СПОР ВЕЛИКИХ КАППАДОКИЙЦЕВ И ЕВНОМИЯ О ГРАНИЦАХ БОГОПОЗНАНИЯ И ЕГО РЕЦЕПЦИЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

Д.Ю. Лескин

Изучение характера восприятия имени и слова в богословско-философских произведениях патристического периода — область, еще чающая своего исследователя. При этом необходимо сознавать, что эпоха патристики характеризуется «преимущественным и даже исключительным интересом к так называемой «философии языка»[1]. Однако трактаты авторов этого времени, где рассматривались фундаментальные проблемы теории языка, не ставили перед собой целью выяснить саму природу именования, связь имени и именуемого, онтологический статус имени и другие теоретические проблемы. Они были обусловлены христианской догматикой и гносеологией, практическими нуждами проповеди христианства, развитием библейской экзегетики и герменевтики, миссионерскими задачами создания письменности для перевода на «варварские» языки священных текстов и борьбой с еретическими учениями, а не собственно умозрительным интересом к философии слова и имени. Чрезвычайно важно при этом подчеркнуть, что святоотеческое учение об именах — это в первую очередь учение об именах Божиих и приложении их к Божественной сущности. Имена предметов тварного мира интересовали христианских богословов в значительно меньшей степени.

Первой общей особенностью всего христианского «богословия имени» является восприятие слова, человеческого языка как единственного и неповторимого явления в истории мироздания. Человек — *существо словесное*. Язык как ничто иное указывает на особое место человека, сотворенного по образу и подобию Творца в божественном домостроительстве. Библейская дихотомия (душа-тело) преломлялась здесь в восприятии человека как существа, наделенного даром творчества, среди созданий которого высшее — это слово, орудие мысли. И животные, и птицы, и все прочие существа этого мира, кроме человека, суть существа *бессловесные*, их голоса не имеют статуса языковых явлений. Человеческое слово также имеет свою дихотомию, тело и душу, причем тело — база, вещественность языка. Телесные звуки сами по себе — просто звуки, не являющиеся словом. Но вместе с тем и мысль, в слове не выраженная, также не составляет языка. Слово есть духовно-телесное единство, воплощенный смысл. Такое восприятие слова показывает, почему именование Христа — Богочеловека Словом, Логосом в вышей степени соответствовало христианскому учению о боговоплощении.

Итак, язык не присущ никому во Вселенной, он — отличительный признак человека. Слово — великий дар человеку. Святые отцы видели в нем несколько основных функций. Слово — это и средство общения в мире, и форма постижения этого мира. Человек познает «не по сущности, а по именам и по действиям»[2], — замечает св. Василий Великий. Этот аспект восприятия слова как «средства объективизации, дискретного представления и познания мира»[3] был рассмотрен отцами-каппадокийцами в связи с евномианскими спорами, затем блаж. Августином и Боэцием[4] и впоследствии стал предметом особого внимания во время споров реалистов и номиналистов.

Еще одним общим положением святоотеческой мысли было учение о происхождении языка, базирующееся на стихах второй главы библейской книги «Бытия»: «И когда образовал Господь Бог из земли всякого зверя полевого и всякую птицу

---

[1] См.: История лингвистических учений: Средневековая Европа / Под ред. А.В. Десницкой, С.Д. Кацнельсона. Л., 1985. С. 158.

[2] *Василий Великий*. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кессарии Каппадокийския. СПб., 1911. Т. 1. С. 535.

[3] История лингвистических учений: Средневековая Европа. Л., 1985. С. 167.

[4] *Боэций*. Комментарий на «Об истолковании» Аристотеля // PL. V. 64.

небесную, привел Он, человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и как назовет человек какое-либо живое существо, так и имя его. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт. 2, 19–20). Трактовка библейского рассказа о наречении имен сильно расходилась у различных отцов. Однако при всей разности суждений можно выделить «магистральный путь» святоотеческой мысли, впервые во всей очевидности сформулированный великими каппадокийцами. Он состоит в том, что Бог не мог быть в прямом смысле «установителем имен» (греч. Ономатотетом). «Ни Адам не сотворил животных, ни Бог не наименовал, как повествует Моисей»[5], — решительно заявляет Григорий Нисский. Бог даровал человеку творческую способность, разумность (каппадокийцы усвояют ей имя επινοια). Через Адама каждый человек уже владеет «словесностью» в потенции, в силу своего богоподобия. Но реализация этой способности, установление имен и познание вещей — дело самого человека. В разделе Dubia творений св. Иоанна Златоуста мы находим выразительный текст об Адаме, давшем каждому из живых существ название. «И Бог не возражал, а спокойно ожидал. Тысячи имен — и Бог на все дает согласие. Он святым голосом признал тысячи имен и не отверг ни единого. Приведены были животные и названы именами. Теперь человек стоял как царь. Подобно тому, как вступающие войска отмечаются царским знаком, так и Бог, поскольку хотел даровать человеку господство, дает ему, как господину, власть наречь имена, потому что никто не знает имен, кроме одного только господина или отца»[6]. Современное же многоязычие есть следствие космической вины Адама, нарушившего заповедь и внесшего разлад в мир. Творческая способность не была утрачена человеком после грехопадения, но исказилась и ограничилась. Грехопадение Адама разладило и мышление и язык. В связи с чем был утерян «райский язык», на котором Адам нарекал имена животных, наиболее адекватно отражающий мир как творение Божие[7].

Наконец, нельзя не упомянуть о свойственном многим святым отцам убеждении о невозможности познать сущность вещи через проникновение в природу ее имени. Между именем и именуемым всегда стоит *именующий,* т.е. человек. Всегда есть предел именуемости. Многие вещи не могут быть выражены словом. Совершенно неименуемой является Божественная сущность. Если мифологическая или магическая теория, о которой вдохновенно писал свящ. Павел Флоренский, считает, что имя принадлежит не столько сознанию, сколько бытию, что имя является неотъемлемой частью именуемого, откровением его глубинного смысла, то для святоотеческой письменности характерно восприятие имени как символа, эмблемы вещи[8]. «Никакое имя само по себе не имеет существенной самостоятельности... Всякое имя есть некоторый *признак* (γνωρισμα) и *знак* (σημειον), какой-либо сущности и мысли, сам по себе и не существующий, и не мыслимый»[9]. Уже ранние апологеты утверждали, что по одному имени, помимо действий или явлений, которые сопряжены с именуемым предметом, нельзя судить, хорошо ли что или худо[10]. Если о предметах мира нельзя судить по их именам, то тем более «Бог не исследуется буквами, слогами и числами»[11]. Итак, познание вещи или явления ни при каком условии не может быть адекватно заменено познанием соответствующего знака. Любой знак по своей природе имеет меньшую ценность, чем то, что он обозначает. Блаж. Августин утверждает, что «обозначаемые предметы должны быть ценимы более, чем их знаки»[12]. Античную традицию, восходящую к пифагореизму и взятую на вооружение гностическими сектами, гласящую о возможности

[5] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия // Творения святого Григория Нисского. М., 1861–1965. Ч. 6. С. 426.

[6] *Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский.* Творения. Т. 6. СПб., 1990. С. 794. Наиболее вероятный автор Севериан Гевальский — см.: История лингвистических учений: Средневековая Европа. С. 193–194.

[7] Анализ данной святоотеческой концепции см.: *Потебня А.А.* Мысль и язык. Харьков, 1913.

[8] См.: *Флоренский П.А.* Общечеловеческие корни идеализма. Сергиев Посад, 1909; *Он же.* Магичность слова // *Он же.* Собр. соч.: В 4-х т. Т. 3 (1). М., 1999. С. 230–249.

[9] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия // *Он же.* Творения. Ч. 6. С. 495.

[10] См.: Иустин Философ. Апология. 1, 4 // *Святой Иустин: философ и мученик.* Творения. М., 1995. С. 33.

[11] *Ириней Лионский.* Пять книг обличения о опровержении лжеименного знания. II, 24 // *Ириней Лионский.* Творения. М., 1996. С. 178.

[12] *Аврелий Августин.* Творения. Ч. 2. Киев, 1898. С. 451.

познания Бога и мира посредством чисел, букв и слов, святые отцы отвергали как еретическую. Тот же Августин хорошо знаком с огромной областью античной мысли, обращенной к вопросам о правильности одних имен и испорченности других, об особых словах богов, обозначающих реки, растения или птиц не произвольно, а правильно, но считает ее не заслуживающей серьезного внимания. «Стоики утверждают, что нет слова, значение которого нельзя было бы верно объяснить... О происхождении слова спрашивают, когда спрашивают, почему так говорится. Дело, как мне кажется, чрезвычайно любопытное, но не очень нужное... Как бы ни было полезно объяснить происхождение слова, бесполезно было бы приниматься за то, что, начав, пришлось бы толковать... бесконечно... Как толкование снов, так и объяснение происхождения слов зависит от выдумки каждого человека»[13]. Таким образом, святоотеческая мысль пришла к выводам о неименуемости Бога и границах словесного творчества, которое не может, по крайнем мере в нашем падшем мире, во всей полноте отразить подлинную суть обозначаемого предмета, а также о несводимости познания мира к познанию его имен.

***

Среди авторов патристической эпохи наибольший интерес к проблеме имени и слова проявили Иустин Философ, Климент Александрийский, Ориген, свт. Иоанн Златоуст, псевдо-Дионисий Ареопагит, прп. Максим Исповедник, прп. Феодор Студит, прп. Симеон Новый Богослов, свт. Григорий Палама. Однако важнейшим этапом для выяснения святоотеческого учения об именах необходимо считать спор о границах богопознания между великими каппадокийцами и исповедником арианства Евномием (IV в.). В творениях свт. Василия Великого, свт. Григория Назианзина и особенно свт. Григория Нисского богословие и философия имени значительно развились. Причиной споров стало выступление Евномия, настаивавшего на возможности абсолютного богопознания. Евномий утверждал, что о «сущности Своей Бог знает ничуть ни больше, чем мы; нельзя сказать, что Ему ведома она более, а нам менее, но что знаем о ней мы, то же вообще знает и Он; и наоборот, что знает Он, то самое, без всякой разницы, найдешь и в нас»[14]. Это возможно, поскольку человек знает имена Божии, которые адекватно выражают сущность Божию. Спор и разразился в связи с одним из имен Божиих, а именно «нерожденный» (αγεννητος), которое применимо к Отцу, но не применимо к Сыну. Отсюда Евномий приходил к арианской доктрине о неравенстве Сына Отцу по сущности и о Его сотворенности. При этом Евномий не видел необходимости почитать имена Божии, видя в них лишь средство к постижению Божественного естества и утверждая, что «тайна благочестия состоит собственно не в священных именах и не в особых обычаях и таинственных знаках, а в точности догматов»[15].

До нас не дошли основные произведения Евномия («Апология» и др.), в связи с чем об учении ересиарха мы можем судить по цитации и изложению у Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Сократа Схоластика и других православных авторов. Необходимо также отметить, что теория имен была не основным пунктом спора между каппадокийцами и Евномием. Ее главный вопрос — вопрос о природе Божества и в связи с этим — вопрос о его постижимости или непостижимости. Однако, согласно имеющимся данным, можно выделить основные черты восприятия имени Евномием. Все имена и слова выражают сущность вещей или идею вещи. То самое и есть сущность, что означается именем, так как название истинно соответствует сущности. В именах открывается премудрость Бога. Имена существовали прежде вещей или людей. Создание вещей произошло произнесением Богом этих выражающих сущность вещей имен. Все имена вещей открыты людям Богом. Благодаря именам человек может постигать сущность вещей. Имена Божии выражают сущность Божию и даны себе Самим Богом. Знающий подлинное имя Божие, знает Самого Бога. Итак, Бог изначала положил соответствующие вещам имена и как промыслитель насадил эти же имена вещей в человеческих душах, наделив человека подлинными богопознанием и миропознанием. Человек внутри себя от рождения

[13] *Аврелий Августин.* Основы диалектики. VI // PL. V. 32; цит. по: История лингвистических учений: Средневековая Европа. С. 187; *Пизани В.* Этимология. М., 1956. С. 19–32.

[14] *Сократ Схоластик.* Церковная история. IV, 7. М., 1996. С. 173.

[15] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия. 11 // *Он же.* Творения. Ч. 6. С. 417.

имеет достоверное знание о вещах и может в имени постигать их сущность[16].

Итак, по Евномию, Бог сотворил и все сущее и имена сущего, — значит, имена также обладают сущностью. Имена суть творения Божии, а не человеческие. В божественном разуме имя и именуемое связаны неразрывной связью: обозначенное именем и есть его сущность. Тогда имена несут важнейшую гносеологическую функцию: через них можно постигать мир видимый и, тем более мир невидимый, не данный нам в ощущениях. Познавая истинное имя, человек познает сущность именуемого (раскрыв смысл *нерожденности,* можно познать Самого Бога). Мы видим, что имена предстают у Евномия как некоторые аналоги платоновских идей. Имена существуют объективно в божественном разуме параллельно материальному миру.

Акт установления имен Адамом Евномий трактовал как сотворчество человека и Бога. Человек узнает и выражает словесно имена, которые были до времени сотворены и предопределены Богом. Бог — творец имен, эти же имена как семена содержатся в человеке, ибо он образ и подобие Божие, и Бог насадил в его душе образы этих идеальных имен. Но то, что для Бога ясное знание, то для человека только «смутное видение как бы в тусклом зеркале, угадывание по неясным, размытым контурам, поиск, где возможны и прозрения и ошибки»[17]. Человеческое именование и есть выявление потенциально существовавшего в глубине души истинного знания: человек угадывает, находит в себе то, что заложил в него Бог. То, что даровано было Адаму, приобщенному ко всей полноте божественной мудрости, стало недоступным для впавшего в грех человечества. Имятворчество — дело райского бытия, в искаженном грехом мире человек не только неспособен сотворить истинные имена, но даже утерял знание о тех предметах, которые сам наименовал. Однако через христианский гнозис человек может прорваться к подлинной сути богопознанния и миропознания, что и сделал Евномий, познав Бога в имени «Нерожденный».

Как видим, в концепции Евномия без труда угадывается влияние греческой философии и прежде всего концепции «Ономатотета — Установителя имен», изложенной в «Кратиле» Платона, но известной еще досократикам, а также учения об именах Аристотеля, как мы находит его в «Категориях»[18]. С.В. Троицкий замечает, что ряд историков философии считает Евномия платоником, другие видят в нем последователя Аристотеля, однако, согласно Григорию Нисскому, Евномий был последователем и того и другого античных философов, так как «его теория имен совпадала с самыми основными предпосылками гносеологии обоих философов, где разногласия между ними не было»[19]. Григорий Нисский конкретно указывает на зависимость Евномия от диалога Платона «Кратил»[20].

Первым православным автором, выступившим против Евномия, был *святитель Василий Великий* (330–379). В своем трактате «Опровержение Евномия» он касается и теории имен, замечая: «Именования являются обозначениями не сущности, а тех отличительных свойств, которые они в каждом отдельном случае обозначают»[21]. Имена возникают благодаря «приложению слов к предметам, а не по сущности предметов»[22]. В этой позиции без труда угадывается мнение Аристотеля, отвергавшего существование имен в отдельности от природы. Согласно Василию Великому имена Божии и другие имена не описывают сущности предметов, но только указывают на их основные свойства. Отец Церкви разделяет имена на относительные и абсолютные. Абсолютные имена обозначают сами объекты (человек, конь и пр.), а относительные определяют отношения между объектами (сын, слуга пр.). Ни относительные, ни абсолютные имена не указывают на сущность предмета, но на его свойства. Природа предмета не обусловлена его именем. Имя обусловлено существованием предмета. Одна

[16] См.: *Троицкий С.В.* Учение святого Григория Нисского об именах и имябожники. Краснодар, 2002. С. 5–6.

[17] История лингвистических учений: Средневековая Европа. С. 191.

[18] Согласно А.С. Богомолову учение об ономатотете — часть общего индоевропейского мифа, отразившегося в мифологиях Индии, Ирана, Греции, и воспринятая античной философией — см.: *Богомолов А.С.* Диалектика Логоса. М., 1986.

[19] *Троицкий С.В.* Учение святого Григория Нисского об именах и имябожники. С. 6.

[20] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия, 12 // *Он же.* Творения. Ч. 6. С. 423.

[21] *Василий Великий.* Опровержение Евномия. II, 4 // *Он же.* Творения. Т. 1.

[22] Там же. II, 26.

и та же сущность может иметь разные имена. Одно и то же имя может обозначать разные сущности[23]. «Ложь говорит тот, кто умствует, будто из различия имен можно заключать и о различии сущности. Ибо не за именем следует природа вещей, а наоборот, имена изобретены уже после вещей. Иначе, если бы первое было бы истинно, то надлежало бы согласиться, что которых вещей названия одинаковы, тех и сущность одна и та же»[24].

Василий Великий настойчиво проводит мысль о том, что имена принадлежат человеческому сознанию, а вовсе не бытию. Мы «познаем не по сущности, а по именам и по действия, особливо так познаем существа бестелесные»[25]. Слова обладают, прежде всего, коммуникативной функцией, притязать на сущностное бытие или выступать в качестве неотъемлемой части именуемого (единственного верно подходящего ключа к постижению именуемого) они не могут.

С той же определенностью Василий Великий указывает и на язык как исключительно человеческое достояние: слова нужны там, где есть материальный мир, воздух, голосовые связки, слышащее ухо. В мире ангельском в словах нет необходимости. «Голос для слуха, и слух по причине голоса. А где нет ни воздуха, ни языка, ни уха, ни извитого прохода, который бы переносил звуки к сочувствию в голове, там не нужны речения»[26]. В «Шестодневе» Василий Великий приводит описание рождения слова в человеческом сознании: сначала в мысли рождается образ предмета, потом, представив его себе, мы избираем значения, свойственные и соответствующие данному предмету. Затем, передав мыслимое на производство словесных органов с помощью сотрясения воздуха, мы «делаем явной тайную свою мысль»[27].

Другой великий каппадокиец *святитель Григорий Богослов* (329–389) утверждал, что природа Божества превосходит всякое имя. «Божество не именуемо... Как никто никогда не вдыхал в себя весь воздух, так и сущность Божию никоим образом ни ум не мог вместить, ни слово объять»[28]. Все имена Божии относительны и неполны. Ни каждое из них в отдельности, ни все они в совокупности не дают представления о Божественной сущности. Бог *непостижим, неименуем и неописуем*. Человек может описать некоторые Его свойства, но не способен адекватно выразить и даже воспринять Его сущность.

В своих «Гомилиях» свт. Григорий Богослов нередко обращается к вопросу о том, каким образом слово рождается в уме. Ему в меньшей степени, чем Василию Великому и, тем более Григорию Нисскому в «Опровержении Евномия» свойствен субъективистский взгляд на природу именования. Что выражает слово: подлинную вещь или представление человека об этой вещи? Представление многих людей о вещи совпадают или противоречат друг другу? Как мысль одного человека посредством слова становится доступной другому? Эти «таинственные вопросы» св. Григорий Богослов считает труднейшими загадками мироздания, перед которыми в недоумении останавливается всякий мудрец. «Как ум пребывает в тебе и рождает понятие в другом уме? Как мысль передается посредством слова?»[29]. И в другом месте: «Как слово есть порождение ума и рождает слово в уме другого? Как словом передается мысль?»[30].

«Как мысль и заключена в пределы и неопределима, и в нас пребывает, и все обходит в быстроте своего стремления и течения? Как сообщается и передается со словом, проникает сквозь воздух, входит с самими предметами? Как приобщена к чувству и отрешается от чувств?»[31]. «Как тело питается яствами, а душа словом... Много еще можем любомудрствовать... о звуках и слухе, о том, как звуки переносятся от звучащих орудий и слух приемлет их и входит с ними во взаимное общение...

---

[23] *Hausherr I.* The Name of Jesus. P. 29–30

[24] *Василий Великий.* Опровержение Евномия, II, 24. С. 488–489.

[25] Там же. II, 28. С. 535.

[26] *Василий Великий.* Беседы на Шестоднев: Беседа 3 // *Он же.* Творения. Т. 1. С. 25.

[27] Там же. С. 91.

[28] *Григорий Богослов.* Слово 30, 17 // *Он же.* Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. М., 1889. Т. 1–2.

[29] Там же. Слово 20, 11.

[30] Там же. Слово 32, 27.

[31] Там же. Слово 28, 21.

о всем, что населяет этот малый мир (микрокосм) — человека»[32]. Поистине, человеку исключительно сложно осознать по каким законам совершается «союз души с телом, ума с душою, слова с умом»[33]. Но как бы ни был труднопостижим этот союз, свт. Григорий Богослов определяет его как «неслиянное и нераздельное» единство трех сущностей — души, ума и слова.

Но самыми значимыми в области изучения природы имен стали писания младшего брата Василия Великого свт. Григория Нисского (330–395). В монументальном трактате «Опровержение Евномия» он непосредственно обращается к критике евномианской теории имен. В своей аргументации свт. Григорий в основном следует за Василием Великим, внося в нее большее разнообразие и философскую диалектику. Имена вещей созданы не Богом, а самими людьми. Источник их происхождения в способности разума к измышлению (примышлению). Эту способность свт. Григорий называет чаще всего επινοια, а также διανοια (слово часто используемое в Новом Завете в значении разумения, разума, ума, мысли) и определяет как возможность «открывать неизвестное, отыскивать дальнейшее при помощи ближайших выводов из первого познания»[34]. В свое время Василий Великий определил примышление «как возникающее у нас после первой мысли о предмете более тонкое и тщательное исследование мыслимого»[35].

Бог — создатель предметов, а не простых речений. Имена прилагаются вещам не ради Бога, а ради человека. «Если кто скажет, что имена образуются, как угодно людям, сообразно их привычкам, тот нисколько не погрешит относительно понятия Промысла, ибо мы говорим, что имена, а не естество существующих предметов происходит от нас»[36]. Επινοια и есть та дарованная Богом Адаму и в его лице всему человечеству творческая способность, разумность, которая позволяет человеку устанавливать имена. От Бога дар примышления, а от человека — установление имен. «Речевая способность (λογου δυναμις) есть дело Создавшего наше естество таковым, а изобретение слов каждого в отдельности придумано нами самими, чтобы пользоваться ими для обозначения предметов»[37].

Итак, по свт. Григорию, человеческие звуки суть изобретение нашего рассудка. В мире, как он создан Богом, они не существуют. Все имена — символы вещей, знаки, клейма, налагаемые на предметы человеческим примышлением, с самими вещами непосредственно не связанные. «Бытие — не одно и то же с наименованием»[38], «иное — предмет по своей природе, подлежащий названию, и иное — название, обозначающее предмет»[39]. Имена не имеют существенной самостоятельности, являясь признаком сущности и мысли, сами по себе не обладающие самостоятельным бытием. У них нет собственной природы, так как они составлены из звуков голоса и языка. Вместе со звуками или письменами они исчезают. Ни Бог, ни ангелы не нуждаются в именах, и только человек преодолевает свою ограниченность с помощью слова. Лишь «бедность нашего естества» вызывает необходимость именования, потому что без звуков и слов расположение души не могло бы раскрыться. Вслед за свт. Василием Великим свт. Григорий Нисский утверждает, что если бы люди, подобно ангелам, могли открывать друг другу чистые движения разума, то употребление слов и имен стало бы излишним. Но поскольку вне телесной оболочки мысль не может обнаруживаться в материальном мире, человек по необходимости накладывает на вещи как знаки определенные имена. И посредством их выражает движения разума. Слова и имена — порождения менее совершенной, чем ангельская, природы человека.

Как видим, свт. Григорий настаивает на том, что если и можно сказать, что имена вещей открыты людям Богом, то лишь в смысле дарования Богом способности примышления. Но при этом нельзя

---

[32] Там же. Слово 28, 22.

[33] Там же. Слово 29, 8.

[34] *Григорий Нисский*. Опровержение Евномия, 7 / *Он же*. Творения святого Григория Нисского. М., 1861–1965. Ч. 6. С. 426.

[35] *Василий Великий*. Опровержение Евномия. II, 5.

[36] *Григорий Нисский*. Опровержение Евномия. II, 6 / Творения святого Григория Нисского. С. 377.

[37] Там же. 6. С. 360.

[38] Там же. 12. С. 486.

[39] Там же. 14. С. 525.

приписывать Богу изобретение имен в собственном смысле, поскольку пользование примышлением Он отдает человеческой свободе, в связи с чем непосредственным творцом имен является сам человек. Имена, помогая деятельности нашего ума, в то же время доказывают его несовершенство и свидетельствуют о неспособности человека познать вещь как она есть. Имена не вещи, а их знаки и символы. К тому же эти знаки выражают не сами вещи в их подлинном смысле, а человеческие представления о вещах, образуемые на основании их действий на человека. В этом утверждении особенно ярко раскрывается субъективистская позиция свт. Григория, которую впоследствии С.Н. Булгаков сблизил с кантианством. Вещи предшествуют именам, и «сама природа вещи влечет за собою обозначение звуком»[40]. В именах нуждается ограниченное человеческое сознание отчасти для запоминания и ясности мышления, отчасти для передачи своих мыслей другим. Это значит, человек нуждается в именах в следствие своего несовершенства, в связи с чем оскорбительно приписывать Богу («Всесовершенному Уму») ту же потребность. Бог творит мир, а не слова, Он не говорит «да будет речь» или «да создастся слово», или «да получит то-то такое-то название», но «да будет свет», «да будет твердь» и др.

Григорий Нисский отрицает разделение имен на богооткровенные и измышленные человеком. «Болтовня и суетность иудейская, совершено чуждая возвышенности образа мысли христиан, — пишет он, полемизируя с раввинистическими воззрениями, — думать, что великий и вышний и превысший всякого имени Бог, единою силою изволения все обдержащий и изводящий в бытие и в бытии сохраняющий, — сей Бог, как бы некоторый грамматик, сидит, занимаясь тонкостями такого значения имен»[41]. Все имена созданы человеком. «Думать, будто достоинство начальства и господства Божеского естества сохраняется в форме каких-то звуков и в этом указывать великую силу Божию... что это иное, как не сказка старухи или сон нетрезвых»[42]. Таким образом, свт. Григорий приходит к мысли, что не только личные имена людей, но и имена Божии не заключают в себе какого-то особого таинственного смысла, не суть непосредственные Божественные откровения, а являются просто словами обычного человеческого языка. Ни одно из имен Божиих не выражает Божественной сущности. В то же время свт. Григорий не исключает возможность существования некоего сокровенного имени, которое относилось бы к естеству Божию. Но это имя не известно человеку и не может быть вербально выражено. «Мы не знаем имени, которое бы обозначало Божеское естество. О бытии сего естества мы знаем, но что касается наименования, которым бы во всей силе обнималось неизреченное и беспредельное естество, то мы говорим, что его или совершенно нет, или оно нам вовсе неизвестно»[43]. Любое имя Божие обозначает лишь малую часть его бесконечных свойств. «Что значит горсть по отношению к целому морю, то же значит вся сила слов по отношению к неизреченному и необъятному естеству»[44].

***

Рассмотрению субъективистской тенденции в трактате свт. Григория Нисского «Опровержение Евномия» и более общим вопросам святоотеческого восприятия имени и слова посвящена статья С.Н. Булгакова «Смысл учения св. Григория Нисского об именах»[45]. В своей работе, написанной в самый разгар имяславских споров, С.Н. Булгаков прежде всего настаивает на принципиальной несводимости мистического афонского движения к платонизирующему арианству Евномия и Аэция. В ответ на исследование С. Троицкого, привлекшего учение об именах свт. Григория Нисского для укрепления антиимяславской позиции, С.Н. Булгаков раскрывает свое понимание богословской системы этого святого отца, причем в очень характерном для философа ключе.

---

[40] Там же. 14. С 526.

[41] Там же. 14. С. 532.

[42] Там же. 12. С. 486.

[43] Там же. 7. С. 394.

[44] Там же. 7. С. 394.

[45] *Булгаков С.Н.* Смысл учения св. Григория Нисского об именах // Итоги жизни. 1914. № 12–13. С. 15–21. Статья была написана как рецензия на книгу С.В. Троицкого «Учение св. Григория Нисского об именах и имябожники» // Прибавление к Церковным Ведомостям. СПб., 1913. № 37–52.

В творениях святых отцов Булгаков видит не безукоризненные канонические тексты, но приглашение к продолжению их дела: углублению догматического самосознания Церкви. По мысли философа, говоря об учении свт. Григория об именах, нельзя забывать об исторической перспективе, каковой была для IV в. евномианская разновидность ереси Ария. Григорий Нисский развивает свое учение не как мыслитель-систематик, но как проповедник, апологет и полемист, в связи с чем иногда сам впадает в «односторонность, кажущееся или действительное самопротиворечие или просто в противоположную крайность», что неоднократно случалось в истории догматических движений. В качестве примера С. Булгаков ссылается на классическую монографию проф. В. Несмелова «Догматическая система святителя Григория Нисского», в которой проф. Казанской духовной академии отмечает, что в творениях свт. Григория «немало простой игры словами, большей частью крайне вычурной». Порой великий каппадокиец, видимо, «бьет на эффект и совсем не заботится о своих, иногда очень резких, суждениях. Но зато это было то оружие, которым преимущественно пользовались еретики, и которое поэтому более всего было удобно для их же окончательного поражения»[46].

Евномианская доктрина настаивает на полной познаваемости Бога в понятиях. В Божестве нет никакой тайны, ничего трансцендентного познанию, а потому и сущность религии — в знании. Благочестие есть богопознание. Слова-понятия (для определения Сущности Божией наиболее адекватным является понятие Αγεννητος — Нерожденный) не только выражают Бога как Он есть, но и являются самим Божеством. Таким образом, евномианство есть *метафизический рационализм,* в новой философии имеющий аналогию в учении Гегеля и ошибочно отождествляемый с платонизмом. Василий Великий и Григорий Нисский и восстают против этой «мании величия рационализма», строя свою гносеологическую защиту с помощью учения об именах. Главным постулатом каппадокийской системы стало учение о непознаваемости Бога в сущности и открытии Его твари в действиях или энергиях. В слове свт. Григорий выделяет внешнюю плоть и сущность, природу. Внешняя плоть слова есть движение уст, гортани, воздуха, слуховых органов (с чем, собственно, мог согласиться и Евномий). Говоря о природе слова, свт. Григорий оспаривает его объективную значимость, делая его человеческим изобретением посредством «измышления» (διανοια). Святитель Григорий полностью антропологизирует слово: слово происходит из человеческих нужд, оно прагматично и связано с человеческой ограниченностью. Ангелы в словах не нуждаются. По Булгакову, метафизическому рационализму Евномия свт. Григорий противопоставляет *рационализм антиметафизический (скептический*). Для свт. Григория имена совершенно отделены от сущностей и не находятся с ними ни в какой онтологической связи. Имена имеют значение лишь для человеческого мышления. Для новой философии позиция свт. Григория соответствует *трансцендентализму Канта* с его совершенно неприемлемым для Православия выводом, что никакое положительное ведение о Боге (кроме нравственного закона) не может быть высказано на человеческом языке.

Буквальное прочтение антиевномианских книг свт. Григория позволяет сблизить еретическую арианскую позицию с гегельянством, а каппадокийскую с кантианством. Но буквальное прочтение, по Булгакову, недопустимо. Только в отдельных случаях скептическая позиция кантовского образца свойственна свт. Григорию, и антиметафизический рационализм привлекается им лишь в качестве орудия борьбы с Евномием. В творениях свт. Григория обнаруживается ряд выражений, хотя и недостаточно определенных, в которых великий богослов указывает на реальное соотношение и ту связь, которая существует между словом и предметом. Так, он говорит о некой «*подобоименности* человеческого с вечным, Божественного с нашим». Самим Богом вложена в человека «сила измышления», что указывает на божественную природу нашего ума, причем человеку предоставлена свобода в изобретении имен, поиске тех истинных названий, которые «соглашаются» с предметом или природой вещи.

Итак, учение о словах свт. Григория нельзя характеризовать его отдельными суждениями в духе трансцендентализма, чем грешит С. Троицкий; оно становится понятным только в контексте критического исследования всего мировоззрения Григория Нисского. В. Несмелов в своем исследовании пишет: «Внимательное чтение творений свт. Григория ясно показывает, что на самом деле он

[46] *Несмелов В.* Догматическая система св. Григория Нисского. Казань, 1897. С. 14.

мыслил несколько иначе, чем говорил в полемике в Евномием. Все его категорические суждения имеют свой надлежащий смысл только по отношению к такому же суждению Евномия относительно полной постижимости Божией; безотносительно же к этому суждению, они должны быть приняты с большим ограничением»[47]. Булгаков утверждает, что для свт. Григория слово «несомненно, не является лишь человеческим измышлением, оно находится в некотором положительном, существенном отношении к вещам, хотя и не выражает непосредственно сущности их»[48]. В выяснении формы этого соотношения содержится философское зерно спора между имяславцами и имяборцами. Авторитет свт. Григория Нисского возможно привлечь не только для обоснования крайнего имяборчества (этого кантианства в богословии), но и истинного имяпочитания, к которому свт. Григорий обращен своей другой, более существенной стороной.

Состоит оно в следующем: в своем учении об именах свт. Григорий указывает, что нельзя думать, будто в человеческих названиях предметов господствует лишь субъективность и произвол. Все имена объективно обоснованы. Особенно же имена Божии, которые, хотя они существуют для человека и возникают по поводу отношений между ним и Богом, выражают «действия» Божества, Его откровение о Своей воле и силе. Тогда имена Божии находятся в неком положительном отношении к Божеству, хотя форму этого соотношения свт. Григорий не поясняет.

Алогизм и антилогизм Григория Нисского понятен только в качестве противостояния рационалистическому панлогизму Евномия. В то же время подлинное (не полемическое) отношение свт. Григория к именам Божиим характеризуется наличием в его творениях мистического их понимания. Почитание имен он наряду с таинствами считает существенной принадлежностью Православия, упрекая Евномия именно за его нечестивое отношение к именам Божиим. Приведя слова Евномия, что «тайна благочестия состоит, собственно, не в священных именах и не в особенных обычаях и таинственных знаках, а в точности догматов», свт. Григорий вопреки еретику утверждает, что «тайна благочестия состоит собственно в исповедании имен Божиих, — разумею Отца и Сына и Св Духа»[49]. Еретики же (в том числе и Евномий) «христианские таинства почитают вздором, смеются над досточтимостью имен Божиих, на которых утверждается православная вера, презирают исповедание имен, охуждают обряды, ни во что не вменяют освящение таинственными знаками»[50].

Итак, учение о Божественных именах свт. Григория содержит две тенденции: 1. Антропологизацию имен и прагматическую их оценку. 2. Мистическое отношение к именам Божиим. «Я не знаю, — пишет С. Булгаков, — как можно связать категорическое требование почитания имен Божиих у свт. Григория с некоторыми уклонами его гносеологии, и можно ли вообще это сделать, но, *если он не неуязвим в философии, то религиозно он совершенно свободен от рационализма,* ставя почитание имен в один ряд с таинствами церковными»[51]. Здесь свт. Григорий находится на линии имяславия, причем «обнаруживается и вся трудность богословско-философской разработки этого учения, доселе отсутствующей»[52].

***

К спору IV в. о границах богопознания обращался и другой выдающийся русский религиозный философ — А.Ф. Лосев. Помимо упоминаний о нем в книгах «Очерки античного символизма и мифологии» (1930), «Диалектика мифа» (1930) и др., сохранилось несколько конспектов докладов философа на заседаниях кружка, собиравшегося на квартире Лосевых в 1922–1925 гг. Заседания были посвящены непосредственно выступлению великих каппадокийцев против Евномия. Один из них носил название «Спор об именах в IV в. и его отношение к имяславию»[53] и содержал интересный

[47] Там же. С. 153–154.

[48] *Булгаков С.Н.* Смысл учения св. Григория Нисского об именах // Итоги жизни. 1914. № 12–13. С. 18.

[49] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия, 11 // *Он же.* Творения. Ч.6. С. 425.

[50] Там же, 11. С. 426.

[51] *Булгаков С.Н.* Смысл учения св. Григория Нисского об именах // Итоги жизни. 1914. № 12–13. С. 20.

[52] См.: *Лескин Д.Ю.* С.Н. Булгаков — участник афонских споров об имени Божием // С.Н. Булгаков: религиозно-философский путь. М., 2003. С. 170–190.

[53] *Лосев А.Ф.* Имя: Соч. и переводы. СПб., 1997. С. 41–44.

взгляд на проблему понимания природы имени и слова участниками полемики.

В данном докладе А.Ф. Лосев подробно разбирает спор Евномия и отцов-каппадокийцев на основании «Опровержений» Василия Великого и Григория Нисского и сохранившихся в их книгах цитат двух «Апологий» Евномия. Философ видит в учении Евномия полнейший объективизм, основанный на логике Аристотеля. Евномий утверждает, что имена обозначают самую сущность, ибо кроме сущности ничего не существует. Имена, таким образом, исчерпывают всю сущность. Так, если имя Бога — «Нерожденный», и это имя описывает собой всю божественную природу, а Сын рожден, то Он не Бог: не единосущен и не подобен Отцу. Впоследствии Евномий разрабатывает специальную теорию имен, согласно которой, Бог, творя мир, выразил свою премудрость в наречении имен, которые точно выражают сущность предмета. По своей благости Он сообщил человеку эти имена, а через них и сущность вещей. Тогда имена — не изобретение человека, а богооткровенные истины. Имена неизменны, и Бог вкладывает их в душу каждого человека в виде семян, из которых потом развиваются слова по природе, а не по человеческому произволу.

В учении Евномия без труда угадывается влияние платоновского «Кратила» и теории стоиков о семенных логосах. Совершенно с другой позиции подходит к решению вопроса Василий Великий — первый критик Евномия.

Лосев замечает, что у кападокийцев присутствует иное воззрение на само бытие. Если на основании аристотелевой логики арианство приходит к противоречию между рожденностью и божественностью Сына, то Василий Великий, оперируя понятиями диалектически, а не формально-аналитически, из этого противоречия выходит. Имя, по Василию, не обозначает самой сущности, ибо сущность непостижима, но лишь свойство предмета, ипостась. Человеческий разум наделен способностью *примышления,* с помощью которого и создаются имена. Исследователь-позитивист отсюда может сделать вывод (как это и произошло в работах Троицкого), что Василий Великий защищает человеческую субъективность и утверждает, что субъективны и имена. «Но это ужасная грубость!» — восклицает Лосев[54]. Да, разум — не пассивно отраженная картина мира и Бога, но «активная жизнь в союзе с миром и Богом, сплетение субъекта и объекта и утверждение их взаимного воздействия». Тогда имена не субективны, но являются результатом примышления, которое открывает объективный мир Божества. Василий Великий говорит, что имена употребляются людьми к познанию и различению сущностей. Имена Божии обладают символической полнотой. Имена — «живые идеи вещей, а по отношению к Богу — живые образы божественных действий»[55]. Имя обозначает энергию сущности.

Еще более содержательный ответ Евномию дает Григорий Нисский. Продолжая мысль Василия Великого, он более выпукло указывает на невозможность обозначения именем сущности, которая выше познания и именования. Само имя требует неименуемости. Имя возможно только при участии человеческого разума, т.е. при условии примышления, так как сам Бог в именах не нуждается. Учение свт. Григория об именах Лосев определяет как «учение об арене встречи двух энергий: человек именует, а действует Бог в своей энергии»[56]. Энергия сущности и примышление, то есть субъективное ее уразумение, необходимо связаны между собой. Отрицая примышление в именах, как это делает Евномий, богослов обязательно впадет в магизм, ибо тогда все имена в самих звуках и слогах получают силу и природу предмета. В имени Лосев, в соответствии с учением Григория Нисского, выделяет две сферы: *объективную*, являющую единение энергии сущности и вмещение ее человеком в свое познание, и *субъективную и случайную*, заключающую в себе внешнюю звуковую сторону имени.

Рассмотрев данные аспекты учений участников споров, Лосев приходит к выводу, что и Евномий, и каппадокийцы одинаково сознают объективность имени. У них нет и доли новоевропейской тенденции разделить знание и бытие, наделив первое чертами чистой субъективности. Сущее дано в явлении, сущность — в имени — таково общее воззрение античной и патристической эпох. Позднейшее усомнение в этом основополагающем

[54] Там же. С. 41.

[55] Там же. С. 42.

[56] Там же. С. 43.

гносеологическом принципе древности приводит к противостоянию материализма и абстрактного спиритуализма, к позитивизму и имяборчеству. Но их вовсе нет в учении каппадокийцев, которые в объективности имен не сомневаются, но отстаивают права человеческого примышления. Неправославны в учении Евномия его аристотелизм, аналитика и рационализм, которые критикуются каппадокийцами, по мнению Лосева, на основании платонизма. Но общая для всех полемистов мысль о проявлении в именах известной премудрости Божией.

При позитивистском подходе легко извратить учение Василия Великого и Григория Нисского, а примышление понять чисто субъективно. Тогда имяславцы окажутся евномианами, а Григорий Нисский их ниспровергателем. Однако такое прочтение полностью игнорирует основную проблему спора IV в., который касался гносеологических вопросов только опосредованно. Сущность спора об именах была не в выяснении природы самих имен и их объективности, в признании которой были едины все участники, но способа «узрения бытия через имя, способа употребления разума в имени»[57]. В спорах было выяснено, что имя обозначает энергию сущности, что имена необходимы для конкретного религиозного сознания[58].

***

Подводя итог философии и богословия имени у свт. Григория Нисского, нельзя не заметить в них крайней антропологизации. Все слова суть субъективные изобретения человеческого ума, они нужны ему как ограниченному духовно-телесному существу. Сами по себе имена суть кратковременное физическое явление, звук, исчезающий вместе с движением воздуха, но с этим звуком способность примышления связывает представление об этих предметах, в связи с чем имена становятся знаками и символами предметов[59]. Как кажется при буквальном прочтении трактата свт. Григория, он не делает никакого исключения и для имен Божиих. В качестве философского основания «теории имен», развитой свят. Григорием, нельзя не обнаружить аристотелевское учение о природе слова[60].

Однако уже в древности было указано на то, что свт. Григорий Нисский мыслил несколько иначе, чем писал в трактате «Опровержение Евномия»[61] и субъективизацию имен в аристотелевском духе использовал прежде всего в полемических целях, опровергая Евномия, про которого не без основания замечал, что тот «оглушенный благозвучием платоновской речи... считает приличным сделать догматом Церкви его философию»[62]. «Как пройти мимо этой тщательной и обдуманной философии, где он говорит, что не только в делах, но и в именах обнаруживается премудрость Бога, свойственно и естественно приспособившего названия к каждому сотворенному предмету? Говорит это, вероятно, или сам прочитав диалог Платона «Кратил», или услышав от кого-нибудь из читавших; по великой, думаю, скудости мыслей сшивает со своим празднословием тамошнюю болтовню»[63]. В других же своих работах свт. Григорий предстает как благоговейный почитатель имени Божия и тонкий мистик. И неверно было бы вслед за С.В. Троицким истолковывать его богословие как фактически кантианское разделение познающей способности человека и подлинной реальности.

Епископ Иларион (Алфеев) считает, что у свт. Григория Нисского не утрачено то понятие о достопоклоняемости имени Божия, которым пронизан весь Ветхий Завет. Эта тема трансформирована у него, как и у других великих каппадокийцев в тему неименуемости Божией. «Все, что Григорий говорил об именах Божиих в противовес Евномию, относилось к тем человеческим именам, которые состоят из звуков и букв и которые по самой своей природе не способны охарактеризовать естество Божие; в то же время Григорий не исключает возможность существования некоего сокровенного

[57] Там же. С. 42.

[58] См. также: *Лескин Д.Ю.* Спор об имени Божием: Философия имени в России в контексте афонских событий 1910-х гг. СПб., 2004. С. 293–299.

[59] *Троицкий С.В.* Учение св. Григория Нисского об именах и имябожники. С. 25–26.

[60] См.: Категории, II.

[61] См.: *Булгаков С.Н.* Смысл учения св. Григория Нисского об именах // Итоги жизни. 1914. № 12, 13. С. 15–21; *Иларион (Алфеев), еп.* Священная тайна Церкви. Т. 1. С. 95.

[62] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия, 12 // *Он же.* Творения. Ч. 6. С. 483.

[63] Там же. 12. С. 484.

имени, которое означало бы естество Божие. Однако он настаивает на том, что это имя нам неизвестно и что, во всяком случае, оно не может быть вербально выражено»[64].

В связи с этим важно подчеркнуть существенное различие между восприятием имен у Евномия и Григория. Если для мыслящего античными категориями арианина Евномия имена имеют лишь интеллектуальное значение, будучи некими мостами, соединяющими мысль человека с сущностью обозначаемых ими предметов, в связи с чем нужда в них (в том числе и в Божественных именах) отпадает сразу после того, как человек узнает сущность обозначаемого предмета, то Григорий как раз и обвиняет Евномия в «пренебрежении священными именами». Действительно, Евномий противопоставляет «священным именам» и «таинственным знакам» точность догматов, называя первые, по Григорию, «игрушкою, пустословием и глупостью». Святитель Григорий Нисский видит в таком пренебрежении священными именами отвержение самих основ христианства, преступление против спасительных догматов. Евномиане «отвергают веру, осуждают обряды, презирают исповедание имен, ни во что вменяют освящение таинственными символами, а склонились к тому, чтобы иметь ввиду ухищренные слова, и думают, что спасение в искусственных рассуждениях о рожденном и не рожденном»[65]. Таким образом, Григорий Нисский настаивает на то том, что все элементы церковной традиции имеют равную значимость в деле спасения. Как видим, даже в одном трактате «Опровержение Евномия» помимо основной тенденции развенчания всякой «метафизики слова» наблюдается и другая, говорящая о достопоклоняемости и таинственном значении имен. В связи с этим трудно не согласится с утверждением, что в борьбе с Евномием Григорий Нисский «лишь воспользовался аристотелевской теорией имен в полемических целях так же, как за сто лет до него платоновскими идеями в апологетических целях воспользовался Ориген»[66], на чем настаивали вопреки С.В. Троицкому С.Н. Булгаков и А.Ф. Лосев. Ориген опровергал языческое мнение о безразличии, каким именем называть Бога, которое проповедовал, например, Цельс[67]. Ориген для опровержения Цельса обратился к теории имен, изложенной и диалоге Платона «Кратил». Великие каппадокийцы выступили против крайнего учения Евномия о том, что имя «Нерожденный» обозначает сущность Божию. Опровергая его, они использовали античную же теорию отсутствия связи между именем и его носителем. Обе греческие теории имели для христианских богословов лишь *прикладное, вспомогательное* значение. При всей кажущейся противоположности взглядов Оригена и каппадокийцев у них общая исходная идея: сущность Божия выше всякого имени. Имена указывают на действия и свойства Божии, но не на его неименуемую сущность.

Эти особенности учения отцов каппадокийцев были замечены и раскрыты С.Н. Булгаковым, А.Ф. Лосевым и другими русскими философами, вовлеченными в спор об имени Божием, возникший на Афоне в 1912 г., и в качестве отправных положений легли в развитую ими «философию имени», которая в скором времени превратилась в одно из наиболее самобытных направлений в истории отечественной философии.

© Лескин Д.Ю., 2009

---

[64] *Иларион (Алфеев), епп.* Священная тайна Церкви. Т. 1. С. 93.

[65] *Григорий Нисский.* Опровержение Евномия, 11 // Он же. Творения. Ч. 6. С. 435.

[66] *Иларион (Алфеев), еп.* Священная тайна Церкви. Т. 1. С. 95.

[67] *Ранович А.Б.* Античные критики христианства. М., 1935. С. 85.