

Платонизм в русской философии

Любовь Петрова

Имя Божие и божественная энергия
в философии языка С.Н. Булгакова*

LIUBOV PETROVA

THE NAME OF GOD AND THE DIVINE ENERGY

IN S. BULGAKOV'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE

ABSTRACT. The paper deals with the question of Sergei Bulgakov's understanding of divine energy in its relation to the Name of God, and traces the connection of Bulgakov's general views on the nature of language with the problematics of Onomatodoxy. It is shown that according to Bulgakov, the Name of God is the energy of God, but only as a proper noun, not as a common one. Bulgakov establishes that every name has the nature of a predicate, which means that every name is inherently predicative and common. But at the same time, any name can be proper, though no longer within the boundaries of language, but as some mystical intention inherent in the special relationship of the name to its bearer. The actualization of this special attribution of the name to its bearer does not depend on the name itself, since all names are common nouns as words of the language, but upon the way the name is used in speech (for example, in the modality of prayer). It is also shown that in Bulgakov's philosophy of language the Palamite ontological pair essence-energy is involved at all levels: from an ordinary noun to the Name of God. In Bulgakov, the concept of energy in the application to the word-name is transformed from a concept expressing the nature of language to a representation of the way things themselves are: the energy of the hidden essence of a thing is manifested in the word, the unattainable noumenal reveals itself in the phenomenality of language.

KEYWORDS: Bulgakov, the Name of God, divine energy, Onomatodoxy, Palamism.

© Л.А. Петрова (Санкт-Петербург). par-excellence@yandex.ru. Социологический институт Российской академии наук – филиал ФНИСЦ РАН.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 16.1 (2022)

DOI: 10.25985/PI.16.1.11

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 18-18-00134 «Наследие византийской философии в русской и западноевропейской философии XX–XXI вв.».

Настоящая статья, находясь в русле изучения философии языка в русской религиозной мысли и, в частности, философии имени о. Сергия Булгакова, посвящена, казалось бы, довольно узкой теме. А именно, вопросу, является ли, по мысли о. Сергия, Имя Божие энергией Божией, или же оно только содержит в себе энергию Божию. В действительности представляется несомненным, что этот вопрос о соотношении Имени и энергий в Боге выступает одним из ключевых как для философии языка С.Н. Булгакова, так и в целом — для его богословия, последовательно разворачивающегося от сочинения к сочинению как единый внутренне связанный текст. Проблематика философии имени находится в этом продолжительном ряду в условной середине, подводя итог оформлению позиции Булгакова в отношении имяславия и одновременно высвечивая линии развития его будущих триадологических и софиологических построений.

Интеллектуальный контекст обращения Булгакова к теме Имени Божьего хорошо известен: это имяславская полемика, разгоревшаяся в начале XX века в русской интеллектуальной среде. Полемика была вызвана так называемой «Афонской смутой», связанной с возникновением и распространением в среде афонских монахов учения о том, что имя Божие, произносимое в Иисусовой молитве, есть Бог. Наиболее радикальная, но тем не менее поддерживаемая подавляющим большинством сторонников имяславия, версия этого тезиса звучит как «Имя Божие есть Сам Бог». Для обоснования своего тезиса представители имяславского движения привлекали учения св. Григория Паламы, поздневизантийского богослова XIV века, а точнее — богословское учение, суть которого заключается в различении в Боге, с одной стороны, непознаваемой и непричастуемой сущности, а с другой — познаваемых и причастуемых энергий, которые так же, как и сущность, являются вечными и нетварными. Согласно Григорию Паламе, сущность и энергии в Боге различаются, но не разделяются: энергии настолько же божественны, как и сущность, и в отношении них можно сказать, что энергии есть Сам Бог. Следуя это-

му учению, «представители имяславского движения утверждали, что христианин, мысля о Боге и именуя Бога, например, в молитве, приобщается к Самому Богу в Его энергиях, и поэтому имена Бога, мыслимые и нарицаемые человеком, суть сами Божественные энергии, а значит, и Сам Бог»¹. Иными словами, для имяславцев было характерно проведение параллели между божественными энергиями и Именем Божиим, в результате чего оказывался справедливым вывод, что коль скоро энергии Божии, сближаемые с божественными свойствами², есть Сам Бог, то и имена Божии тоже можно назвать Самим Богом.

Сергий Булгаков в имяславских спорах был однозначно на стороне афонцев³ и разделял их убежденность во взаимном соответствии имяславской концепции и паламитской (следствием чего послужило постепенное возрастание интереса Булгакова к паламизму). Однако его сомнение в удачности афонской формулы «Имя Божие есть Бог», высказанное в статье «Афонское дело», которая была написана Булгаковым в защиту имяславия в самый разгар споров в 1913 г.⁴, позволяет усомниться в полной тождественности позиций Булгакова и афонитов. Не поясняя, почему он находит афонскую формулу едва ли удачной, в следующей своей статье, посвященной афонскому вопросу, «Смысл учения св. Григория Нисского об именах» (1914), Булгаков делает следующее заявление: «Божество открывается человеку своими действиями, «энергиями», и таковая энергия присуща имени Божию»⁵. Отсюда видно, что по мысли Булгакова связь между именем Божиим и божественными энергиями безусловно есть, но о характере этой связи можно только догадываться. В другом месте этой же

¹ Бирюков 2018: 37.

² Булатович 2013: 27.

³ См. Лескин 2004: 232.

⁴ «Отвлекаясь от афонских событий и сосредоточиваясь на религиозно-догматической стороне вопроса, надо сказать, что афонцы всё-таки прегрешили чрезмерным и преждевременным догматизированием своего учения и, в частности, своей (и вообще едва ли удачной) формулы, что „имя Божие есть Бог“». Булгаков 2003а: 300.

⁵ Булгаков 2003b: 343.

статьи Булгаков говорит о божественных именах как об «источнике силы Божией»⁶, что само по себе не добавляет определенности рассматриваемому вопросу. Позже, в «Свете Невечернем», написанном некоторое время спустя после наиболее интенсивного периода афонских споров, в 1917 году, Булгаков выражает свою позицию в отношении имяславия с полной определенностью:

Открываясь твари, Бог совлекается абсолютной трансцендентности Своей и проявляется в своем действии для твари, в благодати или (пользуясь выражением догматических споров XIV века) энергии Своей. Божество в Его внутривожественной жизни остается трансцендентным для твари, однако действия Божества, Его откровения, божественная сила, изливающаяся в творении, есть то же Божество, единое, неделимое, присносущее. В этом смысле энергия Божия во всяком своем проявлении, как действие Божие, неотделимое от Бога, но являемое твари, есть Бог в творении, само Абсолютное-Трансцендентное. И действие Духа Святого в таинствах христианских тоже есть Сам Бог, а также и Имя Божие, которое есть постоянно совершающееся действие силы Божией, энергия Божества, есть Бог»⁷.

Вне всяких сомнений здесь утверждается прямое тождество Имени Божьего и паламитского понятия энергии, и они вместе соотносятся с благодатью христианских таинств. Учитывая, что на момент написания «Света Невечернего» Булгаков был уже достаточно хорошо знаком с паламитским учением⁸, в отличии от периода своих ранних статей по вопросу имяславия, можно предположить, что позиция, отраженная в этом сочинении, является более зрелой и выверенной, чем его предыдущие соображения, и она заключается в том, что по мысли о. Сергия имя Божие есть энергия Божия в паламитском ее понимании.

Однако в сочинении «Философия имени» (1918–1919), прямо посвященном проблеме имени Божьего параллельно с обстоятельной разработкой философии языка, в отношении вопроса

⁶ Булгаков 2003b: 343.

⁷ Булгаков 1999: 192.

⁸ Подробнее см. Петрова 2020: 78–86.

имени и энергий Божиих Булгаковым вновь допускаются различения. Как отмечает Д. Лескин, «В некоторых местах о. Сергей Булгаков именует Имя Божие Богом в смысле энергии Божией; в других, более многочисленных, — вместилищем энергии Божией, входящим в область Божественного бытия, сочетанием энергии Божией и энергии человеческой»⁹. Указанные различения, по-видимому, позволяют по-разному интерпретировать позицию Булгакова. В некоторых современных исследованиях (несмотря на формулировку в «Свете Невечернем») проявляется склонность к интерпретации понимания о. Сергием имени Божьего не как прямой энергии Божией, но «в смысле включения Имени в сферу Божества, несения им энергии Божией»¹⁰. И в таком случае имя Божие понимается как «вместилище», «человеческое воплощение божественной энергии»¹¹, то есть как то, чему энергия присуща, но что само по себе энергией не является.

В конце последней главы «Философии имени» Булгаков вновь касается имяславской формулы и дает объяснение тому, что он считает (по-видимому, со времен написания статьи «Афонское дело») в этой формуле не вполне удачным. Он пишет:

Одни, фанатические «имяславцы», читают эту формулу даже с таким вариантом: «Имя Божие есть *сам* Бог» — и, по-видимому, связку *есть* приближают к смыслу полного равенства: Имя Божие = Бог. Но из этого следует и обратное заключение, может быть, не до конца сознаваемое «имяславцами», делаемое соблазняющимися об «имяславии», т.е. что и «Бог = Имени Божию» (почему и называют имяславцев «имябожниками»)»¹².

По мысли Булгакова, недостаток афонской формулы коренится в возможности неверного прочтения связки «есть», которая может пониматься в смысле тождества и тем самым допускать зеркальную обратимость суждения, приводящую к имябожнической ереси. Однако для о. Сергия суждение принципиально необрати-

⁹ Лескин 2004: 261.

¹⁰ Лескин 2004: 262.

¹¹ Иларион (Алфеев) 2013: 778.

¹² Булгаков 2008: 327.

мо, причем не только конкретно данное суждение, но и любое аналогичное по своей форме высказывание.

Эта необратимость связана прежде всего с разницей онтологических функций подлежащего и сказуемого в простом предложении: подлежащее, субъект, то, о чем говорится в предложении, выполняет функцию «бытийного центра»¹³, оно, по Булгакову, «имеет первостепенное значение, на него ориентируется вся фраза, оно есть солнце, вокруг которого вращается вся планетная система»¹⁴, в то время как сказуемое, предикат, то, что говорится о подлежащем, выражает «идею как качество, как всеобщее»¹⁵. Подлежащее, будучи предметом (или предметами), о котором идет речь, раскрывает свое содержание в сказуемом, при этом, подчеркивает Булгаков, объем сказуемого «никогда не исчерпывается данным подлежащим»¹⁶. Значит, объем сказуемого всегда шире объема того, о чем оно сказывается, поскольку сказуемое, будучи идеей, «может быть приводимо в связь с бесконечным рядом точек бытия, а не одним только подлежащим»¹⁷. Таким образом, отношения между подлежащим и сказуемым для Булгакова тождественны отношениям между существующей вещью и ее качествами, а если так, то справедлив вывод о том, что без существенного изменения смысла высказывания подлежащее и сказуемое не могут обменяться своими функциями, и «обращенное суждение есть совершенно новое суждение, с новым подлежащим и новым сказуемым»¹⁸.

Применяя данное рассуждение к имяславской формуле, на месте подлежащего мы находим «Имя Божие», а на месте сказуемого-идеи — «Бог». «Имя Божие» в таком случае оказывается суб-

¹³ Как отмечает Л.А. Гогтишвили, «то, что не поддается десубстантивации, т.е. переводу из существительного в другую часть речи, без изменения смысла высказывания, является, по Булгакову, онтологическим центром данного высказывания» (Гогтишвили 2020: 356).

¹⁴ Булгаков 2008: 125.

¹⁵ Булгаков 2008: 327.

¹⁶ Булгаков 2008: 200.

¹⁷ Булгаков 2008: 200.

¹⁸ Булгаков 2008: 327.

станциальным центром высказывания, а «Бог» — идеей, которая всегда шире любого своего подлежащего и, как предикат, не сводится в своем объеме к отдельному субъекту, не тождественна ему. Подчеркивая роль сказуемого как качества или идеи, Булгаков отмечает, что сказуемое «Бог» «может быть с некоторой приближенностью смысла, заменяемо, примерно: божественно, божество — θεῖον, θεότης»¹⁹, и «в греческом языке оно должно стоять без члена, так что всё выражение имеет такой вид: τὸ τοῦ Θεοῦ ὄνομα Θεός ἐστίν (но не ὁ Θεός). Поэтому, — проводит свою мысль дальше Булгаков, — совершенно недопустимо обратное суждение, которое могло бы гласить приблизительно так: ὁ Θεός τὸ τοῦ Θεοῦ ὄνομα ἐστίν»²⁰. По всей видимости, имяславская формула была бы гораздо более приемлема для о. Сергия, если бы она звучала иначе, а именно: «Имя Божие божественно», но поскольку в ней всё-таки стоит слово «Бог», то с этим нужно считаться и давать на этот счет необходимые пояснения. В конце концов, утверждает Булгаков, «должно быть выяснено, в каком именно смысле «есть Бог», т.е. божественно, Имя Божие»²¹.

Упрекая имяславцев в преждевременной догматизации своего учения и утверждая, что афонскую формулу «ни в коем случае нельзя рассматривать даже как попытку вероучительного определения об Имени Божиим», Булгаков тем не менее поясняет, как ее следует понимать с его точки зрения: «„Имя Божие есть Бог“ означает только, что Имя Божие божественно, входит в сферу Божества, Его энергий»²². Значит, слово «Бог» на месте сказуемого означает божественность, а в отношении имени Божьего как подлежащего божественность понимается в смысле божественных энергий: «действительное значение сказуемого *есть Бог* означает не субстанциальное тожество, существующее между божеским существом и именем его, но вхождение и пребывание Имени Божия в область божественного бытия, силы, проявления того, что

¹⁹ Булгаков 2008: 327–328.

²⁰ Булгаков 2008: 328.

²¹ Булгаков 2008: 329.

²² Булгаков 2008: 329.

константинопольские отцы именовали *энергией* Божией»²³. Причем имя не именуется божественную энергию, как можно было бы предположить, но само есть божественная энергия, или, учитывая их множественность, можно сказать, что имя Божие согласно о. Сергию есть одна из некоторого числа божественных энергий. В этом не остается сомнений, когда мы встречаем у Булгакова сопоставление имени Божьего с Фаворским светом и благодатью христианских таинств: «Имя Божие занимает в онтологической иерархии то же место, что и свет Фаворский, хотя, разумеется, от этого Имя и Свет не становятся между собою тождественными в своем феномене, пребывая единсущны в ноумене. Можно спокойно сопоставить рядом: Имя Божие есть Бог, Свет Фаворский есть Бог (к этому и еще можно прибавить: благодать Божия, подаваемая людям в таинстве, есть Бог)»²⁴. Отсюда следует вывод, что и Фаворский свет, и благодать таинств, и Имя Божие есть для Булгакова различные энергии Божии, друг с другом не тождественные, но «единсущные в ноумене», т.е. в божественности, в проявлении и откровении Бога, и в этом смысле каждый из перечисленных феноменов есть Бог, согласно имяславской формуле.

Но остается открытым вопрос: как быть с теми многочисленными высказываниями о. Сергия, в которых об имени Божиим говорится не как об энергии, а как о том, *в чем* божественная энергия присутствует? Таких высказываний действительно много, и зачастую они слишком конкретны для того, чтобы просто их игнорировать или сослаться на неточность формулирования. Д. Лескин полагает, что такое «колебание смысла» Булгаковым допускается сознательно «в связи с догматической невыясненностью формы присутствия Бога в Его Имени»²⁵. Однако, как представляется, в действительности никакого колебания смысла у Булгакова нет. Эти разночтения, по-видимому, связаны с тем, что в «Философии имени» о. Сергий, рассматривая многочисленные имена Божии, разделяет их на два типа: на имена предикативного происхожде-

²³ Булгаков 2008: 328.

²⁴ Булгаков 2008: 328.

²⁵ Лескин 2004: 261.

ния (или именованя-сказуемые) и на «собственное Имя Божие», которое не является предикативным и никогда не выступает в роли сказуемого: «оно есть уже не кристалл именованя, но имя как субъект, подлежащее, субстанция для всяких других наименований»²⁶. Соответственно, в тех местах текста, где идет речь о предикативных, нарицательных именах Божиих, Булгаков говорит о них как о вместилищах, проявлениях, обнаружениях божественной энергии. А когда говорится об Имени Божиим в значении собственного имени, то имеет место отождествление Имени и энергии, как, например, здесь: «Имя Божие в собственном смысле слова, не как откровение о Боге, но как прямая Сила Божия, энергия Божия, исходящая из субстанциального существа»²⁷. Иными словами, собственное Имя Божие по Булгакову есть прямая энергия и сила Божия, тогда как нарицательные или предикативные имена являются только тем, чему присуща энергия, что ее содержит.

Этой проблеме спецификации имен (не только Божиих, но любых имен существительных) о. Сергей уделяет очень много внимания. Не будет преувеличением сказать, что этот вопрос является одним из ключевых в булгаковской философии языка²⁸. Действительно, тайна имени и именованя выступает для о. Сергия центральной проблемой философии языка и даже шире — проблемой философии *par excellence*. Речь и язык, выступая для Булгакова своего рода «домом бытия», не могут являться элементами исключительно гносеологического анализа, и любые шаги в сторону сведения реальности языка к имманентной функции сознания для о. Сергия представляются в корне неприемлемыми. Бытие открывается в языке и через язык, между ними нет непроходимой пропасти. Преодоление этой пропасти всякий раз осуществляется в акте именованя, когда относительно некоторой вещи мы выносим суждение «А есть В». При этом на месте «А» в предложении находится либо уже существующее имя вещи

²⁶ Булгаков 2008: 289.

²⁷ Булгаков 2008: 289.

²⁸ «Этот вопрос об отличии собственных и нарицательных имен имеет первостепенное значение для философии имени» (Булгаков 2008: 235).

(слово), либо (в случае первичного именованя) местоимение (он, ты, я), которое, согласно Булгакову, не есть слово-имя, но является не-словесным указывающим жестом, основой для всякого имени существительного и подлежащего²⁹. На месте же «В» стоит сказуемое, предикат, идея, присоединяемая к субъекту в акте именованя³⁰, а связка «есть» выступает «склеивающим, „агглютинирующим“ естеством, благодаря которому прилипает имя к предмету, и идея примышляется к местоимению»³¹. Из этого следует, что в языке, согласно Булгакову, первично не имя, но первоэлементом языка, его элементарным атомом является суждение, в котором внеязыковой субъект-местоимение, по метафорическому выражению о. Сергия, «есть онтологический крюк, на который вешается имя, конкретное, живое слово»³², выступающее в этом первичном суждении в роли предиката. Таким образом, Булгаков приходит к выводу, что всякое «имя существительное есть экзистенциональное суждение, в котором подлежащим является некоторая точка бытия, то, что само по себе не может выразиться в слове, но именуется, а сказуемым является имя»³³. Или в другом месте: «всякое имя существительное представляет собою скрытое суждение, или предложение, в котором подлежащим, или субъектом, является местоимение — мистический жест, а сказуемым, или предикатом, — слово, идея»³⁴. Если же на месте субъекта находится не местоимение, но имя, к которому добавляется посред-

²⁹ «Остается в силе общая наша точка зрения, что речь состоит из существительного и предиката, она сводится к простейшей формуле А ЕСТЬ В, точнее, местоименное нечто есть В. Иными словами, речь сводится к именованию, осуществляемому в сложных, расчлененных и богато организованных формах, но все это богатство и пышность убранства не затемняет и не отменяет единства функции, а функция эта есть, повторяем, ИМЕНОВАНИЕ» (Булгаков 2008: 133).

³⁰ «Благодаря этому и возможно возникновение имен существительных, чрез присоединение имени к местоименному жесту, и дальнейшее развитие именованя чрез присоединение имени или имен уже к имени существительному, иногда к имени собственному» (Булгаков 2008: 109).

³¹ Булгаков 2008: 102.

³² Булгаков 2008: 85.

³³ Булгаков 2008: 85.

³⁴ Булгаков 2008: 109.

ством связки предикат, то такое суждение «есть только продолжение и распространение того именованя, которое содержится уже в имени существительном»³⁵.

Таким образом, по мысли Булгакова всякое «имя есть скрытое суждение, неразвернутое предложение»³⁶, а это неизбежно означает, что всякое имя имеет природу сказуемого, всякое имя предикативно и нарицательно. В таком случае мы сталкиваемся с трудностью: можем ли мы вообще говорить о именах собственных, которые не были бы предикативными? Ведь даже у имен, которые обычно считаются собственными, имеется какое-то значение, пусть даже со временем оно полностью или частично было утрачено. В конечном счете и само имя Божие тоже оказывается неразвернутым предложением, а значит, и оно сохраняет свою природу сказуемого. Единственное, что в языке избегает участи быть предикатом, это местоимение, которое находится по мысли о. Сергия на границе языка, которое «есть слово о том, что не словесно, неизреченно, и, однако, лежит в основе слова»³⁷. Все остальные слова, в той степени, в какой они несут в себе смысл и значение, будут неизбежно отмечены предикативностью.

Итак, Булгаков приходит к заключению, что в языке «имени абсолютно „собственного“ и не существует и не может существовать»³⁸ и что «все имена собственные суть и нарицательные, поскольку они суть слова, стало быть, выражают идею, т.е. общее»³⁹. О чем же тогда говорит о. Сергий, когда ведет речь о собственных именах? Пожалуй, это наиболее таинственный аспект философии языка Булгакова, поскольку в нем происходит встреча лингвистического с онтологическим, языка с тем, что по ту сторону языка, с внеязыковым сущим. В языке все имена суть нарицательные, собственные имена невозможны в качестве лингвистических реальностей, но в то же время всякое нарицатель-

³⁵ Булгаков 2008: 85–86.

³⁶ Булгаков 2008: 89.

³⁷ Булгаков 2008: 84.

³⁸ Булгаков 2008: 314.

³⁹ Булгаков 2008: 314.

ное имя может стать собственным «вследствие той связи, какая устанавливается между ним и его носителем»⁴⁰. Сущность этой особенной связи между именем и именуемым, которая превращает нарицательное имя в собственное, о. Сергей выражает по-разному. В одном месте он говорит об особой силе, которая присуща связке «есть» (онтологической агглютинации), энергия которой, ее «интенсивность бывает различна и делает одни именованья более „собственными“, другие — менее»⁴¹. В другом месте он говорит о «мистической синеме, индивидуальной энергии, присущей каждому имени»⁴², которую «составляет его данный носитель»⁴³ и, за счет нераздельной связи синемы имени с его носителем, имя становится собственным. «Само собою разумеется, — поясняет Булгаков, — что это надо понимать не лингвистически, что было бы просто бессмысленно, но мистически»⁴⁴.

Таким образом, лингвистические рассуждения о. Сергия показывают, что все имена, будучи словами языка, являются нарицательными, а его мистические интуиции раскрывают собственную природу имен, поскольку, так или иначе, синема (понимаемая мистически), равно как и связка, имплицитно содержатся в каждом имени. «Все имена, — пишет Булгаков, — суть ни собственные, ни нарицательные, но, уж если пустить это выражение, собственно-нарицательные, конкретно-всеобщие»⁴⁵. В таком случае, если мы и можем говорить о собственных и нарицательных именах как таковых, то их статус обеспечивается не их лингвистической данностью, а тем способом употребления, в котором в речи присутствует то или иное слово. Для того, чтобы имя стало собственным, необходимо, чтобы его предикативное значение «испарилось», утратило какую-либо значимость и перестало быть «общим», т.е. перестало означать что-нибудь, кроме конкретного

⁴⁰ Булгаков 2008: 314–315.

⁴¹ Булгаков 2008: 93.

⁴² Булгаков 2008: 313.

⁴³ Булгаков 2008: 316.

⁴⁴ Булгаков 2008: 313.

⁴⁵ Булгаков 2008: 93.

единичного лица. Для этого имя должно как бы слиться с местоимением⁴⁶, перенять все его функции, прочно занять место субъекта суждения без возможности оказаться предикатом. В конце концов имя должно перестать быть словом, но, как и местоимение, стать «словом бессловесным» на границе языка⁴⁷, указательным жестом и словесным символом неименуемой ноуменальности. Эту интуицию о. Сергия хорошо иллюстрирует следующий отрывок из «Философии имени»:

Кто это? это — я: вопрос и ответ, одинаково выразительный и со-
держательный. Речь идет не о *что* (предикат), но о *кто* (субъект),
и разве это *я* есть содержательно определенный ответ? И, однако,
он имеет свою глубину и конкретность, неизменную и неисчер-
паемую никакими предикатами. Но совершенно в равном смыс-
ле с «нарицательным» *я* здесь может стоять и имя. И очевидно,
что никакие частные предикативные ответы не ответят на наш
вопрос, его не заглушат, не успокоят. Кто это? такой-то, такой-то,
такой-то... но кто же это? имярек. Вот что!»⁴⁸.

Мы видим, что имя собственное оказывается в своей бессодер-
жательности неотличимым от местоимения, а в своей конкрет-
ности и точности оно превышает возможности любого нарицатель-
ного имени. Слово-имя как бы сворачивает свою фонему и морфе-
му и остается только мистическая индивидуальная синема, кото-
рая не обладает никаким значением, никаким содержанием, но
обнаруживает собой «точку бытия» (по выражению Булгакова),
на которую указывает местоименный жест⁴⁹. И в то же время без

⁴⁶ «Что в имени — и во всяком имени — скрывается указательный жест или местоимение, это мы видели. И чем сильнее выявляется указательный, именовательный элемент, тем больше подчеркивается в наименовании собственный характер имени» (Булгаков 2008: 237).

⁴⁷ «Собственное имя в строгом смысле, с этой точки зрения, не есть даже слово, как не есть слово алгебраический знак: оно стоит на самой грани слова, есть слово только по звуковой оболочке» (Булгаков 2008: 236).

⁴⁸ Булгаков 2008: 267.

⁴⁹ «индивид есть я, но в таком же смысле он есть и имя» (Булгаков 2008: 267–268).

фонемы имя невозможно, «вне ее не существует, с ней неразрывно»⁵⁰ и только в ней и через нее происходит воплощение (ἐνσάρκωσις) каждой индивидуальной синемы в слово. Булгаков замечает, что, к примеру, имя «Бенедикт нельзя заменить Благословенный, т.е. сделать перевод внутренней формы, ибо имя-то есть именно Бенедикт»⁵¹. Без морфемы имя также невозможно, поскольку в этом случае оно становится кличкой. И хотя в некотором смысле имя собственное «и есть такая потерявшая свою внутреннюю форму кличка»⁵², однако «имя не есть кличка, точнее, только кличка»⁵³.

Хотя мысль о Сергия и выглядит довольно противоречиво, тем не менее в ней просматривается определенная логика. С одной стороны, есть некоторое невыразимое бытие, на которое указывает личное местоимение: это ноумен, трансцендентная сущность, сам носитель имени. С другой — есть имя, которое выступает проявлением этой сущности вовне, ее энергией, откровением, феноменальным бытием. И, наконец, есть слово как звуковая и формальная оболочка имени-энергии (звуковое тело имени и его непосредственное словесное значение). В случае употребления имени как нарицательного или предикативного все три элемента остаются в актуальности. В случае же употребления имени как собственного остается только носитель имени и его энергия, тогда как словесно-предикативное значение отступает в тень.

Наиболее явно это схематика показана о Сергием во фрагменте, где он сравнивает имя Божие в его трех элементах с иконой: «фонема соответствует краскам и доске в иконе, морфема — иероглифичности „подлинника“, дающей схему изображения, синема есть самое имя, сила изображения»⁵⁴. Присутствие имени как силы Божией в иконе освящает материальную составляющую иконы (краски, доску и форму изображения) подобно тому, как освя-

⁵⁰ Булгаков 2008: 268.

⁵¹ Булгаков 2008: 269.

⁵² Булгаков 2008: 236.

⁵³ Булгаков 2008: 237.

⁵⁴ Булгаков 2008: 290–291.

щаются стихии при богослужении (святая вода, просфора, миро, антидор и т.д.). «Хотя здесь нисходит благодать Духа Святого, — поясняет Булгаков, — но стихия всё-таки сохраняет и свою собственную природу: это св. вода, св. хлеб и т.д.»⁵⁵. Равным образом и слово во всех своих составляющих через присутствие в нем синема-имени освящается, становится «святым словом», «почему имя Божие всегда и везде является священным и достопоклоняемым»⁵⁶. Но это касается только нарицательных имен Божиих. «Во втором же случае, — пишет Булгаков, — когда мы имеем как бы собственное Имя Божие, Я Божие, собственная природа слова, его „внутренняя форма“, или значение, как бы испаряются»⁵⁷, и этот случай соответствует уже не иконе, а Святым Дарам, обретаемым в таинстве Евхаристии: «собственная стихия слова не сохранилась здесь, как она сохранилась в св. воде или хлебе, но пресуществилась подобно тому, как хлеб и вино совершенно и до конца пресуществляются лишь *под видом* хлеба и вина»⁵⁸. И далее: «такого поглощения природного божественным, т.е. пресуществления, мы не имеем в иконе, она иноприродна по отношению к такой святости, и такую всегда остается»⁵⁹.

В этом смысле всякое нарицательное имя Божие, сообщающее божественные свойства, есть словесная икона Бога, «воплощение Божественных энергий, феофании»⁶⁰, и поэтому любое такое имя есть символ, тварное вместилище нетварной энергии. Впрочем, подобный символический характер по Булгакову имеет буквально вся тварная реальность: «человек, а чрез него и весь мир, носит образ Божества, есть естественная икона, божественный символ, иероглиф»⁶¹. Поэтому для о. Сергия (в отличие от П. Флоренского) представление о символе не несет решающего значения в его учении об имени Божиим. Символу и иконе противопоставляется то,

⁵⁵ Булгаков 2008: 291.

⁵⁶ Булгаков 2008: 291.

⁵⁷ Булгаков 2008: 291.

⁵⁸ Булгаков 2008: 292.

⁵⁹ Булгаков 2008: 281.

⁶⁰ Булгаков 2008: 283.

⁶¹ Булгаков 2008: 280–281.

что не является ни символом, ни иконой, но поскольку всё в мире в той или иной степени иконично, не-иконой может быть только то, что превышает икону: «то, в чем преодолена двойственность иконы, ее человечность и иероглифичность, где мы имеем всереальнейшее присутствие Божества. Таковы Святые Дары, которые не есть икона, а больше, ибо есть Тот, Кто изображается на иконе, Сам Господь Иисус под видом хлеба и вина, с Божественным Телом и Кровью»⁶². И таково по Булгакову собственное имя Божие, в котором пресуществляется словесная стихия и под видом человеческого слова предстает Сам Бог⁶³. Исходный и сквозной тезис «Философии имени» Булгакова состоит в том, что слово есть символ. И насколько имя Божие не является словом, настолько же оно не есть символ, но то, что больше, чем символ, — чистая энергия сущности.

Понятие энергии в философии языка Булгакова восходит к филологическим теориям В. Гумбольдта и его русского последователя А.А. Потебни. Как отмечает А.И. Резниченко, в своей лингвофилософской концепции Булгаков «опирается на учение В. Гумбольдта о языке как о деятельности (*ἐνέργεια*), а не о продукте деятельности (*ἔργον*)»⁶⁴. В значительной степени так и есть, в «Философии имени» можно найти немало отсылок и цитирований этих авторов. Однако, помимо опоры на лингвистические концепции своего времени, в понимании энергии у о. Сергия отчетливо прослеживаются паламитские мотивы. Главным образом они выступают в установке Булгакова на интерпретацию языка не как исключительно гносеологической, но и как онтологической реальности (сращение феноменального и ноуменального), которая смещает акцент с энергии слова на энергию самой вещи⁶⁵. Понятие энергии в текстах Булгакова начинает функционировать не

⁶² Булгаков 2008: 281.

⁶³ «человеческое слово есть стихия, природная и своеобразная, которая доступна просветлению, перерождению, пресуществлению, преображению, как и всякая другая природная стихия, как и всякая другая человеческая сила и энергия» (Булгаков 2008: 293).

⁶⁴ Резниченко 2012: 46.

⁶⁵ См. Славгородский 2009: 62–68.

столько как концепт, выражающий природу языка, сколько как репрезентация способа бытия самих вещей. В слове проявляется энергия потаенной сущности вещи, недостижимое ноуменальное отрывает себя в феноменальности языка: «солнце, катящееся по небу, составляет истинную душу слова „солнце“, и своей идеальной энергией оно *присутствует* в нем, говорит о себе, точнее, *говорит себя* в человеке»⁶⁶. Подобно тому, как в паламизме «элементарным атомом бытия»⁶⁷ выступает непознаваемая сущность вместе с выявляющей ее энергией, так и в умозрении о Сергия энергия представляется субстанцией в действии⁶⁸, действительным откровением сущности в слове: «имя, феномен потому есть откровение вещи, ноумена, что здесь проявляется ее действительность, ἐνέργεια»⁶⁹. Насколько божественная энергия в учении Григория Паламы принадлежит Самому Богу, настолько же и имя у Булгакова выступает «самооткровением вещи»⁷⁰, принадлежащим в первую очередь самой вещи, а не говорящему. И хотя говорящий именуется вещь, но делает он это вовсе не по своему чистому произволу: вещь сама себя называет в нем и через него, а в силах говорящего — лишь стараться по возможности верно расслышать тихий голос мирового логоса.

Подобным же образом паламитская дихотомия сущности и энергии присутствует в различении Булгаковым местоимения и имени, при котором местоименный жест является указанием на неименуемую усию, а имя, образуемое через связку «есть», выступает ее «энергетическим феноменом»⁷¹: «само же я, — пишет

⁶⁶ Булгаков 2008: 37.

⁶⁷ Бирюков 2020: 24.

⁶⁸ «Подлежащее есть имя существительное, субстанция, ἐν ἐνέργειᾳ в действии» (Булгаков 2008: 158).

⁶⁹ Булгаков 2008: 105.

⁷⁰ Булгаков 2008: 103.

⁷¹ «местоимение не выражает никакой частной идеи о качестве, но оно есть словесное свидетельство о сущности, которой принадлежит бытие и все его качества. Оно выражает собою усию (οὐσία), по отношению к которой обнаружениями энергии, энергетическими феноменами является всякое бытие, всякое высказывание» (Булгаков 2008: 82).

Булгаков, — есть именование абсолютно неименуемого, это сама οὐσία, обнажающаяся в феноменах как первородящая энергия»⁷². И, наконец, в отношении имени Божьего действует та же логика: «как собственное имя человека есть его не местоименное я, так же и Имя Божие есть Я Божие, страшное и чудное»⁷³. «Я Божие» в данном случае выступает указанием на трансцендентную божественную сущность, а Имя оказывается ее энергией.

Итак, подведем итоги: в философии языка С.Н. Булгакова па-ламнитская онтологическая пара сущность-энергия оказывается задействована на всех уровнях: от самого обыкновенного имени существительного до имени Божьего. В основе любого имени находится предложение или высказывание, в своей грамматической структуре содержащее местоименное указание на сущность предмета в форме подлежащего и выражающее его энергию через связь с предикативным сказуемым. В случае нарицательных имен энергия сущности вещи сочетается со встречным движением именованного со стороны говорящего; в случае же собственных имен имеет место чистая энергия сущности. Причем различие собственных и нарицательных имен находится не в области самих имен, но зависит от способа их употребления говорящим, от модальности его речи. В одном случае это «теоретическое констатирование»⁷⁴, выстраивающееся по типу предикативного суждения «А есть В», а в другом — модальность призывания или обращения по имени. Главной формой такой модальности выступает для Булгакова молитва, в которой невозможно употребление имени Божьего иначе, чем в значении собственного: «ибо Бог опытно познается через молитву, сердце которой есть призывание Трансцендентного, именование Его, а Он как бы подтверждает это наименование, признает имя это Своим, не просто отзываясь на него, но и реально присутствуя в нем»⁷⁵. Несомненно,

⁷² Булгаков 2008: 82.

⁷³ Булгаков 2008: 290.

⁷⁴ «и в том и в другом случае, и в теоретическом констатировании, так же как и в призывании, утверждается нечто как сущее» (Булгаков 2008: 86).

⁷⁵ Булгаков 1999: 42.

что вся имяславская полемика выступала для о. Сергия в первую очередь спором о значении христианской молитвы, и его усилия в области философии языка были направлены почти исключительно на то, чтобы объяснить это таинственное «присутствие Божества в Имени Своем, заставившее благоговейного молитвенника в изумлении воскликнуть: „Имя Божие есть Сам Бог“»⁷⁶.

Литература

- Бирюков, Д.С. (2018), “Исследование рецепции паламизма в Русской мысли начала XX в.: вопрос о философском статусе паламизма и варлаамизма, его решение и контекст”, *Вестник ВолГУ. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения* 23.5: 34–47.
- Бирюков, Д.С. (2020), “Два мыслителя в разговоре о паламизме: софиологический паламизм о. Сергия Булгакова и неопаламизм о. Георгия Флоровского (1920-е гг.)”, *Вопросы богословия* 1.3: 13–38.
- Булатович, А. (2013), *О почитании Имени Божия*. СПб.: Алетейя.
- Булгаков, С.Н. (1999), *Свет невечерний*. СПб.: ИНАПРЕСС; М.: Искусство.
- Булгаков, С.Н. (2003а), “Афонское Дело”, in А.П. Козырев (ред.), *С.Н. Булгаков: Pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*, 1.292–304. СПб.: РХГИ.
- Булгаков, С.Н. (2003б), “Смысл учения св. Григория Нисского об именах”, in А.П. Козырев (ред.), *С.Н. Булгаков: Pro et contra. Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*, 1.336–343. СПб.: РХГИ.
- Булгаков, С.Н. (2008), *Философия имени*. СПб.: Наука.
- Гоготишвили Л.А. (2020) “Лингвистический аспект трех версий имяславия (Лосев, Булгаков, Флоренский)”, in А.П. Козырев (ред.), *Сергей Николаевич Булгаков*, 334–374. М.: Политическая энциклопедия.
- Иларион (Алфеев) (2013), *Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров*. СПб.: Издательство Олега Абышко; М.: Храм иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Большой Ордынке в Москве.
- Лескин, Д. (2004), *Спор об Имени Божием: Философия имени в России в контексте афонских событий 1910-х гг.* СПб.: Алетейя.

⁷⁶ Булгаков 2008: 329.

- Петрова, Л.А. (2020), “Рецепция паламитского богословия в софиологии С.Н. Булгакова”, *Христианское чтение* 3: 78–86.
- Резниченко, А.И. (2012), *О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores*. М.: Регнум.
- Славгородский, Е.И. (2009), “От энергии слова к энергии вещи: развитие лингвофилософских идей А.А. Потебни в трудах С.Н. Булгакова”, *Вестник Российского государственного университета им. И. Канта* 6: 62–68.
- Biriukov, D. (2018), “The Reception of Palamism in Russian Thought in the Early 20th Century: The Issue of the Philosophical Status of Palamism and Barlaamism, Its Solutions and Context”, *Review of the Volgograd State University. Series 3: History. Area Studies. International Relations* 23.5: 34–47. (In Russian.)
- Biriukov, D. (2020), “Two Thinkers in Dialogue on Palamism: The Sophiological Palamism of Protopriest Sergius Bulgakov and the Neo-Palamism of Priest Georgy Florovsky (the 1920s)”, *Voprosy bogosloviya* 1.3: 13–43. (In Russian.)
- Petrova, L. (2020), “The Reception of Palamite Theology in the Sophiology of S.N. Bulgakov”, *Khristianskoye chteniye* 3: 78–86. (In Russian.)