Д.Л. Шукуров

**Доктор филологических наук,
профессор кафедры истории и культурологи Ивановского
государственного химико-технологического университета**

«Божественная ономатология» в Божественной Литургии (историко-литургический аспект изучения Имени Бога)

Предметом рассмотрения в научной статье становится вопрос об онтологических основаниях словесно именуемого мира человеческой культуры. Анализируется история формирования историко-литургических контекстов толкования библейского Имени Бога (священного тетраграмматона). Актуализируется богословская и религиозная проблематика, связанная с историей русского имяславия.

Ключевые слова: Имя Бога, тетраграмматон, ономатология, ономатодоксия, литургия, онтологизм, православное богословие, анафора, имяславие, герменевтика.

Имя вещи как выражение именования *сущего* (и даже *не-сущего – меона*) издавна претендовало на опыт разработанной и обоснованной доктрины (философской или религиозной). Ярчайшим воплощением продолжающегося формирования доктрины именования является *ономатодоксия* (богословие имяславия) и шире – *ономатология (учение об имени)*. В рамках ономатологического дискурса особое значение имеет проблематика именования Бога в иудео-христианской традиции.

Ономатология как часть современной лингвистики, анализирующая имена через призму их происхождения и развития, имеет, однако, иные цели и задачи, нежели то, что названо современным исследователем Е. Н. Гурко термином «божественная ономатология»: «…божественная ономатология ни в коей мере не ограничивается простым признанием наличия значения в имени, а идёт значительно дальше в своём стремлении укоренить в имени, и особенно в имени Бога, фундаментальные черты образа жизни человека» [5, с. 11]. Исследователь отмечает, что «идея термина “божественная ономатология” подсказана попыткой перевода термина “имяславие” как того, что используется для определения одной из старейших и самых характерных тенденций русского православия, основывающейся на обожествлении и интерпретации имени Бога как неотъемлемой части религиозного и мистического учения восточного православия. Имяславие не содержит предиката “божественное” как части своей лингвистической структуры, но это и не представляется необходимым, поскольку речь здесь идёт почти исключительно об имени Бога. Буквальным переводом является “ономатодоксия” (*doxy*, учение), однако, поскольку и в *имяславии* и в *православии* (Orthodoxy) вместо *doxy используется славие,* ономато*доксия* становится ономато*логией*» [5, с. 11]. У Е.Н. Гурко, таким образом, оба термина («ономатодоксия» и «ономатология») синонимичны (учёный вкладывает в них один и тот же объём значения). Мы предлагаем терминологическую корректировку: ономатодоксия – православное учение о почитании имени Божия, выходящее за рамки исторических имяславских споров начала XX века; божественная ономатология

– учение о божественных именах, формирующееся не только в контексте христианского /православного/ богословия, но и учитывающее религиозные, религиозно-философские, философско-лингвистические, психоаналитические и иные концепции имени.

Древнееврейское значение ветхозаветного Имени Бога *Яхве*, открытого Моисею в Откровении при неопалимой купине (Исх. 3:14-15) – אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה /*ehje asher ehje*/ – это «*Помощник и Покровитель*», то есть *Тот, Кто активно присутствует в жизни верующего и помогает ему непредсказуемым, чудесным образом*.

Проблема аутентичного Имени в Ветхом Завете, в котором Бог раскрывает Моисею Себя, – имеет большое количество интерпретаций. Для анализа, предпринимаемого в исследовании Е. Н. Гурко, наиболее важным представляется отношение между именем Бога и Самим Богом, или «теологическое дифференцирование между Яхве, с одной стороны, и его именем, с другой» [10, p. 184]. Такая дифференциация была вряд ли возможной в древности, справедливо отмечает исследователь, когда имя Яхве или тетраграмматон Ветхого Завета сохраняло все особенности древнего имени как синонима сущности его носителя. Имя Бога отождествлялось с присутствием Бога. *Nomen Proprium* Бога использовалось для фиксирования присутствия, как физического, так и абстрактного, Бога в Храме и считалось таким же могущественным, как и сам Бог. Это вело, как известно, к суровым ограничениям на употребление этого имени и в конечном счёте к полному запрету произносить это имя, а также к изменениям формы его написания. Позднее теологическая дифференциация между Богом и его именем стала проявляться более отчётливо: «В качестве причин этого можно назвать всё растущее осознание того, что Платон назвал “водоворотом имён”, то есть разрыва между именем и сущностью именуемого им, а также “когнитивный диссонанс пост-Эдема”, то есть радикальный разрыв между Богом и человеком и осознание растущей безысходности именования Бога в рамках этой парадигмы разрыва. Тем не менее имя Яхве не исчезло в сумерках библейской истории. Возрождение его связывается с именем Сына Божьего, Иисуса Христа» [5, с. 82].

Имя Сына Божия *Иисус*, как отмечается многими толкователями, производно от иудейского «Яхве есть спасение» [11, p. 4] : «… родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Матф. 1, 21).

Яхве после Рождества Христова продолжает оставаться Именем Бога, скрыто присутствуя в другом Имени Бога.

Греческий перевод в Септуагинте, не отменяя первоначальный смысл Имени, переводит Его возвышенно и философски (в соответствии с духом древнегреческого языка) как «*Сущий*».

Греческий перевод фрагмента Исх 3, 14 таков: *ἐγὼ εἰμί ὁ ὢν* / «*Эго ейми хо он*» (подлежащее – связка – именная часть сказуемого в форме причастия от глагола *быть*). В славянской и русской Библии этот фрагмент переведён достаточно точно: «*Аз есмь Сый*» и «*Я есмь Сущий*».

Таким образом, в греческом (и славянском) переводе по сравнению с еврейским текстом рождается абсолютно новый смысл. Если в еврейском тексте Имя Бога имеет предельно конкретное и жизненно важное обетование *Присутствия* здесь и сейчас, то в переводе Септуагинты Имя Бога приобщается к миру греческой мудрости посредством имеющего философское основание сочетания «*хо он*» (*Сущий*), означающего вечное и абсолютное бытие Божие.

Древнееврейскому языку не были свойственны абстрактные категории, присущие древнегреческим языку и культуре. Благодаря греческому переводу стало возможным объединение двух принципиально различных типов культур: ближневосточной (иудейской) – с характерным для неё экзистенциальным переживанием отношения к Единому Богу и древнегреческой – со свойственным ей опытом отвлечённо-философского мышления. Соединение двух этих смысловых планов, безусловно, отражает единую истину и предвозвещает Благовестие Христово.

Рождается основная антиномия будущего христианского богословия: трансцендентность Абсолюта и Его Присутствие, т.е. апофатика и катафатика Боговоплощения. Бог есть трансцендентное Существо. Однако, оставаясь вечным, непознаваемым, самодостаточным в Своём бытии источником жиз-

ни, Он открывает Себя, приходит к тому, кого Сам избрал и с кем заключил Завет – чтобы всегда присутствовать.

В православном богослужении – в почитании и славословии Имени Бога – выражаются оба смысловых аспекта религиозного чувства, представленных выше – иудейский и греческий.

Имя в Литургии, во-первых, представляет ветхозаветную традицию, являя ключ к богопознанию и к молитвенному общению с Богом. А, во-вторых, оно выражает традицию Септуагинты, воплощая в Слове онтологический образ греческого умозрения и восходя к философии платонизма.

Иеросхимонах Антоний (Булатович), главный фигурант знаменитой полемики со стороны имяславцев убедительно обосновывал тезис о том, что «Богослужение Православной Церкви явно отображает в себе исконную веру Церкви во Имя Божие и исконное благоговение к нему, которое Новозаветная Церковь преемственно переняла от Ветхозаветной» [1, с. 135]

В изначальной литургической практике молитвословия анафоры – центральной части литургического богослужения – произносились перед всеми молящимися в храме, но постепенно их чтение приобрело сугубо клерикальный характер, т.е. анафориальная часть стала произноситься предстоятелем «тайно», что, на взгляд многих учёных-литургистов (Х. Уайбру [9], Ю. И. Рубан [7] и др.), лишило верующий народ реального, как в ранней христианской Церкви, соборного участия в литургической жизни.

«Анафора» (греч. «возношение») – это молитвенное возношение Евхаристических Даров Богу Отцу (в символическом и в буквальном смыслах) и славословие Его Имени. В начале анафоры – священническое обращение к соборно предстоящему в храме молящемуся народу с приглашением принести благодарение Богу: «*Благодарим Господа*». Заключительной частью анафоры является прославление Божественного Имени, завершающееся обрядовой формулой – *«И даждь нам единеми усты и единем сердцем славити и воспевати Пречестное и Великолепое Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков. Аминь*».

Таинство Тела и Крови Господа Иисуса Христа было установлено Им Самим на Тайной Вечере и затем совершалось Его учениками и последователями «в воспоминание» этого события.

Важно указать на два смысловых аспекта процесса исторического формирования анафоры:

1) непосредственную связь анафоры с так называемыми еврейскими храмово-синагогальными молитвословиями (берах*от*);

2) трансформацию первоначальной христианской берах*и* (евхаристической анафоры) под влиянием греческо-византийской богослужебной литургической практики.

Эти аспекты имеют непосредственное отношение к двум описанным нами выше традициям восприятия Имени Единого Бога – иудейской (ветхозаветной) – с экзистенциальным напряжением опыта Божественного Присутствия и греческо-византийской традиции (восходящей в конечном итоге к переводу Септуагинты) – с её тенденцией к апофатическому трансцендированию Божественного Абсолюта в молитвенном умозрении. Обе традиции дополняют друг друга и участвуют в формировании анафориальных (и внеанафориальных) молитв литургического прославления Божественного Имени.

1) В современной литургической науке доказано, что храмово-синагогальные молитвословия, действительно, были той основой, на которой формировались первые образцы «христианской благодарственной молитвы» (Евхаристии) [4, с. 107-143]. В период после разрушения Храма (70 г. по Р.Х.) к молитвам Храма и Синагоги примкнули еврейские трапезные молитвословия – обрядово-ритуальные службы.

Еврейские молитвы начинались словом «бар*ух*», т.е. «благословен». Начало христианской анафоры, а также и других христианских богослужебных возгласов и молитв, аналогично: «Благословен Бог наш…!», после которого и у иудеев, и у ранних христиан следовал *тетраграмматон*, произносимый как *Адонаи* («*Господь мой*»). Раннехристианские анафоры поэтому называются берах*а*ми (ед. ч. – берах*а*, мн. ч. – берах*от*), в латинской традиции – бенедикциями (*benedictio* – благословение, благодарение).

Еврейский глагол «*барух*» в греческом тексте Евангелия, при описании Тайной Вечери, переводится двумя синонимичными в данном случае глаголами: «благословлять»

(*эвлогейн*) и «благодарить» (*эвхаристейн*). «Благословлять» Бога в еврейском понимании означает «благодарить славословием». Таким образом, подчёркивается специфический смысловой оттенок слова «благословение»: благодарность, выраженная в слове (благое слово), а не высокомерное пожелание блага (кому? Самому Богу?). Благодарение – это греческое слово «эвхарист*и*а», ставшее основой литургического термина Евхаристия.

Крупнейший отечественный знаток истории литургии М. Н. Скабалланович описал последовательность ветхозаветной ритуальной трапезы в своем труде «Толковый Типикон» (1910) [8]. Совершитель богослужения читает молитвы *Kaddisch* и *Bareçu*, заключающие прославление имени Божия: «*Да возвеличится и святится имя Твое*» и «*Благословите благословенного Господа*». Молитвенное собрание отвечает: «*Аминь. Да будет благословенно великое имя Его вовеки и вечность*» [8, с. 10].

Молитва *Kaddisch* интересна ещё и тем, по наблюдению М. Н. Скабаллановича, что сходна в некоторых выражениях с молитвою Господней. Ср, её начало: «*Да возвеличится и святится Его высокое имя в мире, который Он сотворил по своей воле, и да являет Он царство Свое*» [8, с. 17]. (*Ср.: «Да святится имя Твое, да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли»*).

Прощальная трапеза Иисуса Христа с учениками (Тайная Вечеря), на которой было совершено и установлено таинство Евхаристии (Благодарения), имела структуру еврейской пасхальной трапезы.

Тайная Вечеря была первой христианской Евхаристией (евр. *бераха*, греч. «*евхаристиа*», рус. «*благодарение*»), структурно воспроизводящей еврейскую пасхальную трапезу и ставшую смысловым ядром позднейшей Литургии. «Сами молитвы, – отмечает архимандрит Киприан (Керн), имея в виду содержание христианских анафор апостольского времени, – имевшие своим образцом молитвы, произнесённые Спасителем во время Вечери, не были отступлением от привычных благодарений евреев <…> Эта еврейская традиция сразу же определила характер христианского богослужения. Надо помнить, что с Храмом не было порвано сразу же после основания новозаветной Церкви. Традиция храмовая и синагогальная поддерживались. Правда, наряду с этим сразу же вошло в обычай “преломление хлеба по домам”» [6, с. 23].

Если у иудеев, не признавших Иисуса из Назарета Мессией, был мотив ожидания Царя-Спасителя, то у христиан – мотив свершения этого события: Мессия уже пришёл и совершил дело Спасения не только избранного народа, но всего человечества. Он стал основателем Царства, но не земного – в форме восстановления Израиля, а «небесного», хотя и пребывающего в земных условиях. Небесное Царство пребывает на земле в форме Церкви Божией и «врата адовы», как сказано Иисусом Христом (Мат.16:18), не одолеют её.

Итак, храмово-синагогальные благодарственные молитвословия были тем фундаментом, на котором формировалась *анафора* – Евхаристический канон (Канон Мессы – у католиков), т.е. «христианская благодарственная молитва» (Евхаристическая молитва). Во время произнесения молитвословий *анафоры*, включающих славословия Божественному Имени, происходит таинственное *преложение-пресуществление* хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы.

2) Евхаристия – таинство Тела и Крови Господа, совершалась апостолами, а затем позднейшими христианами, «в воспоминание» самого события (Лк. 22:19). Таинство вошло в структуру вечерней трапезы, по завершении которой над преломляемым хлебом и чашей произносились хвалебные молитвословия, жертвенные благодарения и славословие Божественному Имени.

Древнейшая Литургия послеапостольского времени также отличалась краткостью и состояла из двух частей. Её первая часть повторяла структуру традиционной синагогальной службы (чтение Писания, проповедь и молитвы). Вторая часть включала непосредственно Евхаристию – Благодарение над освящёнными хлебом и вином, обращённое к Богу-Отцу. Аналогиями этим двум составным частям древнейшей христианской Литургии являются *Литургии Оглашенных* и *Литургии Верных* в составе современной православной Литургии.

Анафоры Василия Великого и Иоанна Златоуста получили распространение в Кон-

стантинополе и постепенно вытеснили из богослужебного обихода другие поместные Литургии на национальных языках (например, апостола Иакова – в Иерусалиме, апостола Марка – в Александрии).

Усовершенствованная в литературном и литургическом плане анафора – в богословском отношении – сохранила своё первоначальное значение: она была, есть и будет, также как Имя Бога («*Я есмь, который я есмь / буду*»), возношением Его Имени – благословением-благодарением Сущему – в трёх Лицах.

В «Апологии веры во Имя Божие и во Имя Иисус» иеросхимонаха Антония (Булатовича) настоятельно доказывается и иллюстрируется большим количеством примеров значимость богослужебного прославления Имени Бога, которое является магистральным направлением как анафориальных, так и внеанафориальных молитв на Божественной Литургии: «Таким образом, Божественная Евхаристия, как началась с воспоминания и благословения Имени Иисуса Христа на проскомидии, – отмечает в “Апологии веры…” иеросхимонах Антоний (Булатович), – так и заканчивается благословением Его Имени: “Буди Имя Господне благословено от ныне и до века”. – Не ясное ли дело, что это потому, что “о Имене Иисусове” совершилось поклонение Богу. – “Бог Господь, и явися нам” – или Еммануил, или Иисус, ибо сии имена равнозначущие» [1, с. 158].

В любых переводах *тетраграмматона* сакральное значение Имени Бога умаляется. Однако в предвечном рождении Сына, в воплощении Бога Иисуса Христа исполняется обетование Его Имени. Так появляется христианская литургия и христианское богословие Имени, которое было очень важно уже для первых христиан, так как они соединяли Второе Лицо Святой Троицы с еврейским значением слова *Шем* (*Onoma – Имя = Logos – Слово*) [3, с. 12]. Об этом писал апостол Павел: «*Посему* и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп. 2,9-11).

«И воистину такова есть Литургия, – убеждает нас и своих современников иеросхимонах Антоний, – она есть служение Богу о Имени Иисусове; она есть поклонение Богу колен небесных, земных и преисподних о Имени Иисусове. Она есть образное написание и словесное изражение славы Имени Иисусова, и раскрытие таинственного значения Имени Иисус – “в Его воспоминание”. Сие поклонение и служение Имени Господню завершается принесением в жертву за грехи мира Самого Агнца Божия и оживотворения себя причастием Его Тела и Его Крови» [1, с. 149].

Библиографический список:

1. Антоний (Булатович), иеросхимонах. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус // Имяславие. Антология. М.: Изд-во «Факториал Пресс», 2002. С. 9-160.
2. Апологеты. Защитники христианства. Лекции профессора Казанской духовной Академии И. П. Реверсова с оригинальными текстами апологетов древней Церкви: св. муч. Иустина Философа, Татиана, Афинагора, свт. Мелитона Сардийского, свт. Феофила Антиохийского, Ермия, Тертуллиана, Марка Минуция Феликса. СПб.: САТИСЪ, 2002. 190 с.
3. Арранц М. [О. (Arranz M.)]. Евхаристия Востока и Запада, М., 1999.
4. Арранц М., иером.; Рубан Ю. История Византийского Типикона («Око Церковное»). Ч. I. Предвизантийская эпоха / Науч. ред. О. П. Лихачёва. СПб., 2003. 80 с.
5. Гурко Е. Н. Божественная ономатология: Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкцию Минск.: Экономпресс, 2006. 448 с.
6. Керн, Киприан, архимандрит. Евхаристия (из чтений в Православном Богословском Институте в Париже). М., 2001.
7. Рубан Ю. И. Анафора. (Об анафорах византийского обряда в православном богослужении на сайте «Азбука веры») // Электронный ресурс [Режим доступа]: http://azbyka.ru/dictionary/01/anafora-all.shtml
8. Скабалланович М. Толковый Типикон, вып. I, Киев, 1910. (ТОЛКОВЫЙ

ТИПИКОНЪ Объяснительное изложеніе Типикона съ историческимъ введеніемъ, ВЫПУСКЪ I. КІЕВЪ, Типографія Акціонернаго Общества печатнаго и издательскаго дѣла Н.Т. Корчакъ-Новицкаго, 1910; Репринт: Толковый ТИПИКОН – объяснительное изложение ТИПИКОНА с историческим введением. Составил профессор Киевской Духовной Академии Михаил Скабалланович. Выпуски 1,2,3. Москва, «Паломник», 1995).

9. Уайбру Х. Православная Литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 2000. 212 с.
10. Rad G. von. *Old Testament Theology*. Harper: San Francisco, 1962.
11. Sabourin L. *The Names and Titles of Jesus. Themes in Biblical Theology*. New York: The MacMillan Company, 1967.

©Шукуров Д.Л., 2015