наконецъ, за вещь: «чрезмѣрное догматизированіе?» Развѣ въ догматизаціи есть свои градаціи? Какимъ, наконецъ, образомъ истинное мнѣніе можетъ получить оттѣнокъ еретическій, если оно истинно? А если ученіе имябожниковъ по существу истинно, а лишь имѣетъ оттѣнокъ еретическій, то не нужно ли показать, въ чемъ состоитъ этотъ оттѣнокъ?

Искусно уклоняясь отъ рѣшенія вопроса по существу, г. Булгаковъ тамъ и здѣсь подготовляетъ лазейки для попавшихъ въ непріятную исторію своихъ единомышленниковъ, а попутно разбрасываетъ цвѣты комплиментовъ по ихъ адресу. Оказывается, что кружокъ стремился лишь къ тому, чтобы поставить этотъ, будто бы, совершенно новый вопросъ на обсужденіе «Въ церковныхъ кругахъ, пишетъ онъ, вопросъ этотъ и въ настоящее время не только не находитъ единомыслія, но даже и пониманія, и говорить о его догматической зрѣлости во всякомъ случаѣ еще преждевременно. Эта точка зрѣнія высказана и редакціей «Религіозно-Философской Библіотеки», издавшей сочиненія аѳонскаго іеросхимонаха Антонія Булатовича... въ предисловіи», и вслѣдъ за тѣмъ приводитъ выдержку изъ этого предисловія, гдѣ говорится, что для церковнаго рѣшенія споровъ требуется немало подготовительныхъ трудовъ и что данная работа требуетъ новыхъ работъ въ *иномъ* (курсивъ г. Булгакова) направленіи. Но это опять-таки со стороны г. Булгакова пріемъ заметанія слѣдовъ.

На самомъ дѣлѣ, какъ мы видѣли, въ предисловіи къ «Апологіи» издавшій ее кружокъ весьма рѣшительно становится на сторону ея автора и выраженіе «въ иномъ направленіи», если его взять въ контекстѣ, означаетъ вовсе не то, что кружокъ допускаетъ законность и другихъ точекъ зрѣнія, а лишь то, что онъ находитъ желательнымъ восполненіе труда Булатовича, выясняющаго библейское и святоотеческое ученіе объ имени Божіемъ,

данными философіи, психологіи и исторіи. Это было бы ясно, если бы г. Булгаковъ не употребилъ маленькую хитрость—не замѣнилъ точками фразу, ниспровергающую его апологетическія старанія.

Пытаясь «дѣлать хорошую мину при худой игрѣ», г. Булгаковъ даже восхваляетъ издавшій Апологію кружокъ, къ числу коего принадлежитъ и самъ. По его заявленію, только благодаря кружку «единственная до сихъ поръ попытка систематическаго изложенія вопроса о почитаніи имени Божія, принадлежащая перу Антонія Булатовича, могла увидѣть свѣтъ лишь въ частномъ изданіи, именно подъ фирмой «религіозно-философской библіотеки», руководимой столь нелицемѣрнымъ, но вмѣстѣ и независимымъ представителемъ православія, какъ М. Н. Новоселовъ». Словомъ «пожалуйте къ намъ, у насъ покупали»; и худой товаръ ловкими руками показывается лицомъ. Но вѣдь изданная «библіотекой» книга Булатовича говоритъ вовсе не о почитаніи имени Божія, а главнымъ образомъ, о его природѣ, а о почитаніи его она собственно почти не говоритъ, такъ какъ учитъ воздавать имени Божію не почитаніе, какъ иконамъ и кресту, а служеніе, какъ Богу. Утвержденіе, будто Булатовичъ первый сдѣлалъ попытку систематическаго изложенія ученія объ имени Божіемъ, свидѣтельствуетъ лишь о малоосвѣдомленности издателей его труда въ святоотеческой литературѣ.

Непонятно, почему эта книга могла увидѣть свѣтъ только подъ фирмой библіотеки? Развѣ ее не могъ издать самъ Булатовичъ, какъ издавалъ другіе свои труды? Да если бы она и совсѣмъ не увидѣла свѣта, бѣда была бы, право, не велика. Что касается независимости, то эта независимость не есть независимость того, кто «истину царямъ съ улыбкой говорилъ», а независимость ягненка басни, съ кровли высокаго хлѣва ругающаго волка, и хвалиться такою независимостью, право, какъ-то неловко.

II.

Похваливъ свой кружокъ, г. Булгаковъ начинаетъ обличать церковную власть, осудившую имябожничество. Обвиняетъ онъ ее въ двухъ погрѣшностяхъ, во первыхъ, въ превышеніи своей компетенціи, во вторыхъ, въ неумѣломъ, въ нецѣлесообразномъ образѣ дѣйствій.

Превышеніе своей компетенціи властью, по мнѣнію г. Булгакова, выразилось въ томъ, что греческій патріархъ и русскій Святѣйшій Сѵнодъ будто бы создали новый догматъ о почитаніи имени Божія, тогда какъ новые догматы можетъ устанавливать лишь вся Церковь, все тѣло Церкви, не одна іерархія, а вмѣстѣ съ мірянами на вселенскомъ соборѣ. Выясняя эту мысль, г. Булгаковъ дѣлаетъ сначала экскурсъ въ сторону католической практики, гдѣ вопросъ объ установленіи новыхъ догматовъ рѣшается «съ геометрическою ясностію», благодаря догмату о непогрѣшимости папы. Но «въ православіи внѣшняго догматическаго авторитета нѣтъ. Таковымъ же являются ни органы высшаго церковнаго управленія, ни даже самые такъ называемые (?) «вселенскіе соборы», которые въ сущности лишь провозглашали и утверждали догматъ, принимавшійся, однако, всѣмъ тѣломъ Церкви». «Какъ же возможно теперь установленіе новаго догмата?» спрашиваетъ г. Булгаковъ и отвѣчаетъ: «прежде всего внѣшній органъ вселенскаго (въ смыслѣ географическомъ) сознанія въ настоящее время окончательно утерянъ, ибо Церковь уже много вѣковъ окончательно раскололась, по крайней мѣрѣ (!) на двѣ части, восточную и западную. Однако, принципъ соборованія, принятіе и сохраненіе догматическаго ученія лишь всѣми членами Церкви остается въ полной силѣ въ православіи и не можетъ быть чѣмъ-либо замѣненъ; только то, что воспринято въ качествѣ догматической истины церковнымъ сознаніемъ, что стало для него фактомъ, можетъ быть провозглашаемо въ качествѣ догмата, и этого права односторонне не можетъ присвоить себѣ и

высшая іерархія, которая полномочна въ порядкѣ церковнаго управленія осуждать лишь такія мнѣнія, которыя содержатъ въ себѣ прямое или косвенное отрицаніе уже признанныхъ догматовъ и въ этомъ смыслѣ явно являются еретическими. Въ вопросахъ же новыхъ, впервые ставящихся въ церковно-историческомъ развитіи, впредь до наступленія догматической зрѣлости для того или иного ученія и фиксированія его въ церковномъ сознаніи, остается свобода для «личнаго исканія» для «богословскихъ мнѣній». И въ этомъ состоитъ свобода въ православіи... in necessariis unitas, in dubiis libertas». Г. Булгаковъ соглашается, что здѣсь таится опасность ереси, но это не устрашаетъ его. «Подобаетъ и ересямъ быть среди васъ, чтобы открылись искуснѣйшіе (1 Кор. 11, 19) снисходительно замѣчаетъ ап. Павелъ», пишетъ онъ. Далѣе онъ указываетъ два вида ереси—отрицаніе незыблемаго догмата и догматическое самоутвержденіе новаго богословскаго мнѣнія. Въ дѣлѣ имябожниковъ онъ видитъ лишь послѣднее, при чемъ въ излишней догматизаціи, т. е. во второмъ видѣ ереси повинны не только имябожники, вовлеченные въ эту ошибку представителями церковной власти, но главнымъ образомъ сама церковная власть, которая догматизировала свое мнѣніе, на что она не имѣла права. «Уже самое притязаніе на самовластное установленіе новыхъ догматовъ (а здѣсь рѣчь идетъ именно о новомъ догматѣ), пишетъ Булгаковъ, являлось бы не только не каноничнымъ, но и вело бы уже дѣйствительно къ настоящей ереси, къ извращенію православія, къ узурпаціи. Ни синоду, ни патріарху не свойственна догматическая непогрѣшимость. Поэтому постановленіе синода по вопросу о новомъ догматѣ можетъ имѣть силу—самое большее лишь *условнаго* (donec corrigetur), временнаго и предварительнаго опредѣленія, иначе говоря, дѣйствія церковной власти въ порядкѣ управленія, но отнюдь не непререкаемаго голоса Церкви». Окончательное же догматическое опредѣленіе можетъ принадлежать только всему тѣлу церковному. Съ точки зрѣнія православнаго ученія о Церкви остается незыблемымъ, что догмата къ этому вопросу еще нѣтъ, ибо его не властно установить своей единичной волей ни аѳонское монашество, ни св. синодъ, ни патріархъ».

Упрекая въ превышеніи власти и синодъ и патріарха и даже своихъ кліентовъ, г. Булгаковъ предоставляетъ чрезвычайно почетную роль членамъ своего кружка, роль третейскаго суда между имябожниками и церковною властью. Онъ жалуется на насиліе надъ совѣстью тѣхъ, кто «относится къ вопросу вполнѣ нейтрально», и говоритъ, что надо устранять «грубыя извращенія, порождаемыя фанатизмомъ той и другой стороны». «Въ событіяхъ этого года, говоритъ онъ въ заключеніе, нельзя видѣть окончательнаго рѣшенія вопроса, напротивъ, это есть прологъ къ дальнѣйшему догматическому движенію, и посильное въ немъ участіе должно составлять естественную обязанность всѣхъ живыхъ членовъ православной Церкви».

Мы подробно изложили ходъ мыслей г. Булгакова, являющагося въ данномъ случаѣ выраженіемъ мнѣнія многихъ, и должны сказать, что все его построеніе есть результатъ примѣненія къ событію, имѣвшему мѣсто въ православной Церкви, совершенно чуждаго православію критерія. Исходная точка всѣхъ его разсужденій—это чуждое православной догматикѣ ученіе о догматическомъ развитіи. Являясь въ данномъ пунктѣ послѣдователемъ В. С. Соловьева, а также и многихъ другихъ «свѣтскихъ богослововъ», мечтающихъ о «новомъ откровеніи», о царствѣ Св. Духа и т. п., Булгаковъ въ качествѣ аксіомы выставляетъ положеніе, что въ Церкви могутъ быть новые догматы. Этимъ чаяніемъ новыхъ догматовъ объясняется отчасти и та поддержка, которую оказали свѣтскіе богословы имябожникамъ. Ожиданіе появленія новаго догмата, который бы подтвердилъ ipso facto своего существованія

ихъ ученіе о догматическомъ развитіи, было столь напряженно, что они не были въ состояніи замѣтить бросающуюся въ глаза его нелѣпость, а какъ будто въ галлюцинаціи увидѣли въ немъ лишь, по выраженію Булгакова, «ростки новой жизни», «подпочвенное движеніе воды въ православіи». Но православіе вообще не знаетъ никакихъ новыхъ догматовъ. По православному ученію, откровеніемъ возвѣщена Церкви истина абсолютная, божественная неизмѣнная, возвѣщена Духомъ Святымъ во всей полнотѣ своей еще апостолами, согласно обѣтованію Спасителя: «Той вы научитъ *всему* и воспомянетъ вамъ *вся*» (Іо. 14, 26), «наставитъ васъ *на всяку* истину» (Іо. 16, 13), а апостолы «въ Церковь, какъ бы въ богатую сокровищницу положили *въ полнотѣ все*, что относится къ истинѣ» [1]). Съ самого основанія Церкви въ ней были тѣ же самые догматы и въ такомъ же количествѣ, какъ и теперь, и Церковь никогда не устанавливала и не устанавливаетъ никакихъ новыхъ догматовъ, а лишь хранитъ въ неизмѣнности всѣ догматы, изначала ей преданные. Но это храненіе не есть только храненіе въ неизмѣнности извѣстныхъ формулъ. Нѣтъ, это есть прежде всего постоянное храненіе въ церковномъ сознаніи извѣстныхъ идей о Богѣ и спасеніи, внѣдряемое и укрѣпляемое дѣйствіемъ Святого Духа въ сердце человѣка и благодатнымъ вліяніемъ таинствъ церковныхъ есть нѣкое предначинательное боговидѣніе, предвосхищеніе того состоянія, когда члены Церкви будутъ видѣть Бога лицомъ къ лицу. Исповѣдуемыя Церковью истины выражаются въ извѣстныхъ словесныхъ формулахъ, но словесныя формулы сами по себѣ не составляютъ догмата, а лишь его выраженіе, *символъ*. Поскольку слово лишь отчасти можетъ выразить догматъ, неизмѣнно хранящійся въ церковномъ сознаніи, догматическія формулы могутъ измѣняться, совершенствоваться, а нѣкоторыя изъ нихъ, какъ наиболѣе точное выраженіе догматовъ, сдѣланы обязательными на вселенскихъ соборахъ для всѣхъ членовъ церкви, но принятіе этихъ формулъ вселенскими соборами не есть установленіе новыхъ догматовъ, какъ представляетъ г. Булгаковъ и другіе наши «модернисты». И до вселенскихъ соборовъ, когда такихъ общеобязательныхъ формулъ не было, Церковь имѣла тѣ же самые догматы и потому осуждала, какъ еретиковъ, всѣхъ тѣхъ, кто считалъ правильными свое ученіе, отклоняющееся отъ ученія сохраняющагося въ Церкви благодатью Св. Духа. И вселенскіе соборы, «послѣдующе божественнымъ отцемъ», какъ заявляли они, не устанавливали новыхъ догматовъ, а лишь формулировали то, чему съ самаго начала вѣрила вся Церковь, и не формула давала бытіе догмату, а догматъ формулѣ. Поэтому, какъ и до вселенскихъ соборовъ, такъ и на вселенскихъ соборахъ Церковь осуждала и тѣхъ, кто училъ неправильно еще до того времени, какъ точная формулировка была установлена. Напр., на 5 вселенскомъ соборѣ подвергся анаѳемѣ Ѳеодоръ Мопсуэстійскій за неправильное ученіе о Лицѣ Іисуса Христа, хотя точная формула этого ученія установлена была впервые на третьемъ вселенскомъ соборѣ четыре года спустя послѣ смерти Ѳеодора († 426).

Здѣсь сами имябожники обличаютъ своихъ защитниковъ. «Еретикомъ считается всякій, погрѣшающій противъ догмата св. Церкви, читаемъ мы въ ихъ «Отвѣтѣ на грамоты святѣйшихъ вселенскихъ патріарховъ», поэтому и имеборцы, какъ отметающіе догматъ о почитаніи имени Божія Богомъ, и о поклоненіи ему—суть еретики. Но намъ могутъ возражать, что ученіе объ имени Божіемъ еще не имѣетъ точно установленной формулировки (опредѣленія) со стороны св. Церкви, поэтому его нельзя считать догматомъ; значитъ и погрѣшающихъ противъ него нельзя считать еретиками. На это мы отвѣтимъ, что подобное

[1]) Св. Иринеи Ліонскій. Противъ ересей III, 4.

возраженіе не можетъ быть дѣйствительно, такъ какъ догматы, т. е. Богооткровенное ученіе о Богѣ, не придуманы людьми, но суть вѣчныя истины, существующія съ начала христіанства, а нѣкоторыя и отъ вѣка, и не подлежащія измѣненію, подобно обрядамъ, правиламъ и пр. Поэтому погрѣшающіе въ пониманіи и изложеніи ихъ, независимо отъ того формулированы (опредѣлены) ли сіи догматы св. Церковью или нѣтъ, суть воистину еретики. Такъ смотрѣли на сіе дѣло и св. отцы, называя еретиками погрѣшающихъ противъ какого-нибудь догмата раньше точной формулировки его на соборѣ [1]).

Такимъ образомъ сами кліенты г. Булатовича его точку зрѣнія признаютъ ложной и слова г. Булгакова «своя своихъ не познаша», всего лучше примѣнить къ нему самому.

Мало того, сами же имябожники ссылаются на церковное постановленіе, весьма неблагопріятное для позиціи, занятой ихъ защитниками «Не лишнимъ считаемъ указать анаѳему, пишутъ они, противъ тѣхъ, кто *по ласкосердію, человѣкоугодію* сообщается съ еретиками: «Кто защищаетъ кого-либо приверженнаго къ ереси,... тому анаѳема (К. Никольскій. Анаѳематствованіе въ 1-ю недѣлю Великаго поста, 1879 года, стр. 19)» [2]).

Теорія развитія догматовъ, которой придерживаются ваши неохристіане, есть прекрасное убѣжище для всѣхъ существующихъ ересей и плодородная почва для порожденія новыхъ и сторонники этой теоріи всегда есть еретики или de facto или in spe. Теорія эта, конечно, не нова. Ея держался, напр., и предтеча нынѣшнихъ имябожниковъ Евномій, за что обличалъ его св. Григорій Нисскій, настаивающій на неизмѣнности не только содержанія, но и буквы догматовъ, разъ они установлены Церковью [3]). Для В. С. Соловьева эта теорія была нужна лишь какъ средство для оправданія новоизмышленныхъ догматовъ католической церкви. Почему такъ нравится теорія развитія догматовъ г. Булгакову и другимъ нашимъ неохристіанамъ, это прекрасно объяснилъ онъ самъ въ своей исповѣди, напечатанной подъ заглавіемъ «Героизмъ и подвижничество» въ «Вѣхахъ». «Въ настоящее время, исповѣдуется г. Булгаковъ, можно также наблюдать особенно характерную для нашей эпохи интеллигентскую поддѣлку подъ христіанство, усвоеніе христіанскихъ словъ и идей при сохраненіи всего духовнаго облика интеллигентскаго героизма. Каждый изъ насъ, христіанинъ изъ интеллигентовъ, глубоко находитъ у себя эту духовную складку. Легче всего интеллигентному героизму, преоблачившемуся въ христіанскую одежду и искренно принимающему свои интеллигентскія переживанія и привычный героическій паѳосъ за христіанскій праведный гнѣвъ, проявить себя въ церковномъ революціонизмѣ, въ противопоставленіи своей новой святости, *новаго религіознаго сознанія* неправдѣ «исторической церкви». Подобный христіанствующій интеллигентъ, иногда неспособный по настоящему удовлетворить среднимъ требованіямъ отъ члена «исторической церкви», всего легче чувствуетъ себя Мартиномъ Лютеромъ или, еще болѣе того, пророчественнымъ носителемъ *новаго религіознаго сознанія*, призваннымъ не только обновить церковную жизнь, но и создать новыя ея формы, чуть ли не новую религію» [1]). И вотъ, продолжаемъ мы рѣчь Булгакова, теорія развитія догматовъ всего болѣе соотвѣтствуетъ душевному строю такихъ ряженыхъ христіанъ, а новые догматы столь же нужны для держащихся этой теоріи, какъ дождь сухой землѣ, и нелѣпое ученіе Булатовича нашло себѣ защиту у нихъ потому, что оно давало возможность поговорить о томъ «нужномъ

[1]) «Отвѣтъ на грамоты», стр. 12.
[2]) Матеріалы, 40.
[3]) Прот. Евн. кн. I, Mg. 45, 272 A; 293 A; 300 A—B; кн. 2, Mg. 458 B.

[1]) «Вѣхи», Москва, 1909, стр. 57.

догматѣ, коего пока нѣтъ» [1]) и который такъ хотѣлось создать не только Булатовичу, но и ряженымъ московскимъ неохристіанамъ.

По ученію же православной Церкви, никакихъ новыхъ догматовъ въ Церкви никогда не являлось и явиться не можетъ и если извѣстное ученіе выдаетъ себя за новый догматъ, то ео ipso оно есть ересь. Даже вселенскіе соборы никогда не говорили о новыхъ догматахъ, а свою задачу видѣли лишь въ томъ, чтобы точно выразить вѣру апостольскую, «вѣру отеческую, вѣру вселенскую» и силою *древняго* преданія поразить новыя и доселѣ неслыханныя въ Церкви ученія» [2]). Тѣмъ болѣе не имѣетъ права говорить о какомъ бы то нибыло новомъ догматѣ частное лицо или кружокъ. Самая мысль о новомъ догматѣ уже свидѣтельствуетъ о преступной гордынѣ духа, ставящаго себя выше ученія церковнаго и потому отдѣляющагося отъ нея. Таково происхожденіе всѣхъ ересей, таково, въ частности, происхожденіе и ереси Иларіона и Булатовича. Всякая ересь есть разрывъ съ тѣми переживаніями, коими живетъ вся Церковь.

Ссылка Булгакова на формулу «in necessariis unitas, in dubiis libertas» есть ссылка на протестантскую формулу, ложно приписанную нѣкоторыми малограмотными богословами св. отцамъ. Не менѣе неудачна и ссылка на слова апостола Павла: «подобаетъ и ересямъ быти». Здѣсь вовсе не говорится о догматическихъ разногласіяхъ, а о безпорядкахъ при трапезахъ въ Коринѳской общинѣ. «Подъ именемъ ересей, пишетъ наиболѣе авторитетный толкователь Священнаго Писанія св. Іоаннъ Златоустъ, онъ разумѣетъ не заблужденія касательно догматовъ, но эти самыя распри... Что апостолъ дѣйствительно ересями называетъ здѣсь безпорядки при трапезахъ и бывшіе при этомъ несогласія и раздоры, это онъ ясно выразилъ послѣдующими словами. А именно, сказавъ: слышу въ васъ распри сущія, не остановился на этомъ, но, желая объяснить, какія онъ разумѣетъ распри, говоритъ далѣе: кійждо свою вечерю предваряетъ (ст. 21), и еще: еда бо домовъ не имате, во еже ясти и пити? Или о Церкви Божіей нерадите» (ст. 22)? Очевидно, что онъ говоритъ объ этихъ безпорядкахъ; а что называетъ ихъ распрями, не удивляйся; онъ хотѣлъ, какъ я сказалъ, сильнѣе подѣйствовать на нихъ этимъ выраженіемъ. Если бы онъ разумѣлъ догматическія распри, то не говорилъ бы такъ съ ними кротко. Когда онъ говоритъ о нихъ, то послушай, съ какою силою и предохраняетъ и обличаетъ; предохраняетъ, когда говоритъ: аще ангелъ благовѣститъ вамъ паче, еже пріясте, анаѳема да будетъ (Гал. 1, 8, 9), обличаетъ, когда говоритъ: иже закономъ оправдастеся, отъ благодати отпадосте (5, 4); а смутьяновъ называетъ то псами: блюдитеся, говоритъ, отъ псовъ (Фил. 3, 2), то сожженными въ совѣсти и служителями діавола (1 Тим. 4, 2) [1]). Также понимаетъ это мѣсто и блаженный Ѳеофилактъ Болгарскій [2]). И эти слова св. отцовъ могутъ служить лучшимъ возраженіемъ противъ утвержденія Булгакова, будто апостолъ Павелъ «снисходительно» относился къ ересямъ, если онѣ не имѣли непримиримаго характера и что движеніе имябожниковъ «по существу есть радостное событіе въ жизни Церкви».

Совершенно напрасно ссылается г. Булгаковъ и на окружное посланіе восточныхъ патріарховъ 6 мая 1848 г., гдѣ говорится лишь, что «*хранитель* благочестія у насъ есть самое тѣло Церкви, т. е. самый народъ, но вовсе не усваивается этому тѣлу церковному права *принятія* новыхъ догматовъ, какъ дѣлаетъ г. Булгаковъ.

Но если не только патріархъ и св. синодъ не устанавливали новыхъ дог-

[1]) Апологія. Отъ Редакціи, XII.
[2]) Дѣянія всел. соб. т. I, изд. 2, стр. 235.

[1]) Бесѣда 27 на первое посл. къ Коринѳ. Mg., 61, 226, P. g. X, 268—269.
[2]) Толк. на 1 Кор. 11, 19.

матовъ, а новые догматы и вообще немыслимы въ православной Церкви, то въ чемъ же видитъ г. Булгаковъ превышеніе власти въ дѣлѣ имябожниковъ? Въ томъ, что лжеученіе осуждено безъ собора.

Въ пренебреженіи соборнымъ принципомъ онъ обвиняетъ какъ патріарха Германа, такъ и Русскій Святѣйшій Сунодъ. По мнѣнію г. Булгакова «образъ дѣйствій патріарха въ аѳонскомъ дѣлѣ, гдѣ онъ прямо заявляетъ, что послѣ сунодальнаго разсмотрѣнія «мы единодушно осудили сказанное новоявленное ученіе и объявляемъ въ Св. Духѣ сіе ученіе, какъ хульное и еретическое», несогласенъ съ опредѣленіемъ упомянутаго посланія 1848 года и «патріархъ въ этомъ документѣ терминологически, внѣшне изображаетъ изъ себя непогрѣшимаго папу». Но стоитъ лишь прочитать посланіе по-гречески и всѣ обвиненія разсѣются какъ дымъ. Вѣдь σύνοδος и значитъ соборъ и слова «послѣ сунодальнаго разсмотрѣнія», если замѣнить греческое слово русскимъ, и нужно перевести «послѣ соборнаго разсмотрѣнія». Константинопольскій сунодъ и есть соборъ іерарховъ, только не временный, а постоянный (σύνοδος ἐνδημοῦσα), и неужели соборъ пріобрѣтаетъ власть только отъ того, что онъ собирается періодически?

Выраженіе «во Св. Духѣ» вполнѣ умѣстно, ибо вѣрность ученію православному какъ вся Церковь, такъ и каждый отдѣльный членъ ея сохраняетъ по дѣйствію въ ней Св. Духа. Ложность католическаго ученія о непогрѣшимости папы, заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что папа объявляется непогрѣшимымъ non ex consensu ecclesiae, тогда какъ патріархъ ссылается на единодушное осужденіе собора, и слѣдовательно вовсе не изображаетъ «непогрѣшимаго папу», какъ пишетъ г. Булгаковъ. Писать, что отрицаніе патріархомъ возможности новыхъ догматовъ, есть тоже новый догматъ, можетъ лишь человѣкъ не читавшій Дѣяній вселенскихъ соборовъ. Святѣйшій Сунодъ Булгаковъ упрекаетъ въ «*притязаніяхъ* излагать «православное мудрованіе объ именахъ Божіихъ». Но излагать такое мудрованіе можетъ не только Сунодъ. но и всякій православный мірянинъ. Повидимому г. Булгаковъ недоволенъ, главнымъ образомъ, тѣмъ, что Святѣйшій Сунодъ обошелся въ данномъ случаѣ безъ содѣйствія мірянъ. По его теоріи учащей церкви не существуетъ въ православіи и «учитъ вся Церковь, иначе вся Церковь въ ея цѣлости; учащей Церкви въ иномъ смыслѣ Церковь не признаетъ» и слѣдовательно въ данномъ случаѣ была допущена іерархіей узурпація власти, принадлежащей ей совмѣстно съ мірянами.

Но и съ этой теоріей согласиться никакъ нельзя, хотя Булгаковъ и ссылается на признанный (кѣмъ?) въ этомъ вопросѣ авторитетъ Хомякова.

Если вся Церковь учитъ, то спрашивается: кого же она учитъ? Очевидно, учитъ кого-нибудь находящагося внѣ Церкви. Но если такъ, то рѣчи о всеобщемъ учительствѣ христіанъ имѣютъ тотъ же смыслъ, что и рѣчи о всеобщемъ священствѣ христіанъ.

Всѣ христіане являются священниками для нехристіанъ (подобно тому какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ были священствомъ евреи для язычниковъ), а въ силу такового своего священническаго достоинства и учителями и даже совершителями таинствъ, точнѣе единственнаго доступнаго для нехристіанъ таинства—крещенія. Но какъ помимо всеобщаго священства вѣрующихъ внутри Церкви существуетъ священство іерархическое, такъ и помимо учительства всеобщаго, въ Церкви есть учительство, принадлежащее исключительно іерархіи.

Право такового учительства столь же неразрывно связано съ іерархическимъ достоинствомъ, какъ и право управленія и священнодѣйствія и отрицаніе таковой связи есть въ сущности попытки замѣнить православное ученіе о священствѣ ученіемъ протестантскимъ. Когда говорится, что «храни-

телемъ благочестія у насъ есть все тѣло Церкви, т. е. весь народъ христіанскій», то здѣсь разумѣется лишь учительство частное, а не оффиціальное, или вѣрнѣе исповѣданіе вѣры, которая составляетъ обязанность всѣхъ вѣрующихъ, но никакъ не формулировка догматовъ, которая, по ясно выраженному ученію Церкви, составляетъ дѣло однихъ епископовъ. «Дважды въ годъ да бываетъ соборъ епископовъ, гласитъ 37-ое апостольское правило, и да разсуждаютъ *они другъ съ другомъ* о догматахъ благочестія и да разрѣшаютъ случающіяся церковныя прекословія» (ср. Халкид. 19) [1]). «Не подобаетъ міряннину предъ народомъ произносити слово или учити, и тако брати на себя учительское достоинство», заповѣдуетъ 64 правило Трулльскаго собора, но повиноватися преданному отъ Господа чину, отверзати ухо пріявшимъ благодать учительскаго слова, и отъ нихъ поучатися божественному. Ибо въ единой Церкви разные члены сотворилъ Богъ, по слову апостола (1 Кор. 12, 27), которое изъясняя Григорій Богословъ, ясно показываетъ находящійся въ нихъ чинъ, глаголя: сей, братія, чинъ, почтимъ, сей сохранимъ: сей да будетъ ухомъ, а тотъ языкомъ: сей рукою, а другой инымъ чѣмъ либо,—сей да учитъ, тотъ же да учится. И послѣ немногихъ словъ далѣе глаголетъ: учащійся да будетъ въ повиновеніи, раздающій да раздаетъ съ веселіемъ, служащій да служитъ съ усердіемъ. Да не будемъ всѣ языкомъ, аще и всего ближе сіе, ни всѣ апостолами, ни всѣ пророками, ни всѣ истолкователями. И послѣ нѣкихъ словъ еще глаголетъ: почто твориши себѣ пастыремъ, будучи овцою; почто дѣлаешися главою, будучи ногою; почто покушаешися военачальствовати, бывъ поставленъ въ ряду воиновъ [2]). «Догматы—дѣло архіереевъ, такъ какъ мы имѣемъ умъ Христовъ», читались на 7 всел. соборѣ слова св. Григорія Двоеслова [3]). Также учитъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ [4]).

[1]) Σ. II, 50—52, ср. 256—267. [2]) Σ. II, 453—456. [3]) Дѣян. 42. [4]) Объ иконахъ, сл. 1, заключеніе;

Правда, учительство іерархіи не должно происходить въ разобщеніи отъ мірянъ, и потому сотрудничество мірянъ, имѣвшее мѣсто и на соборахъ, допустимо и даже желательно, но желательно потому, что Церкви вообще не свойственно разобщеніе и Духъ Святый подается іерархіи, объединенной союзомъ вѣры и любви съ паствой и охраняетъ непогрѣшимость учительства первой, а вовсе не потому, что consensus laicorum является какой-то высшей самихъ вселенскихъ соборовъ инстанціей.

Но если такъ, то значитъ, что и патріархъ и синодъ поступили вполнѣ правильно, осудивъ новоизмышленное ученіе и выразивъ православное ученіе объ именахъ Божіихъ. И въ Константинополѣ и въ С.-Петербургѣ вопросъ этотъ разсматривался соборомъ епископовъ и опредѣленіе издано также отъ имени ихъ. Такой порядокъ въ обѣихъ церквахъ существовалъ всегда, и еще недавно Святѣйшій Синодъ точно такимъ же порядкомъ осудилъ секту іоаннитовъ [1]), и почему-то издатели религіознофилософской библіотеки тогда не находили нужнымъ протестовать.

«Почему не были опрошены духовныя академіи, видные представители православнаго пастырства и мірянъ, вообще почему не былъ соблюденъ хотя внѣшній декорумъ соборности, пишетъ о. Булгаковъ, на это не можетъ быть удовлетворительнаго отвѣта». Но откуда г. Булгаковъ взялъ, что декорумъ соборности состоитъ въ опрашиваніи мірянъ? Пусть бы онъ указалъ, гдѣ, въ какихъ церковныхъ постановленіяхъ предписывается такой декорумъ и передъ какимъ соборомъ онъ выполнялся. Ничего подобнаго нигдѣ не предписано и никогда не практиковалось и если бы церковная власть поступила такъ, и обратилась къ мірянамъ съ недоумѣніемъ, какъ слѣдуетъ рѣшить извѣстный догматическій вопросъ, то это было бы равносильно отказу ея отъ своего права и долга учительства.

Mg. 94, 1281; P. п. 40; Сл. 2, гл. 12 и 16 и заключеніе, Mg. 94, 1297, 1303, 1315; P. п. 53, 57, 83.

[1]) См. «Церковн. Вѣд.», 1912 г., № 24.

Однако, въ данномъ случаѣ церковная власть ни въ чемъ не проявила стремленія и обособиться отъ мірянъ. Мнѣніе (но не рѣшеніе) представителей богословской науки было испрошено тамъ, гдѣ была нужда и возможность это сдѣлать,—т. е. въ константинопольской церкви, въ каковой возникъ этотъ вопросъ и которая имѣла больше времени для его разсмотрѣнія. Русская же Церковь вопроса по существу и не имѣла въ виду рѣшать, такъ какъ пересмотръ вопроса, уже рѣшеннаго другою церковію, въ церкви русской былъ бы равносиленъ присвоенію права суда надъ нею. Въ Святѣйшемъ Сѵнодѣ вопросъ разсматривался не столько по существу, сколько съ своей практической стороны, съ точки зрѣнія тѣхъ практическихъ мѣръ, которыя нужно было предпринять въ цѣляхъ содѣйствія константинопольской церкви въ ея борьбѣ съ лжеученіемъ. А въ такомъ вопросѣ опросъ представителей богословской науки врядъ ли былъ нуженъ. А главное, для него совершенно не было времени. Для русскаго Святѣйшаго Сѵнода вопросъ возникъ неожиданно и при томъ сразу въ самой остро́й формѣ, требующей немедленнаго принятія практическихъ мѣръ для умиротворенія смуты, каждую минуту грозившей перейти въ кровавое побоище. Это прекрасно знаетъ и самъ г. Булгаковъ. «Еще весной, пишетъ онъ, отъ виднаго представителя министерства иностранныхъ дѣлъ я слышалъ мнѣніе, что бездѣйствіе власти на Аѳонѣ, къ сожалѣнію, невозможно и ей придется рано или поздно дать окончательный перевѣсъ той или другой партіи». Но телеграммы и письма съ Аѳона и отъ имябожниковъ и отъ православныхъ и отъ представителей власти согласно свидѣтельствовали, что перевѣсъ той или другой сторонѣ надо дать немедленно, а не «рано или поздно».

А затѣмъ и самое главное, г. Булгаковъ самъ себѣ противорѣчитъ, того не замѣчая, когда, съ одной стороны, требуетъ опроса видныхъ представителей православнаго пастырства и мірянъ (изъ скромности онъ не прибавляетъ—издателей рел.-фил. библіотеки), а съ другой все время твердитъ, что вопросъ этотъ такъ необычайно труденъ, что даже въ «церковныхъ кругахъ онъ не находитъ не только единомыслія, но даже и пониманія (!)—что большинство застигнуто этимъ вопросомъ врасплохъ» и т. д. Если уже послѣ опубликованія Сѵнодальнаго посланія вопросъ все еще не находилъ себѣ пониманія, то къ чему же было и спрашивать людей, даже не понимающихъ вопроса? Неужели для того, чтобы выслушать заявленіе о «нейтралитетѣ», какое дѣлаетъ теперь г. Булгаковъ. Но, быть можетъ, г. Булгаковъ скажетъ. что были и понимающіе. Но если такъ, то кто же мѣшалъ имъ просвѣтить другихъ, и опубликовать свое мнѣніе. На самомъ дѣлѣ, кромѣ изданія нелѣпой книги Булатовича съ не менѣе нелѣпымъ предисловіемъ и брошюръ, въ которыхъ подъ нейтральнымъ флагомъ «Матеріаловъ» провозится контрабанда еретическаго ученія, только усилившихъ смуту, видные представители мірянъ ничего не сдѣлали, а большинство лишь подобно Пилату, умывали руки. Не даромъ сами издатели Апологіи называютъ молчаніе богословскихъ журналовъ объ ученіи имябожниковъ «*позорнымъ*».

Г. Булгаковъ предоставляетъ іерархіи право «въ порядкѣ церковнаго управленія осуждать лишь такія мнѣнія, которыя содержатъ въ себѣ прямое или косвенное отрицаніе уже признанныхъ догматовъ и въ этомъ смыслѣ явно являются еретическими. Въ вопросахъ же новыхъ, впервые ставящихся въ церковно-историческомъ развитіи, впредь до наступленія догматической зрѣлости для того или иного ученія, остается свобода для богословскаго исканія». Къ числу таковыхъ новыхъ вопросовъ, по его мнѣнію, принадлежитъ и вопросъ объ именахъ Божіихъ, вопросъ не находящій не только единомыслія, но и пониманія.

На самомъ дѣлѣ новъ не вопросъ, а слишкомъ новы, слишкомъ недавни и неглубоки знанія у нѣкоторыхъ лицъ, въ

простотѣ душевной вообразившихъ себя богословами.

Но нельзя пенять на зеркало, если черты лица не совсѣмъ правильны и нельзя считать вопросъ новымъ только потому, что занявшійся имъ слишкомъ мало знаетъ въ данной области. На самомъ дѣлѣ, для всякаго лица, получившаго законченное и систематическое богословское образованіе, ложность ученія имябожниковъ настолько очевидна [1]), что какъ-то кажется страннымъ его опровергать. Какъ подробно выяснено въ нашей статьѣ: «Ученіе св Григорія Нисскаго объ именахъ Божіихъ и имябожники,» вопросъ о природѣ именъ Божіихъ и отношеніи къ нимъ человѣка подробнѣйшимъ образомъ обсуждался еще въ четвертомъ вѣкѣ во время борьбы Церкви съ лжеученіемъ Евномія, сходнымъ съ имябожничествомъ, а въ восьмомъ вѣкѣ была выработана и утверждена всею церковію точная положительная формула о почитаніи всѣхъ образовъ (εἰκών) Бога, къ которымъ относятся и имена Божіи. Коренное расхожденіе имябожничества даже съ признанными, по терминологіи г. Булгакова, догматами, очевидно, и слѣдовательно, даже съ его точки зрѣнія, іерархія была въ правѣ осудить это ученіе.

III.

Порицая іерархію за то, чего она не сдѣлала, за пренебреженіе внѣшнимъ декорумомъ соборности, г. Булгаковъ еще строже порицаетъ и патріарха и русскій Святѣйшій Сунодъ за то, что они сдѣлали.

Патріарха г. Булгаковъ упрекаетъ за упрощенное производство, за то, что онъ объявилъ новое ученіе «хульнымъ злословіемъ и ересью» на основаніи доклада халкинскихъ богослововъ, которые сами признаются, что за недостаткомъ времени и незнаніемъ русскаго языка, они не могли ознакомиться съ «Апологіей» о. А. Булатовича и основывали свое сужденіе на «иныхъ» (?) русскихъ и греческихъ рукописяхъ, «въ видѣ ли исповѣданій или также въ видѣ наставленій и поученій». «На основаніи такихъ то темныхъ источниковъ и съ такой спѣшностью вынесенъ былъ столь рѣшительный приговоръ!» восклицаетъ г. Булгаковъ.

Совершенно напрасно г. Булгаковъ ставитъ знакъ вопроса послѣ слова «иныхъ» и называетъ иныя—эти рукописи «темными источниками». У имябожниковъ и помимо «Апологіи» существовалъ не одинъ десятокъ трудовъ и трудовъ даже болѣе точно выражающихъ ихъ ученіе, чѣмъ Апологія, въ составленіи которой довольно сильно сказалось участіе «высокопросвѣщенныхъ россійскихъ богослововъ». Исповѣданія, на которыя ссылается докладъ, являются своего рода символическими книгами секты, ибо они были прочитаны и приняты на ихъ «соборахъ». И помимо исповѣданій халкинскіе богословы имѣли въ своемъ распоряженіи даже на греческомъ языкѣ книги, составленныя имябожниками. Такова, напр. составленная Булатовичемъ брошюра «Ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ εἶναι Ἰησοῦς». Что халкинскимъ богословамъ приходилось спѣшить — это правда, но виноваты въ этомъ не они, а тѣ, кто выкидывалъ изъ оконъ Андреевскаго скита православныхъ монаховъ. Не нужно забывать и того, что вопросъ объ имябожникахъ разсматривался въ Константинополѣ трижды: первый разъ покойнымъ патріархомъ, второй разъ халкинской школой и третій разъ синодомъ, въ числѣ членовъ котораго были лица, знавшія русскій языкъ и читавшія «Апологію» Булатовича.

Совершенно несправедливъ и другой довольно гаденькій намекъ Булгакова по адресу патріарха. Онъ пишетъ, что патріархъ высказался противъ имябожниковъ «*съ весьма подозрительной* быстротой и легкостью». Повидимому, намекъ этотъ на-

[1]) Но какъ же письмо заслуженнаго профессора? Перечитайте его и увидите, что оно все написано въ тонѣ защиты книги, нелѣпость которой писавшій сознавалъ, но которую по постороннимъ соображеніямъ все же хотѣлъ похвалить. При томъ, по слухамъ, письмо это опубликовано помимо воли автора, конечно, не думавшаго, что его снисходительно-угодливые комплименты попадутъ въ печать.

вѣянъ увѣреніями имябожниковъ, что патріархъ былъ подкупленъ. Въ Одессѣ по поводу такого обвиненія патріарха имябожниками произошелъ комическій инцидентъ. Имябожники распространили слухъ, что патріарха подкупилъ Пантелеимоновскій игуменъ, пославъ ему семь пудовъ икры, какъ значится въ книгахъ одесскаго подворья. Посмотрѣли книги. Оказалось, что подворье послало къ именинамъ патріарха 3 фунта икры и при томъ поскупилось и купило двухрублевую несвѣжую икру, такъ что пришлось послать другіе три фунта. На подобныхъ основаніяхъ покоится гадкая клевета еретиковъ на первосвятителя вселенской Церкви.

Если же г. Булгаковъ хочетъ сказать, что патріархъ въ дѣлѣ имябожниковъ руководился не справедливостью, а національными греческими интересами, то это такъ же неправда, ибо, ни патріархъ, и никто изъ грековъ никакого участія въ составленіи еретическихъ писаній имябожниковъ не принималъ, а наоборотъ, патріархъ сначала принималъ лишь мѣры противъ распространенія и чтенія ихъ на Аѳонѣ (грамота Іоакима III), и не вина грековъ, если русскіе монахи не вняли его увѣщанію и преемнику его пришлось поднять вопросъ о выселеніи неправомыслящихъ съ Аѳона, такъ какъ неправославнымъ здѣсь жить не дозволяется и всѣ усилія, напр., католическихъ монаховъ основать на Аѳонѣ свой монастырь оказались безуспѣшны.

Еще строже осуждаетъ г. Булгаковъ русскій Святѣйшій Сѵнодъ. Въ немъ, очевидно, забродили старыя дрожжи и онъ мечетъ громы и молніи противъ церковной власти съ такой же страстностью, съ какой нѣкогда металъ онъ ихъ противъ «ненавистнаго правительства». Онъ обвиняетъ прежде всего Святѣйшій Сѵнодъ въ политикѣ зажиманія ртовъ.

«Церковная власть, пишетъ онъ, вмѣсто содѣйствія выясненію вопроса, прибѣгла и въ данномъ случаѣ къ излюбленному пріему зажиманія ртовъ и фактически изъяла вопросъ изъ обсужденія духовныхъ журналовъ».

На чемъ основываетъ г. Булгаковъ это обвиненіе, сказать трудно. Можемъ завѣрить читателей, что никакого, абсолютно никакого подобнаго распоряженія со стороны церковной власти сдѣлано не было. Былъ лишь слухъ, что ректоръ одной изъ духовныхъ академій по собственной иниціативѣ уже послѣ опубликованія посланія Святѣйшаго Сѵнода предложилъ редакціи академическаго журнала не помѣщать статей по данному вопросу. Но говорить на основаніи этого факта о зажиманіи ртовъ церковною властью — это значитъ сознательно обманывать читателей. Вѣдь съ начала аѳонскихъ споровъ до этого распоряженія прошелъ не одинъ годъ, да и послѣ его никто не мѣшалъ желающимъ сколько угодно обсуждать вопросъ въ любомъ другомъ академическомъ или частномъ духовномъ журналѣ или въ отдѣльныхъ брошюрахъ, и если даже въ академическихъ журналахъ, кромѣ довольно неумныхъ выходокъ противъ церковной власти, навѣянныхъ свѣтскими газетами [1]), ничего не появилось, то церковная власть тутъ не причемъ. Въ данномъ случаѣ жалующіеся на «зажиманіе ртовъ» прибѣгаютъ къ слишкомъ извѣстному пріему: человѣку нечего сказать, а отъ него ждутъ слова, и онъ начинаетъ жаловаться, что ему не даютъ говорить. Если въ академическихъ журналахъ безпрепятственно помѣщались выходки противъ церковной власти, позаимствованныя изъ «Русскихъ Вѣдомостей», то, конечно, серьезная статья по вопросу объ ученіи имябожниковъ была бы встрѣчена лишь съ сочувствіемъ.

Намъ думается, что, какъ Булгаковъ, такъ и издатели матеріаловъ жалуются на несуществующее «зажиманіе ртовъ» просто по соображеніямъ «тактическаго» характера. Какъ ни какъ, а все же до сихъ поръ за имябожниковъ не высказался открыто ни одинъ сколько-нибудь извѣстный право-

[1]) См. напр. «Церк. Вѣстникъ» за 1913 годъ, № 39, стр. 1214: «Уроки аѳонскаго движенія».

славный богословъ, а авторитетъ московскихъ доморощенныхъ богослововъ весьма невеликъ. И вотъ волей—неволей имъ приходится объяснять это странное обстоятельство миѳомъ «зажиманія ртовъ».

Недоволенъ г. Булгаковъ и судомъ Святѣйшаго Сунода надъ новымъ ученіемъ, недоволенъ здѣсь рѣшительно всѣмъ. Ему не нравится прежде всего выборъ лицъ, которымъ поручено было составленіе докладовъ. Архіепископъ Антоній, по его мнѣнію является въ этомъ дѣлѣ стороной и потому, казалось бы, долженъ быть отведенъ. Требованіе болѣе чѣмъ странное, ибо если выполнять его, то пожалуй, пришлось бы на вселенскихъ соборахъ «отводить» всѣхъ епископовъ, защищавшихъ православіе. Архіепископу Никону ставится въ счетъ его семинарское образованіе. Къ сожалѣнію, упрекающій самъ никакой ученой богословской степени не имѣетъ Но особенно достается автору сихъ строкъ, и г. Булгаковъ тщательно подыскиваетъ самые обидные и ехидные эпитеты, повидимому, чтобы отплатить «зубъ за зубъ» за мой непочтительный отзывъ объ издателяхъ Апологіи [1]). «Г. Троицкій квалифицируется здѣсь какъ и «доселе невѣдомый», «гуттаперчевый» и «портативный» богословъ. Помня, что по справедливому замѣчанію св. Григорія Нисскаго «стараніе оскорблять есть болѣзнь мышленія и несчастіе души, въ которой искаженъ здравый смыслъ» [2]), мы не будемъ слѣдовать примѣру г. Булгакова, и охотно предпочли бы вопросъ о себѣ совсѣмъ оставить въ сторонѣ, если бы не одно обстоятельство.

Хотя отвѣчать на обвиненія г. Булгакова, это значитъ какъ будто прибѣгать къ саморекламѣ, но въ данномъ случаѣ приходится сдѣлать это, ибо г. Булгаковъ бросаетъ тѣнь и на церковную власть, принявшую во вниманіе докладъ такого богослова. Что я до сихъ поръ не былъ вѣдомъ г. Булгакову—этому я охотно вѣрю, но вѣдь ему и вообще не многое вѣдомо въ той области, о которой онъ такъ развязно судитъ, но что я вообще былъ невѣдомъ какъ богословъ и ранѣе, съ этимъ согласиться никакъ не могу, ибо въ теченіе послѣднихъ восьми лѣтъ статьи мои помимо многихъ другихъ журналовъ за моею подписью появлялись почти въ каждомъ №-рѣ органа Святѣйшаго Сунода «Церковныхъ Вѣдомостей», а «Церковныя Вѣдомости» получаетъ не только все духовенство Русской Церкви, но и другія автокефальныя церкви, при чемъ многія мои статьи были переведены на сербскій, болгарскій, греческій, итальянскій и другіе языки, въ иностранныхъ журналахъ помѣщены были о моихъ книгахъ и статьяхъ лестныя замѣтки [1]). Многіе крупные вопросы, волновавшіе въ послѣдніе годы нашу и другія православныя Церкви, напримѣръ, о второбрачіи духовенства, о средствахъ его содержанія, о возстановленіи чина діакониссъ и т. п. получали наиболѣе полное разъясненіе въ моихъ книгахъ. Въ данномъ же случаѣ, докладъ мой былъ принятъ во вниманіе просто потому, что ничего другого подъ руками не было, а ждать было нельзя, мнѣ же пришлось заняться вопросомъ объ имябожникахъ потому, что движеніе это разыгралось внѣ границъ русской Церкви, а слѣдить за теченіемъ церковной жизни за границей является моей прямой обязанностью, какъ постояннаго сотрудника «Церковныхъ Вѣдомостей».

[1]) См. статью «Борьба съ аѳонской смутой». «Церк. Вѣд.» 1913 г., № 36 и выше, стр. 177.

[2]) Противъ Евн. кн. 12, Mg. 45, 1117; P. n. VI, 507.

[1]) Напр., наша магистерская диссертація: «Второбрачіе клириковъ» переведена на сербскій языкъ въ лучшемъ сербскомъ журналѣ «Богословски Гласник». См также журналы «Bessarione» 1910, ott—dic., 74—78; 1912, ott—dic. болгарскій «Църковенъ Вѣстникъ» 1910, № 30, стр. 375—376, № 31—32, стр. 392—398, № 33, стр. 408—409; Echos d' Orient, 1910, Septembre, 290—295; сербскій «Хрпстпански Весникъ» 1910, 587 сл.; «Богословски Гласник», 1907, 12, 249 сл., 1909, 2, 136—143, 1908, 14, 109 сл.; «Гласник Православне Цркве», 1913, 259 сл.; «Пргледъ», 1907, № 2; Slavorum Litterae Theologice, annus III, 55; IV, 220; V, 60—63; 87, 161; Revue d' Histoire ecclesiastique, 15 Iullet, 1912, p. 613; Rivista di Apologia Cristiana, A 1913, Fasc. XLIX, vol. IX, p. 1—15 и мн. др.

Обвиненіе въ гуттаперчивости, со стороны лицъ, разыгрывающихъ комедію лойяльной оппозиціи въ области церковной жизни, конечно, неизбѣжно должно коснуться всякаго, кто не хочетъ участвовать въ этой комедіи, а въ устахъ г. Булгакова оно принимаетъ тѣмъ болѣе странный характеръ, что, какъ увидимъ далѣе, оно подтверждается весьма и весьма «гуттаперчивымъ» пріемомъ—замѣной многоточіемъ моихъ словъ.

Что касается портативности, то, конечно, я не знаю, приходилось ли когда г. Булгакову исполнять обязанность кули и насколько онъ компетентенъ въ этой области труда, но за то я твердо помню, что никогда на спинѣ г. Булгакова не сидѣлъ и потому судить о моей портативности онъ не можетъ. Если же онъ видитъ портативность въ томъ, что я, несмотря на то, что меня связывали неотложныя дѣла, послѣ неоднократныхъ отказовъ, все же поѣхалъ по распоряженію своего прямого начальства, на Аѳонъ, то ему бы слѣдовало припомнить, не сдѣлалъ ли того же самаго немного ранѣе меня одинъ изъ сотрудниковъ религіозно-философской библіотеки. Или г. Булгаковъ держится готтентотской морали: когда сдѣлаю я—это хорошо, когда сдѣлаютъ то же другіе—это худо.

Г. Булгаковъ недоволенъ не только докладчиками, но и докладами. «Надо мысленно поставить себя въ положеніе инока, которому это посланіе и якобы разъясняющіе и восполняющіе его доклады надо принять «не за страхъ, а за совѣсть» и который бы дѣйствительно попытался сдѣлать это». Но трудно допустить, что г. Булгаковъ не понимаетъ, что доклады напечатанные въ неоффиціальной части «Церковныхъ Вѣдомостей», ни для кого не обязательны и что никому ихъ принимать не приходилось, и потому думается, что онъ просто нарочно наивничаетъ, чтобы смутить читателя.

Указанія г. Булгакова на разногласія между докладами или слишкомъ общи и неопредѣленны или неправильны. У архіепископа Антонія г. Булгаковъ находитъ крайній раціонализмъ, у Троицкаго—«завуалированность позиціи, приближающейся къ имяславству»; у архіепископа Никона—«три разныхъ варіанта ученія объ имени Божіи», но въ чемъ состоитъ этотъ раціонализмъ и не является ли онъ просто безпощаднымъ разоблаченіемъ неразумнаго ученія—г. Булгаковъ не говоритъ, также какъ не говоритъ и о томъ, не являются ли «три варіанта» въ ученіи объ имени Божіи у архіепископа Никона просто раскрытіемъ разныхъ сторонъ этого ученія. Что касается «завуалированности» моей позиціи, то опять-таки г. Булгаковъ какъ будто нарочно не говоритъ, въ чемъ именно видитъ онъ эту завуалированность и лишаетъ тѣмъ меня возможности отвѣтить на крайне неопредѣленное обвиненіе. Что я стремился изложить ученіе объ имени Божіемъ въ формѣ наиболѣе воспріемлемой для имябожниковъ—это правда, но это не имѣетъ ничего общаго съ той позиціей между двухъ стульевъ, которую нынѣ находитъ нужнымъ занимать г. Булгаковъ.

«Наконецъ, даже по принципіальному вопросу, есть ли имя Божіе божественная «энергія», оказалось совершенно непримиримое разногласіе, ставитъ единственное опредѣленное обвиненіе г. Булгаковъ, ибо, тогда какъ въ синодскомъ посланіи въ качествѣ «православнаго мудрованія» утверждается, что имя Божіе не есть энергія Божія» (стр. 285),—въ докладѣ г. Троицкаго, въ качествѣ» православнаго ученія», прямо провозглашается, что «имя Божіе, понимаемое въ смыслѣ откровенія Божія... есть вѣчная, неотдѣлимая отъ Бога энергія Божія» (стр. 906). Но тутъ недобросовѣстность г. Булгакова превосходитъ всякія границы. Точками онъ замѣняетъ наши слова, «и притомъ по его объективной сторонѣ, т. е. въ смыслѣ открыванія истинъ человѣку» и пропускаетъ потому, что приведи онъ ихъ, и сразу стало бы ясно, что никакого противорѣчія между мо-

имъ докладомъ и синодальнымъ постановленіемъ нѣтъ и что приводимая г. Булгаковымъ фраза означаетъ лишь то, что выраженіе «имя Божіе» имѣетъ въ библейскомъ языкѣ нѣсколько смысловъ, въ частности смыслъ существа Божія и дѣйствія Божія, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что имя Божіе въ смыслѣ названія, наименованія Бога было существомъ Божіимъ или энергіей Божіей, подобно тому какъ изъ того, что губа въ смыслѣ залива можетъ быть нѣсколько десятковъ верстъ въ длину и служить гаванью, вовсе еще не слѣдуетъ, чтобы это можно было сказать и о губѣ въ смыслѣ части тѣла или въ смыслѣ административной единицы. Что имя Божіе въ смыслѣ наименованія, разумѣть ли подъ нимъ звуки именъ или идею, звуками выражаемую, не есть энергія Божія — это говорится и у меня, какъ и въ синодальномъ посланіи (см. напр. стр. 905 и др.). Что полнаго совпаденія между докладами, составлявшимися независимо другъ отъ друга, нѣтъ, это конечно было неизбѣжно, такъ какъ индивидуальность авторовъ должна была сказаться, но вѣдь полнаго совпаденія нѣтъ и между Евангеліями, и между тѣмъ, по мысли Іоанна Златоуста, несходство въ частностяхъ и полное согласіе въ главномъ и служитъ доказательствомъ истинности содержанія ихъ. Надѣюсь, что г. Булгаковъ не выведетъ отсюда, что мы приравниваемъ доклады къ Евангеліямъ.

Не одобряетъ г. Булгаковъ и самаго посланія Святѣйшаго Сунода. «Резолютивная часть сунодскаго посланія, пишетъ онъ, формулирована спѣшно и неопредѣленно (см. рѣшающій п. 1, стр. 285), такъ что совершенно не фиксируетъ догматической идеи. Первая половина п. 1 «имеславческая»: «*имя Божіе божественно, потому что открыто намъ Богомъ* (стало быть энергія); вторая половина всячески ограничиваетъ это сужденіе и говоритъ, что имя Божіе есть только имя, а не самъ Богъ *и не Его свойство*», но тогда какъ же оно божественно и какъ можетъ быть «открыто»?

Это замѣчаніе г. Булгакова обличаетъ лишь младенческое его невѣдѣніе въ той области, въ которой онъ хочетъ выступить въ роли чуть ли не третейскаго судьи.

Слово «божественный» (θεῖος) на богословскомъ языкѣ вовсе не значитъ лишь «имѣющій божескую природу или достоинство», а часто значитъ лишь имѣющій отношеніе къ Богу, къ религіи. Божественными называются и всѣ священные символы, а у грековъ титулъ θεῖος обычно прилагается даже къ епископамъ. «Открыто намъ Богомъ—стало быть, энергія», заключаетъ г. Булгаковъ. Вовсе не «стало быть энергія», а «стало быть» г. Булгаковъ не знаетъ, что по православному ученію, откровеніе есть актъ двусторонній, въ коемъ благодать, энергія Божія дѣйствуетъ на дѣйствующую согласно съ ней, но все же сознательно и свободно душу человѣческую и что потому изъ того, что имя Божіе открыто Богомъ, вовсе еще не слѣдуетъ, что оно есть энергія Божія, а не есть проявленіе энергіи человѣческой, облекающей въ доступную людямъ форму актъ воздѣйствія на нее свыше.

Своего «fortissimo» филиппика г. Булгакова достигаетъ тогда, когда онъ переходитъ къ тому, что онъ называетъ «пастырско-усмирительной экспедиціей архіеп. Никона». Не удивительно, когда встрѣчаешь ругань безъ малѣйшаго желанія вникнуть въ дѣло въ еврейской періодической печати (а ея у насъ, по послѣднимъ даннымъ, 95%). Для этой печати представить дѣйствія церковной власти въ возможно скверномъ и смѣшномъ видѣ въ высшей степени желательно. Но странно видѣть такое дѣтское легковѣріе и такое полное нежеланіе узнать истину и правильно оцѣнить факты со стороны лицъ, претендующихъ на роль носителей новаго религіознаго сознанія. Г. Булгаковъ считаетъ нужнымъ всецѣло стать на сторону своихъ будто бы обиженныхъ кліентовъ. «Образо-

вались двѣ враждующія партіи, изъ которыхъ каждая *притязала* на руководящее значеніе въ монастырѣ», пишетъ онъ. Такимъ образомъ, выходитъ, что какъ будто православные были лишь партіей, равноправной съ имябожниками. На самомъ дѣлѣ православные вовсе не *притязали* на руководящее значеніе въ монастырѣ, и въ рукахъ православныхъ и въ монастырѣ и въ скиту была законная власть, такъ какъ и тамъ и здѣсь законными игуменами были православные. «Партіей «имеславцевъ» былъ свергнутъ (и, къ сожалѣнію, не безъ насилій) «имеборческій игуменъ Андреевскаго скита», пишетъ г. Булгаковъ и добавляетъ въ защиту своихъ кліентовъ: «согласно пониманію «имеславцевъ» Аѳонская конституція представляетъ выборъ игуменовъ братіи». Но если бы г. Булгаковъ вмѣсто мягкаго, будто невзначай оброненнаго словечка «къ сожалѣнію не безъ насилія» нарисовалъ бы истинную картину этого сверженія игумена, когда организованная храбрымъ Булатовичемъ кучка имябожниковъ избила и выбросила за монастырскія ворота десятки православныхъ монаховъ, а потомъ, заперевъ ворота, насильно заставила остальныхъ подписать новое исповѣданіе и нѣсколько мѣсяцевъ не выпускала никого изъ монастыря, такъ что православные монахи по ночамъ выбрасывались изъ оконъ или спускались по веревкамъ и бѣжали къ своему законному игумену, принужденному жить подаяніемъ, то впечатлѣніе было бы иное. Затѣмъ дѣло не въ «пониманіи» имябожниками аѳонской конституціи, а въ ея требованіяхъ, а по этимъ требованіямъ никакого права смѣнить игумена въ Андреевскомъ скиту имябожники не имѣли, ибо скитъ не есть самостоятельная единица и безъ согласія монастыря не имѣетъ права смѣнять игумена, въ данномъ же случаѣ согласія монастыря (Ватопедскаго) на смѣну игумена не было, и, наоборотъ, самъ монастырь возбудилъ дѣло о признаніи самочинно и съ нарушеніемъ порядка избранія поставленнаго имябожниками игумена незаконнымъ и о лишеніи избравшихъ церковнаго общенія. Поэтому русская власть, лишивъ «новое управленіе», возможности получать кассу и почту, поступила вполнѣ законно.

«Въ это время (весной) состоялось осужденіе новаго ученія со стороны Святѣйшаго Сунода, продолжаетъ свою филиппику г. Булгаковъ, а за нимъ послѣдовала и аѳонская экспедиція архіепископа Никона, которая началась съ увѣщанія, и закончилась «передачей полномочій гражданской власти». Смѣемъ увѣрить г. Булгакова, что участіе въ томъ, что ему угодно назвать «экспедиціей» архіепископа Никона только въ увѣщаніяхъ и заключалось и никакой «передачи полномочій гражданской власти» не было, ибо архіепископъ Никонъ не могъ передать того, чего не имѣлъ самъ. «Краска стыда, негодованія, горя, обиды за Церковь, восклицаетъ съ дѣланнымъ паѳосомъ г. Булгаковъ, появляется на лицѣ при мысли объ этой экспедиціи и о той печальной роли, до которой допустилъ себя православный архіепископъ, не устранившійся отъ моральнаго соучастія въ гнусной расправѣ съ аѳонскими иноками». Поменьше паѳоса и побольше разума, г. Булгаковъ! Въ чемъ выражалось это моральное соучастіе архіепископа въ гнусной расправѣ съ иноками, нужно бы сказать опредѣленнѣе. Совершенно непонятно и то, въ чемъ видитъ г. Булгаковъ «гнусную расправу» съ иноками. Въ томъ, что имябожники были увезены съ Аѳона? Но, вѣдь, послѣ признанія ихъ ученія неправильнымъ и греческою и русскою церковною властію—это было неизбѣжно. «Конституція Святой Горы» не дозволяетъ неправославнымъ жить на ней и еще 5 апрѣля патріархъ въ посланіи заявилъ, что «отнюдь невозможно, чтобы (на Аѳонѣ) оставались таковые и пятномъ своимъ порочили честное ваше мѣсто» [1]). Точно также высшее управленіе св. Горы, аѳон-

[1]) Матеріалы, 48.

скій протатъ, заявилъ архіепископу Никону, что всѣ неповинующіеся патріаршимъ грамотамъ должны оставить св. Гору. И русская власть не могла не согласиться съ законностью этого требованія, тѣмъ болѣе, что оставить имябожниковъ на Аѳонѣ, значило дать имъ возможность, прикрываясь авторитетомъ св. Горы и пользуясь громадными монастырскими средствами, осуществить свой планъ—наводнить всю Россію листками, направленными противъ церковной власти и въ защиту лжеученія [1]). Слезно умоляли о томъ, чтобы увезти ту или другую партію съ Аѳона и православные аѳонскіе монахи, разсказывая, что уже не разъ имябожники дѣлали попытку поджечь монастырь, чтобы, пользуясь смятеніемъ, ограбить кассу. А главное, сами имябожники письменно просили увезти ихъ съ Аѳона, такъ какъ невозможность дальнѣйшей жизни съ православными была ясна и для нихъ [2]).

Такимъ образомъ вопросъ былъ только въ томъ, русская ли власть должна увезти имябожниковъ съ Аѳона или греческая. Врядъ ли г. Булгаковъ станетъ утверждать, что цѣлесообразнѣе было бы сначала на нѣкоторое время предоставить православныхъ произволу имябожниковъ, а потомъ самихъ имябожниковъ и русскіе монастыри власти другого государства.

Но, быть можетъ, г. Булгакова возмущаютъ принудительныя мѣры, принятыя въ отношеніи къ имябожникамъ? Нужно замѣтить, что арх. Никонъ, ни авторъ сихъ строкъ очевидцами этихъ мѣръ, вопреки увѣренію «Матеріаловъ» [3]) не были и поэтому, насколько онѣ были неизбѣжны, судить не берусь. Но мнѣ извѣстно, что мѣры эти были приняты лишь въ одномъ Пантелеимоновскомъ монастырѣ, а изъ Андреевскаго скита монахи уѣхали безъ всякихъ принудительныхъ мѣръ. Спрашивается, кто же мѣшалъ пантелеимоновскимъ имябожникамъ сдѣлать то же, что сдѣлали ихъ единомышленники въ скиту и добровольно сѣсть на пароходъ, о присылкѣ котораго они просили сами? И въ монастырѣ большинство монаховъ хотѣли сдѣлать то же, но имъ помѣшала кучка смутьяновъ, понимавшихъ, насколько выгодна для успѣховъ лжеученія роль страдальцевъ за вѣру и съ цѣлью разыграть эту роль предъявившихъ консулу довольно прозаическое требованіе о раздѣлѣ монастырскихъ капиталовъ. Я не чувствую себя компетентнымъ въ чисто полицейскомъ вопросѣ, какія мѣры долженъ былъ предпринять консулъ, не имѣвшій возможности съ одной стороны, оставить имябожниковъ на Аѳонѣ, а съ другой раздѣлить имъ монастырскіе милліоны, но я думаю, что если бы завтра Іоанновскій монастырь въ Петербургѣ былъ захваченъ іоаннитами и іоанниты, не смотря на всѣ увѣщанія, согласились бы покинуть монастырь только подъ условіемъ дѣлежа всего монастырскаго достоянія, къ нимъ пришлось бы въ концѣ концовъ примѣнить мѣры вродѣ тѣхъ, какія примѣнили къ имябожникамъ на Аѳонѣ. Если г. Булгаковъ знаетъ другой исходъ, пусть укажетъ. Были ли принятыя мѣры дѣломъ неизбѣжной необходимости или нѣтъ, но во всякомъ случаѣ никакого «моральнаго соучастія» со стороны архіепископа въ нихъ не было, ибо о нихъ никто не спрашивалъ и никто не могъ предвидѣть, что имябожники, сами просившіе ранѣе объ увозѣ ихъ съ Аѳона, окажутъ упорное сопротивленіе гражданской власти.

Забывъ, что только что самъ обвинилъ въ какомъ-то «моральномъ соучастіи» лишь архіепископа Никона, г. Булгаковъ, набрасывается уже и на всю церковную власть. «Вмѣсто мудрой терпимости и благожелательности церковная власть, пишетъ онъ.

---

[1]) См. литографированную тетрадь имябожниковъ—«Разговоръ послушника съ старцемъ».

[2]) «Просимъ комиссію забрать насъ всѣхъ вмѣстѣ и мы за имя Господа нашего Іисуса Христа съ полною покорностью подчинимся Русскому правительству», писали они въ своемъ заявленіи, подписанномъ 66 виднѣйшими имябожниками. [3]) Изд. 2-е, стр. 50: «Картину этого побоища архіепископъ Никонъ наблюдалъ въ подзорную трубу». Къ сожалѣнію такихъ подзорныхъ трубъ, съ помощью которыхъ можно было бы наблюдать сквозь стѣны, пока не изобрѣтено.

проявила ревнивое властолюбіе, ради котораго вырваны и растоптаны пробивающіеся ростки церковной жизни, и при томъ гдѣ же? на Святой Горѣ, искони почитавшейся святыней православія»! Но именно потому, что Св. Гора есть святыня православія эти, по выраженію г. Булгакова, «ростки церковной жизни», а на самомъ дѣлѣ довольно пышные цвѣтки самочинія и суевѣрія, нужно было удалить оттуда и мудрость этого рѣшенія уже засвидѣтельствована тѣмъ миромъ, который наступилъ на Св. горѣ послѣ удаленія этихъ столь любезныхъ г. Булгакову «ростковъ».

Не довольствуясь порицаніями, г. Булгаковъ переходитъ къ угрозамъ. «Своими дѣйствіями, пугаетъ онъ, Сѵнодъ какъ будто хочетъ довершить давно уже происходящій разрывъ нравственной связи между нимъ и церковнымъ народомъ, и, конечно, самоубійственнымъ для него средствомъ является это разселеніе по городамъ и весямъ россійскимъ аѳонскихъ «исповѣдниковъ», вкусившихъ сладости архипастырскаго жезла».

«Хоть ты и въ новой кожѣ, хочется сказать г. Булгакову въ отвѣтъ на эту тираду, но сердце у тебя все то же». Въ самомъ дѣлѣ, замѣните лишь слово «сѵнодъ» словами «русское правительство» и выкиньте будто втиснутое въ рѣчь слово «церковный», и предъ нами типичный отрывокъ изъ революціонной прокламаціи, запугивающей правительство слѣдствіями разрыва его съ народомъ и разсылки революціонеровъ «въ мѣста не столь отдаленныя». Какъ же не припомнить написанныя въ минуту душевнаго просвѣтленія прекрасныя слова самого же г. Булгакова объ «интеллигентскомъ максимализмѣ, составляющемъ содержаніе революціонныхъ программъ и лишь приправленномъ христіанской терминологіей и текстами и выдаваемомъ за истинное христіанство»[1]). Г. Булгаковъ во всей статьѣ переноситъ духъ и пріемы интеллигентскаго героизма въ совершенно неподходящую для него церковную сферу. По своей основной мысли статья его является апологіей кружка, членомъ котораго состоитъ г. Булгаковъ, апологіей для успѣховъ которой онъ, не задумываясь жертвуетъ и интересами Церкви и интересами истины, подобно тому какъ политическіе кружки не считаются съ интересами государства и общества. И по своему общему задорному тону, по наскокамъ на представителей церковной власти, по дѣтскимъ притязаніямъ заставить другихъ вѣрить себѣ, не зная, во что вѣруетъ самъ, статья г. Булгакова болѣе напоминаетъ прокламаціи этихъ же кружковъ, чѣмъ серьезную статью по волнующему многихъ богословскому вопросу. Если г. Булгаковъ, угрожая сѵноду разрывомъ нравственной связи съ «церковнымъ народомъ», подъ этимъ церковнымъ народомъ разумѣетъ людей съ подобною настроенностью, то онъ принимаетъ за церковность «самочинное сборище ненаученнаго народа», по выраженію Василія Великаго (пр. 1), или другими словами, кружковщину, которая когда-то подготовила въ Москвѣ дѣятелей раскола и которая никогда не содѣйствовала истиннымъ интересамъ Церкви.

«Стыдно сказать, но трудно и молчать, закончимъ выдержкой изъ Дѣяній VII вселенскаго собора,—тѣ, которые до сего времени должны были находиться подъ руководствомъ и которыхъ слѣдовало учить, не краснѣя являются въ качествѣ учителей, не боятся и не стыдятся принимать на себя путеводительство душами, тогда какъ имъ совершенно незнакома обязанность учительства, потому что они не знаютъ даже того, куда самимъ-то имъ идти» [1]). «Неудержимые распространители этого новшества не могли подклонить свои шеи подъ церковное преданіе, но ослѣпленные подборомъ подходящихъ къ ихъ мысли мѣстъ и убѣжденіемъ, что постигли истину они отвергли благочестивое преданіе [2]).

[1]) «Вѣхи», стр. 57.

[1]) Дѣян. VII, 149.

[2]) Ibid. 543.

1.

Іоакимъ, Божіею милостію Архіепископъ Константинополя Новаго Рима и Вселенскій Патріархъ:

Высокопреподобнѣйшему Игумену

Священнаго, Царскаго, Патріаршаго и Ставропигіальнаго Св. Пантелеимона Монастыря на Аѳонѣ Киръ-Мисаилу съ братіею Монастыря и всѣмъ на Св. Горѣ подвизающимся Русскимъ по происхожденію благоговѣйнѣйшимъ монахамъ.

Тѣмъ изъ монаховъ, которые безсмысленно богословствуютъ и ошибочную теорію о Божественности Имени «Іисусъ» выдумали и распространяютъ, совѣтуемъ и повелѣваемъ отечески тотчасъ же и строго отстать отъ душевреднаго заблужденія и перестать спорить и толковать о вещахъ, которыхъ не знаютъ.—

Имъ надобно прежде всего заботиться о спасеніи души своей, а разрѣшеніе какихъ бы то ни было недоумѣній своихъ они должны искать и находить въ преданномъ ученіи Церкви, сверхъ котораго и помимо котораго никому не дозволено новшествовать и новыя выраженія употреблять. — Иначе противъ распространяющихъ это безсмысленное и богохульное ученіе и смущающихъ Св. Гору—приняты будутъ со стороны Церкви строжайшія мѣры, какія указываются священными канонами противъ нечестивыхъ и непокорныхъ и какихъ требуетъ спокойствіе и порядокъ вашего священнаго мѣста. А такъ какъ начало и причина соблазна есть невни-

1.

ΙΩΑΚΕΙΜ ἐλέῳ Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπολεως Νέας Ρώμης καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης.

Τῷ ὁσιωτάτῳ ἡγουμένῳ τῆς ἐν Ἄθῳ ἱερᾶς Β. Πατριαρχικῆς καὶ Σταυροπηγιακῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος κὺρ Μισαὴλ σὺν τῇ Ἀδελφότητι τῆς Μονῆς καὶ πᾶσι τοῖς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἐν σκουμένοις ρώσσοις τὸ γένος εὐλαβεστάτοις μοναχοῖς.

Τοῖς ἀνοήτως θεολογοῦσιν αὐτόθι μοναχοῖς καὶ τὴν περὶ τῆς θεότητος τοῦ ὀνόματος «Ἰησοῦς» πεπλανημένην θεωρίαν ἐπινοήσασι καὶ εἰσάγουσι συμβουλεύομεν καὶ ἐντελλόμεθα πατρικῶς ἀμέσως καὶ αὐστηρῶς ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς ψυχωλέθρου πλάνης καὶ παύσασθαι περὶ ἃ οὐκ οἴδασι συζητεῖν καὶ λογοτριβεῖν, φροντίζοντας πρὸ παντὸς περὶ τῆς σωτηρίας τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς, τὴν δὲ λύσιν τῶν οἰωνδήτινων ἀποριῶν αὐτῶν ζητοῦντας καὶ εὑρίσκοντας ἐν τῇ παραδεδομένῃ διδασκαλίᾳ τῆς Ἐκκλησίας, ὑπὲρ ἣν καὶ παρ' οὐδενὶ ἔξεστι νεωτερίζοιν καὶ καινοφωνεῖν. Ἄλλως κατὰ τῶν τὴν ἀνόητον καὶ βλάσφημον διδασκαλίαν διαδιδόντων καὶ τὸν τόπον ταραττόντων ληφθήσονται αὐστηρότατα ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας μέτρα, οἷα ὑπὸ τῶν ἱερῶν Κανόνων περὶ τῶν ἀσεβούντων καὶ ἀπειθῶν ὑποδεικνύονται καὶ οἷα ἡ ἡσυχία καὶ ἡ τάξις τοῦ ἱεροῦ ὑμῶν τόπου ἀπαιτεῖ. Ἐπειδὴ δὲ ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ σκανδάλου ἐστὶ τὸ ἀπροσέκτως καὶ ἀσυστάτως ἐν πολλοῖς

. αγμένον βιβλίον τοῦ μοναχοῦ Ἱλαρίωνος «Ἐπὶ τῶν ὀρέων τοῦ Καυκάσου» κατακρίνοντες καὶ καταδικά οντες τὰς ἀντιβαινούσας καὶ παρακεκινδυνευμένας ἐν αὐτῷ περὶ τοῦ ὀνόματος «Ἰησοῦς» ἐκφράσεις, ἀπαγορεύομε

мательно и неосновательно во многихъ мѣстахъ составленная книга монаха Иларіона: «На горахъ Кавказа», то мы, порицая и осуждая неправильныя и опасныя выраженія въ ней объ Имени «Іисусъ»,—запрещаемъ чтеніе этой книги всѣмъ на Св. Горѣ, какъ книги, содержащей много ошибочнаго и ведущей къ заблужденію и къ ереси.—«Богъ же всякія благодати, призвавшій насъ въ вѣчную славу Свою во Христѣ Іисусѣ, Самъ да совершитъ васъ, да укрѣпитъ, да содѣлаетъ непоколебимыми. Ему слава и держава во вѣки вѣковъ, аминь. 1912 года, Сентября 2 дня.

Константинопольскій Патріархъ *Іоакимъ*, теплѣйшій во Христѣ молитвенникъ.

τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ βιβλίου τούτου πασι τοῖς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει, ὡς περιέχοντος πολλὰ τὰ πεπλανημένα καὶ εἰς πλάνην καὶ εἰς αἵρεσιν ἄγοντος. «Ὁ δὲ Θεὸς πάσης χάριτος ὁ καλέσας ἡμᾶς εἰς τὴν αἰώνιον αὐτοῦ δόξαν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, αὐτὸς κατατρίσαι ὑμᾶς, στηρίξαι, σθενῶσαι, θεμελιῶσαι. Αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν».

ᾳπιβ'. Σεπτεμβρίου β'. [1]).

***ΟΚ*]πόλεως Ἰωακεὶμ ἐν Χριστῷ διάπυρος εὐχέτης.**

---

[1]) Фотографическій снимокъ грамоты см. на стр. 150.

2.

Отзывъ Халкинской Богословской Школы объ ученіи имябожниковъ [1]).

Всесвятѣйшій Владыко!

Отвѣчая на почтенныя патріаршія предложенія отъ 15 февр. и 20 марта сего года о обнаружившемся на Святой Горѣ новоявленномъ ученіи, почтительно доносимъ, что ученіе это имѣетъ своею точкой отправленія нѣкую книгу іеромонаха Иларіона, озаглавленную «На горахъ Кавказа» (1910, изд. 2),—книгу, написанную въ духѣ мистицизма, каковой (=мистицизмъ) истекаетъ, правда, какъ извѣстно, изъ живого религіознаго чувства и обнаруживаетъ живую вѣру и любовь, но, однако, принимаетъ, какъ это часто и во многихъ мѣстахъ случалось и въ прежнее время, уклоненія отъ догматовъ и ученій освященной правой вѣры, т. к. въ изслѣдованіи и пониманіи религіозныхъ истинъ слѣдуетъ скорѣе внушеніямъ сердца и непосредственнаго чувства, чѣмъ ума.

Что же касается сущности упомянутаго ученія, то Совѣтъ богословскихъ преподавателей не могъ за недостаткомъ времени разобрать обширную и лишь на русскомъ языкѣ присланную ему Апологію, но думаетъ однако, что понялъ ея духъ, основываясь—и только—на иныхъ предложенныхъ на разсмотрѣніе Священному Синоду и присланныхъ ему (=Синоду) русскихъ и греческихъ рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ,—въ видѣ ли исповѣданій, или въ видѣ также наставленій и поученій.

Ученіе ихъ о божествѣ имени Іисуса, хотя оно и центральное, не ограничивается, однако, только этимъ именемъ, но имѣетъ отношеніе вообще къ божественнымъ именамъ въ Откровеніи. Они учатъ, что всѣ имена, которыми въ Божественномъ Откровеніи называется Богъ, не суть человѣческія, а, такъ сказать, богоданныя, т. е. имена, которыя избралъ и усвоилъ Себѣ Богъ до созданія міра, чтобы въ нихъ открыть Себя міру, вслѣдствіе чего Онъ и присутствуетъ, и живетъ, и пребываетъ въ нихъ, и нераздѣльно и, такъ сказать, ѵпостасно соединенъ съ ними. Отсюда, и имена эти не какъ простыя буквы и слоги, но какъ имена, неразрывно соединенныя съ Богомъ и нераздѣльно и неразлучно носящія въ себѣ Самого Бога, не только называются божественными, но суть Самъ Богъ, потому что Богъ какъ бы воименовался и имена обожествились вслѣдствіе такого единенія.

Такимъ же образомъ Слово приняло имя Іисуса до созданія міра, чтобы по исполненіи времени открыться въ немъ какъ воплощенное Слово, отличное отъ него, но нераздѣльно и неразлучно съ нимъ соединенное, по аналогіи ѵпостаснаго соединенія двухъ

[1]) Греческій текстъ напечатанъ въ журналѣ патріархіи Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, 1913, с. 123—125.

естествъ—божескаго и человѣческаго. Такимъ образомъ и здѣсь, до воплощенія во времени Слова, существуетъ предвѣчное какъ бы воименованіе его; и принятое такъ имя носитъ въ себѣ, какъ нераздѣльно и неразлучно соединенное съ Нимъ, присутствующее, живущее и пребывающее Само воплотившееся Слово. Слѣдовательно, имя Іисусъ, не какъ буквы и слоги, но какъ нераздѣльное соединенное съ Богочеловѣкомъ, есть не только божественное, но и Самъ Богъ, почему и имя само имѣетъ то же достоинство и силу, какъ Само Слово Божіе. Такъ истолковывая имя Іисусъ и протестуя, вѣроятно, противъ инакомыслящихъ, которые называютъ ихъ имяпоклонниками, они сами характеризуютъ ихъ какъ имяборцевъ, еретиковъ, какъ отдѣляющихъ соединенное, по ихъ мнѣнію, неразрывно съ съ лицомъ имя Іисусъ отъ Него.

Доказательства, приводимыя для обоснованія такого ученія, суть отчасти извѣстныя мѣста Св. Писанія [1]), въ которыхъ безразлично употребляется имя или лицо Іисуса или Бога Отца, или же изреченія [2]), принадлежащія древнимъ и болѣе новымъ мистикамъ, или даже церковныя молитвы [3]), толкуемыя, конечно, по ихъ собственному пониманію,—частью же—богословскіе силлогизмы. Изъ послѣднихъ слѣдуетъ замѣтить особенно слѣдующій силлогизмъ, какъ находящійся въ связи съ опредѣленнымъ соборнѣ Церковью во время исихастскихъ споровъ XIV вѣка отношеніемъ *энергій* (дѣйствій) Бога къ Его существу, и какъ вводящій и имя Іисуса въ число энергій. Въ отвѣтъ, очевидно, на какое-то изложеніе «исповѣданія вѣры» ихъ противниковъ изъ обители св. Пантелеимона, исповѣдающихъ, что они ни отдѣляютъ имени Іисуса отъ Него, ни смѣшиваютъ его съ Нимъ,—они утверждаютъ, что это же самое принимаютъ и они, но принимаютъ не по иной какой причинѣ, а лишь потому, что свойства и энергіи Его *невозможно ни отдѣлить, ни смѣшать съ сущностью Его*. Исходя изъ этого положенія и опираясь на извѣстное опредѣленіе Церкви, что Божество принадлежитъ природѣ — слѣдовательно и свойствамъ и энергіямъ Бога [1]), они выводятъ заключеніе, что и имя Іисусъ, какъ и всякое вообще откровенное имя, не только указываетъ на свойство и энергію Бога, но и есть и энергія и само оно Богъ.

Излишнее указывать, что такое заключеніе, правда, согласно съ представленіемъ, которое они образовали о божественныхъ именахъ, какъ о энергіяхъ Бога, но само это мнѣніе, что *они суть* энергіи Бога,—есть новоявленное и суесловное, а ихъ доводъ, что всякое слово Бога, какъ энергія Его, не только даетъ жизнь и духъ, но есть само духъ, само жизнь, само оно Богъ,—этотъ доводъ, примѣняемый широко, ведетъ къ заключеніямъ (каковы: «имя Іисуса есть Богъ; слова, слышанныя на Ѳаворѣ Апостолами, суть Самъ Богъ; слова, слышанныя на Синаѣ Израильтянами, суть Самъ Богъ, и всякое божественное слово въ Евангеліи есть Самъ Богъ» [1]), которыя, вопреки всѣмъ ихъ отрицаніямъ, пахнутъ пантеизмомъ.

Наконецъ, Совѣтъ богословскихъ преподавателей замѣтилъ и то, что и противоположная партія,—побуждаемая ли

---

[1]) Іо. 3. 23. Іо. 3, 18. Іо. 1, 12. Фил. 2, 9. Дѣян. 3, 6; 4, 12; «въ этомъ (они прибавляютъ: *имени*) онъ стоитъ здоровъ»

[2]) Симеона Богослова, 62 богосл. слово; Кирилла Іерус. 5 оглашеніе (ссылки на рус. переводы).

[3]) 1 и 7 молитвы Шестопсалмія, конецъ утрени «Благо есть исповѣдатися Господеви».

[1]) «Еще тѣмъ же самымъ, мыслящимъ и говорящимъ, что имя божества говорится только о божественной сущности, но не признающимъ согласно съ боголухновенными богословствованіями Святыхъ и благочестивымъ мнѣніемъ Церкви, что оно не менѣе употребляется и о божественной энергіи и такимъ образомъ наоборотъ, всячески настаивающимъ на единой божественности Отца, Сына и Св. Духа, хотя бы кто, какъ, напр., божественные тайноводцы, называлъ божествомъ ихъ энергію или сущность, и сему насъ учащимъ, анаѳема трижды» (Τριῴδιον, Недѣля православія, глава противъ Варлаама и Акиндина).

[1]) Посланіе Іером. Антонія Булатовича къ вселенскому патріарху 27 Авг. 1912.

духомъ примиренія, или иначе,—дошла до такого толкованія мѣста Писанія «*въ которомъ намъ должно спастись*» (Дѣян. 4, 12), какъ будто вѣрятъ и они, что спасаются во имени Іисуса, какъ имени, но поклоняться должно не имени, а Самому Іисусу. Такимъ образомъ они сами дали поводъ къ основательному возраженію.

Почтительно предлагая это, мы молимъ, чтобы возлюбившіе пустынное и спокойное житіе, просвѣщаемые свѣтомъ истины, воздерживались отъ такихъ опасныхъ изысканій и споровъ, питаемые словами вѣры и прекраснаго ученія, которое они приняли, и посвящая себя преданному въ духѣ и истинѣ служенію Самому Господу нашему Іисусу Христу.

Съ безграничнымъ почтеніемъ. Халки, 30 марта 1913 г.

Подписи: Начальникъ школы *Селевкійскій Германъ П. Стринопулосъ.*

Собраніе богослововъ преподавателей:

Подписи: *Архим. Іоаннъ Евстратій*
Архим. Димитрій Георгіадисъ
Діаконъ Василій Стефанидисъ
Василій Антоніадисъ
Пантолеонъ Комниносъ.

3.

Германъ, Божіею милостію Архіепископъ Константинополя Новаго Рима и Вселенскій Патріархъ.

Преподобнѣйшіе Епистаты и Антипросопы Кинота Св. Горы, возлюбленная о Господѣ чада нашей мѣрности, да будетъ съ вашимъ преподобіемъ благодать и миръ отъ Бога!

Изъ разныхъ граматъ, полученныхъ изъ вашего святаго мѣста, такъ и изъ особенно важнаго доклада вашего преподобія съ прискорбіемъ узнала Церковь о всемъ, касающемся нѣкогда явившагося и распространяющагося тамъ—собственно между русскими монахами—новшества и суесловнаго ученія объ имени «Іисусъ», какъ бы Самомъ Сущемъ Іисусѣ и Богѣ и нераздѣльно и, такъ сказать, упостасно отождествляемомъ съ Нимъ.

А такъ какъ происшедшее отъ заблужденія и превратнаго невѣжественнаго толкованія новоявленное и неосновательное это ученіе составляетъ хульное злословіе и ересь, какъ отождествляющее и сливающее неслитное и тѣмъ самымъ ведущее къ пантеизму: то мѣрность наша со священнѣйшими и честнѣйшими митрополитами, возлюбленными намъ, во Святомъ Духѣ, братіями и сослужителями, весьма возмутившись не только появленіемъ, но и настойчивымъ доселѣ распространеніемъ нечестиваго и душевреднаго этого ученія въ честномъ вашемъ мѣстѣ, признали закономъ и неотложнымъ дѣломъ обратить тщательное вниманіе и снова разсмотрѣть это, послѣ бывшаго уже осужденія приснопамятнымъ предшественникомъ нашимъ Святѣйшимъ Патріархомъ Киръ-Іоакимомъ, совмѣстно съ св. Сунодомъ.

И для болѣе полнаго знакомства съ подробностями этого заблужденія, возложивши изученіе и изслѣдованіе происхожденія и обоснованія его на наставниковъ нашей Богословской въ Халки Школы, по представленіи ими основательнаго критическаго изложенія при-

3.

ΓΕΡΜΑΝΟΣ ἐλέῳ Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ρώμης καὶ οἰκουμ. πατριάρχης.

Ὁσιώτατοι ἐπιστάται καὶ ἀντιπρόσωποι τῆς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τέκνα ἐν Κυρίῳ ἀγαπητὰ τῆς ἡμῶν Μετριότητος, χάρις, εἴη τῇ ὑμῶν ὁσιότητι καὶ εἰρήνη παρὰ Θεοῦ.

Ἐκ τῶν ληφθέντων ἐκ τοῦ ἀγιωνύμου ὑμῶν τόπου διαφόρων γραμμάτων, καθὼς καὶ ἐκ τῆς ἰδιαιτέρας ἐπισήμου ἐκθέσεως τῆς ὁσιότητος ὑμῶν, μετὰ λύπης ἐγένοντο τῇ Ἐκκλησίᾳ γνωστὰ τὰ κατὰ τὴν ἀπό τινος ἀναφανεῖσαν καὶ διαδιδομένην αὐτόθι, μεταξὺ τῶν ρώσσων ἰδίᾳ μοναστῶν, καινοφανῆ καὶ κενόφωνον διδασκαλίαν περὶ τοῦ ὀνόματος «Ἰησοῦς», ὡς ὄντος αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ καὶ Θεοῦ καὶ ἀχωρίστως καί, οἷον εἰπεῖν, ὑποστατικῶς συνταυτιζομένου μετ' αὐτοῦ· Ἐπειδὴ δὲ ἡ ἐκ πλάνης καὶ παρεξηγήσεως ἀμαθείας προελθοῦσα καινοφανὴς καὶ ἀσύστατος αὕτη διδαχὴ ἀποτελεῖ βλάσφημον κακοδοξίαν καὶ αἵρεσιν, ὡς συνταυτίζουσα καὶ συγχέουσα τὰ ἀσύγχυτα καὶ τοῦτ' αὐτὸ εἰς τὸν πανθεϊσμὸν ἄγουσα, ἡ Μετριότης ἡμῶν μετὰ τῶν περὶ ἡμᾶς Ἱερωτάτων Μητροπολιτῶν καὶ ὑπερτίμων, τῶν ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀγάπητῶν ἡμῖν ἀδελφῶν καὶ συλλειτουργῶν, τὰ μέγιστα ταραχθέντες ἐκ της ἐμφανίσεως, οὐ μὴν δ' ἀλλὰ καὶ ἐπιμόνου ὀσημέραι διαδόσεως τῆς δυσσεβοῦς καὶ ψυχοφθόρου ταύτης διδασκαλίας ἐν τῷ εὐαγεῖ τόπῳ ὑμῶν, ἔγνωμεν θέμα καὶ αὖθις τὸ πρᾶγμα σπουδαίας ποιήσασθαι προσοχῆς καὶ ἐκ νέου, μετὰ τὸν γενομένην ἤδη ὑπὸ τοῦ ἀειμνήστου προκατόχου ἡμῶν Παναγιωτάτου Πατριάρχου Κυρίου Ἰωακείμ, ἀπὸ γνώμης καὶ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου, κατάκρισιν, διασκέψασθαι περὶ αὐτοῦ. Καὶ δή, πρὸς γνῶσιν πληρεστέραν τῶν καθ' ἕκαστα τῆς πλάνης ταύτης, ἀναθέντες τὴν μελέτην καὶ ἐξέτασιν τῆς προελεύσεως καί τῆς βάσεως αὐτῆς εἰς τὸν σύλλογον τῶν καθηγητῶν τῆς καθ' ἡμᾶς Θεολογικῆς ἐν Χάλκῃ Σχολῆς, προέβημεν, μετὰ τὴν ὑποβολὴν ὑπ' αὐτῶν σχετικῆς ἀναλυτικῆς ἐκθέσεως, ἧς

ступили къ синодальному разсмотрѣнію, на которомъ единодушно осудили сказанное новоявленное ученіе объ имени «Іисусъ», какъ бы Сущемъ Самомъ Іисусѣ и Богѣ, существенно содержащемся въ Его имени, и объявляемъ въ Св. Духѣ (сіе ученіе), какъ хульное и еретическое.

Посему, сообщая о синодальномъ судѣ и осужденіи этого заблужденія, настоящимъ нашимъ патріаршимъ посланіемъ вашему преподобію, повелѣваемъ, чтобы вы объявили это церковное рѣшеніе священному монастырю св. Пантелеимона и священному Ватопедскому скиту св. Андрея и всѣмъ, гдѣ бы то ни было тамъ, заблуждающимся монахамъ; потребуйте же отъ имени насъ и Церкви, чтобы всѣ, совершенно отвергнувъ хульное заблужденіе, тщательно уклонялись бы отселѣ отъ разныхъ чуждыхъ ученій и пребывали вѣрно только въ преданныхъ догматахъ и въ преподаваемомъ ученіи Церкви, сверхъ котораго и помимо котораго никто не долженъ новшествовать. «*Аще бо кто вамъ благовѣститъ паче, еже пріясте, анаѳема да будетъ*».

Извѣщая же о томъ,—что, если и послѣ этого второго церковнаго внушенія найдется кто-либо остающимся въ этомъ злославномъ мнѣніи и самовольно продолжающимъ держаться этого неосновательнаго ученія объ имени «Іисусъ», какъ сущемъ Самомъ Богѣ, относительно таковыхъ, какъ еретиковъ и нарушителей церковнаго повиновенія, приняты будутъ опредѣленныя церковными канонами мѣры, и что отнюдь невозможно, чтобы оставались таковые и пятномъ своимъ порочили честное ваше мѣсто,—молимся, да просвѣтитъ Господь Богъ всѣхъ на пути благочестія и добродѣтели, Его же благодать и неисчетная милость да будетъ съ вашимъ Преподобіемъ.

Апрѣля 5-го—1913 г.

Патріархъ Константинопольскій, теплѣйшій во Христѣ о васъ молитвенникъ.

ἀντίγραφον ἐπισυνάπτεται ὧδε, εἰς διάσκεψιν συνοδικῶς, καθ' ἣν ὁμοθύμως τὴν εἰρημένην καινοφανῆ διδασκαλίαν περὶ τοῦ ὀνόματος «Ἰησοῦς», ὡς ὄντος ὄῆθεν αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ καὶ Θεοῦ, οὐσιωδῶς ἐμπεριεχομένου ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, κατεδικάσαμεν καὶ ἀπεκηρύξαμεν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ὡς βλάσφημον καὶ αἱρετικήν. Ὅθεν τὴν συνοδικὴν ταύτην τῆς πλάνης καταδίκην καὶ κατάκρισιν ἀνακοινούμενοι διά τῆς παρούσης Πατριαρχικῆς ἡμῶν ἐπιστολῆς τῇ ὁσιότητι ὑμῶν, ἐντελλόμεθα ὅπως τὴν τῆς Ἐκκλησίας ἀπόφασιν ἐξαγγείλητε τοῖς τε ἐν τῇ ἱερᾷ Μονῇ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος καὶ τῇ ἱερᾷ Βατοπεδινῇ Σκήτῃ τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου, ὡς καὶ πᾶσι τοῖς ὅπως ποτὲ αὐτόθι παραπλανηθεῖσι μοναχοῖς, ἀπαιτήσητε δὲ ἐξ ὀνόματος ἡμῶν καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἵνα οἱ πάντες ἀποπτύοντες ὁλοτελῶς τὴν βλάσφημον πλάνην ἀπέχωσι τοὐντεῦθεν μετὰ προσοχῆς ἀπὸ διδαχῶν ποικίλων καὶ ξένων καὶ ἐμμένωσι πιστῶς εἰς μόνα τὰ παραδεδεγμένα δόγματα καὶ τὴν παραδεδομένην διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας, ὑπὲρ ἣν καὶ παρ' ἣν οὐδενὶ ἔξεστι καινφωνεῖν. «Εἴ τις γὰρ ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω». Ἐπιδηλοῦντες δὲ ὅτι, ἐὰν καὶ μετὰ τὴν δευτέραν ταύτην ἐκκλησιαστικὴν νουθεσίαν εὑρεθῇ τις ἐμμένων ἐν τῇ κακοδόξῳ γνώμῃ καὶ προαιρέσει αὐτοῦ καὶ ἐξακολουθήσῃ ἐχόμενος τῆς ἀσυστάτου περὶ τοῦ ὀνόματος «Ἰησοῦς», ὡς ὄντος αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ, διδασκαλίας, περὶ τῶν τοιούτων, ὡς αἱρετικῶν καί στασιαστῶν κατὰ τῆς ἐκκλησιαστικης πειθαρχίας, ληφθήσονταί τὰ ὑπὸ τῶν ἱερῶν Κανόνων ὁριζόμενα μέτρα καὶ ονδαμῶς ἀνεκτὸν ἔσται ἵνα παραμένωσιν οἱ τοιοῦτοι καὶ διὰ τῆς λύμης αὐτῶν διαφθείρωσι τὸν εὐαγῆ τόπον ὑμῶν, εὐχόμεθα ὅπως Κύριος ὁ Θεὸς φωτίσῃ πάντας εἰς τὴν ὁδὸν τῆς εὐσεβείας καὶ τῆς ἀρετῆς οὗ ἡ χάρις (ἀπιγ'. Ἀπριλίου ε'.

Ὁ Κ—πόλεως Γερμανὸς ἐν Χριστῷ διάπυρος εὐχέτης.

4.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ,

Святѣйшій Правительствующій Всероссійскій Сѵнодъ

всечестнымъ братіямъ, во иночествѣ подвизающимся.

Благодать вамъ и миръ отъ Господа Іисуса Христа да умножится!

Появившееся въ послѣднее время и смутившее многихъ православныхъ, монаховъ и мірянъ, ученіе схимонаха Иларіона о сладчайшемъ Имени Господнемъ Іисусъ было предметомъ тщательнаго разсмотрѣнія въ Святѣйшемъ Сѵнодѣ. Для достиженія возможнаго безпристрастія, Святѣйшій Сѵнодъ выслушалъ три доклада (при семъ прилагаемые), составленные отдѣльно одинъ отъ другого, и, по достаточномъ обсужденіи, единогласно присоединился къ окончательнымъ выводамъ этихъ докладовъ, тѣмъ болѣе, что эти выводы вполнѣ совпадаютъ и съ сужденіями греческихъ богослововъ съ острова Халки и съ рѣшеніемъ Святѣйшаго Вселенскаго патріарха и его сѵнода. Не входя здѣсь въ подробное изложеніе новоявленнаго ученія и всѣхъ доказательствъ его неправославія (желающіе могутъ прочитать эти подробности въ прилагаемыхъ докладахъ), Святѣйшій Сѵнодъ находитъ достаточнымъ указать здѣсь лишь самое главное и существенное, съ одной стороны, въ ученіи о. Иларіона, какъ оно изложено въ книгѣ: «На горахъ Кавказа», а съ другой, въ мудрованіяхъ его Аѳонскихъ послѣдователей,

какъ эти мудрованія выражены въ «Апологіи» іеросхимонаха Антонія (Булатовича) и въ разныхъ воззваніяхъ и листкахъ, разсылаемыхъ съ Аѳона (нѣкоторые отъ имени «Союза Архангела Михаила»).

Что касается, прежде всего, книги «На горахъ Кавказа», то она нашла себѣ довольно широкое распространеніе среди монашествующихъ и встрѣчена была сочувственно; и не удивительно: она имѣетъ своимъ предметомъ самое драгоцѣнное сокровище подвижниковъ «умнаго дѣланія»; она утверждаетъ необходимость этого дѣланія, иногда пренебрегаемаго современнымъ монашествомъ; она даетъ ясное выраженіе многому, что переживалось самими подвижниками на опытѣ, но въ видѣ неясныхъ предощущеній и догадокъ. Безпристрастно судить о такой желанной книгѣ, тѣмъ болѣе осудить ее, замѣтивъ ея недостатки, было нелегко; всякаго должна была связывать боязнь, какъ бы, осуждая недостатки книги, не набросить какую-либо тѣнь и на самыя святыя истины, въ защиту которыхъ она выступила. При всемъ томъ, съ перваго же своего изданія книга эта многимъ опытнымъ въ духовной жизни показалась сомнительной. Святѣйшему Синоду извѣстна, напр., одна изъ знаменитыхъ нашихъ сѣверныхъ обителей, гдѣ чтеніе книги «На горахъ Кавказа» было запрещено старцами. Въ чемъ же ошибка о. Иларіона? Въ томъ, что, не довольствуясь описаніемъ умнаго дѣланія, его духовныхъ плодовъ, его необходимости для спасенія и проч., о. Иларіонъ поддался искушенію дать свое какъ бы философское объясненіе, почему такъ спасительна молитва Іисусова, и, позабывъ руководство св. Церкви, заблудился въ своихъ измышленіяхъ, выдумалъ, какъ онъ самъ говоритъ, «догматъ», не встрѣчавшійся раньше нигдѣ и приводящій не къ возвеличенію сладчайшаго Имени Іисусъ и не къ вящшему утвержденію умнаго дѣланія (каково было, думаемъ, намѣреніе о. Иларіона), а совершенно наоборотъ.

Въ самомъ дѣлѣ, спросимъ себя, что есть молитва Іисусова, по разуму св. Православной Церкви? Она есть призываніе Господа Іисуса Христа. Какъ Іерихонскій слѣпецъ взывалъ: «Іисусе, сыне Давидовъ, помилуй мя», и не переставалъ взывать, не смотря ни на что, пока Господь не внялъ его мольбамъ («Господи, да прозрю» и пр.); такъ и подвижникъ умнаго дѣланія съ вѣрою несомнѣнною, со смиреніемъ и постояннымъ очищеніемъ сердца, непрестанно взываетъ Господу Іисусу, чтобы Онъ пришелъ и далъ «вкусить и видѣть, яко благъ Господь». Изъ св. Евангелія мы знаемъ, что Богъ не оставляетъ «избранныхъ Своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ночь» (Лук. XVIII, 7), что Онъ даетъ имъ Свою благодать, что Онъ (со Отцемъ и Духомъ) «приходитъ и обитель у такихъ людей творитъ» для Себя. А гдѣ благодать Святаго

Духа, тамъ и плоды Духа; «гдѣ Богъ, тамъ и вся благая», какъ говорилъ одинъ подвижникъ; тамъ царство Божіе. Вотъ въ чемъ источникъ и причина и все объясненіе тѣхъ высокихъ, сладостныхъ состояній, которыя свойственны высшимъ степенямъ умнаго дѣланія и которыя захватываютъ не только душу, но выражаются и въ тѣлесной жизни человѣка: они — даръ Источника всякихъ благъ въ отвѣтъ на наше прошеніе, и даръ совершенно свободный, объясняемый только благостію Дающаго, Который волень и дать и не дать, увеличить или уменьшить и совсѣмъ отнять Свои дары. Но это столь естественное, столь утѣшительное, такъ возбуждающее въ насъ любовь ко Благому Господу объясненіе показалось о. Иларіону и его послѣдователямъ недостаточнымъ, и они рѣшили замѣнить его своимъ: молитва Іисусова, будто бы, спасительна потому, что самое Имя Іисусъ спасительно,—въ немъ, какъ и въ прочихъ именахъ Божіихъ, нераздѣльно присутствуетъ Богъ. Но, говоря такъ, они, должно быть, и не подозрѣваютъ, къ какимъ ужаснымъ выводамъ неминуемо ведетъ такое ученіе. Вѣдь, если оно право, тогда, стало быть, и несознательное повтореніе Имени Божія дѣйственно (о. Булатовичъ такъ и говоритъ на стр. 89 своей «Апологіи»: «Хотя и не сознательно призовешь Имя Господа Іисуса, все-таки будешь имѣть Его во Имени Своемъ и со всѣми Его Божественными свойствами, какъ книгу со всѣмъ, что въ ней написано, и хотя призовешь Его какъ человѣка, но все-таки будешь имѣть во Имени «Іисусъ» и всего Бога). Но это противорѣчитъ прямымъ словамъ Господа: «Не всякъ глаголяй Ми: Господи, Господи» и пр. Если бы новое ученіе было право, тогда можно было бы творить чудеса Именемъ Христовымъ и не вѣруя во Христа, а Господь объяснялъ апостоламъ, что они не изгнали бѣса «за невѣрствіе» ихъ (Матѳ. XVII, 20). Непонятны, при объясненіи о. Иларіона и его послѣдователей, событія, подобныя описанному въ Дѣян. XIX, 14. Главное же, допускать (вмѣстѣ съ о. Булатовичемъ), что «самымъ звукамъ и буквамъ Имени Божія присуща благодать Божія» (стр. 188) или (что въ сущности то же самое) что Богъ нераздѣльно присущъ Своему Имени, значитъ, въ концѣ концовъ, 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 благодатію съ этимъ человѣкомъ и творить свойственное Ему. Но это уже богохульство! Это есть магическое суевѣріе, которое давно осуждено св. Церковію. Конечно, и о. Иларіонъ и всѣ его единомышленники съ ужасомъ отвернутся отъ такого хуленія, но если они его не

хотятъ, то должны усумниться въ самомъ своемъ «догматѣ», который необходимо приводитъ къ такому концу.

Не менѣе опасными выводами грозитъ новое ученіе и для самого подвижничества, для самого «умнаго дѣланія». Если благодать Божія присуща уже самымъ звукамъ и буквамъ Божія Имени, если самое Имя, нами произносимое, или идея, нами держимая въ умѣ, есть Богъ: тогда на первое мѣсто въ умномъ дѣланіи выдвигается уже не призываніе Господа, не возношеніе къ Нему нашего сердца и ума (зачѣмъ призывать Того, Кого я почти насильно держу уже въ своемъ сердцѣ или умѣ?), а скорѣе самое повтореніе словъ молитвы, механическое вращеніе ея въ умѣ или на языкѣ. Иной же неопытный подвижникъ и совсѣмъ позабудетъ, что эта молитва 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; не получая же ихъ, или впадетъ въ уныніе, или начнетъ ихъ искусственно воспроизводить въ себѣ и принимать это самодѣльное разгорячееніе за дѣйствіе благодати, другими словами, впадетъ въ прелесть. Едва ли о. Иларіонъ пожелаетъ кому-либо такой участи...

Послѣдователи о. Иларіона, писавшіе «Апологію» и воззванія съ Аѳона, считаютъ себя продолжателями св. Григорія Паламы, а противниковъ своихъ—варлаамитами. Но это—явное недоразумѣніе: сходство между ученіемъ св. Григорія и этимъ новымъ ученіемъ только внѣшнее и, притомъ, кажущееся. Именно, св. Григорій училъ прилагать названіе «Божество» не только къ существу Божію, но и къ Его «энергіи», или энергіямъ, т. е. Божественнымъ свойствамъ: премудрости, благости, всевѣдѣнію, всемогуществу и проч., которыми Богъ открываетъ Себя во-внѣ, и, такимъ образомъ, училъ употреблять слово «Божество» нѣсколько въ болѣе широкомъ смыслѣ, чѣмъ обыкновенно. Въ этомъ многоразличномъ употребленіи слова и состоитъ все сходство ученія св. Григорія съ новымъ ученіемъ, по существу же между ними различіе полное. Прежде всего, святитель нигдѣ не называетъ энергій «Богомъ», а учитъ называть ихъ «Божествомъ» (не Θеос, а Θеотис). Различіе же между этими названіями легко видѣть изъ такого примѣра. Говорится: «Христосъ на Θаворѣ явилъ Свое Божество», но никто не скажетъ: «Христосъ на Θаворѣ явилъ Своего Бога»: это была бы или безсмыслица или хула. Слово «Богъ» указываетъ на Личность, «Божество» же на свойство, качество, на природу. Такимъ образомъ, если и признать Имя Божіе Его энергіей, то и тогда можно назвать его только Божествомъ, а не Богомъ, тѣмъ болѣе не «Богомъ

Самимъ», какъ дѣлаютъ новые учители. Потомъ, святитель нигдѣ не учитъ смѣшивать энергій Божіихъ съ тѣмъ, что эти энергіи производятъ въ тварномъ мірѣ,—дѣйствія съ плодами этого дѣйствія. Напр., апостолы видѣли на Ѳаворѣ славу Божію и слышали гласъ Божій. О нихъ можно сказать, что они слышали и созерцали Божество. Сошедши съ горы, апостолы запомнили бывшее съ ними и потомъ разсказывали другимъ, передавали всѣ слова, слышанныя ими. Можно ли сказать, что они передавали другимъ Божество? Былъ ли ихъ разсказъ энергіей Божіей? Конечно, нѣтъ: онъ былъ только плодомъ Божіей энергіи, плодомъ ея дѣйствія въ тварномъ мірѣ. Между тѣмъ, новые учители явно смѣшиваютъ энергію Божію съ ея плодами, когда называютъ Божествомъ и даже Самимъ Богомъ и Имена Божіи, и всякое слово Божіе, и даже церковныя молитвословія, т. е. не только слово, сказанное Богомъ, но и всѣ наши слова о Богѣ, «слова, коими мы именуемъ Бога», какъ пишется въ возраженіяхъ на «Актъ о исповѣданіи вѣры» Пантелеимоновскаго монастыря (въ скобкахъ, среди словъ св. Симеона, Новаго Богослова). Но вѣдь это уже обоготвореніе твари, пантеизмъ, считающій все существующее за Бога. Справедливо на эту именно опасность указано въ отзывѣ богослововъ Халкинской греческой школы. Въ этомъ смѣшеніи твари и Божества скорѣе можно усмотрѣть сходство не съ св. Паламой, а именно съ Варлаамомъ и его послѣдователями, которыхъ св. отецъ обличалъ, между прочимъ, и за допущеніе какъ бы двухъ родовъ Божества: созданнаго и не созданнаго (см. у Преосв. Порфирія. Исторія Аѳона. Т. III. стр. 748).

Въ защиту своего мудрованія «Апологія» и другія единомышленныя ей писанія приводятъ немало мѣстъ изъ Слова Божія и твореній св. отецъ. Но не даромъ о. Иларіонъ признавался духовнику, что положеніе его новаго догмата «не встрѣчается нигдѣ»: приводимыя мѣста не доказываютъ мысли приверженцевъ этого догмата, какъ это подробно указывается въ прилагаемыхъ при семъ докладахъ. Выраженія «имя Твое», «имя Господне» и подобн. на языкѣ священныхъ писателей (а за ними и у отцевъ Церкви и въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ и молитвахъ) суть просто описательныя выраженія, подобныя: «слава Господня», «очи, уши, руцѣ Господни» или, о человѣкѣ, «душа моя». Было бы крайне ошибочно понимать всѣ такія выраженія буквально и приписывать Господу очи или уши или считать душу отдѣльно отъ человѣка. Также мало основаній и въ первыхъ выраженіяхъ видѣть слѣды какого-то особаго ученія объ Именахъ Божіихъ, обожествленія Именъ Божіихъ: они значатъ просто: «Ты» или «Господь». Весьма многія мѣста Св. Писанія, кромѣ того, перетолковываются приверженцами новаго догмата совершенно

произвольно, такъ что справедливо было бы имъ напомнить анаѳематствованіе на «пытающихся перетолковывать и превращать ясно сказанное благодатію Святаго Духа» (Тріодь Греческая, стр. 149), каковое анаѳематствованіе они сами приводятъ въ воззваніи Союза Архангела Михаила (пунктъ 6). Въ прилагаемыхъ докладахъ указаны примѣры такихъ перетолкованій, здѣсь же достаточно одного. Въ возраженіяхъ на «Актъ о исповѣданіи» пантелеимоновцевъ приводятся слова Симеона Новаго Богослова: «Слова человѣческія текучи и пусты, слово же Божіе—живо и дѣйственно». Гдѣ же здѣсь рѣчь объ Имени Божіемъ, спроситъ кто-либо. Здѣсь рѣчь или о творческомъ словѣ Божіемъ (напр., «да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ» и под.), или же о предвѣчномъ рожденіи Сына Божія—Бога Слова. Составитель же «возраженія» просто послѣ «слово же Божіе» подставилъ отъ себя въ скобкахъ: «т. е. слова, коими мы именуемъ Бога»,—и получилъ, чего хотѣлъ, забывая, что словъ, исходящихъ изъ устъ человѣческихъ, хотя бы и о Богѣ, нельзя приравнивать къ словамъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ.

Съ особою силою приверженцы новаго догмата ссылаются на почившаго о. Іоанна Кронштадтскаго въ доказательство своего ученія. Но удивительно: сочиненія почившаго распространены широко, читали ихъ, можно сказать, всѣ, почему же до сихъ поръ никто не замѣтилъ въ этихъ сочиненіяхъ такого ученія, кромѣ о. Иларіона и его послѣдователей? Уже это одно заставляетъ усумниться въ правильности ссылокъ на о. Іоанна. Вчитавшись же 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 тождественны. 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, отождествляться съ Богомъ до нераздѣльности. Недаромъ и о. Иларіонъ сначала говорилъ, что Имя Божіе для молящагося 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 тождественно съ Богомъ, было Божествомъ. Поэтому о. Іоаннъ, хотя подобно другимъ церковнымъ писателямъ и упоминаетъ объ особой силѣ, чудодѣйственности Имени Божія, однако, ясно даетъ понять, что эта сила не въ самомъ Имени, какъ таковомъ, а въ призываніи Господа, Котораго, или благодать Котораго, и дѣйствуетъ. Напр., мы читаемъ въ сочиненіи: «Моя жизнь во Христѣ» (т. IV, стр. 30. Изданіе 2-е, *исправленное авторомъ*, Спб. 1893 г.): «Вездѣ—всемогущій, творческій духъ Господа нашего Іисуса Христа, и вездѣ Онъ можетъ даже не сущая нарицати яко сущая (Азъ съ вами есмь... Матѳ. XXVIII, 20). А чтобы маловѣрное сердце не помыслило, что крестъ или *имя Христово дѣйствуютъ сами по себѣ*, эти же крестъ и имя Христово не производятъ чуда, когда я не увижу сердечными очами или *вѣрою* Христа Господа и не *повѣрю* отъ сердца во все то, что Онъ совершилъ нашего ради спасенія». Эти слова совсѣмъ не мирятся съ новымъ догматомъ о. Иларіона и о. Антонія Булатовича, будто «Имя Іисусъ всесильно творить чудеса вслѣдствіе присутствія въ немъ Божества» (4-й пунктъ воззванія Союза Михаила Архангела), а напротивъ подтверждаютъ то, что говорили и писали противъ такого ученія о. Хрисанѳъ и др., т. е., что Имя Божіе чудодѣйствуетъ лишь подъ условіемъ вѣры, другими словами, когда человѣкъ, произнося его, не отъ произношенія ждетъ чуда, а призываетъ Господа, Котораго имя означаетъ, и Господь по вѣрѣ этого человѣка творитъ чудо. Это же непремѣнное условіе чуда указываетъ въ Евангеліи и Господь («Если будете имѣть вѣру и не усумнитесь»... Мѳ. XXI, 21; XVII, 20 и др.). Тѣмъ же объясняетъ исцѣленіе хромого и апостолъ Петръ въ Дѣян. III, 16: «ради *вѣры* во имя Его, имя Его укрѣпило сего... и *вѣра*, которая отъ Него, даровала ему исцѣленіе».

Неправда новаго догмата изобличается, наконецъ, и тѣми выводами, какіе дѣлаютъ изъ него его приверженцы, въ частности, о. Булатовичъ въ своей «Апологіи». По нему выходитъ, что и иконы, и крестное знаменіе, и самыя таинства церковныя дѣйственны только потому, что на нихъ или при совершеніи ихъ изображается или произносится Имя Божіе. Нельзя безъ крайняго смущенія читать XII главу «Апологіи» (стр. 172—186), гдѣ о. Булатовичъ даетъ изъ своего новаго догмата объясненіе Божественной литургіи. До сихъ поръ Церковь Святая насъ учила, что хлѣбъ и вино становятся Тѣломъ и Кровію Господними потому, что Богъ, по молитвамъ и вѣрѣ (не самого, конечно, священника или кого-либо изъ предстоящихъ, а) Церкви Христовой «ниспосылаетъ Духа Своего Святаго и творитъ хлѣбъ—Тѣломъ, а вино—Кровью Христа Своего»... Отецъ же Булатовичъ въ «Апологіи» пишетъ, что таинство совер-

шается «*именно силою произнесеннаго Имени Божія*», т. е. будто бы просто потому, что надъ хлѣбомъ и виномъ произнесены слова «Духъ Святый», «Имя Святаго Духа» и совершено крестное знаменіе съ именословнымъ перстосложеніемъ (стр. 183—4). А такъ какъ надъ Дарами и раньше произносятся, и не разъ, Имена Божіи, то о. Булатовичъ и мудрствуетъ, что еще во время проскомидіи, «съ момента» прободенія агнца, «агнецъ и вино въ чашѣ есть всесвятѣйшая святыня, освященная исповѣданіемъ Имени Іисусова, есть Самъ Іисусъ по благодати, но еще не по существу» (стр. 174). Въ такомъ случаѣ почему же Православная Церковь въ свое время осудила, такъ называемыхъ, хлѣбопоклонниковъ, совершавшихъ поклоненіе предъ св. Дарами до ихъ пресуществленія? Наконецъ, если бы при совершеніи таинствъ все дѣло заключалось въ произнесеніи извѣстныхъ словъ и исполненіи извѣстныхъ внѣшнихъ дѣйствій, то вѣдь эти слова можетъ проговорить и дѣйствія исполнить не только священникъ, но и мірянинъ, и даже нехристіанинъ. Неужели о. Булатовичъ готовъ допустить, что и при такомъ совершителѣ таинство совершится? Зачѣмъ же тогда намъ и законная іерархія? Правда, въ прологахъ и подобныхъ книгахъ встрѣчаются разсказы о таинствахъ, совершившихся и безъ законнаго совершителя, когда произносились (иногда даже въ шутку и въ игрѣ) установленныя слова. Но всѣ такіе разсказы свидѣтельствуютъ или о томъ, что Богъ иногда «открывается и не вопрошавшимъ о Немъ» (Ис. LXV, 1), какъ, напр., апостолу Павлу, или же о томъ, что церковныхъ таинствъ нельзя дѣлать предметомъ глумленія или игры: Богъ можетъ наказать за это. Но, во всякомъ случаѣ, такіе разсказы не подрываютъ Богоустановленнаго церковнаго чина. Такъ отъ неправаго начала о. Булатовичъ неизбѣжно приходитъ и къ неправымъ слѣдствіямъ, въ свою очередь обличающимъ неправоту начала.

На основаніи всего вышеизложеннаго, Святѣйшій Синодъ вполнѣ присоединяется къ рѣшенію Святѣйшаго патріарха и священнаго синода великой Константинопольской Церкви, осудившаго новое ученіе, «какъ богохульное и еретическое», и съ своей стороны умоляетъ всѣхъ, увлекшихся этимъ ученіемъ, оставить ошибочное мудрованіе и смиренно покориться голосу Матери-Церкви, которая одна на землѣ есть «столпъ и утвержденіе истины» и внѣ которой нѣтъ спасенія. Она, невѣста Христова, больше всѣхъ знаетъ, какъ любить и почитать своего Небеснаго Жениха; она больше всѣхъ лобызаетъ сладчайшее Имя Іисусово и прочія Имена Божіи; но она не позволяетъ своему почитанію простираться далѣе должнаго, не позволяетъ недальновиднымъ человѣческимъ нашимъ догадкамъ и ограниченному нашему чувству стано-

виться выше и какъ бы поправлять истину, открытую Ей Христомъ.

Православное же мудрованіе объ Именахъ Божіихъ таково:

1. Имя Божіе свято, и достопоклоняемо, и вожделѣнно, потому что оно служитъ для насъ словеснымъ обозначеніемъ самаго превожделѣннаго и святѣйшаго Существа—Бога, Источника всякихъ благъ. Имя это божественно, потому что открыто намъ Богомъ, говоритъ намъ о Богѣ, возноситъ нашъ умъ къ Богу и пр. Въ молитвѣ (особенно Іисусовой) Имя Божіе и Самъ Богъ сознаются нами нераздѣльно, какъ бы отождествляются, даже не могутъ и не должны быть отдѣлены и противопоставлены одно другому; но это только въ молитвѣ и только для нашего сердца, въ богословствованіи же, какъ и на дѣлѣ, 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.

2. Имя Божіе, когда произносится въ молитвѣ съ вѣрою, можетъ творить и чудеса, но не само собою, не вслѣдствіе нѣкоей навсегда какъ бы заключенной въ немъ или къ нему прикрѣпленной Божественной силы, которая бы дѣйствовала уже механически,—а такъ, что Господь, видя вѣру нашу (Матѳ. IX. 2) и въ силу Своего неложнаго обѣщанія, посылаетъ Свою благодать и ею совершаетъ чудо.

3. Въ частности. святыя таинства совершаются не по вѣрѣ совершающаго, не по вѣрѣ пріемлющаго, но и не въ силу произнесенія или изображенія Имени Божія; а по молитвѣ и вѣрѣ св. Церкви, отъ лица которой они совершаются, и въ силу даннаго ей Господомъ обѣтованія.

Такова вѣра православная, вѣра отеческая и апостольская.

Теперь же Святѣйшій Сѵнодъ приглашаетъ настоятелей и старшую братію находящихся въ Россіи честныхъ обителей, по прочтеніи сего посланія, отслужить соборнѣ въ присутствіи всего братства молебенъ объ обращеніи заблудшихъ, положенный въ недѣлю Православія. Затѣмъ, если среди братства есть инакомыслящіе и были споры и раздѣленія, инакомыслящіе должны выразить свое подчиненіе голосу Церкви и обѣщаніе впредь отъ произвольныхъ мудрованій воздерживаться и никого ими не соблазнять; всѣ же должны отъ сердца простить другъ другу, что каждый въ пылу спора сказалъ или сдѣлалъ другому оскорбительнаго, и жить въ мирѣ, содѣвая свое спасеніе. Книгу же «На горахъ Кавказа», какъ дающую основанія къ неправымъ мудрованіямъ, «Апологію» о. Булатовича и всѣ прочіе книги и листки, написанные въ защиту новоизмышленнаго ученія, объявить

осужденными Церковію, изъ обращенія среди братій монастыря изъять и чтеніе ихъ воспретить. Если же будутъ и послѣ сего упорствующіе приверженцы осужденнаго ученія, то, немедленно устранивъ отъ священнослуженія тѣхъ изъ таковыхъ, которые имѣютъ посвященіе, всѣхъ упорствующихъ, по увѣщаніи, предать установленному церковному суду, который, при дальнѣйшемъ ихъ упорствѣ и нераскаянности, лишитъ ихъ сана и монашества, чтобы дурныя овцы не портили всего стада. Въ особенности же Святѣйшій Синодъ умоляетъ смириться самого о. схимонаха Иларіона, іеросхимонаха Антонія и прочихъ главныхъ защитниковъ новаго ученія: если до сихъ поръ, защищая свои мнѣнія, они могли думать, что защищаютъ истину церковную, и могли прилагать къ себѣ слова апостола о «покрытіи множества грѣховъ» (Іак. V, 20), то теперь, когда высказались и Константинопольская и Россійская церковная власть, ихъ дальнѣйшее настаиваніе на своемъ будетъ уже противоборствомъ истинѣ и навлечетъ на нихъ грозное слово Господне: «Кто соблазнитъ единаго малыхъ сихъ вѣрующихъ въ Мя, уне есть ему, да обѣсится жерновъ осельскій на выи его, и потонетъ въ пучинѣ морстѣй» (Матѳ. XVIII, 6). Но сего да не будетъ ни съ ними, ни съ кѣмъ другимъ, но да будетъ со всѣми благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца, и причастіе Святаго Духа. Аминь.

Владиміръ, митрополитъ С.-Петербургскій,
Сергій, архіепископъ Финляндскій.
Антоній, архіепископъ Волынскій.
Никонъ, архіепископъ, бывшій Вологодскій.
Евсевій, архіепископъ Владивостокскій.
Михаилъ, архіепископъ Гродненскій.
Агапитъ, епископъ Екатеринославскій.

V.

Опредѣленіе Святѣйшаго Сунода отъ 27 августа 1913 года за № 7644, о пересмотрѣ рѣшенія Святѣйшаго Сунода относительно имябожниковъ.

По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Сунодъ слушали: 1) доклады командированныхъ на Аѳонъ архіепископа Никона и коллежскаго совѣтника Сергѣя Троицкаго, 2) заявленіе старцевъ — настоятелей русскихъ обителей (келій) и каливъ св. Аѳонской Горы объ отверженіи новаго лжеученія, 3) два донесенія архіепископа Херсонскаго и Одесскаго Назарія, испрашивающаго указаній относительно мѣропріятій, касающихся прибывшихъ въ его епархію аѳонскихъ монаховъ, 4) прошеніе іеромонаха Ювеналія и монаховъ Клеопы и Израиля о разрѣшеніи вернуться на Аѳонъ или вступить въ какой-либо монастырь въ Россіи и 5) прошеніе монаха Дометія (Камяка) о пересмотрѣ рѣшенія Святѣйшаго Сунода относительно имябожниковъ. *Приказали:* Возникшее въ 1907 году лжеученіе имябожничества быстро распространилось въ аѳонскихъ русскихъ обителяхъ— Пантелеимоновскомъ монастырѣ и Андреевскомъ скитѣ. Богословскій споръ, возбужденный появленіемъ лжеученія, постепенно перешелъ въ ожесточенную распрю между сторонниками новаго ученія и православными его противниками, и распря эта закончилась въ Андреевскомъ скиту 10-го января сего года избіеніемъ и изгнаніемъ православныхъ во главѣ съ игуменомъ Іеронимомъ, а въ Пантелеимоновскомъ монастырѣ 27 января изгнаніемъ наиболѣе ревностныхъ защитниковъ православія, признаніемъ составленнаго имябожниками испов'ѣданія и переходомъ власти въ ихъ руки. Вселенская патріархія, въ области которой находится Св. Гора, примѣняла многія мѣры для борьбы съ движеніемъ. Такъ, 12 сентября 1912 года новое лжеученіе было осуждено грамотой покойнаго вселенскаго патріарха Іоакима III, 27 августа того же года Халкинская богословская школа, по порученію патріарха, разсмотрѣла новое ученіе и признала его еретическимъ, 29-го января 1913 года иноки Андреевскаго монастыря были объявлены протатомъ отлученными отъ Церкви впредь до суда патріархіи и, наконецъ, 5 апрѣля сего года лжеученіе было осуждено нынѣшнимъ вселенскимъ патріархомъ Германомъ V. Всѣ эти мѣры, однако, оказались безуспѣшными, а принять другія, болѣе дѣйственныя мѣры, греческая церковная власть. вслѣдствіе разности языка и національности, не могла. Между тѣмъ положеніе православныхъ монаховъ на Аѳонѣ становилось все труднѣе и пропаганда распространилась не только на аѳонскія кельи, но и въ монастыри, находящіеся въ Россіи. Въ Святѣйшій Сунодъ стали поступать многочисленныя жалобы на пропаганду и притѣсненія православныхъ имябожниками, съ горячими мольбами помочь ихъ безвыходному положенію и защитить отъ насилій имябожниковъ. Съ другой стороны и вселенскій патріархъ и аѳонскій киноть, ревностно оберегая чистоту православія, находили, что не признающіе ихъ власти еретики не должны жить на Св. Горѣ. И вотъ возникла опасность, что всѣ православные русскіе мо-

нахи будутъ изгнаны со Св. Горы имябожниками, а затѣмъ и сами имябожники, по распоряженію патріарха и кинота, будутъ изгнаны оттуда занимающей Св. Гору греческой военной силой. Само собою разумѣется, что русская государственная власть ни изгнанія православныхъ еретиками, ни предоставленія тысячъ русскихъ подданныхъ и многомиллионнаго имущества русскихъ монастырей волѣ другого государства допустить не могла, а послѣ того, какъ патріархъ всецѣло предоставилъ умиротвореніе русскихъ обителей русской церковной власти, не могла допустить этого и власть церковная. Поэтому Святѣйшій Синодъ счелъ долгомъ пойти навстрѣчу патріарху и раздѣлить заботы Константинопольской Церкви о ея непослушныхъ чадахъ, еще недавно, до пріѣзда на Аѳонъ, бывшихъ чадами Церкви русской. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Святѣйшій Синодъ сознавалъ свой долгъ оказать помощь и поддержку все болѣе и болѣе рѣдѣющимъ рядамъ защитниковъ православія, частію избитыхъ, изгнанныхъ изъ обителей и скитающихся по Аѳону, снискивая пропитаніе подаяніемъ, частію страдающихъ отъ притѣсненій имябожниковъ въ обителяхъ. Наконецъ, участія Святѣйшаго Синода требовала и опасность совершенной утраты Аѳона, съ самыхъ первыхъ страницъ русской церковной исторіи имѣвшаго столь великое значеніе въ религіозной жизни православнаго русскаго народа и имѣющаго его и въ настоящее время, когда тысячи русскихъ паломниковъ ежегодно посѣщаютъ Св. Гору, изобильно почерпая здѣсь духовную отраду, утѣшеніе и назиданіе, а милліоны листковъ и брошюръ аѳонскаго изданія распространяютъ духовный свѣтъ по всему лицу земли Русской Но опасность утраты Аѳона была еще не самою грозною опасностью для Церкви, ибо, въ случаѣ полнаго торжества имябожниковъ, Аѳонъ изъ обильнаго источника духовнаго назиданія превратился бы въ средоточіе пропаганды еретическаго ученія въ Россіи, а борьба съ такой пропагандой была бы необыкновенно трудной, ибо въ рукахъ еретиковъ оказалось бы все то, что до сихъ поръ служило къ укрѣпленію православной Церкви, и все это,—церковныя святыни, обаяніе Аѳона въ народѣ, монастырская организація, громадныя матеріальныя средства,—было бы использовано во вредъ православію. Итакъ желаніе оказать братскую помощь Константинопольской Церкви и защитить своихъ недавнихъ чадъ, понимыхъ за твердость въ вѣрѣ лжеучителями, а главное, опасеніе утраты Аѳона или, что еще хуже, превращенія русскаго Аѳона въ опору еретическаго нечестія и источникъ опасной пропаганды—таковы тѣ побудительныя причины, которыя заставили Святѣйшій Синодъ принять участіе въ борьбѣ противъ лжеученія. 18 мая сего года было опубликовано посланіе Святѣйшаго Правительствующаго Всероссійскаго Синода всечестнымъ братіямъ, въ иночествѣ подвизающимся, съ подробнымъ опроверженіемъ ученія имябожниковъ и съ перечнемъ мѣропріятій противъ распространенія его въ русскихъ монастыряхъ, а опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 16—17 мая, съ согласія патріарха и его Синода, на Аѳонъ былъ посланъ для увѣщанія членъ Святѣйшаго Синода и Государственнаго Совѣта архіепископъ Никонъ и, въ его распоряженіе, магистръ богословія коллежскій совѣтникъ Троицкій. Увѣдомленный о посланіи архіепископа патріархъ извѣстилъ о его пріѣздѣ аѳонскій кинотъ. Во время пути на Аѳонъ командированныя лица посѣтили (29 мая, 2 и 3 іюня) подворья аѳонскихъ обителей въ Одессѣ и Константинополѣ, и архіепископъ велъ здѣсь собесѣдованіе съ имябожниками. 1-го іюня архіепископъ Никонъ былъ принятъ Вселенскимъ патріархомъ Германомъ V и вручилъ ему представительное посланіе Святѣйшаго Синода, получивъ отъ него грамоту на имя кинота. 4 іюня на канонерской лодкѣ «Донецъ» архіепископъ вмѣстѣ съ Троицкимъ и командированными

Императорскимъ посломъ въ Константинополѣ генеральнымъ консуломъ посольства Шебунинымъ и чиновниками посольства Серафимовымъ и Щербиною выѣхалъ на Аѳонъ и прибылъ туда на слѣдующій день. Въ продолженіе пятинедѣльнаго пребыванія на Аѳонѣ архіепископомъ Никономъ и магистромъ богословія Троицкимъ были употреблены всѣ усилія къ тому, чтобы подѣйствовать на заблуждающихся словомъ убѣжденія По распоряженію архіепископа въ монастырскомъ храмѣ было прочитано посланіе Святѣйшаго Синода противъ лжеученія, читать которое ранѣе запрещали главари имябожниковъ; въ храмѣ, въ архонтарикѣ, въ монастырской библіотекѣ, въ трапезной, въ больницѣ, въ аптекѣ и даже у воротъ монастыря и на «Донцѣ» многократно устраивались собесѣдованія, въ монастырской библіотекѣ желающимъ предлагались для чтенія святоотеческія творенія съ отмѣченными мѣстами, опровергающими лжеученіе, монахамъ раздавались брошюры, привезенныя изъ Россіи, и листки, составленные архіепископомъ и Троицкимъ и изданные уже на Аѳонѣ По порученію архіепископа Троицкій посѣщалъ заблуждающихся монаховъ и въ ихъ келіяхъ. Собесѣдованія велись не только въ монастырѣ, но и въ его скитахъ Ѳиваидѣ и Старомъ Руссикѣ, а также (Троицкимъ) въ Андреевскомъ скиту и въ шести болѣе зараженныхъ лжеученіемъ келіяхъ, куда предпринимались съ этою цѣлью поѣздки. По распоряженію архіепископа къ эктеніямъ были приложены прошенія объ искорененіи заблужденія и назначенъ былъ трехдневный постъ, а затѣмъ бдѣніе и литургія, при чемъ въ монастырь посланіемъ архіепископа были приглашены и русскіе келліоты для общебратской съ крестнымъ обхожденіемъ обители молитвы о вразумленіи заблудшихъ и водвореніи церковнаго мира. Изгнанные имябожниками ревностные защитники православія были возвращены въ монастырь. Всѣ эти мѣры имѣли, хотя значительный, но все же далеко не полный успѣхъ. Если до прибытія «Донца» православныхъ оставалось всего одна четверть, а сами имябожники насчитывали ихъ всего 100 человѣкъ изъ 1700, то теперь численность православныхъ дошла до двухъ третей всего состава монашествующихъ, но всѣ старанія повлять и на остальную треть ни къ чему не привели. Во главѣ упорствующихъ стояли лица, получившія, опираясь на имябожническое движеніе, власть и стремившіяся всѣми способами сохранить ее. Среди нихъ были опытные агитаторы, иногда съ уголовнымъ прошлымъ, умѣвшіе держать путемъ обмана легковѣрную и невѣжественную толпу въ слѣпомъ повиновеніи. Здѣсь на успѣхъ однихъ увѣщаній разсчитывать было нельзя уже потому, что вожаки не допускали никакихъ увѣщаній, а при попыткахъ произвести ихъ шумѣли, затѣмъ или уводили своихъ единомышленниковъ или изгоняли увѣщевающихъ, а предлагаемые листки и брошюры рвали и жгли. Не слушая командированныхъ Святѣйшимъ Синодомъ лицъ, упорствующіе не желали подчиняться и власти свѣтской. Попытка генеральнаго консула произвести 7 іюня провѣрку паспортовъ вызвала звонъ въ набатъ и открытый бунтъ, такъ что пришлось для охраны чиновниковъ вызвать вооруженныхъ матросовъ. Между тѣмъ поведеніе упорствующихъ становилось все болѣе и болѣе вызывающимъ. Они перестали поминать патріарха и Святѣйшій Синодъ за богослуженіемъ, а вмѣсто нихъ стали поминать своихъ вождей, читали за богослуженіемъ ихъ брошюры, захватили ключи отъ кассы (2 изъ 3-хъ), ризницы, погребовъ и другихъ монастырскихъ учрежденій, оскорбляли и запугивали православныхъ, поносили архіепископа, грозили произвести поджогъ и захватить кассу и т. п. Какъ со стороны русскихъ православныхъ монаховъ, такъ и кинота, поданы были заявленія съ настойчивой просьбой удалить упорствующихъ съ Аѳона, но представители свѣтской власти рѣшили сначала водворить хотя внѣшній порядокъ на Аѳонѣ и съ этою цѣлью сюда была вы-

звана изъ Константинополя рота солдатъ. Рота прибыла на пароходѣ «Царь» 11-го іюня, а 13-го не безъ попытки сопротивленія со стороны упорствующихъ была введена въ монастырь и стала охранять монастырскія учрежденія. При охранѣ солдатъ съ 14 по 17 іюня въ монастырѣ произведена была перепись православныхъ и имябожниковъ. Первыхъ оказалось 661, вторыхъ 517, а 360 къ переписи не явилось. Но и прибытіе роты мало измѣнило положеніе дѣла Упорствующіе продолжали противиться и монастырскимъ и гражданскимъ властямъ и кромѣ того стали оскорблять солдатъ и даже бросать въ нихъ по ночамъ камнями Убѣдившись, что оставить упорствующихъ на Аѳонѣ—это значитъ предоставить православныхъ иноковъ опасности избіенія и изгнанія имябожниками, а русскіе монастыри опасности захвата греками, объявившими, что еретики не могутъ жить на Св. Горѣ, генеральный консулъ просилъ посла прислать пароходъ съ полуротой солдатъ и 3 іюля, по прибытіи парохода «Херсонъ», произвелъ съ помощью войска посадку на него имябожниковъ Пантелеимоновскаго монастыря. Значительная часть ихъ шла на пароходъ добровольно, но вожаки секты вмѣстѣ съ наиболѣе преданными послѣдователями рѣшительно отказались исполнить приказаніе власти и пошли на пароходъ только тогда, когда въ ходъ были пущены пожарныя трубы и солдаты стали насильно вытаскивать монаховъ изъ коридора, при чемъ было легко ранено 25 монаховъ. Изъ Андреевскаго же скита упорствующіе отправились 6—7 іюля на пароходѣ безъ всякихъ принудительныхъ мѣръ. На пароходѣ было отправлено и имущество монаховъ. Изъ русскихъ келій на пароходъ никого отправлять не пришлось, такъ какъ 7 іюля на собраніи братства русскихъ келліотовъ Троицкому удалось убѣдить всѣхъ старцевъ подписать отреченіе отъ ереси вмѣстѣ съ обязательствомъ не допускать въ келіи имябожниковъ. Отреченіе это было потомъ представлено Святѣйшему Синоду. 9 іюля 621 взятыхъ изъ обѣихъ обителей имябожниковъ были отправлены въ Одессу. 11 іюля на обратномъ пути архіепископъ Никонъ имѣлъ бесѣду съ патріархомъ и по его предложенію представилъ ему затѣмъ два списка имябожниковъ: списокъ вождей секты и списокъ лицъ, вовлеченныхъ въ обманъ первыми 13 іюля монахи прибыли въ Одессу и здѣсь, сообразно даннымъ Константинопольскимъ посольствомъ тит. совѣт. Щербинѣ инструкціямъ а также указаніямъ командированнаго въ Одессу директора Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода д. с. с. Яцкевича и мѣстныхъ властей, распредѣлены на нѣсколько группъ. Лица, признанныя въ санѣ и монашествѣ русскою церковною властью, въ числѣ 8 были отправлены на подворье Андреевскаго скита, 40 человѣкъ, обвиняемыхъ и подозрѣваемыхъ въ уголовныхъ преступленіяхъ, были отправлены въ тюрьму, а остальные были направлены по проходнымъ свидѣтельствамъ въ мірскомъ одѣяніи для водворенія на родину по мѣстамъ приписки. Книги и церковныя вещи были отобраны и распредѣлены на три разряда 1) принадлежащія самимъ монахамъ, 2) похищенныя монахами изъ обителей. 3) брошюры и листки еретическаго содержанія. Первыя предположено возвратить монахамъ, а вторыя и третьи задержать впредь до дальнѣйшихъ распоряженій. 17 іюля на пароходѣ «Чихачевъ» въ Одессу прибыли еще 212 монаховъ, по большей части сторонниковъ лжеученія, которые, по провѣркѣ документовъ, были временно распредѣлены по аѳонскимъ подворьямъ. Изъ донесеній архіепископа Назарія и прошеній монаховъ усматривается, что привезенные и добровольно пріѣхавшіе имябожники ведутъ пропаганду въ народѣ, но что нѣкоторые изъ нихъ раскаиваются въ своемъ заблужденіи и просятъ разрѣшенія или вернуться на Аѳонъ или поселиться въ какомъ-либо изъ находящихся въ Россіи монастырей. Положеніе нѣкоторыхъ мона-

ховъ весьма тяжелое, такъ какъ сами они не могутъ по старости и слабости снискивать себѣ пропитаніе, а ни своихъ средствъ, ни могущихъ содержать ихъ родственниковъ не имѣютъ. Монахъ Дометій проситъ Святѣйшій Сунодъ пересмотрѣть рѣшеніе относительно имябожниковъ. поручивъ разслѣдовать дѣло указываемымъ имъ епископамъ. Обсудивъ изложенное и признавая правильными и цѣлесообразными дѣйствія командированныхъ на Аѳонъ лицъ, а принудительное выселеніе имябожниковъ свѣтскою властію дѣломъ печальной, но неизбѣжной необходимости и, съ одной стороны, заботясь объ ограждении вѣрующихъ отъ соблазна, а съ другой, снисходя къ бѣдственному положенію прельщенныхъ вожаками многихъ простецовъ, Святѣйшій Сунодъ. дабы «не оставить ни кротости слабою, ни строгости жестокою», опредѣляетъ: 1) усвоить послѣдователямъ новаго лжеученія наименованіе имябожниковъ, какъ наиболѣе соотвѣтствующее содержанію ихъ ученія, 2) отправить прилагаемое при семъ посланіе отъ имени Святѣйшаго Сунода его всесвятѣйшеству Вселенскому патріарху Герману V съ просьбой произвести каноническій судъ надъ упорствующими, подчиненными его духовной власти, а раскаявшихся разрѣшить Россійскому Святѣйшему Суноду принимать въ церковное общеніе и сообщить рѣшеніе Константинопольскаго священнаго Сунода относительно этого дѣла, 3) по полученіи отвѣта отъ патріарха имѣть сужденіе о дальнѣйшихъ мѣрахъ, касающихся упорствующихъ имябожниковъ, 4) поручить миссіонерамъ и священникамъ тѣхъ приходовъ, гдѣ проживаютъ имябожники, принять мѣры къ предупрежденію распространенія ими своего лжеученія и увѣщевать ихъ, 5) если кто-либо изъ имябожниковъ самъ пожелаетъ принести чистосердечное раскаяніе или хотя бы только усомнится въ своемъ заблужденіи, то предоставить таковому обратиться къ игумену ближайшаго монастыря или мѣстному священнику, который. а) тщательно испытаетъ его вѣрованіе о имени Божіемъ, б) раскроетъ ему православное ученіе о немъ и в) убѣдившись въ искренности его обращенія посредствомъ испытанія его совѣсти на исповѣди, не разрѣшая его, предложитъ ему подписать отреченіе отъ ереси, о чемъ и донесетъ письменно епископу, если возможно черезъ самого кающагося, дабы епископъ могъ и лично побесѣдовать съ нимъ, 6) предоставить епархіальному епископу. а) разрѣшить такового отъ грѣха ереси и противленія Церкви лично или чрезъ донесшаго и наложить по своему усмотрѣнію епитимію, б) допустить его ко святому причащенію и разрѣшить поступать въ тотъ монастырь, куда примутъ, предписавъ настоятелю и духовнику сего монастыря подвергнуть его. строгому надзору, 7) зачисленіе въ братію или признаніе его въ монашескомъ званіи отложить на предписанный закономъ срокъ, въ продолженіе коего онъ долженъ находиться въ числѣ испытуемыхъ, 8) препроводить къ епархіальнымъ преосвященнымъ алфавитные списки высланныхъ и добровольно прѣхавшихъ въ Россію имябожниковъ для разсылки этихъ списковъ настоятелямъ монастырей съ запрещеніемъ принимать въ монастырь упомянутыхъ въ спискахъ лицъ безъ особаго разрѣшенія епархіальной власти, 9) прошеніе монаха Дометія, какъ незаслуживающее удовлетворенія, оставить безъ послѣдствій, и 10) перепечатать во всѣхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ выдержки изъ настоящаго опредѣленія Святѣйшаго Сунода и доклада архіепископа Никона.

Форма обѣщанія для возвращающихся къ ученію православной Церкви имябожниковъ.

Мы, нижеподписавшіеся, искренно сознавая, что впали въ еретическое мудрованіе, принявъ за истину ложное ученіе, будто имена Божіи, особенно же имя Іисусъ, есть Самъ Богъ, и глубоко раскаиваясь въ семъ заблужденіи, преискренне возвра-

щаемся къ ученію православной Церкви, изложенному въ грамотахъ святѣйшихъ Вселенскихъ патріарховъ Іоакима III и Германа V и въ посланіи Святѣйшаго Сунода Всероссійской Церкви, всѣмъ сердцемъ пріемлемъ и лобызаемъ оное ученіе, исповѣдуя, что святѣйшія имена Господа Іисуса Христа и всѣ имена Божіи должны почитать относительно, а не боголѣпно, отнюдь не почитая ихъ Богомъ Самимъ, а только признавая божественными, въ полнотѣ своего смысла единому Богу приличествующими, ученіе же, содержащееся въ книгахъ «На горахъ Кавказа» монаха Иларіона, «Апологія» іеросхимонаха Антонія Булатовича и имъ подобныхъ, отметаемъ яко противное чисто-православному ученію Святой Церкви о именахъ Божіихъ, яко ведущее къ суевѣрію, къ злочестивому пантеизму или всебожію, самыя же книги вышепоименованныя отвергаемъ и вѣрить онымъ отрицаемся.

Во свидѣтельство же искренности сего нашего предъ Богомъ покаяннаго исповѣданія благоговѣйно цѣлуемъ Крестъ и Евангеліе нашего Спасителя Іисуса Христа. Аминь.

6.

Патріаршее и синодальное посланіе къ Святѣйшему Россійскому Суноду объ имябожникахъ.

Священный и Святѣйшій Правительствующій Сунодъ Россійской Церкви, во Святомъ Духѣ возлюбленный братъ: ему мы шлемъ братское во Христѣ привѣтствіе во святомъ лобзаніи.

Мы получили и съ глубокимъ вниманіемъ прочли вмѣстѣ съ состоящимъ при насъ Святымъ и Священнымъ Сунодомъ почтенное посланіе отъ 28 числа минувшаго мѣсяца, подъ № 7664, и присланное любезнымъ намъ высокочтимымъ вашимъ Преосвященствомъ относительно находящихся нынѣ уже въ Россіи святогорскихъ русскихъ монаховъ, впавшихъ въ новоявленную ересь имябожниковъ и съ враждою и жестокосердіемъ пребывающихъ въ этой ереси, вопреки многообразнымъ внушеніямъ совѣтамъ Церкви и сдѣланному имъ своевременно предупрежденію о примѣненіи опредѣленной кары и изгнаніи ихъ навсегда со Святой Горы и примѣненіи того, что повелѣваютъ священные каноны, если бы они до конца остались при своемъ ложномъ мнѣніи и въ неповиновеніи и неблагочестіи по отношенію къ Церкви, предупрежденію, осудившему и запретившему ихъ безумное ученіе, какъ богохульное и еретическое. Но діаволъ, отецъ лжи и ересей, настолько помрачилъ ихъ умъ, и притупилъ сердце, что они даже и при многообразныхъ наставленіяхъ и совѣтахъ Церкви, преподанныхъ издалека и вблизи, письменно и устно, не пришли въ познаніе истины, но дошли до того, что стали повиноваться и болѣе внимать «продерзателямъ, себѣугодникамъ», «елика не вѣдятъ, хулящимъ», чѣмъ материнскому и подлинному голосу Церкви, съ любовью и заботливостью призвавшему ихъ. Такимъ образомъ, поскольку они согрѣ-

6.

Ἐπιστολὴ πατριαρχικὴ καὶ συνοδικὴ πρὸς τὴν Ἁγιωτάτην τῆς Ρωσσίας Σύνοδον κατὰ τῶν ὀνοματοθειτῶν

ἀριθμ. 9132.

Ἱερὰ καὶ Ἁγιωτάτη Διοικοῦσα Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσσίας, ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀγαπητὴ ἀδελφὴ τὸν ἐν Χριστῷ ἀδελφικὸν ἀσπασμόν ἐν φιλήματι ἁγίῳ Αὐτῇ ἀπονέμομεν.

Μετὰ πολλῆς λαβόντες ἀνέγνωμεν προσοχῆς μετὰ τῆς περὶ ἡμᾶς Ἁγίας καὶ Ἱερᾶς Συνόδου τὴν ἀπὸ κη' τοῦ παρελθόντος μηνὸς ὑπ' ἀριθμὸν 7664 τιμίαν ἐπιστολήν, ἣν ἔπεμψεν ἡ λίαν ἡμῖν περισπούδαστος σεβασμία ὑμῶν Πανιερότης περὶ τῶν ἐν Ρωσσίᾳ ἤδη εὑρισκομένων τέως ἁγιορειτῶν ρώσσων μονσχῶν, τῶν εἰς τὴν νεοφανῆ αἵρεσιν τῶν ὀνοματοθειτῶν πεσόντων καὶ μετὰ κακονοίας καὶ σκληροκαρδίως ἐν τῇ αἱρέσει ταύτῃ ἐμμενόντων, παρὰ τὰς πολλαπλᾶς τῆς Ἐκκλησίας πρὸς αὐτοὺς νουθεσίας καὶ συμβουλὰς καὶ τὴν γενομένην αὐτοῖς ἐγκαίρως προαγγελίαν τῆς χρήσεως τῆς ποινῆς τῆς ὁριστικῆς καὶ εἰς τὸ διηνεκὲς ἐξώσεως αὐτῶν ἐκ τοῦ Ἁγίου Ὄρους καὶ πάντων, ὅσα οἱ ἱεροὶ κανόνες διακελεύονται, ἐὰν ἄχρι τέλους ἐν τῇ κακοδοξίᾳ καὶ τῇ ἀπειθείᾳ καὶ τῇ ἀνευλαβείᾳ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν ἐμμένωσι, ῥητῶς καταδικάσασαν καὶ ἀποκηρύξασαν τὴν ἀνόητον διδασκαλίαν αὐτῶν, ὡς βλάσφημον καὶ αἱρετικήν. Ἀλλ' ὁ τοῦ ψεύδους καὶ τῶν αἱρέσεων πατὴρ διάβολος μέχρι τοσούτου ἐσκότισεν αὐτῶν τὸν νοῦν καὶ ἐπώρωσε τὴν καρδίαν, ὥστε μηδὲ ταῖς πολλαπλαῖς ταύταις τῆς Ἐκκλησίας ὑποθήκαις καὶ συμβουλαῖς ταῖς μακρόθεν τε καὶ ἐκ τῶν ἐγγὺς, διὰ γραφῆς τε καὶ διὰ λόγου αὐτοῖς γενομέναις, εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ἐλθεῖν, ἀλλὰ καταντῆσαι μέχρι τοῦ πείθεσθαι καὶ μᾶλλον προσέχειν «τολμηταῖς αὐθάδεσιν», «ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦσιν», ἢ τῇ μετὰ στοργῆς καὶ μερίμνης καλεσάσῃ αὐτοὺς μητρικῇ καὶ αὐθεντικῇ φωνῇ τῆς Ἐκκλησίας.

Καὶ ἐφ' οἷς μὲν οὕτως οὗτοι εἰς τὴν εὐσέβειαν

шили противъ благочестія, Церкви и монашескаго послушанія, они уже получили достаточное осужденіе. И о если бы погибель ихъ доходила только до такого предѣла и была только внѣшнимъ, такъ сказать, вредомъ и несчастіемъ, «чтобы духъ ихъ былъ спасенъ въ день Господа Іисуса». Однако, увы!,—какъ сообщаетъ намъ Высокочтимое Ваше Преосвященство,—діаволъ, отъ начала человѣкоубійца, такъ извратилъ ихъ умъ, и ожесточилъ сердце, что они даже и теперь не пришли въ себя и не поняли и не исповѣдали свое заблужденіе и свою ошибку, но и послѣ той первой кары слѣдуютъ по тому же пути и пребываютъ въ безуміи и не менѣе и теперь злословятъ противъ благочестія и Церкви, возмущаются и творятъ непристойности. Вслѣдствіе этого и рѣшено предпринять церковнымъ порядкомъ новую и рѣшительную мѣру относительно этихъ жестоковыйныхъ и нераскаянныхъ лицъ и употребить осужденіе и воздѣйствіе Церкви относительно ихъ и то, что повелѣвается относительно нераскаянныхъ еретиковъ священными канонами, примѣнить со всей точностью, на достойное и полное посрамленіе и наказаніе зломыслія и въ предохраненіе вѣрныхъ отъ исходящихъ отъ тѣхъ лицъ осквернения и уклоненія съ прямого пути. А такъ какъ теперь эти лица, находясь внѣ предѣловъ власти нашего Святѣйшаго Патріаршаго Вселенскаго престола, уже не подчиняются нашему церковному правосудію, но въ церковномъ и политическомъ отношеніяхъ подлежатъ правосудію братской Святѣйшей Россійской Церкви, откуда они происходятъ и куда удалились, а выполненіе всего повелѣваемаго священными канонами оказывается удобнымъ тамъ же, то дальнѣйшее церковно-судебное разбирательство относительно этихъ донынѣ зломыслящихъ монаховъ — имябожниковъ и подобаетъ и во всѣхъ отношеніяхъ цѣлесообразнѣе довести до конца подъ всяческимъ наблюденіемъ братской Святѣйшей Россійской Церкви.

καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν καὶ εἰς τὴν μοναχικὴν ἥμαρτον καὶ παρηνόμησαν πειθαρχίαν ἱκανὸν ἤδη τὸ ἑαυτῶν ἀπέλαβον κρῖμα. Ἀλλ' ὤφελέ γε μέχρι τοσούτου μόνον τὴν ἀπώλειαν αὐτοῖς εἶναι καὶ ἐξωτερικὴν, ὡς εἰπεῖν, μόνον τὴν ἔνδικον ζημίαν καὶ συμφοράν, «ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ». Πλὴν φεῦ! καθάπερ ἡ σεβασμία ἀναγγέλλει ἡμῖν Πανιερότης ὑμῶν, οὕτως ἐξέστρεψεν αὐτῶν τὸν νοῦν καὶ τὴν καρδίαν ἐσκλήρυνεν ὁ ἀπ' ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνος διάβολος, ὥστε μηδὲ νῦν τούτους εἰς ἑαυτοὺς ἐλθεῖν καὶ τὴν πλάνην καὶ τὸ πταῖσμα κατανοῆσαι καὶ ὁμολογεῖν, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν πρώτην ἐκείνην ποινὴν τῇ αὐτῇ ἀκολουθεῖν καὶ ἐμμένειν παραφρονίᾳ καὶ οὐχ ἧσσον καὶ νῦν κατὰ τῆς εὐσεβείας καὶ τῆς Ἐκκλησίας βλάσφημα φθέγγεσθαι καὶ στατιάζειν καὶ ἀσχημονεῖν. Διὸ καὶ ἐπιβέβληται νέαν καὶ πολλὴν κατὰ τῶν σκληροτραχήλων τούτων καὶ ἀμετανοήτων προσώπων πρόνοιαν ἐκκλησιαστικῶς λαβεῖν καὶ περαιτέρω χωρῆσαι τὴν κρίσιν καὶ ἐνέργειαν τῆς Ἐκκλησίας περὶ αὐτῶν καὶ τὰ ὑπὸ τῶν ἱερῶν κανόνων κατὰ τῶν ἀμετανοήτων αἱρετικῶν διαγορευόμενα ἐπακριβῶς ἐφαρμόσαι, εἰς ἀξιόχρεων μὲν καὶ πλήρη τῆς κακογνωμίας στηλίτευσιν καὶ κολασμόν, εἰς προφυλακὴν δὲ καὶ τῶν πιστῶν ἀπὸ τῆς ἀπ' αὐτῶν λύμης καὶ ἀποπλανήσεως. Ἐπειδὴ δὲ νῦν οὗτοι ἔξω τῶν ὁρίων τοῦ καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτου πατριαρχικοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου εὑρισκόμενοι οὐκέτι τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἡμῶν δικαιοδοσίᾳ ὑπάγονται, πολιτικῶς δὲ καὶ ἐκκλησιαστικῶς ὑπόκεινται τῇ δικαιοδοσίᾳ τῆς ἀδελφῆς Ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς Ρωσσίας, ὅθεν κατάγονται καὶ ὅπου ἐπανῆλθον, ἡ δὲ ἐκτέλεσις αὐτόθι πάντων τῶν ὑπὸ τῶν ἱερῶν κανόνων διαγορευομένων εὐχερὴς τυγχάνει, ἡ περαιτέρω περὶ τῶν κακοδοξούντων τούτων τέως ἁγιορειτῶν μοναχῶν ἐκκλησιαστικὴ κρίσις προσήκει καὶ ὑπὸ πᾶσαν ἔποψιν τελεσφορώτερόν ἐστι διεξαχθῆναι ὑπὸ τῆς ἀδελφῆς Ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς Ρωσσίας, ἧς ἐν τοῖς ὁρίοις καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἀνεφάνη καὶ νῦν ὑφίσταται ἡ αἵρεσις τῶν ὀνοματοθείτων.

Ὅθεν διὰ ταῦτα, μετ' ἐπιστασίας μετὰ τῶν περὶ ἡμᾶς ἱερωτάτων μητροπολιτῶν καὶ ὑπερτίμων, τῶν ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀγαπητῶν ἡμῖν ἀδελφῶν καὶ συλλειτουργῶν, διασκεψάμενοι καὶ

кви, въ предѣлахъ которой съ самаго начала появилась и теперь держится ересь имябожниковъ.

Поэтому мы, со вниманіемъ разсмотрѣвъ и разсудивъ соборне это дѣло при содѣйствіи состоящихъ при насъ, священнѣйшихъ и пречестныхъ митрополитовъ и дорогихъ возлюбленныхъ во Святомъ Духѣ братьевъ и сослужителей, рѣшили и постановили: дальнѣйшую судьбу оказавшихся въ Россіи монаховъ—имябожниковъ, какой бы степени и чина они ни были, возложить на непосредственное попеченіе и рѣшеніе церковной власти въ Россіи, чтобы она, какъ законная и правомощная власть ихъ, довела до конца это дѣло со всѣмъ и отъ нашей Великой Христовой Церкви предоставленнымъ полномочіемъ, и примѣнила къ нимъ то, что подобаетъ на основаніи священныхъ каноновъ, вождей и зачинщиковъ ереси божественноначально призывая къ оправданію и налагая на нихъ подобающія каноническія кары, а относительно многочисленныхъ другихъ, по невѣдѣнію или по другой причинѣ, послѣдователей ихъ, предпринявъ то, что слѣдуетъ для возвращенія и обращенія ихъ, совершенно не боясь принять ихъ въ церковное общеніе и позволить принятіе пречистыхъ таинствъ, если бы эти лица явно покаялись, а имѣющимъ постригъ или священную степень, послѣ достаточнаго испытанія, позволить носить монашескую одежду и священнодѣйствовать, равно какъ и наоборотъ—и осудить, и отнять монашескую или священнослужительскую одежду у тѣхъ лицъ, которыя, быть можетъ, намѣреваются упорно нераскаянно оставаться при своемъ ложномъ взглядѣ и распространять ересь въ народѣ, постановляя каноническія рѣшенія и предпринимая мѣры съ полной, какъ сказано, независимостью, по подобающей канонической справедливости, по отношенію ко всѣмъ безъ исключенія вождямъ и ихъ послѣдователямъ. А такъ какъ не невѣроятно, что эти лица, даже и проявивъ раскаяніе, κρίναντες συνοδικῶς, ἔγνωμεν καὶ ὡρίσαμεν τὰ τῆς περαιτέρω τύχης πάντων τῶν ἐν Ρωσσίᾳ ἐγκαταστάντων ὀνοματοθειτῶν μοναχῶν, οἱουδήτινος βαθμοῦ καὶ τάξεως, ἀναθεῖναι εἰς τὴν ἄμεσον φροντίδα καὶ κρίσιν τῆς ἐν Ρωσσίᾳ ἐκκλησιαστικῆς ἀρχῆς, ὅπως αὕτη, ὡς ἡ νόμιμος καὶ ἔγκυρος ἐκκλησιαστικὴ αὐτῶν ἀρχή, διεξαγάγῃ, μεθ' ἁπάσης καὶ ἀπὸ τῆς καθ' ἡμᾶς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας πληρεξουσιότητος, καὶ ἐφαρμοσῇ κατ' αὐτῶν, κατὰ τοὺς ἱεροὺς κανόνας, τὰ πρέποντα, τούς τε ἡγέτας καὶ προεξάρχοντας τῆς αἱρέσεως εἰς ἀπολογίαν κυριαρχικῶς καλοῦσα καὶ τὰς προσηκούσας κανονικὰς ποινὰς αὐτοῖς ἐπιβάλλουσα, καὶ περὶ τῶν ἄλλων δὲ πολυπληθῶν, ἐξ ἀγνοίας ἢ ἄλλης αἰτίας, οπαδῶν αὐτῶν τὰ δέοντα μεριμνῶσα εἰς ἐπάνοδον καὶ ἐπιστροφὴν αὐτῶν, μετ' ἀδείας πλήρους τοῦ δέχεσθαι εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν κοινωνίαν καὶ ἐπιτρέπειν τὴν μετάληψιν τῶν ἀχράντων μυστηρίων, ἐὰν εἰλικρινῶς μετανοήσωσιν οὗτοι, τοῖς τε ἔχουσι κουρὰν ἢ ἱερατικὴν βαθμὸν μετ' ἐπαρκῆ δοκιμασίαν ἐπιτρέπειν φέρειν τὸ μοναχικὸν σχῆμα καὶ τὸ ἱερουργεῖν, ὥσπερ καὶ τοὐναντίον καὶ καθαιρεῖν καὶ ἀφαιρεῖν τὸ μοναχικὸν ἢ ἱερατικὸν σχῆμα παρ' ἐκείνων, ὅσοι ἰσχυρογνωμόνως ἀμετανόητοι ἐμμένειν τῇ κακοδοξίᾳ καὶ τὴν αἵρεσιν διαδιδόναι ἐν τῷ λαῷ τυχὸν μέλλουσι, μετὰ πλήρους, ὡς εἴρηται, αὐθεντίας, κατὰ τὸ ἀνῆκον κανονικὸν δίκαιον, εἰς τὰς τοιαύτας περὶ πάντων ἀνεξαιρέτως, τῶν τε ἡγετῶν καὶ τῶν ὀπαδῶν αὐτῶν, κανονικὰς ἀποφάσεις καὶ ἐνεργείας προβαίνουσα. Ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἀπίθανόν ἐστι καὶ μετάνοιαν δηλώσαντας τούτους πράγματα καὶ σκάνδαλα παρασχεῖν καὶ αὖθις τῷ Ἁγιωνύμῳ Ὄρει, ἐπανερχομένους, ἔγνωμεν ἵνα μηδεὶς ἐκ τούτων ἐπανέλθῃ εἰς Ἅγιον Ὄρος, τοῦθ' ὅπερ δίκαιον καὶ πρέπον λογιζόμεθα. Ταῦτα οὖν οὕτω πρόσφορα καὶ ἀνύσιμα καὶ σύμφωνα τῇ ἐκκλησιαστικῇ τάξει εἴς τε ἔνδικον τιμωρίαν τῶν ἐνόχων καὶ σπορέων τῆς αἱρέσεως καὶ εἰς προφυλακὴν τοῦ ὀρθοδόξου πληρώματος κρίναντες καὶ ἀποφασίσαντες, σπεύδομεν προφρόνως ἀνακοινώσασθαι διὰ τῆς παρούσης ἀδελφικῆς ἡμῶν ἐπιστολῆς ἀπαντητικῶς τῇ σεβασμίᾳ Πανιερότητι Ὑμῶν, οὐδόλως ἀμφιβάλλοντες ὅτι μετὰ τὴν τοιαύτην ἀδελφικὴν δήλωσιν προφρόνως καὶ μετὰ πάσης

причинятъ безпокойство и доставятъ соблазны, опять явившись на Святую Гору, то мы рѣшили, чтобы никто изъ этихъ лицъ не являлся на Святую Гору, и это считаемъ справедливымъ и достойнымъ. Итакъ, признавъ это подобающимъ, полезнымъ и согласнымъ съ церковнымъ строемъ, въ праведное возмездіе виновникамъ и сѣятелямъ этой ереси и въ предохраненіе православной паствы, и объявивъ, спѣшимъ посредствомъ настоящаго отвѣтнаго посланія отвѣтствовать Высокочтимому Вашему Преосвященству, ничуть не сомнѣваясь въ томъ, что, послѣ этого братскаго заявленія, Высокочтимое Ваше Преосвященство охотно и со всякой поспѣшностью приметъ на себя и позаботится о томъ, чтобы сдѣлать, какъ ему вѣдомо то, что подобаетъ и полагается для одолѣнія и искорененія бѣдствія, постигшаго православный народъ, находящійся въ предѣлахъ власти благочестиваго Россійскаго Самодержавія, и для предохраненія его отъ всякаго осквернения и вреда, исходящаго отъ этихъ изгнанныхъ и отверженныхъ бывшихъ святогорскихъ монаховъ, сообщая и намъ то, что касается ихъ.

Засимъ еще разъ привѣтствуя святымъ лобзаніемъ Ваше Преосвященство, пребываемъ

1913 года, декабря 11 дня,

Вашего достолюбезнаго Преосвященства возлюбленный во Христѣ братъ и всецѣло преданный

(Подп.) Патріархъ Константинопольскій *Германъ*.

σπουδῆς ἡ σεβασμια Ὑμῶν Πανιερότης ἀποδέξεται καὶ φροντίσει ἐνεργῆσαι, ὡς Αὕτη οἶδε, τὰ πρέποντα καὶ ἐπιβαλλόμενα εἰς καταπολέμησιν καὶ ἐκρίζωσιν τοῦ ἀπειλοῦντος τὸν ἐν τοῖς ὁρίοις τῆς εὐσεβοῦς Ρωσσικῆς Αὐτοκρατορίας ὀρθόδοξον λαὸν κακοῦ καὶ προφυλακὴν ἀπὸ πάσης ἀπὸ τῶν ἐκπτώτων καὶ ἀποβλήτων τούτων τέως ἁγιορειτῶν μοναχῶν λύμης καὶ συμφορᾶς, ἀγγέλλουσα καὶ ἡμῖν τὰ περὶ τούτων.

Ἐπὶ δὲ τούτοις καὶ αὖθις ἐν φιλήματι ἁγίῳ τὴν σεβασμίαν Ὑμῶν Πανιερότητα κατασπαζόμενοι, διατελοῦμεν

ἀπιγ' δεκεμβρίου ια'.

Τῆς Ὑμετέρας περισπουδάστου Πανιερότητος
ἀγαπητὸς ἐν Χριστῷ ἀδελφὸς
καὶ ὅλως πρόθυμος

(ὑπ.) † *Ὁ Κωνσταντινουπόλεως ΓΕΡΜΑΝΟΣ*