



Посвящаю моему учителю — профессору  
Валерию Петровичу Ракову (1936 † 2021)

Образ Твой, мучительный и зыбкий,  
Я не мог в тумане осязать.  
«Господи!» — сказал я по ошибке,  
Сам того не думая сказать.  
Божье имя, как большая птица,  
Вылетело из моей груди.  
Впереди густой туман клубится,  
И пустая клетка позади.

*Осип Мандельштам*

## Предисловие

**Ф**илология исторически не вполне освоила принципы герменевтики — в отличие от философии и богословия (теологии). Несмотря на то что «любовь к Логосу» является её — филологии — не только этимологическим, но и генетическим основанием, наука о слове в своём развитии по сей день не выполнила заданного ей от рода предназначения. Возможно, для филологического толкования литературного текста не нужна история теологических понятий, однако для постижения природы *слова* — в филологическом срезе — знание экзегетики и герменевтики *Логоса-Слова* (в догматическом, историко-литургическом и иных аспектах) принципиально необходимо.

Современный филолог должен обладать не только лингвокультурологической, философской, но и богословской (и ещё шире — религиозно-ведческой) подготовкой, поскольку литературные формы генетически связаны с комплексом сакральных текстовых практик. Так, древнегреческий перевод Библии (Септуагинта — LXX<sup>1</sup>), по справедливому замечанию С. С. Аверинцева, имел ключевое значение для всего круга европейской словесности:

Готовые стилистические формы, окружённые ореолом святости, пригодились основателям христианской литературы, стиль которых до предела насыщен реминисценциями перевода «Семидесяти

---

<sup>1</sup> LXX — условное обозначение Септуагинты (от лат. Interpretatio Septuaginta Seniorum — «перевод семидесяти старцев»; др.-греч. Ἡ μεταφρασις τῶν Ἑβδομήκοντα). См. относительно недавно опубликованную обобщающую русскоязычную работу по истории Септуагинты: Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М.: Изд-во Московского университета, 2013. 976 с.

Толковников». Между Септуагинтой и генезисом христианской литературы существует глубокая связь, как между вопросом и ответом, между предпосылкой и осуществлением. Скажем больше. Именно через Септуагинту и её новозаветные отголоски в европейский языковый мир — за греческим последовала к IV в. латынь, а затем романские, германские, славянские языки — на все века христианской эры вошли бесконечные лексические «библейзмы», являющие собой как бы эхо древнего Ближнего Востока в речи Запада, без которых невозможно представить себе общеевропейскую словесную культуру<sup>2</sup>.

Восприняв культурное наследие религиозно-философских и богословских смыслов, пронизывающих словесную культуру от самого её возникновения, учёный-филолог, нисколько не опасаясь ускользнуть в чуждую филологии сферу, обязывается представлять картину закономерностей развития дискурса словесности в последовательности открывающихся фактов.

Фундаментальной проблемой современной филологической науки является вопрос об онтологических основаниях словесно именуемого мира человеческой культуры. Этот вопрос серьёзно проблематизирует устоявшиеся в лингвистике принципы номинации и требует решения как в собственно лингвистическом, так и в лингвокультурологическом аспекте. Проблема *имени* и языковой номинации становится в филологии в некотором отношении концептуальной скрепой междисциплинарного подхода. Одновременно эта проблема предстаёт и в качестве концептуальной задачи, объединяющей разные научные направления лингвистических исследований.

Лингвокультурологические и философско-лингвистические, богословско-экзегетические и герменевтические контексты формирования словесной культуры — главный предмет актуального филологического исследования. Поскольку речь у филологов в конечном счёте всегда идёт о *слове* — его сакральная (логосная) природа и сакраментальное (таинственное) значение не должны оставаться в забвении. Это означает, что для современной филологии жизненно необходимо накопление

---

<sup>2</sup> Аверинцев С. С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 49.

исследовательского опыта, связанного с изучением загадочной истории «первозданного слова» — *Бога-Слова-Логоса* — и его именованья в библейских писаниях и в богослужебном прославлении «общего дела» — Божественной литургии.

Согласно христианской апофатической теологии, имя Бога является абсолютным пределом именованья принципиально *неименуемого начала* — *Nomen innominabile*<sup>3</sup>, а его литургическое прославление

<sup>3</sup> «Неименуемое Имя» — выражение, сложившееся как парадоксальный результат апофазы в богословии Дионисия Ареопагита: «...богословы воспевают Его (т. е. Бога — *Д. Ш.*) и как Безымянного, и как сообразного всякому имени. Он безымянен, говорят, потому что Богоначалие сказало в одном символическом богоявлении из разряда таинственных видений, упрекая спросившего “Каково имя Твое?” — и как бы отводя его от всякого знания Божьего имени: “Почему ты спрашиваешь имя Мое? Оно чудесно” (*Быт. 32:29*). И не является ли поистине удивительным такое “имя, которое выше всякого имени” (*Флп. 2:9*), — **неназываемое**, пребывающее “превыше всякого имени, именуемого и в этом веке и в будущем” (Ср.: *Еф. 1:21*)?» (выделено мной — *Д. Ш.*). (См.: *Дионисий Ареопагит*. Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника / пер. с греч. и вступ. ст. Г. М. Прохорова. 6-е изд-е, испр. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2017. С. 136–137). В. Н. Лосский подтверждает происхождение понятия *Nomen innominabile* (*Неименуемого Имени*) от Дионисия: «Экхарт не изобрёл оксюморон *Nomen innominabile* [*Неименуемого Имени*]: он нашёл его в первой главе трактата “О Божественных Именах”, где Дионисий говорит: то θαυμαστόν ὄνομα, то ὑπέρ παν ὄνομα, то ἀνόνομον [Чудное имя, всепревосходящее имя, неименуемое]. Иоанн Скот Эриугена и Иоанн Сарацин дают то же определение в латинском переводе: *mirabile nomen, quod est super omne nomen, quod est innominabile*. Фома Галл опускает “имя неименуемое”, но, как и Экхарт, он даёт в своём изложении *De Divinis Nominibus* [О Божественных Именах] ссылку на Священное Писание о имени, которое превыше всякого имени: *Vere autem est nomen mirabile quod, sicut dicit Apostolus ad Philippenses, est super omne nomen*. Подбор текстов Священного Писания почти идентичен у Дионисия и у Мейстера Экхарта. И если этот последний, рассматривая свидетельство книги Бытия (*Быт. 32:29*), заменяет его текстом книги Судей (*Суд. 13:18*), то дело тут в том, что автор трактата “О Божественных именах”, говоря об “имени неименуемом”, использовал как раз слова, обращённые к Маною, предпочитая их упрёку, который Бог сделал Иакову. Таким образом, смешение, допущенное Экхартом, может быть объяснено тем обстоятельством, что его соображения о парадоксе *nomen innominabile* [имени неименуемого] были внушены текстом Дионисия. Мейстер Экхарт комментировал не текст Библии, а текст книги “О Божественных именах”» (*Лосский В. Н.* Отрицательное богословие и познание Бога в учении Мейстера Экхарта (гл. 1–2) // *Богословские труды*. 2003. № 38.

в Божественной Службе — в таинстве Евхаристии — связано с догматом о воплощении Самого Бога. Центральным моментом евхаристического служения является анафора, заканчивающаяся возгласием и прославлением *божественного имени*:

Καὶ δὸς ἡμῖν, ἐν ἐνὶ στόματι καὶ μιᾷ καρδίᾳ, δοξάζειν καὶ ἀνυμνεῖν τὸ πάντων καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου, τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.

Χορὸς: Ἀμήν<sup>4</sup>.

**И дѣждь нѣмѣмъ ѣдинѣмъ оустѣмъ и ѣдинѣмъ сѣрдцемъ славити и воспѣвати пречѣнное и великолѣпное имя твоѣ, Оца, и Сна, и ст҃го д҃ха, нынѣ и пр҃сно, и во вѣки вѣкѣвъ. Аминь<sup>5</sup>.**

[И дай нам едиными устами и единым сердцем прославлять и воспевать **Твоѣ самое почитаемое и великолепное имя: Отца и Сына и Святого Духа**, теперь и всегда, и во веки веков. Аминь.]<sup>6</sup>

Таким образом, проблематика именованя Бога в Библии должна рассматриваться в теснейшей связи с историей формирования Его богослужебного почитания. Именно поэтому лингвистическая проблематика именованя Бога представлена у нас в контексте истории формирования библейского канона и христианских литургических текстов на древних языках, т. е. нами охватывается история богослужебного

---

С. 158). Философский анализ апофатики Дионисия Ареопагита в свете идей неоплатоника Прокла см. в работе: Курдыбайло Д. С., Курдыбайло И. П. О влиянии Прокла на диалектику имени и именованя в ареопагетическом трактате «О Божественных именах» // Соловьѣвские исследования. 2018. Вып. 4 (60). С. 90–108.

<sup>4</sup> Η Θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Τό πρωτότυπο κείμενο μέ μετάφραση τοῦ μακαριστοῦ Μητροπολίτου Σερβίων καὶ Κοζάνης κυροῦ Διονυσίου, Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. 2009. Σ. 66. Здесь и далее жирный шрифт в цитатах — наш (Д. Ш.).

<sup>5</sup> Служебник. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2003. С. 142.

<sup>6</sup> Божественная литургия святителя Иоанна Златоуста: с параллельным переводом на русский язык / под ред. митрополита Волоколамского Илариона (Алфеева). М.: Никея, 2016. С. 139.

почитания имени Бога<sup>7</sup> — от её ветхозаветных истоков до основания и устройства христианской Церкви на Западе и Востоке. Структура христианской литургии концептуально представляется нами в свете онома-тологической проблематики.

Имя вещи как выражение именованного *сущего* (и даже *не-сущего* — меона (μηὼν)) издавна претендовало на опыт разработанной и обоснованной доктрины — философской (например, в диалоге Платона «Кратил»), религиозной (в гностических или христианских учениях), лингвистической (древнекитайские теории «исправления имён», III в. до н. э.; западноевропейская «школа модистов», XIII–XIV вв. и др.). Ярчайшим воплощением продолжающегося формирования религиозной доктрины именованного является *ономатодоксия* (богословие имяславия) и шире — *религиозная оноματοлогия* (терминологическое выражение, которое обозначает у нас лингвистическое понятие номинации божества в разных языках, религиях и культурах).

В рамках онома-тологического дискурса проблематика именованного Бога в иудео-христианской традиции имеет особое значение.

Онома-тология как часть современной лингвистики, изучающая имена «через призму их происхождения и развития»<sup>8</sup>, благодаря актуализации малоисследованной сферы — лингвистической теории именованного божества, — расширяет свои границы и обогащается новыми междисциплинарными связями. В известном труде П. А. Флоренского «Имена» (1923–1926) термин «онома-тология» вводится в научный оборот именно в таком широком значении, включающем философскую, богословскую, религиозноведческую составляющие<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> В тексте монографии используется написание «имя Бога», однако далее, при описании концепций православных мыслителей, используется принятая в традиции русского православного богословия конструкция *Имя Божие*, которая выделяется курсивом.

<sup>8</sup> Гурко Е. Н. Божественная онома-тология: Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции. Минск: Экономпресс, 2006. С. 11.

<sup>9</sup> См.: Флоренский П. А. Имена. Метафизика имён в историческом освещении // Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. Т. 3 (2) / сост. игумен Андроник (А. С. Труба-чев), П. В. Флоренский, М. С. Труба-чева; ред. игумен Андроник (А. С. Труба-чев). М.: Мысль, 2000. С. 169–234.

Современный философ Е. Н. Гурко активно разрабатывает фило-софскую теорию «божественной ономотологии». Идея термина «бо-жественная ономотология» подсказана, как отмечает исследователь, попыткой перевода возникшего в начале XX в. религиозного термина «имяславие», который определяет одну из старейших и самых харак-терных тенденций русского и всего восточного Православия, основан-ную на идее обожествления и интерпретации имени Бога как неотъем-лемой части мистического опыта:

Имяславие не содержит предиката «божественное» как части своей лингвистической структуры, но это и не представляется необ-ходимым, поскольку речь здесь идёт почти исключительно об имени Бога. Буквальным переводом является «ономатодоксия» (doxu, уче-ние), однако, поскольку и в имяславии, и в православии (Orthodoxu) вместо doxu используется -славие, ономатодоксия становится онома-тологией<sup>10</sup>.

Если в широком смысле терминологическое выражение «*религиоз-ная ономотология*» может означать лингвистическое понятие номи-нации божества в разных языках, религиях и культурах, то в узком смысле оно подразумевает гипотетическую лингвистическую тео-рию именования Бога в христианстве, включающую в себя богослов-ские и религиозно-философские концепции. В нашей работе анализ ограничен рассмотрением, прежде всего, концепций русских пра-вославных мыслителей XX в. — П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева и С. Н. Булгакова.

Мы не претендуем на всеохватность данной проблематики, однако предпримем попытку обобщить исследовательские данные и выстроить их в определённой логике, позволяющей сопоставить дискурсы разных эпистемологических парадигм — библейской ономотологии, русской религиозной философии имени и, что может показаться неожиданным, — психоанализа.

Действительно, в представленной вниманию читателя моногра-фии предусмотрен «психоаналитический поворот» исследовательско-го ракурса, который обусловлен чрезвычайно продуктивным подходом

---

<sup>10</sup> Гурко Е. Н. Божественная ономотология. С. 11.



к ономаатологической проблематике в трудах французского психоаналитика Жака Лакана (Jacques-Marie-Émile Lacan; 1901–1981) — создателя лингвоориентированной версии психоанализа (см. главу 5). На основе данных филологического исследования библейских и литургических текстов мы планируем разработать герменевтическую модель языковой номинации Бога и сопоставить её с психоаналитической герменевтикой имени, представленной в лакановских семинарах<sup>11</sup>. Такой поворот в исследовательском подходе обусловлен логикой проведения сравнительно-сопоставительного анализа религиозной ономаатологии в христианском литургическом богословии и в лакановской психоаналитической теории в ракурсе общей для них предметной области — теории имени и процесса именованя (языковой номинации).

И всё же в фокусе основного внимания работы находятся эксплицируемые в контексте библейской экзегетики и христианской литургики лингвистические принципы именования Бога, на которых конституируется опыт лингвистической герменевтики *богооткровенного имени*. Таким образом, мы планируем исследовать лингвистические принципы номинации Бога в библейских и литургических текстах. Актуальность изучения данной проблематики всё более возрастает в связи с насущной необходимостью расширения базы знаний по библейской экзегезе имени Бога и конкретизации теоретических представлений о лингвистических принципах его функционирования в библейских и литургических текстах, а также отсутствием в этой сфере обобщающих трудов.

Наша монография включает пять глав и два исторических экскурса.

В *главе 1* («Имя Бога в Библии») рассматривается история формирования лингвистических контекстов толкования библейского имени Бога (священного тетраграмматона) в Септуагинте и масоретском тексте. Представлена характеристика религиозных и лингвистических объяснений различных переводов тетраграмматона в библейской традиции.

---

<sup>11</sup> У лакановской школы, конечно, были как последователи и продолжатели, так и свои оппоненты. См., например, труды современного католического богослова Жана-Люка Мариона (Jean-Luc Marion), в частности трактат «Dieu sans l'être» («Бог без бытия») 1982 года. В рамках нашей темы небезынтересна его работа, переведённая на русский язык: *Марион Ж.-Л. От «смерти Бога» к божественным именам: теологический путь метафизики / пер. Сергея Ермакова // ESSE: Философские и теологические исследования. 2016. Т. 1. № 1. С. 40–64.*

Дан анализ уникального значения библейского имени Бога. Отметим, что вопрос о принципах номинации Бога в оригинальных текстах Библии и её переводах является ключевым для всей современной библейской экзегетики и лингвистической герменевтики. В герменевтике книги Исход этот вопрос заостряется вокруг так называемого *богооткровенного имени*. Нами проводится анализ герменевтических подходов к истолкованию тетраграмматона (имени *Яхве*) в Библии. Лингвистические принципы номинации Бога, используемые в переводах библейского имени *Яхве*, соотносятся с культурным феноменом греко-иудейского синтеза и получают герменевтическое истолкование.

Кроме того, в *главе 1* дана характеристика первых библейских исследований в России, в которых был представлен экзегетический и герменевтический опыт осмысления проблемы *богооткровенного имени* в книге Исход. Предметом анализа, в частности, являются фундаментальный труд архиепископа Феофана (Быстрова) «Тетраграмма, или Ветхозаветное Божественное имя יהוה», вышедший в свет в 1905 г. и посвящённый всестороннему изучению проблемы тетраграмматона, а также работы православного епископа Иоанна (Соколова) и русского религиозного мыслителя В. С. Соловьёва, опубликованные во второй половине XIX в. и ставшие объектом критического рассмотрения у владыки Феофана. Предлагается аналитический обзор данных работ и характеристика выраженных в них идей.

В *главе 2* («Имя Бога в Божественной литургии») рассматриваются лингвистические особенности формирования структурных частей христианской литургии в культурно-историческом контексте. Проводится сопоставительный анализ культовой связи литургического богослужения с архаическими элементами предшествовавших ему обрядов и ритуальных практик, связанных с инвокацией имени Бога. Изучение культовой связи литургического богослужения с архаическими элементами предшествовавших ему обрядов и ритуально-культовых практик конкретизирует научные представления о христианской традиции почитания имени Бога, а рассмотрение литургии в историко-культурном контексте её формирования приближает нас к пониманию структурных элементов Божественной Службы и лежащего в её основе смысла — таинства Евхаристии, в центре которого богослужбное призывание и прославление имени Бога.

Глава 3 («Имя Бога в контексте традиции Восточных (Ориентальных) Церквей») сосредоточена на изучении принципов номинации Бога в литургической практике древних Восточных (Ориентальных) Церквей в связи с вопросом о почитании имени Бога. Объектом рассмотрения становится литургическое богослужение Ориентальных христианских Церквей. Предметом изучения являются принципы номинации Бога в литургических текстах ориентальных традиций. С лингвокультурологической точки зрения рассматриваются религиозные трактовки имени Бога. Особое внимание уделяется анализу особенностей формирования структурных частей ориентальных анафор в контексте разрабатываемой лингвистической герменевтики имени Бога.

История формирования восточных литургических традиций изучена в современных исследованиях в достаточной степени. Новизна нашей научной работы заключается в том, что в ней изучаются принципы номинации Бога в ориентальных литургических текстах и обнаруживается их сходство с доктринальными положениями русской оноματοдоксии (имяславия). Представлена развёрнутая герменевтическая характеристика этих принципов.

Материал данной главы дополнен историческим *экскурсом*, который посвящён опыту просветительской деятельности русских православных миссионеров среди ассирийских христиан персидской провинции Урмия в конце XIX — начале XX в. Благодаря присутствию русской православной духовной миссии в Урмии в начале XX в. стало возможно сближение (в ряде случаев юрисдикционное соединение) ориентальных (дохалкидонских) ортодоксальных Церквей (Ассирийская Церковь Востока, Сирийская (сиро-яковитская) Православная Церковь) с Российской Православной Церковью. Основой этих интеграционных процессов в ту эпоху, как мы предполагаем, могла быть общая для Восточных Православных Церквей традиция почитания имени Бога. Богатейший исторический опыт Урмийской духовной миссии необходимо изучать и осваивать, имея в виду чрезвычайную сложность современной религиозной и политической ситуации на Ближнем Востоке.

В главе 4 («Русская оноματοдоксия») излагается опыт филологического и историко-литургического анализа богословской проблематики, связанной с историей русского имяславия и «афонской смуть». Труд иеросхимонаха Антония (Булатовича) «Апология веры во Имя Божие

и во Имя Иисус» (1913 г.) (в частности, глава XI «Понятия “Имя Божие” и “Сам Бог” в Богослужении совмещаются» и глава XII «Божественная литургия есть поклонение Богу о Имени Иисусове») рассматривается как источник основных предпосылок для формирования русской религиозной ономотологии. При всей богословской незавершённости и отсутствии догматической системности именно этот труд стал одной из основ для формирования не только богословского дискурса имяславия, но и оригинальной отечественной философии имени и языка. Анализ ономотологических учений П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева и С. Н. Булгакова, в частности проблемы именованного Бога, затрагивает теоретические аспекты проблемы языковой номинации в экзегетико-филологическом и литургическом ключе. Имя Бога трактуется русскими православными мыслителями со стороны его богослужебной предназначенности. Филологическое исследование проблематики именованного Бога в трудах выдающихся русских мыслителей позволит по-новому оценить многие факты и явления, связанные с процессом формирования богословской традиции в Православии, и показать их роль и значение для становления отечественной религиозной философии имени. Материал главы сопровождается также дополнительным историко-культурным *экскурсом*, в котором кратко освещается история имяславских споров в России.

Наконец, в *главе 5* («Конструкт *Имя Отца* в лакановском психоанализе и концепция русской ономотодоксии»), как было уже сказано выше, проводится сравнительно-сопоставительный анализ предельно дистанцированных друг от друга, на первый взгляд, теоретико-методологических парадигм лакановского психоанализа и так называемого ономотологического дискурса (или религиозной ономотологии) в ракурсе общей для них предметной области — теории имени и процесса именованного (номинации). Уникальная герменевтическая модель библейского имени Бога, ставшая предметом исследовательского внимания в теоретических семинарах французского психоаналитика Лакана, сопоставляется нами с ономотологическими конструкциями русских философов (Флоренский, Лосев, Булгаков).

Сделаем несколько предварительных замечаний.

Согласно современному лингвистическому пониманию, общеславянская лексема *бог* восходит к индоевропейскому корню

\*bhag- (с семантикой изобилия, полноты, богатства) и сопоставима с авестийским *bagha-*, «участь, судьба» и «господин», а также с древнеиндийским *bhaga-h* («благосостояние», «счастье»). Предложенная ещё русским философом А. С. Хомяковым этимология этого слова (см. «О библейских трудах Бунзена» [«Письмо к г. Бунзену»], 1860 г.<sup>12</sup>), указывающая на его семантическую связь с глаголом *быть*, не нашла подтверждения в языкознании и справедливо была оспорена ещё в выдающемся труде архиепископа Феофана (Быстрова), посвящённом изучению библейского имени Бога «Тетраграмма, или Ветхозаветное Божественное имя יהוה»<sup>13</sup>, к которому нам предстоит не раз обращаться в работе.

Семантика верховного божества (в контексте языческой религии — главного среди прочих) изначально присуща и некоторым другим словам с корнями индоевропейского происхождения, например слову *Господь* (общеслав. корень \**gost-*, восходящий к индоевропейскому \**ghost-* /гость, пришелец, чужестранец/ + общеслав. корень \**rod-*ь. — от индоевропейского \**rot*, \**rot-i-s* /хозяин, глава дома/), древнегреческому слову Θεός (предположительно от индоевропейского корня \**dheu-*, от которого происходит греческий глагол τίθημι /класть, полагать, устанавливать/ и форма \**dheu-os*), латинскому *Deus* (от индоевропейского корня \**dei-/di-*, от которого происходит \**dei-u-os* с семантикой источника света, неба, например \**di-u-pater* /отец неба или небесный отец/ (*Jupiter*, Юпитер)) и некоторым другим лексическим единицам индоевропейской языковой основы, содержащим семантику превосходства и доминирования верховного божества над всеми остальными (например, *Dominus* — от лат. глагола *dominare* /господствовать, властвовать/, т. е. владыка, повелитель, господин). На эту тему существует

---

<sup>12</sup> Хомяков А. С. О библейских трудах Бунзена («Письмо к г. Бунзену», 1860) // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова: в 8 т. Т. II / 3-е изд. М.: Университетская типография, на Страстном бульваре, 1886. С. 300–301.

<sup>13</sup> Феофан (Быстров), архим. Тетраграмма, или Ветхозаветное Божественное имя יהוה. СПб, 1905. VII, 258, 1 с. Здесь и далее этот труд цитируется по современному переизданию: См.: Феофан (Быстров), архим. Тетраграмма, или Ветхозаветное Божественное имя יהוה. Киев: Пролог, 2004. 360 с. Критический анализ этимологических предположений А. С. Хомякова см.: Там же. С. 138–139.

достаточный объём исследовательских материалов. Так, в фундаментальном труде Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванова<sup>14</sup> представлен обширный семантический словарь с именами индоевропейских божеств, ставшими основами для наименований позднейших божеств языческого пантеона<sup>15</sup>.

Хорошо известны научные работы по исследованию славянской и индоевропейской этимологии именовании языческих богов (см., например, исследование В. Н. Топорова<sup>16</sup>), теофорной лексики христианства (см., в частности, работу К. А. Тимофеева<sup>17</sup>), а также многочисленные этимологические словари, включающие характеристику общеславянского слова *бог*<sup>18</sup>.

Однако нами формулируется вопрос о номинации Бога как Абсолюта (лат. *absolutus* — отрешённый, безотносительный) христианской религии, т. е. о способах языкового выражения идеи единственного и единого Бога внутри данной монотеистической доктрины. Проблема эксклюзивного личного именованья божества, исключающего

---

<sup>14</sup> Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (в двух частях). Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. 1328 с.

<sup>15</sup> См., в особенности, часть 2 этого труда: об этимологии древнегреческого Ζεύς (Там же. С. 475), раздел «Язык богов — язык людей» (Там же. С. 476), а также раздел «Структура древнего индоевропейского пантеона» (Там же. С. 790–799).

<sup>16</sup> Топоров В. Н. От имени к тексту // Исследования по структуре текста: [сборник статей] / АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики; отв. ред. Т. В. Цивьян. М.: Наука, 1987. С. 100–111.

<sup>17</sup> Тимофеев К. А. Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения. Новосибирск, 2001. С. 7–9.

<sup>18</sup> Этимологический словарь славянских языков: (Праславянский лексический фонд): Вып. 2 / под ред. чл.-корр. АН СССР О. Н. Трубачёва. М.: Наука, 1975. С. 161 (\**богъ*); Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. I (А–Д) / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва; под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. 2-е изд. М.: Прогресс, 1986. С. 181–182 (\**бог*); Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. 3-е изд. М.: Рус. яз., 1999. Т. 1. С. 98 (\**Бог*); Miklosich F. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen, Wien: Wilhelm Braumüller, 1886. S. 34 (\**БОГЪ*).

существование и/или поклонение другим богам<sup>19</sup>, заключается также в лингвистическом определении статуса имени собственного для языковой номинации этой трансцендентной сущности.

Веру в единого и единственного Бога утверждают исключительно доктрины авраамических религий. Мы сосредоточим внимание на одной из них — христианской.

Общеславянскому слову *Бог*<sup>20</sup> в еврейской Библии соответствует אֱלֹהִים [*Элогим/Elohim*], в греческой Библии (Септуагинте) — слово ὁ θεός, в латинской (Biblia Vulgata) — *Deus*.

Христианская традиция именованя Бога *Господом* (по-гречески ὁ Κύριος) доктринально укоренена в опыте монотеизма и связана в том числе и с теологической полемикой между христианами и язычниками в раннехристианский период — о чём нам предстоит дать отдельный комментарий в монографии (см. главу I). В латинском тексте Библии слово *Господь* переводится как *Dominus*. (В новоевропейских языках и библейских переводах слову *Бог* соответствуют *Deus, God, Dieu, Gott*, а слову *Господь* — *Lord, Seigneur, Herr*.)

И ещё одно важное замечание, предвещающее представленный в нашей монографии исследовательский материал. В библейской критике и в современной библеистике сделан вывод о том, что так называемые титульные имена Бога в Библии (אֱלֹהִים [*Элогим*], אֵל שַׁדַּי [*Эл-Шаддай*], סַבְאֹוֹף [*Саваоф*], אֲדֹנָי [*Адонай*] и др.) выражают тот или иной признак божества (могущество, силу, власть и т. д.), но не определяют его сущность. В Библии именем, претендующим на статус собственного имени верховного божества, является священный тетраграмматон יהוה (YHWH, консонантное четырёхбуквенное имя в наиболее вероятной реконструируемой форме — *Яхве*<sup>21</sup>), история изучения которого насчитывает

<sup>19</sup> Ветхозаветный запрет на поклонение ложным богам и идолам лежит в основе монотеистической доктрины: *Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим (אֵל אֲחֵרִים וְעֹשֵׂי בַּיָּדָם לֹא יִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם וְעֹשֵׂי בַּיָּדָם לֹא יִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם) (Исх. 20: 2–3).*

<sup>20</sup> Доктринальное значение единственности Божественного Абсолюта орфографически выражено написанием этого слова с прописной буквы.

<sup>21</sup> YHWH — условное обозначение древнееврейских букв י (Йуд), ה (Хей), ו (Вав), ה (Хей). В ранних грекоязычных рукописях Библии имя YHWH встречается

многие сотни лет<sup>22</sup>. Это так называемое богооткровенное имя и является главным предметом нашего исследования. Титульные имена трактуются нами в качестве иноименных заместителей имени собственного библейского Бога *Яхве*, на профанное употребление которого был наложен религиозный запрет ещё в ветхозаветную эпоху.

В исследовании используются методологические принципы лингвистической герменевтики и библейской экзегетики. (Мы делаем разграничение, принятое в богословской науке, между экзегетическим и герменевтическим подходами, имея в виду, что первый связан с конкретными филологическими методами толкования библейских текстов, а второй подход — с основанными на результатах экзегетического толкования богословских обобщений и интерпретаций (например, философских, лингвокультурологических, психоаналитических и т. д.).) Для осуществления исследовательских задач были задействованы также методологические системы сравнительно-исторического, типологического и сопоставительного языкознания, литургического богословия и литургики. Экзегетико-филологический метод привлечён в рамках методологических систем библейской экзегетики, литургического богословия и литургики при объяснении смысла литургических текстов.

---

без перевода (папирус Фуада 266) (передавалось оно в них, как правило, еврейскими буквами), в более поздних рукописях заменяется на ὁ Κύριος — *Господь*, и ὁ θεός — *Бог* (Александрийский кодекс, начало V в. (The Codex Alexandrinus)). Значение этой замены объясняется исторически. См.: *Битнер К. А.* К проблеме передачи четырехбуквенного имени Бога при переводе ветхозаветных текстов на русский язык // *Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии.* СПб., 2017. Вып. VI. С. 376. См. также: *Иларион (Алфеев), архиеп.* Имя Божие. С. 430–457. Об этом, а также о фонетической реконструкции *Яхве* см. *главу 1 (параграф 1.1.2).*

<sup>22</sup> *Яхве* (Yahweh) — наиболее известное именование Бога в библейских текстах: это имя встречается в Ветхом Завете около 6700 раз. Для количественного сравнения: имя Elohim встречается около 2500 раз, а имя Adonay — около 450 раз. См.: *Barackman F. H.* Practical Christian Theology. Examining the Great Doctrines of the Faith. 3rd edition. Grand Rapids, 1998. P. 65. См. также: *Иларион (Алфеев), епископ Керченский.* Священная тайна Церкви. С. 24.



# Глава 1

## Имя Бога в Библии

*Да святится имя Твое...*  
(молитва «Отче наш»)

### 1.1. Введение в проблематику. Филологические аспекты изучения библейского имени Бога

Вопрос о принципах номинации Бога в библейских текстах является фундаментальной экзегетической проблемой библеистики. Сама библеистика как наука, по меткому замечанию К. А. Битнера, «зародилась в процессе выделения исследователями различных источников в Пятикнижии на основе использования в них имени *Яхве*»<sup>1</sup>. В герменевтике библейской книги Исход (в частности, эпизода у неопалимой купины — образа горящего, но не сгорающего тернового куста (Исх. 3:14)) эта проблема заостряется вокруг так называемого *богооткровенного имени* — *nomén pgrorium*, т. е. имени собственного Бога.

В оригинальном еврейском тексте книги Исход эпизод откровения Моисею имени Бога (Исх. 3:14) представляет многовековую загадку для экзегетов. П. Рикёр (P. Ricoeur) характеризовал этот фрагмент как «сокровенное откровение», вслед за ним А. Лакок (A. LaCocque) использовал ещё более парадоксальную характеристику — «откровение откровений»<sup>2</sup>. Э. Жильсон (E. Gilson), размышляя о парадоксальности лингвистической ситуации в библейском тексте, отмечал, что в этом фрагменте представлена «единственная формула, в которой сказано

---

<sup>1</sup> Битнер К. А. К проблеме передачи четырехбуквенного имени Бога при переводе ветхозаветных текстов на русский язык. С. 380.

<sup>2</sup> Ricoeur P., LaCocque A. *Penser la Bible*. Paris: Editions du Seuil, 2003. 476 p. Цит. по: Вестель Ю. А. «Неименуемое Имя». Очерки об Имени Божием // Религия в Украине [Электронный ресурс]. URL: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyua/14282-neimenuemoe-imya-ocherki-ob-imeni-bozhiem.html> (дата обращения: 17.08.2020). Очерк 8.

абсолютно всё и одновременно — абсолютно ничего»<sup>3</sup>. Такие характеристики свидетельствуют о некоем теоретико-методологическом бессилии перед фундаментальной экзегетической проблемой *богооткровенного имени*.

Высококласное обобщение основных трудов по данной экзегетической проблеме и собственные версии экзегезы имени Бога представлены в недавно опубликованных работах М. Г. Селезнёва<sup>4</sup> и К. А. Битнера<sup>5</sup>.

В серии очерков «Неименуемое Имя» современного украинского православного богослова Ю. А. Вестеля<sup>6</sup> экзегетическая проблематика библейского имени Бога также получила всестороннее историческое освещение.

---

<sup>3</sup> *Gilson E. L'athéisme difficile*. Paris: Vrin, 1979. P. 59. (Цит. по: *Гурко Е. Н.* Божественная оноματοлогия. С. 54).

<sup>4</sup> *Селезнёв М. Г.* Самоопределение Бога в Исх 3:14: «Я есмь Сущий» или «Я Тот, кто Я есть». Экзегеза современных интерпретаторов и грамматика древних текстов // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2017. № 4. С. 162–186.

<sup>5</sup> *Битнер К. А.* К проблеме передачи... Несколько раньше нами также были предприняты скромные попытки экзегетико-филологического и лингвокультурологического комментария к ряду аспектов этой проблемы: *Шукуров Д. Л.* Анафора Имени (культурологический, историко-литургический, психоаналитический аспекты) // «Новая наука»: рождение культурологии в России. Сб. научных трудов. Материалы конференции «Рождение культурологии в России» / научн. ред. проф. В. П. Океанский. Шуя: Изд-во Шуйского филиала ИвГУ, 2013. С. 223–234; *Шукуров Д. Л.* Имя Бога в историко-литургическом дискурсе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 6 (32). С. 212–214; *Шукуров Д. Л.* Имя Бога в культурологическом, историко-литургическом и психоаналитическом дискурсе // Соловьёвские исследования. 2013. Вып. 3. С. 149–160; *Шукуров Д. Л.* Герменевтика Божественного Имени // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 6 (24). С. 216–218. См. также обобщающую эти авторские статьи работу: *Шукуров Д. Л.* Сравнительно-лингвистический анализ именных моделей в Септуагинте и в масоретском тексте Библии (священный тетраграмматон יהוה /Яхве/ и его именные заместители) // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 2 (58). С. 100–115.

<sup>6</sup> Очерки размещены в 2012 г. на интернет-портале «Религия в Украине» и, к сожалению, в научно-академическом формате остались для нас недоступными. См.: *Вестель Ю. А.* «Неименуемое Имя».

Краткий, но ёмкий и в высшей степени профессиональный обзор проблематики тетраграмматона содержится в известной работе И. Р. Тантлевского<sup>7</sup>.

Оригинальную интерпретацию в русле полемики с представителями секты «Свидетели Иеговы» (деятельность которой запрещена на территории РФ) представил в своей книге Р. А. Смородинов (Р. Хазарзар)<sup>8</sup>.

Чрезвычайно продуктивным подходом к проблеме отличаются работы В. Я. Порхомовского, который исследует специфику переводов библейских имён Бога на афразийские языки<sup>9</sup>.

Итак, в библейской книге Исход Бог открывает своё личное имя Моисею в идентифицирующем напоминании: *Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова* (Исх. 3:6)<sup>10</sup>. Далее следует повеление отправиться в Египет, чтобы спасти еврейский народ из плена. Моисей выражает сомнение и задаёт вопрос: *Вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им?* (Исх. 3:13). В ответной реплике и звучит знаменитое «откровение имени»: *Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий [Иегова] послал меня к вам* (Исх. 3:14).

<sup>7</sup> Тантлевский И. Р. Тетраграмматон (Экскурсе) // Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. М.: РГГУ, 2000. С. 419–429.

<sup>8</sup> Хазарзар Р. (Смородинов Р. А.) Сын Человеческий. Волгоград: ПринТерра-Дизайн, 2004. 624 с.

<sup>9</sup> См.: Порхомовский В. Я. Имена Бога в Ветхом Завете и проблема их перевода // Порхомовский В. Я. Очерки по исторической и антропологической лингвистике. Т. II. М.: Издательский Дом ЯСК: Языки славянской культуры, 2018. С. 156–173; Порхомовский В. Я. Имена Бога в версии Ветхого Завета на языке зулу // Языковое единство и языковое разнообразие в полиэтническом государстве: Международная конференция (Москва, 14–17 ноября 2018 г.): Доклады и сообщения / отв. ред. А. Н. Биткеева, М. А. Горячева; Институт языкознания РАН, Научно-исследовательский центр по национально-языковым отношениям. М.: Языки народов мира, 2018. С. 540–547; Порхомовский В. Я. Перевод Библии на африканские языки: историко-культурный и филологический аспекты // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции. Москва: Изд-во Московского университета, 2015. С. 171–173.

<sup>10</sup> Библейские тексты здесь и далее, кроме специально оговорённых случаев, цитируются по Синодальному переводу: Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. М.: Моск. Патриархия, 1988. 1371 с.

## Оглавление

|   |     |
|---|-----|
| Предисловие .....   | 4   |
| Глава 1. Имя Бога в Библии .....  | 18  |
| 1.1. Введение в проблематику. Филологические аспекты изучения<br>библейского имени Бога .....   | 18  |
| 1.1.1. Имена Бога .....   | 25  |
| 1.1.2. Тетраграмматон .....   | 31  |
| 1.2. К лингвистической герменевтике богооткровенного имени .....  | 46  |
| 1.2.1. Анализ герменевтических подходов к истолкованию<br>богооткровенного имени в библейской книге «Исход»<br>в контексте греко-иудейского культурного синтеза ..... | 46  |
| 1.2.2. Толкования библейского богооткровенного имени в трудах<br>епископа Иоанна (Соколова) и В. С. Соловьёва в оценке<br>архиепископа Феофана (Быстрова) .....       | 67  |
| 1.2.3. Слово-миф .....  | 87  |
| 1.3. Герменевтические выводы к первой главе .....   | 95  |
| Глава 2. Имя Бога в Божественной литургии .....   | 99  |
| 2.1. Введение в проблематику.<br>Литургический культ имени .....  | 99  |
| 2.2. Имя Бога и структурные части литургии .....  | 108 |
| 2.2.1. Имя Бога в Проскомидии .....   | 117 |
| 2.2.2. Имя Бога в Литургии оглашенных .....   | 123 |
| 2.2.3. Имя Бога в Литургии верных .....   | 130 |
| 2.3. Архаические элементы в структуре литургии, связанные<br>с почитанием имени Бога .....  | 137 |
| 2.4. Раннехристианская анафора и еврейские храмово-синагогальные<br>молитвословия (берахот) .....   | 163 |
| 2.5. Герменевтические выводы ко второй главе .....  | 171 |
| Глава 3. Имя Бога в контексте традиции Восточных (Ориентальных)<br>Церквей .....  | 175 |
| 3.1. Введение в проблематику .....  | 175 |
| 3.2. Имя Бога в сирийской традиции .....  | 180 |

|   |     |
|---|-----|
| 3.3. Имя Бога в литургических текстах Ориентальных Церквей . . . . .  | 199 |
| 3.4. Герменевтические выводы к третьей главе . . . . .  | 216 |
| Экскурс: исторический опыт Российской Православной Урмийской<br>духовной миссии (по материалам журнала «Православная Урмия») . . . . .                  | 221 |
| Глава 4. Русская оноματοдоксия . . . . .  | 244 |
| 4.1. Предпосылки религиозной оноματοлогии в труде «Апология веры<br>во Имя Божие и во Имя Иисус» (1913) иеросхимонаха Антония<br>(Булатовича) . . . . . | 244 |
| 4.1.1. Префацио . . . . .   | 255 |
| 4.1.2. Анамнесис, приношение и благодарение . . . . .   | 258 |
| 4.1.3. Эпиклесис . . . . .  | 259 |
| 4.1.4. Интерцессионес . . . . .   | 261 |
| 4.2. Именованье Бога в оноματοлогических учениях<br>П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева и С. Н. Булгакова . . . . .   | 263 |
| 4.3. Герменевтические выводы к четвёртой главе . . . . .  | 286 |
| Экскурс: имяславские споры и русская оноματοдоксия . . . . .  | 287 |
| Глава 5. Конструк <i>имя Отца</i> в лакановском психоанализе<br>и концепция русской оноματοдоксии . . . . .   | 305 |
| 5.1. Введение в проблематику: лингвоориентированный<br>психоанализ . . . . .  | 305 |
| 5.2. Сущий . . . . .  | 310 |
| 5.3. Психоаналитический конструк <i>имя Отца</i> . . . . .  | 320 |
| 5.3.1. <i>Имя Отца</i> и теория Эдипова комплекса . . . . .   | 320 |
| 5.3.2. Фигура отца в трёх регистрах психического . . . . .  | 329 |
| 5.4. Концепция русской оноματοдоксии . . . . .  | 341 |
| 5.5. Герменевтические выводы к пятой главе . . . . .  | 352 |
| Заключение: теолингвистика и религиозная оноματοлогия . . . . .   | 354 |
| Библиография . . . . .  | 368 |