

РУССКАЯ ПАТРОЛОГИЯ

КНИГА СХИМОНАХА ИЛАРИОНА (ДОМРАЧЁВА) «НА ГОРАХ КАВКАЗА»

И НАЧАЛО ИМЯСЛАВИЯ

Священник Николай Солодов

кандидат физико-математических наук
доцент кафедры богословия Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
nsolodov@gmail.com

Для цитирования: *Солодов Н., свящ.* Книга схимонаха Илариона (Домрачёва) «На горах Кавказа» и начало имяславия // Богословский вестник. 2024. № 3 (54). С. 94–120. DOI: 10.31802/GB.2024.54.3.005

Аннотация

УДК 82.091 (27-29) (2-583)

В статье проводится содержательный анализ книги схимонаха Илариона (Домрачёва) «На горах Кавказа», выделяются основные предпосылки формулировок его учения об имени Божием: высказывания святых отцов и духовных писателей, параллелизм с Евхаристией, психологический оттенок его богословия. На основании выявленных цитат из сочинений академических богословов: прот. Ф. А. Голубинского, В. Д. Кудрявцева-Платонова, архим. Феофана (Авсенёва) делается вывод об особом интересе автора к вопросам богословски-психологического характера, связанными с учением немецких философов Ф. Якоби, Г. Шуберта и Ф. Шеллинга. Рассмотрен вопрос возвышенной авторской самопрезентации, послужившей начальным импульсом для начала имяславческих споров на Афоне.

Ключевые слова: имяславие, книга «На горах Кавказа», схимонах Иларион (Домрачёв), романтическая психология, Афон, исихазм, подвижники, природа Кавказа.

The Book of Schemamonk Hilarion (Domrachev) «On the Mountains of the Caucasus» and the Beginning of the Onomatodoxy

Priest Nikolai Solodov

PhD in Physical and Mathematical Sciences

Associate Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

nsolodov@gmail.com

For citation: Solodov, Nikolai, priest. "Schemamonk Hilarion (Domrachev) and his Book 'On the Mountains of the Caucasus'". *Theological Herald*, no. 3 (54), 2024, pp. 94–120 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2024.54.3.005

Abstract. The article provides analysis of the content of the book of schemamonk Hilarion (Domrachev) «On the Mountains of the Caucasus», the main prerequisites of the formulations of his teaching on the name of God are highlighted: the statements of some holy fathers and spiritual writers, parallelism with the Eucharist, the psychological shade of his theology. Based on the identified quotations from the writings of academic theologians: archpriest F. A. Golubinsky, V. D. Kudryavtsev-Platonov, archimandrite Theophan (Avsenev), the conclusion is drawn about the author's special interest in issues of a theological and psychological nature related to the teachings of the German philosophers F. Jacobi, G. Schubert and F. Schelling. The question of the sublime author's self-presentation, which served as the initial impulse for the beginning of the onomatodoxy disputes on Mount Athos, is considered.

Keywords: onomatodoxy, the book «On the Mountains of the Caucasus», schemamonk Hilarion (Domrachev), romantic psychology, Athos, hesychasm, ascetics, nature of the Caucasus.

Введение

Началом имяславческих споров на Афоне обычно считают издание в 1907 г. книги схимонаха Илариона (Домрачёва) «На горах Кавказа». Реконструкция биографии схимонаха Илариона и история написания книги были освещены в первой части нашего исследования¹. В ней, в частности, удалось установить, что первому отдельному изданию предшествовала краткая версия, с 1904 г. распространявшаяся в рукописях, а в 1906 г. опубликованная в журнале «Душеполезное чтение». Кроме того, было обосновано предположение, что старец Дисидерий, который, согласно повествованию «На горах Кавказа», излагал основы учения о. Илариона и которого многие исследователи считали реально существовавшим наставником кавказского отшельника, является авторским персонажем, наследует биографию о. Илариона и лишь озвучивает его учение. Обзор литературы и источников приводится нами там же.

Переходя к анализу учения о. Илариона, перечислим основные публикации, исходя из которых можно выявить его богословские воззрения.

- Статья «О молитве Иисусовой»² 1906 г., напечатанная на основе предварительной рукописной версии книги «На горах Кавказа».
- Три издания книги «На горах Кавказа»³ 1907, 1910 и 1912 гг.
- Статья «О Иисусовой молитве»⁴ 1910 г., изданная в пасхальном номере журнала «Русский инок», причём, судя по вступлению, она писалась в ответ на запрос редакции. Примечательно, что именно «Русский инок», направляемый митр. Антонием (Храповицким), начиная с 1912 г. выступал с наиболее резкой критикой о. Илариона. Согласно нашей реконструкции, такое изменение редакционной политики произошло

1 Солодов Н., свящ. Схимонах Иларион (Домрачёв) и его книга «На горах Кавказа» // БВ. 2024. № 2 (53). С. 91–116.

2 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустытника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Январь. С. 111–119; Февраль. С. 251–259; Март. С. 413–416; Май. С. 128–132; Июнь. С. 182–191; Октябрь. С. 210–216; Ноябрь. С. 358–362.

3 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907; Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1910; Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Киев, 1912.

4 Иларион (Домрачёв), схим. О Иисусовой молитве // Русский инок. 1910. № 7. С. 36–46.

при участии иноков-журналистов схимонаха Денасия (Юшкова) и иеромонаха Тихона (Шарапова)⁵.

- Брошюра «О Божественной Евхаристии, или о таинстве святого причащения»⁶ 1911 г., дополнявшая третье издание книги «На горах Кавказа».
- Переписка⁷ с Л. З. Кунцевичем за 1915 г.
- Доклад⁸, написанный о. Иларионом в 1915 г. для подачи в Священный Синод.

1. Учение об имени Божиим

Как пишет в предисловии к книге «На горах Кавказа» схимонах Иларион, единственная цель сочинения — дать «возможно полное объяснение Иисусовой молитвы», «показать ревнителям о своём спасении делание Иисусовой молитвы, расположить их к этому, заохотить, возбудить в них охоту к сему»⁹. Мы не ставим под сомнение искренность его намерений, однако нельзя не заметить, что такая формулировка цели может ввести читателя в заблуждение, поскольку, помимо изложения традиционного учения о молитве Иисусовой, автор представляет в книге и свои оригинальные мысли о присутствии Самого Господа Иисуса Христа в имени Иисус. Как он сам признавал в переписке с о. Агафодором, это «коренное положение» книги в таком виде нигде ранее не излагалось¹⁰. И сам о. Иларион, и его критики придавали принципиальное значение оценке именно этого положения. Остальной текст сочинения либо служил для обоснования указанной главной мысли, либо содержал традиционное церковное учение, не вызывавшее споров.

- 5 Солодов Н., иер. Афонский монах Денасий (Юшков) и его миссионерские проекты // Угрешский сборник. 2024. № 15. (В печати).
- 6 [Иларион (Домрачёв), схим.] О Божественной Евхаристии, или о таинстве святого причащения, составил схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор. Киев, 1911.
- 7 Кунцевич Л. З. Переписка с отшельником Иларионом, автором книги: «На горах Кавказа» // Ревнитель. 1915. № 3. С. 23–38.
- 8 Доклад схимонаха Илариона в Святейший Синод от 1 июля 1915 года // Споры об имени Божиим: архивные документы 1912–1938 годов. Санкт-Петербург, 2007. С. 460–464.
- 9 Кунцевич Л. З. Переписка с отшельником Иларионом, автором книги: «На горах Кавказа». С. 31.
- 10 Крутова М. С. Рукописные материалы о претензиях имяславцев на Пицундский скит Ново-Афонского монастыря // Абхазия в русской словесности XIX–XX вв. Москва, 2021. С. 318.

Большинство читателей знакомились с сочинением о. Илариона по книжному изданию, начинающемуся с разговора об Иисусовой молитве вообще: первые страницы предисловия ничего не говорят об имени Божиим и присутствии в нём Божества. Несколько раз возвращаясь к уже сказанному, о. Иларион говорит о важности, необходимости Иисусовой молитвы, несколько раз, словно спохватываясь, оговаривается, что добродетельная жизнь — само собой разумеющееся условие для всего обсуждения. Всё предисловие написано будто в постоянном присутствии двух возможных вопросов со стороны оппонентов: почему в книге говорится только о молитве, а не о других христианских добродетелях и почему говорится только об Иисусовой молитве, как будто остальные молитвы не нужны?

Наконец появляется главное утверждение, хотя и в мягкой форме: «В имени “Иисус” находится Своим присутствием Сам Господь Иисус Христос»¹¹.

В качестве объяснения необычного утверждения предлагается проверить его истинность на практике:

«Войди в подвиг делания Иисусовой молитвы <...> достигни живого Богообщения, соединишь своим сердцем с Господом Иисусом Христом — и тогда увидишь в себе это таинство, недоступное земному ведению и никакой науке мира сего»¹².

Для лучшего понимания содержательной части мы обратимся сначала к анализу журнальной публикации сочинения о. Илариона, поскольку изложение учения о присутствии Бога в имени Божиим в ней ещё вполне обозримо и не так загромождено деталями и пояснениями. Итак, существо сердечной молитвы есть:

«теснейшее действительное соединение нашего сердца или слитие всего нашего духовного существа с именем Господа или, что то же, с самим Господом»¹³.

«Человек, нося в себе имя Божие, или, что то же, Самого Христа, в собственном смысле имеет в себе вечную жизнь, самым делом пия её из неоскудевающего источника Жизнодавца, Сына Божия,

11 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. XI.

12 Там же. С. XII.

13 *[Иларион (Домрачёв), схим.]* О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Февраль. С. 254.

и есть Богоносец <...> Ум в это время весь бывает внутри сердечного храма или ещё далее — в Божественной природе Сына Божия»¹⁴.

Таким образом, имя Божие есть присутствие Иисуса Христа в молитве, понимаемое, с одной стороны, чисто духовно, то есть нематериально и без изображений, а с другой — весьма конкретно, «ипостазированно», в виде слов молитвы.

О. Иларион делает и несколько пояснений.

«Имя Господа <...> как бы воплощается и вместо голого, бессодержательного слова <...> человек ясно ощущает внутренним чувством своей души в имени Божиим Самому Господу, точнее, в имени “Господи Иисусе Христе” собственным сердцем своим прикасается как бы к самому естеству Христову, сущности Его и Божественной Его природе; бывает с Ним один дух; приобщается Христовым свойствам: Его благодати, святости, любви, мира, блаженства и проч.; <...> А от этого, без сомнения, и сам делается, по образу Создавшего его, благим, кротким, смиренным. <...> В этом, конечно, смысле и сказано, что мы бываем общниками Божественного естества»¹⁵.

То есть приобщение «Божественному естеству», «естеству Христову, сущности Его и Божественной Его природе», согласно приведённому пояснению, понимается как приобщение свойствам Христовым: «благодати, святости, любви».

Можно предположить следующий путь перехода от «свойств Христовых» к присутствию Самому Господу.

«Молитва Иисусова водворяет в сердце несказанную любовь к Богу и ближнему; верней, она есть самое существо любви, ее сила, свойство и качество»¹⁶.

В другом месте мы читаем, что любовь Божия и есть молитва Иисусова¹⁷. А поскольку Бог есть любовь, то молитва Иисусова в каком-то смысле есть Бог. Впрочем, это заключение в книге явно не выписано и могло служить лишь подспудным соображением.

По учению о. Илариона, «пребывание в молитве Иисусовой заключает в себе исполнение всех заповедей и всего христианского закона»¹⁸.

14 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Февраль. С. 255.

15 Там же. С. 254–255.

16 Там же. С. 257.

17 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Октябрь. С. 215.

18 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Февраль. С. 258.

Но и «человек поступает под власть молитвы и делается как бы её рабом, всегда молясь Господеви своему, хотя бы и не хотел, потому что не может противиться преобладающей силе молитвенной»¹⁹. Помимо молитвы Иисусовой, ни для кого «нет средства соединиться с Господом»²⁰, исключение делается для Евхаристии, но и то ненадолго и ненадёжно.

В книжном издании категоричность утверждения о невозможности спасения без молитвы Иисусовой была смягчена. Отец Пахомий сообщает, что один «духовный друг» о. Илариона убеждал убрать его из книги две неправые мысли: «Имя Иисус есть Сам Бог» и «нестяжавший молитвы Иисусовой не спасётся». Схим. Иларион согласился вычеркнуть только вторую²¹. Но это изменение формулировки изменило в общем смысле сочинения очень немного. Система о. Илариона была слишком продуманна, органична и взаимосвязана. Идея невозможности спасения без стяжания Иисусовой молитвы осталась и даже может быть выведена текстуально.

В первом отдельном и значительно расширенном издании к изложенным положениям добавлены некоторые уточнения.

«В имени Божиим присутствует Сам Бог — всем Своим существом и всеми Своими бесконечными свойствами»²².

«Имя Его всеизидительное, достопоклоняемое и всемогущее есть как бы Сам Он [здесь добавление “как бы” ничего не меняет, потому что “всемогущим и достопоклоняемым” может быть только Сам Бог. — Н. С.]»²³.

«Господь есть мысленное, духовное умосозерцательное Существо, таковое же и имя Его; равным образом и души наши есть Существа духовные, мысленные»²⁴. <...> [Если] в *Плоти Его обитала вся полнота Божества* (Кол. 1, 19), то, несомненно, сия полнота Его Божественных совершенств обитает и в Его пресвятом имени Иисус Христе. Сказать бы так: если во плоти пребывала видимо — телесно,

19 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Февраль. С. 257.

20 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Май. С. 130.

21 Пахомий, мон. История афонской смуты, или имябожеской ереси. Санкт-Петербург, 1914. С. 6.

22 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 11.

23 Там же.

24 Там же.

то в имени Его Святом — невидимо, а духовно и ощутимо только сердцем или же духом своим»²⁵.

Отец Иларион добавляет оговорки «как бы» или «сказать бы так», думая снять с себя этим богословские последствия своих рассуждений (так он рассуждает в переписке с Л. З. Кунцевичем²⁶), но основной смысл от этого не меняется, лишь формулировки становятся более витиеватыми и требуют больше труда для уяснения.

2. Цитирование святых отцов

В изложении своего учения о. Иларион старался держаться высказываний святых отцов, на что он многократно указывал сам, но, с одной стороны, он приводит довольно редкие и нехарактерные цитаты, а с другой — почти всегда очень неточно. По этому поводу иером. Алексей (Киреевский) сообщает, что задавшийся проверить цитаты из Священного Писания и святых отцов в книге «На горах Кавказа» иером. Порфирий (вероятно, иеромонах Порфирий (Горшков) из Троице-Сергиевой Лавры) «ужаснулся недобросовестностью автора»²⁷. На самом деле в неточном цитировании едва ли имелся какой-то злой умысел, о. Иларион припоминал святоотеческие мысли по памяти и достраивал их по вдохновению. Но всё же говорить о текстуальном святоотеческом обосновании не приходится.

Простой список святоотеческих цитат в книге «На горах Кавказа»²⁸ показывает следующую картину. Согласно подсчёту Т. А. Сениной, по количеству обозначенных цитирований среди древних отцов заметно выделяются Иоанн Лествичник (41), Исаак Сирий (33) и Макарий Египетский (20), довольно часто встречаются цитаты из сочинений Иоанна Златоуста (9), Симеона Нового Богослова (6) и Игнатия и Каллиста Ксанфопулов (6). Лишь несколько цитат восходят к «Древнему патерику». Мы видим, что набор святоотеческих книг достаточно традиционен для русской аскетики XIX в., хотя незначительность

25 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, ²1910. С. 13. В первом издании фраза отсутствовала.

26 *Кунцевич Л. З.* Переписка с отшельником Иларионом, автором книги «На горах Кавказа» // Ревнитель. 1915. № 3. С. 31.

27 *Алексий (Киреевский), иеросхим.* Письмо архиепископу Никону (Рождественскому) от 30.07.1916 // ОР РГБ. Ф. 765. Оп. 6. Д. 37. Л. 2.

28 *Сенина Т. А.* Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов-имяславцев начала XX века // Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта. Псков, 2015. (Альманах Verbum; 17). С. 224–225. По всей видимости, принималась во внимание только первая часть книги.

цитирования патериков отличает сочинение о. Илариона от большинства русских писателей-подвижников.

Примечателен вывод Т. А. Сениной: наборы святоотеческих цитат в сочинении о. Илариона и в статьях о. Антония (Булатовича) значительно различаются²⁹, что означает, по сути, отсутствие литературной преемственности. По всей видимости, иеросхимонах Антоний не особенно основательно вчитывался в книгу «На горах Кавказа» (да и как будто не имел для этого возможности), позаимствовав из неё лишь кратко выраженную основную мысль. Расширяя этот вывод, можно говорить о разнородности имяславия о. Илариона и имяславия Антония (Булатовича), которые, таким образом, и изучаться должны отдельно.

Однако при большом разнообразии святоотеческих авторитетов лишь немногие имели действительно значительное влияние на решимость о. Илариона держаться выбранных формулировок. Это высказывания свт. Игнатия Брянчанинова, рассмотренные нами ранее³⁰, а также суждение о. Иоанна Кронштадтского: «Имя Божие есть Сам Бог», которое действительно встречается в сочинениях о. Иоанна, правда, в контексте, где, без сомнения, речь идёт о личном молитвенном опыте.

Также о. Иларион часто перефразирует слова Макария Египетского: «Еще ныне умом своим причащаются они Христовой сущности и Христова естества»³¹.

Установление точного богословского и терминологического контекста этой цитаты выходит за рамки нашей статьи; во всяком случае, слов, прямо относящихся к утверждению о. Илариона о присутствии Иисуса Христа в имени Божием, мы здесь не находим.

3. Имя Божие и Евхаристия

Ещё одним основанием для учения о. Илариона стало параллельное восприятие присутствия Бога в Евхаристии и в имени Божием: там — воплощение телесное, здесь — духовное.

29 Сенина Т. А. Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов-имяславцев начала XX века. С. 225–226.

30 См. первую часть исследования: Солодов Н., свящ. Схимонах Иларион (Домрачёв) и его книга «На горах Кавказа». С. 109.

31 См.: [Ps.-]Macarius [Mesopotamius]. Homiliae spirituales XV, 38 L. 542–543 // PTS. 4. S. 149–150; [=PG. 34. Col. 601C:6–7]: «καὶ γὰρ ἐκ τῆς αὐτοῦ οὐσίας καὶ φύσεως ἀπὸ τοῦ νῦν μετέχουσιν ἐν τῷ νῶ αὐτῶν». Рус. пер.: Макарий Египетский, прп. Беседа 15, 36 // Он же. Духовные беседы, послания и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 130.

«Сын Божий — Сам в своём преестественном, Божественном существе <...> и Он же неизменно есть во всей полноте Своей Божественной сущности в св. Евхаристии, в христианских храмах; и Он же во св. Своем Имени весь и всецело пребывает всеми своими совершенствами и всею полнотою Своего Божества»³².

Слова молитвы, таким образом, служат для некоего духовного воплощения, осязаемого

«только сердцем или же духом своим»³³.

Но если учение об Иисусовой молитве принимает у о. Илариона черты учения о Евхаристии, то и само учение о Евхаристии в его изложении приобретает заметный нематериальный уклон. Таинству Причащения схимонах Иларион посвятил отдельную брошюру, изданную Киево-Печерской лаврой в 1911 г. По смыслу она была дополнительной главой книги «На горах Кавказа», третье издание которой готовилось именно в это время. Как указывает автор, он следует в основном «Богословию» митрополита Макария (Булгакова), но несколько первых страниц написаны заметно более самостоятельно.

В изложении схимонаха Илариона смысловой акцент всего Евангелия переносится на Тайную Вечерю, а главным действием Тайной Вечери он считает беседу Христа с учениками, которую сравнивает с Преображением: во время этой беседы Божество «проторгалось сквозь Его телесную храмину»³⁴, Он «изрекал слова дивные, отнюдь на земле неслыханные, вел речи небесные, давал обетования вышеестественные, являл любовь, ширшую небес и земли; апостолы напитались духом Его Божества, соединились с Ним единением вечным, любовью крепкою, как смерть»³⁵, они «разделяли Его сокровенные мысли, желания и чувства; прикасались своим внутренним существом к Его святейшему естеству и вкушали вечную жизнь в самом Источнике ее»³⁶.

Несколько упрощая, можно рассуждения о. Илариона о Евхаристии вписать в общую картину его богословия следующим образом: если спасение возможно только молитвой Иисусовой, то как раз такого рода молитва — беседа с Богом, открывшим человеку Своё Божество, — имела

32 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 15.

33 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1910. С. 13. В первом издании фраза отсутствовала.

34 [*Иларион (Домрачёв), схим.*] О Божественной Евхаристии, или о таинстве святого причащения, составил схимонах Иларион, пустынножитель Кавказских гор. Киев, 1911. С. 5.

35 Там же. С. 9.

36 Там же. С. 8.

место на Тайной Вечери. Отсюда и совпадение лексики: происходившее с апостолами на прощальной беседе и состояние души подвижника на молитве о. Иларион описывает одинаковыми словами.

4. Романтическая психология

«Имя Господа Иисуса Христа нет возможности отделить от Его святейшего Лица. Ведение сие, а тем более чувство этого высочайшего таинства, настолько драгоценно в нашей духовной жизни, что служит её центром и основанием»³⁷.

Не без удивления мы обнаруживаем, что действия этих рассуждений и события спасения души происходят в психологическом пространстве. Чувство, осознание, ощущение даёт причастность Божеству.

«Духовная жизнь <...> как известно, имея своим основанием общение со Христом и единение с Ним духа нашего, от сознания сего как бы естественно получает силу Божественную, всезидительную и оживляющую»³⁸.

«А между тем при сознании, и тем более, когда Господь даст, при ощущении того, что в имени своём Он Сам, Божественный Спаситель наш находится Своим страшным присутствием, молитва наша вступает в должный чин»³⁹.

Обычно в исследовательской литературе психологичность высказываний о. Илариона не принимается к рассмотрению. Так, митрополит Иларион (Алфеев) пишет, что «экскурсы автора в антропологию и психологию, отмеченные влиянием немецкой рационалистической философии <...> будут оставлены нами без внимания как не имеющие прямого отношения к интересующей нас теме»⁴⁰. По словам А. Ф. Лосева, в книге «На горах Кавказа» «мистическое (антично-патристическое) учение путается с атеистической психологией новейшего времени»⁴¹. Лосев также считал подобные экскурсии лишь помехой для изложения основного содержания. Впрочем, и сами по себе замечания вдумчивых критиков о наличии в сочинении кавказского отшельника влияния атеистической или рационалистической мысли требуют уяснения и уточнения.

37 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 12.

38 Там же. С. XII.

39 Там же.

40 *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. Санкт-Петербург, 2013. С. 302.

41 *Лосев А. Ф.* О книге «На горах Кавказа» // Начала. 1995. № 1–4. С. 236.

Прежде всего, отметим, что и по мысли автора, и по самому строю книги его рассуждения, относящиеся к антропологии и психологии, не могут быть отнесены к периферийным. Они занимают если не центральное, то очень существенное место в сочинении о. Илариона, входят в смысловое ядро произведения: предисловие и рассуждения о. Дисидерия ещё в рукописном издании — находят место в письмах о. Илариона, посвящённых наставлению в Иисусовой молитве. Выпишем два примера:

«Молитва во имя Христа Спасителя <...> соединяет с Ним нашу душу и, находясь в центре, или, что то же, составляя корень и основание духовной жизни, даёт человеку возможность не только видеть, но и содержать, как бы в объятиях, духовную жизнь во всей её полноте и необъятных пространствах; в её таинственных глубинах, и неисследованных пучинах, и во всех её коренных основаниях, потому что здесь, от единения с Господом, подаются человеку все Божественные силы, непосредственно почерпаемые из самого Источника»⁴².

«Водворяясь в центре нашего внутреннего существа — сердце, она отсюда разливает свои священные струи по всем силам нашего естества и всего человека делает духовным, радостным и святым <...> и вот, когда вседражайший Создатель наш Господь Иисус Христос милостивно благоизволит по Своей бесконечной любви, а отчасти и за наши в этом роде труды, осчастливить его Своим присутствием, здесь в это время воссиявает Солнце Правды блистанием лучей неисповедимого радования; дух наш, погружаясь во глубину своей внутренней природы, соприкасается там невещественно, духовно, неизреченно и таинственно нетленному Богу, животворящему всякую тварь Своим Божественным мановением, и от этого человек восходит на высшую степень бытия — сколько возможно и доступно ему здесь на Земле. В такие минуты собирается душа воедино всеми своими мыслями, чувствами, желаниями и ощущениями. Она в это время выступает из всего вещественного, отторгается от мира и вся пронизывается Божественным присутствием, озаряясь светом лица Его»⁴³.

Не только по смыслу, но и текстуально эти фрагменты оказываются удивительно близки к лекциям по психологии архимандрита Феофана (Авсенёва). При обсуждении ясновидения и гипноза архимандрит Феофан пишет:

42 *Иларион (Домрачёв)*, схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. XIV.

43 Там же. С. 266.

«В душе нашей есть какая-то глубина — как бы лоно жизни, откуда все исходит и куда снова все, что человек в течение жизни ни мыслит, ни чувствует, ни желает, возвращается, чтобы составить одно целостное, нравственную природу души, — куда не проникает свет обыкновенного сознания; ибо оно для него, так как оно действует под условием нервной системы, преграждается. Но, как ни глубоко это сокровенное лоно жизни, содержание его не потеряно для души; в душе, кроме сознания рассудочного, которое всегда скользит только по одной поверхности души, есть ещё глубочайшее самосознание — непосредственнейшее, проявление самой души, которым она может освещать для себя самую глубину существа своего <...> иногда раскрывается как бы самое лоно души, на горизонте разливаётся какое-то сияние света, проникающего самые сокровенные изгибы сердца»⁴⁴.

И далее:

«Значит, когда душа низойдет во внутреннюю глубину существа своего, то она чрез это вступит во внутренний союз с Богом; здесь причина, почему в больной на высшей степени открывается особенно возвышенное чувство религии — любовь к Божественному»⁴⁵.

Сходство это оказывается неслучайным: подробное изучение книги «На горах Кавказа» показывает, что о. Иларион внимательно читал лекции архимандрита Феофана и делал из них многочисленные выписки, обозначая их в некоторых случаях пометкой «Из сборника Киевской академии»⁴⁶. Также в тексте обнаруживаются выписки из сочинений В. Д. Кудрявцева-Платонова, протоиерея Ф. А. Голубинского, протоиерея В. Н. Карпова, доктора А. А. Соколовского⁴⁷. Из богословских книг среди источников о. Илариона можно заметить сочинения митрополита Филарета Московского, епископа Сильвестра (Малеванского), митрополита Макария (Булгакова), архиепископа Филарета Черниговского, протоиерея Александра Горского, архиепископа Иннокентия Херсонского, архимандрита Антония⁴⁸. Но, за исключением митропо-

44 *Феофан (Авсенеv), архим.* Из записок по психологии. Киев, 1869. С. 201–202.

45 Там же. С. 207.

46 Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии архимандрита Иннокентия, протоиерея И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архимандрита Феофана) и Я. К. Амфитеатрова, изданный по случаю пятидесятилетнего юбилея (1819–1869) ее. Киев: Тип. Губ. упр., 1869.

47 *Соколовский А. А.* Всем сомневающимся. Религия любви и эгоизм. Современные вопросы жизни. Москва, 1891.

48 По всей видимости, архимандрит Антоний (Анриан Козиченко; ок. 1839 – 1909), сын мещанина г. Рылска Курской губернии. Принял монашество в Пантелеимоновом монастыре,

лита Филарета Московского, остальные богословы не привлекаются при изложении центральных мыслей.

Сочинения же психологической направленности входят в число творчески проработанных источников о. Илариона, которые имели заметное значение для основного идейного содержания книги. Кроме учения о лоне жизни архимандрита Феофана (Авсенёва), которое восходит к основоположнику учения о бессознательном Г. Шуберту, отдельные страницы «На горах Кавказа» явно вдохновлялись понятием о внутреннем чувстве или уме Ф. Якоби, которое нашло место в сочинении кавказского отшельника при посредстве В. Д. Кудрявцева-Платонова⁴⁹. Примечательно, что выписки из В. Кудрявцева были и в рукописном издании, а в первом книжном издании находились в 10-й главе, то есть входили в слой беседы старца Дисидерия, составляющий наиболее идейно концентрированную часть книги, так что фраза: «Поэтому мы смеем решиться на смелое слово, что в Бога мы веруем, потому что видим Его, хотя, конечно, не телесными очами»⁵⁰, являющаяся буквальная выдержка из сочинения Ф. Якоби, звучит в книге из уст о. Дисидерия. Разнообразно цитируется протоиерей Ф. А. Голубинский, а его книгу «Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека (о конечных причинах)»⁵¹ схимонах Иларион советует читать и своим ученикам⁵².

В целом же нельзя не согласиться с Т. А. Сениной как в том, что идентификацией цитат и изучением источников «На горах Кавказа» никто

жил в Афонском Ильинском скиту. С 12 августа 1881 г. — иеродиакон, с 13 августа 1881 г. — иеромонах. С 29 сентября 1887 г. определён в Толгский монастырь, с 20 марта 1892 г. — казначей Толгского монастыря. С 24 июня 1892 г. определён в Московский Донской монастырь, где заведовал иконно-книжной лавкой. С 7 сентября 1894 г. — строитель Троице-Варницкого монастыря, с 22 мая 1896 г. — игумен. С 30 марта 1903 г. — игумен Пошехонского Адрианова монастыря. С 19 августа 1906 г. — настоятель Ростовского Борисоглебского монастыря; с 1908 г. — архимандрит. Автор путеводителей по Константинополю и Афону, а также многих других духовно-назидательных произведений. См.: Послужные списки монашествующих и послушников Донского монастыря за 1893 г., представленные наместником архимандритом Власием // ЦИАМ. Ф. 421. Оп. 1. Д. 6996. Л. 30 об. — 32; Ярославские епархиальные ведомости. 1909. № 11. С. 291; 1908. № 20. С. 291. 1906. № 36. С. 1; 1903. № 12. С. 240; Монахологии русских обителей на Афоне. С. 120.

49 Кудрявцев В. Д. Религия, ее сущность и происхождение. Москва, 1871. С. 125.

50 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 43.

51 Голубинский Ф. А., прот. Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека (о конечных причинах). Санкт-Петербург, 1906. Предыдущие издания: ¹1894, ²1885, ³1858, 1855.

52 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 296.

всерьёз не занимался, так и в том, что задача эта очень нелёгкая⁵³. И хотя мы сделали несколько важных шагов в этом направлении, потребовавших значительного и кропотливого труда, до окончательного её решения ещё далеко. Главная сложность состоит в нечётком и неточном способе цитирования, принятом в книге. Возможно, о. Иларион воспроизводил отрывки наизусть, поскольку «заучил на память, когда по любви своей к науке усердно изучал их высокие произведения»⁵⁴.

Митр. Иларион (Алфеев) полагает, что «экскурсами в антропологию и психологию» схимонах Иларион «обязан своему семинарскому образованию»⁵⁵. При ближайшем рассмотрении влиявшая на о. Илариона немецкая философия в лице Ф. Якоби, Г. Шуберта и Ф. Шеллинга оказывается не столько рационалистической, сколько религиозно-мистической, однако и вторая часть утверждения исследователя нуждается в уточнении. Разумеется, автор «На горах Кавказа» был обязан своими богословско-психологическими поисками семинарскому образованию, о чём он пишет сам:

«Мне семинарское образование дает возможность в богословских книгах находить краткие пути приближения к Богу»⁵⁶.

Но семинарское влияние не стоит понимать в том смысле, что о. Иларион читал сочинения по психологии на семинарской скамье. Лекции архимандрита Феофана (Авсенёва) даже в академии многие находили излишне смелыми и, конечно, в круг изучаемых в семинарии книг они не входили. Можно предположить, что Иван Домрачёв знакомился с дополнительной богословской литературой в рамках самостоятельного чтения. Действительно, в это время в Вятской семинарии существовали неофициальные читательские кружки, например, под предводительством А. А. Красовского. Однако предположение это опровергается датами издания книг: лекции архимандрита Феофана (Авсенёва) были напечатаны в 1869 г., а сочинение В. Кудрявцева-Платонова в 1871 г., когда Иван уже покинул Вятку.

Сложно представить, что Иван читал академическую литературу во время странствий по монастырям, поэтому наиболее разумно

53 Сенина Т. А. Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов-имяславцев начала XX века. С. 224.

54 [Иларион (Домрачёв), схим.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустытника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Июнь. С. 187.

55 Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. Санкт-Петербург, 2013. С. 302.

56 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1910. С. 382.

отнести период погружения о. Илариона в богословскую стихию к пятнадцати годам его размеренных послушаний и молитвы в Пантелеимоновом монастыре: богатейшая монастырская библиотека, очевидно, давала такую возможность.

Приходится констатировать поразительную аскетическую практику о. Илариона. Пребывая в труде и воздержании, занимаясь Иисусовой молитвой под руководством старцев, он черпал вдохновение для ума в романтической психологии, находя в ней «краткие пути приближения к Богу».

«Молитва идет, сердце в движении; ум вспомоществуемый познаниями, взятыми из разных Богословских книг, наполняет чувство любовью к Верховному Существу — и признаюсь тебе, брате, что временами вся внутренняя моя горит чистейшим стремлением ко Господу...»⁵⁷

«Как мы и сами заметили в своем опыте, несказанную пользу в приобретении сердцу Иисусовой молитвы подаёт Богословская наука»⁵⁸.

Отметим, что в разнообразном мире афонских монастырей такая практика не являлась совершенно исключительной. Будущий митрополит Арсений (Стадницкий), студентом посетивший Афон в 1883 г., описывает встречу с русским монахом, читавшим «Логику» Милля и книги преимущественно философского характера, «так как подобные книги шевелят мысль, способствуют познанию сущности вещей, возводят мысль к познанию абсолюта»⁵⁹.

Оказало ли пристрастие к богословской и психологической литературе влияние на аскетическую систему о. Илариона, на его учение о присутствии Божества в имени Божиим? Как мы видели, на уровне формулировок такое влияние наблюдалось. Несколько упрощая, можно реконструировать форму мысли о. Илариона следующим образом. Молитва Иисусова погружается в коренные основания, в лоно души, понимаемое отчасти как бессознательное Шуберта, а здесь, присутствующее в ней, воплощающееся Божество может быть воспринято, а точнее, увидено, но не рассудком, а божественным, духовным чувством (Ф. Якоби). Впрочем, из этой схемы ещё не ясно, почему в имени Иисус присутствует Сам Господь Иисус Христос. Возможно, более основательные исследования по взаимосвязям романтической психологии и раннего имяславия сделают картину более ясной.

57 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 2010. С. 379.

58 Там же. С. 390.

59 *Арсений (Стадницкий), митр.* Дневник паломника на Афон. Москва, 2014. С. 118.

Представляется, что на решимость о. Илариона сделать шаг от ощущения присутствия к «догматической» формулировке больше влияния оказали приведённые выше святоотеческие изречения, параллелизм с евхаристическим богословием и некоторая личная особенность конкретно-мистического мышления подвижника. При устном и литературном формулировании своего молитвенного опыта в контексте святоотеческих писаний о. Иларион был поражён тем, как удачно совпала, с одной стороны, аскетико-мистическая образность: слово – имя – сущность, рождение Бога в душе, «имя Божие есть Бог» у Иоанна Кронштадтского, а с другой стороны, словесные обороты древних: «дарова ему имя, еже паче всякаго имене» (Флп. 2, 9), «да возвестится имя мое по всей земли» (Рим. 9, 17).

5. Природа

«О вы, горы мои, горы родные, горы сладкие мои!»⁶⁰ — восклицает о. Иларион вместе с «черкесским князем Шамилем».

Любой анализ сочинения «На горах Кавказа» будет неполным без упоминания самих Кавказских гор, которым о. Иларион посвятил столько вдохновенных страниц. Зная о симпатиях кавказского пустычника к романтической философии, мы уже не удивляемся тому значению для спасения души, которое он придаёт дикой природе, особому смыслу горного ландшафта.

«Итак мы сидели и молчали, смотрели и удивлялись, и священным восторгом питали сердца свои, переживая те возвышенные минуты внутренней жизни, когда человек ощущает близость незримого мира, входит в сладкое с ним общение и слышит страшное присутствие Божества <...> Сердце <...> способным делается к восприятию впечатлений горного мира. Оно пламенеет чистой любовью к Богу, и человек вкушает блаженство внутреннего Богообщения»⁶¹.

«Природа в молчании, тишине и совершенном безмятежии внимала страшному присутствию Всемогущего Бога и не смела нарушить тишины и малым шелестом древесного листка. Я и сам вошел в глубины духа, и таинственно созерцал Божие бытие, и причащался в эти блаженные минуты высшей жизни, и вкушал радость спасения <...> Вокруг меня не было никого, одна природа обнимала меня сладкими объятиями, полными духовного мира и глубокого чувства. И вот

60 *Иларион (Домрачёв)*, *схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 156. Во втором издании отрывок вычеркнут.

61 Там же. С. 6.

я, из самого лона ее, как дитя на груди матери, пил живые струи истинной жизни, причастной живому ощущению Божества»⁶².

Дебри, скалы и пропасти не просто декорация, а глубоко осмысленный мир Божий, прекрасный и грозный. Это и книга Откровения, и школа премудрости Божией, и место особого присутствия Божества. В мире схимонаха Илариона природа Кавказа занимает место, ожидаемо предназначенное в жизни православного монаха для храмовой церковности.

«Чтение псалмов, канонов, акафистов и тропарей делается затруднительным, а, пожалуй, в большей части и ненужным. <...> То все есть ветхий закон»⁶³.

Следующие три отрывка были вычеркнуты о. Иларионом при подготовке второго издания.

«Молитва Иисусова являет более действенности внутреннему человеку, чем какое-либо чтение, кое я уподобляю служению ветхозаветному, а молитву Иисусову — Новому Завету»⁶⁴.

«Возьмите, например, хотя наше псалмопение или просто церковное последование, за исключением литургии, сколько там встречается предметов не чисто божественного качества»⁶⁵.

«Последование церковное держит ум на предметах разнообразных, в молитве же Иисусовой — одно Божество»⁶⁶.

Очевидно, прохладное отношение к молитвенному правилу и церковным службам было одним из самых чувствительных упреков со стороны критиков, поскольку такие пассажи подверглись самой значительной авторской правке.

Впрочем, исправление неосторожных словесных выражений никак не меняло сути: настоящее молитвенное вдохновение о. Илариона, очевидным образом, было связано с «нерукотворным храмом Бога живаго, где всякий предмет глаголал славу Его и исполнял Божию службу»⁶⁷, с безмолвием вершин, с картинами небес, с обитателями дебрей.

62 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 139.

63 Там же. С. 26.

64 Там же. С. 324.

65 Там же. С. 284.

66 Там же. С. 285. Опущенные отрывки приведены не полностью.

67 [*Иларион (Домрачёв), схим.*] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустычника). Сообщил Н. И. Д. // ДЧ. 1906. Январь. С. 118.

6. Авторская самопрезентация

Наконец, рассмотрим вопрос авторской самопрезентации и самоосознания в сочинениях о. Илариона. В конце предисловия мы находим следующий пассаж, сохранявшийся неизменным от издания к изданию.

«Без сомнения, всякий человек, который передаёт другим то, что видел и встречал в своей жизни хорошего и полезного, и вместе предостерегает от всего плохого и вредного, заслуживает чести похвалы и одобрения. Потому что намерение его свято, цель его благая и плод дела его — польза ближним. Посему и принадлежит ему неотъемлемо титул и название благодетеля, как другу человечества»⁶⁸.

Слова эти естественным образом относятся к самому автору, о. Илариону. Про намерения и плод его дела впоследствии много писали. Имея в виду разразившуюся смуту, критики указывали, что древо, приносящее такие плоды, нельзя назвать «древом добрым»⁶⁹. Кроме того, удивляют пышностью заключительные слова: «...благодетель и друг человечества». Далее, первая фраза основного текста начинается так: «Сядящу мне — старейшему между кавказскими пустынноиками — в верховьях р. Урупа»⁷⁰. Во втором, уже не анонимном, издании это нескромное самоименование отсутствовало.

Выше мы уже имели случай привести цитаты, в которых о. Иларион представляет результаты своих многолетних подвижнических трудов. Как утверждается в книге, он уже стяжал высочайшую степень Иисусовой молитвы — сердечную, так что мог сказать: «Здесь конец всем подвигам и трудам, и мы, получая свободу, пребываем в Боге и Бог в нас»⁷¹, «дальше идти некуда и незачем»⁷²; «сердце его соединилось Ипостасному Слову Божию»⁷³; «Господа Иисуса Христа стяжал сердцу своему, а в Нём, без сомнения, и вечную жизнь, осязательно и неложно слышимую в сердце»⁷⁴.

Поскольку «пребывание в молитве Иисусовой включает в себе исполнение всех заповедей и всего евангельского учения»⁷⁵, то еван-

68 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. XVIII.

69 *Пахомий, мон.* История афонской смуты, или имябожеской ереси. Санкт-Петербург, 1914. С. 11.

70 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 3.

71 Там же. С. 10.

72 Там же. С. V.

73 Там же. С. 34.

74 Там же. С. 9.

75 Там же. С. 23.

гельские заповеди естественным образом рассматриваются как нечто подготовительное, по сути уже исполненное⁷⁶. Остальным христианам, не стяжавшим Иисусовой молитвы, в спасении отказано:

«Только познавший силу имени Иисус Христов и в нем приобщающийся Божества, носящий сие превеликое имя посреди персей своих, как величайшую пренебесную святыню, есть наследник обетованной Земли, ибо семя ея в нем пребывает, и не имать умерети во веки, имея в самом себе присносущный Источник вечной жизни»⁷⁷.

В некоторых главах книги учение о. Илариона о спасении дополняется необычной теорией «Божественной искры», отличающей предызбранного к пустынночеству:

«Господь Иисус Христос избрал меня от чрева матери моея на служение Себе и положил в естество души моея семя к уединенно-пустынной жизни»⁷⁸, особую «Божественную искру, вложенную в естество моей души»⁷⁹.

Дальнейшего развития эта конструкция не получила, но впечатление она производит странное.

Таким образом, в книге «На горах Кавказа» мы видим самопрезентацию, очень нехарактерную для монашеской литературы. Учитель высоко вознесён над теми, кому он преподносит наставления. Представляется, что здесь сказался не только эффект «безграничного доверия» последователей, которые «считали за великое счастье получить от него письмо», о чём о. Иларион хорошо знал⁸⁰, но и сама богословская система о. Илариона вынуждала его вознестись на пьедестал. Учение, обладающее рядом новых черт, для обретения убедительности должно было исходить из очень авторитетного источника, поэтому автор не может отодвинуть свою личность в тень, а вынужден откровенно описывать высокие молитвенные состояния для придания своим словам большего веса и своему пути большей привлекательности.

В качестве иллюстрации приведём ещё одну деталь: небольшую, но симптоматическую корректировку текста при подготовке второго издания. Описывая случай в верховьях реки Мзынты (*совр.* Мзымта),

76 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Киев, 1912. С. 13, 70, 93, 149.

77 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. XVII.

78 Там же. С. 158.

79 Там же. С. 159.

80 [Агафодор (Буданов), иеросхим.] История имябожничества. 1914. Цит. по: И. В. Об Афонской смуте // К свету. URL: <http://ksvetu.org/articles/ob-afonskoy-smute>

когда, оказавшись в горах без воды, о. Иларион страдал от жажды, он отмечает в первоначальном варианте:

«В сумке у меня был хлеб, чай и сахар, взятые, по обычаю своему, для подкрепления тела. Сам не знаю, по какому побуждению начал я есть сахар, к удивлению своему и, к великой радости, моя нестерпимая жажда прекратилась, а с нею миновались и все мои страдания, и оживился я радостною надеждой жизни, и воздал благодарную хвалу Жизнодавцу Господу»⁸¹.

Во втором же издании спасение приходит одной силой молитвы безо всяких материальных пособий:

«Увидевши себя в великой беде, угрожавшей неминуемой смертью, я обратился к Небесной помощи. Стал молиться к Жизнодавцу Господу, как не молился никогда: усердно, пламенно, неотступно, жажда прекратилась, почувствовал в себе оживление сил, и тем миновала смертельная опасность»⁸².

Так, конечно, получилось величественней, но неужели же мысль о возможной сверке изданий не приходила автору в голову?

И даже оставляя в стороне вопрос о правдивости повествования, стоит задуматься над мотивом исправления. Зачем потребовалось исправление такого убедительно бытового и даже более доходчивого в своей конкретности рассказа на гораздо более отвлечённый молитвенно-подвижнический? При всей кажущейся хаотичности повествования книги «На горах Кавказа», излагаемое в ней учение было продумано и проработано о. Иларионом очень тщательно и последовательно. Детали вынуждены были подчиняться общему замыслу. Если вся жизнь подвижника концентрируется в духовно-психологическом пространстве, если спасение души достигается ощущением и чувствованием духовных реальностей, то и подвиги, и чудесные случаи должны быть такого же свойства, а не унижать «чистый дух» случайными кусочками сахара.

7. Начало споров из-за книги «На горах Кавказа»

Описанная возвышенная самопрезентация автора в книге «На горах Кавказа» и стала первой причиной возникновения споров из-за книги на Афоне. Иеросхимонах Агафодор (Буданов), излагая свой взгляд на начало споров об имяславии, отмечает, что о. Иларион «часто употреблял выражения, что он “причащается Божеского естества и пьет

81 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 150.

82 *Иларион (Домрачёв), схим.* На горах Кавказа. Киев, 1912. С. 262.

вечную жизнь...». Это если он ощущал, то мог бы открывать только своему духовному отцу, а не другим, да ещё письменно»⁸³. И сам о. Иларион чувствовал проблему и риск положения, в котором он оказался. В письме «Дорогому другу нашему и собрату»⁸⁴, предположительно написанном около 1902–1905 гг., он жалуется на одиночество:

«... ни советников, ни товарищей у меня нет»⁸⁵.

И в очень энергичных выражениях умоляет своего корреспондента дать оценку его воззрению на духовные предметы:

«Не отказывайтесь, по своему обычному смирению, неведением. Если это будет, чего никак не ожидаю, то знайте, что Вы отвратили лице свое от друга своего, ведомого на смерть, когда могли бы помочь, и попрали все святые чувства братской любви и духовного общения»⁸⁶.

Подобные обращения о. Иларион посылал и о. Агафодору при подготовке второго издания книги.

Сложность ситуации состояла в том, что о. Агафодор, хорошо понимавший, что в сочинении о. Илариона не всё в порядке, знавший и его личные обстоятельства, побуждаемый усердными просьбами самого автора, не чувствовал себя достаточно компетентным, чтобы входить в «учёные» богословские рассуждения, а именно так, несомненно, воспринимались сочинения о. Илариона в монашеской среде: для такого вывода достаточно познакомиться со списком идентифицированных литературных источников богословского характера (см. выше).

Сочинение о. Илариона попадало в двойственное положение. Критику со стороны лиц с богословским образованием автор совершенно не принимал во внимание, автоматически относя все возражения к суждению плотского разума:

«Плотской разум сего положения, что в имени Иисус находится Сам Господь Иисус Христос, принять не может, как узнали мы, обращаясь ко многим лицам по сему предмету»⁸⁷.

Небогословствующие же подвижники воспринимали книгу как догматическую, богословскую и учёную и если выносили некоторые критические суждения, то более формального характера. Вроде:

83 [Агафодор (Буданов), иеросхим.] История имябожничества. 1914. Цит. по: И. В. Об Афонской смуте // К свету. URL: <http://ksvetu.org/articles/ob-afonskoj-smute>

84 Иларион (Домрачёв), схим. На горах Кавказа. Баталпашинск, 1907. С. 323–325.

85 Там же. С. 323.

86 Там же.

87 Там же. С. XIII.

«Жили же без книги о. Илариона и спасались, а теперь как будто без неё нельзя и обойтись»⁸⁸.

Иеросхимонах Агафодор попытался решить создавшееся затруднение, попросив написать рецензию схимонаха Хрисанфа (Потапьева)⁸⁹, которого лично уважал и который, являясь опытным подвижником, был известен также богословской грамотностью. Но и о. Хрисанф, как подчёркивается в ранних публикациях, не отваживался действовать полностью самостоятельно, а заручился одобрением более молодого, но более богословски образованного иеромонаха Феофана (Харитонова)⁹⁰.

Из действий и отзывов о. Агафодора совершенно не видно, чтобы он намеренно «разжигал страсти»⁹¹, и уж совершенно фантастично звучит конспирологическая версия имяславцев-простецов о тайном соборе семи врагов о. Илариона (они же почитатели пророчицы Натальи) во главе с о. Агафодором, постановившем уничтожить книгу «На горах Кавказа» из-за содержащихся в ней обличений⁹².

Впрочем, рецензия о. Хрисанфа действительно содержала резкие и категоричные выражения, он не пытался вникнуть в чаяния о. Илариона и не щадил его авторских чувств, так что результат от её написания вышел противоположный ожидавшемуся. Однако и тогда о. Агафодор постарался сгладить противоречия и «смягчил» (возможно, при участии о. Феофана (Харитонова)⁹³) некоторые выражения рецензии, пересылая её о. Илариону⁹⁴. Быть может, поэтому тональность ответа на рецензию во втором издании «На горах Кавказа» в целом была миролюбивая.

Но это уже не могло остановить усиливающиеся споры, которые привели к печальным и даже трагическим последствиям.

- 88 Из письма с Кавказа к некоему русскому монаху на Афоне // Русский инок. 1912. № 19. С. 58.
- 89 Отдельное исследование о нём мы планируем опубликовать в ближайшее время.
- 90 И. Т. [Тихон (Шарапов), иером.] Особому внимаю иноков [25 января 1911 г.] // Русский инок. 1912. № 4. С. 70.
- 91 Зырянов П. Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. Москва, 2002. С. 266. См. также: Выходцев Е. История Афонской смуты // Имяславие. Антология. Москва, 2002. С. 215–318.
- 92 Записка афонских иноков-исповедников // РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 81. Цит. по: На горах Кавказа. Санкт-Петербург, 1998. С. 926.
- 93 Выходцев Е. История Афонской смуты. С. 249. Здесь говорится о мифическом «соборе единомышленников» о. Агафодора, но если такой круг богословски образованных советников и существовал, то в него должен был входить и о. Феофан.
- 94 Письмо схимонаха Иоакима и других имяславцев Фиваидского скита от 06.03.1913 // Споры об Имени Божиим. С. 145.

Заключение

Основная часть нашей работы состояла в довольно кропотливых и трудоёмких выкладках по уточнению биографии схимонаха Илариона (Домрачёва), выяснению генезиса текста книги «На горах Кавказа» (см. первую нашу статью по этой теме) и выявлению цитат из сочинений богословского характера и их атрибуции. Нельзя сказать, чтобы задачи эти были выполнены полностью. Во всех трёх аспектах осталось немало неопределённых моментов и пробелов. Однако уже на этом этапе можно сделать важные выводы, заметно меняющие стереотипные представления о книге «На горах Кавказа» и её авторе.

Основываясь на анализе сочинений о. Илариона, можно назвать следующие предпосылки, подвигнувшие его решительно держаться своих формулировок в учении об имени Божиим:

- библейское словоупотребление: использование выражения «имя Божие» вместо «Бог»;
- вдохновенно смелые высказывания свт. Игнатия (Брянчанинова) и прав. Иоанна Кронштадтского об имени Божиим, хотя сами они придерживались вполне традиционного церковного учения в этом вопросе; сюда же можно отнести отдельные высказывания древних отцов, таких как прп. Макарий Египетский;
- развиваемый о. Иларионом параллелизм с Евхаристическим богословием: если материя может быть причастна Божеству, то тем более «духовное» Имя;
- совпадение некоторых интуиций о. Илариона с высказываниями, встречающимися в богословско-психологической литературе.

Обнаружение в тексте книги цитат из произведений архимандрита Феофана (Авсенёва), протоиерея Ф. А. Голубинского, В. Д. Кудрявцева, А. А. Соколовского показывает значительный интерес о. Илариона к романтической психологии. Сочинения указанных авторов были внимательно проработаны и выдержки из них входят в смысловое ядро книги. Заметно влияние психологической литературы на формулировки основных богословских положений о. Илариона. По его собственным словам, такого рода литература очень способствует правильной практике Иисусовой молитвы и лично для него была источником вдохновения.

В этом контексте совершенно по-новому и гораздо сложнее выглядит ситуация с болезненным и «странным разрывом между богословием и благочестием, между богословской учёностью и молитвенным

богомыслием»⁹⁵, на который указывает прот. Г. Флоровский, иллюстрируя этот разрыв спором об имяславии. Развивая свою мысль в примечании, о. Георгий явно ассоциирует позицию о. Илариона с «молитвенным богомыслием», тогда как его критики действуют со стороны «богословской учёности». Но в действительности богословская учёность или, во всяком случае, эрудиция была на стороне о. Илариона⁹⁶.

Такой широкой начитанностью в академической богословской литературе едва ли обладал кто-либо среди насельников афонских монастырей. Более того, академическое богословие являлось если не основанием, то, во всяком случае, катализатором богословских построений кавказского подвижника.

В целом душевный склад схимонаха Илариона, как он отразился в его сочинениях, очень своеобразен. Отшельник, живущий в посте и делании молитвы Иисусовой, в непрестанном богослужении в нерукотворном храме кавказской природы, вдохновенно погружающийся в немецкую философию — и всё это по Божию предызбранию, по действию особой божественной искры, ведущей избранника в пустыню.

Напротив, оппоненты о. Илариона на начальном этапе спора: грамотный, но совсем не богословствующий о. Агафодор (Буданов), незамысловатые богословы о. Хрисанф (Потапьев), о. Алексей (Киреевский) и о. Феофан (Харитонов)⁹⁷ — как раз и могут быть названы простецами на этом фоне.

Наконец, на основе анализа самопрезентации схимонаха Илариона в книге «На горах Кавказа» удаётся реалистично реконструировать мотивы действий иеросхимонаха Агафодора, часто оцениваемых в литературе с точки зрения фантастических преданий, возникших в среде воинствующих имяславцев.

Сделанные нами наблюдения, хотя и имеют локальный и фрагментарный характер, значительно меняют фон всего последующего большого процесса, для которого появление книги «На горах Кавказа» являлось начальным импульсом.

95 Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Москва, 2009. С. 636.

96 См. также обсуждение высказанной о. Георгием Флоровским мысли в статье: *Schultze B. Der Streit um die Göttlichkeit des Namens Jesu in der russischen Theologie // OCP. 1951. Vol. XVII. P. 321–394.*

97 См. о нём: *Солодов Н., иер.* Инспектор Вологодской духовной семинарии иеромонах Феофан (Харитонов) в свидетельствах современников // Вестник ЕДС. 2023. № 4. С. 142–170.

Архивные материалы

Алексий (Киреевский), иеросхим. Письмо архиепископу Никону (Рождественскому) от 30.07.1916 // ОР РГБ. Ф. 765. Оп. 6. Д. 37. Л. 1 — 2 об.

Источники

Macarius. Homiliae spirituales // Die 50 geistlichen Homilien des Makarios / hrsg. H. Dörries, E. Klostermann, M. Krüger. Berlin: De Gruyter, 1964. (PTS; Bd. 4). S. 1–322.

[Агафодор (Буданов), иеросхим.] История Имябожничества // И. В. Об Афонской смуте. [К свету]. [Электронный ресурс]. URL: <http://ksvetu.org/articles/ob-afonskoy-smute> (дата обращения 23.04.2024).

Арсений (Стадницкий), митр. Дневник паломника на Афон. Москва: ОЛМА Медиа Групп, 2014.

Выходцев Е. История Афонской смуты // Имяславие. Антология. Москва: Факториал пресс, 2002. С. 215–318.

Голубинский Ф. А., прот. Премудрость и благость Божия в судьбах мира и человека (о конечных причинах). Санкт-Петербург: Изд. П. П. Сойкина, 1906.

[Даниил (Бондаренко), иеросхим.] Близ заката: современные пустынножители в горах Кавказа. Москва: Святая гора, 2013.

[Иларион (Домрачёв), схимон.] О молитве Иисусовой. (Из рассказов пустытника). Сообщил Н. И. Д. // Душеполезное чтение. 1906. Январь. С. 111–119; Февраль. С. 251–259; Март. С. 413–416; Май. С. 128–132; Июнь. С. 182–191; Октябрь. С. 210–216; Ноябрь. С. 358–362.

Иларион (Домрачёв), схимон. На горах Кавказа. Баталпашинск: Тип. Л. Я. Кочка, 1907.

Иларион (Домрачёв), схимон. На горах Кавказа. Баталпашинск: Тип. Л. Я. Кочка, ²1910.

Иларион (Домрачёв), схимон. О Иисусовой молитве // Русский инок. 1910. № 7. С. 36–46.

[Иларион (Домрачёв), схимон.] О Божественной Евхаристии или о таинстве святого причащения. Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1911.

Иларион (Домрачёв), схимон. На горах Кавказа. Киев: Киево-Печерская лавра, ³1912.

Крутова М. С. Рукописные материалы о претензиях имяславцев на Пицундский скит Ново-Афонского монастыря // Абхазия в русской словесности XIX–XX вв. Москва: ИМЛИ РАН, 2021. С. 295–320.

Кудрявцев В. Д. Религия, её сущность и происхождение. Москва: Катков и К^о, 1871.

Кунцевич Л. З. Переписка с отшельником Иларионом, автором книги: «На горах Кавказа» // Ревнитель. 1915. № 3. С. 23–38.

Лосев А. Ф. О книге «На горах Кавказа» // Начала. 1995. № 1–4. С. 235–240.

Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, послания и слова. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1904.

Монахологии русских обитателей на Афоне. Афон: [Б. и.], 2016.

Пахомий, мон. История афонской смуты или имябожеской ереси. Санкт-Петербург: Тип. «Содружество», 1914.

- Соколовский А. А. Всем сомневающимся. Религия любви и эгоизм. Современные вопросы жизни. Москва: Изд. «Русского книжного магазина», 1891.
- Споры об имени Божиим: архивные документы 1912–1938 годов. Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2007.
- И. Т. [Тихон (Шарапов), иером.]. Особому внимаю иноков [25 января 1911 г.] // Русский инок. 1912. № 4. С. 69–71.
- Феофан (Авсенов), архим. Из записок по психологии. Киев: Тип. Киевского губернского управления, 1869.

Литература

- Зырянов П. Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. Москва: Вербум-М, 2002.
- Иларион (Алфеев), митр. Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2013.
- Сенина Т. А. Паламизм без Паламы: к вопросу об источниках учения русских монахов — имяславцев начала XX века // Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта. Псков: Изд. Псковского государственного университета, 2015. (Альманах Verbum; Вып. 17). С. 220–230.
- Солодов Н., иер. Инспектор Вологодской духовной семинарии иеромонах Феофан (Харитонов) в свидетельствах современников // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 4. С. 142–170.
- Солодов Н., свящ. Схимонах Иларион (Домрачёв) и его книга «На горах Кавказа» // БВ. 2024. № 2 (53). С. 91–116.
- Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Москва: Институт русской цивилизации, 2009.
- Schultze B. Der Streit um die Göttlichkeit des Namens Jesu in der russischen Theologie // Orientalia christiana periodica. 1951. Vol. XVII. P. 321–394.