

ДВА МЫСЛИТЕЛЯ
В РАЗГОВОРЕ
О ПАЛАМИЗМЕ:
СОФИОЛОГИЧЕСКИЙ
ПАЛАМИЗМ
о. СЕРГИЯ БУЛГАКОВА
И НЕОПАЛАМИЗМ
о. ГЕОРГИЯ ФЛОРОВСКОГО
(1920-е гг.)¹

Дмитрий Сергеевич Бирюков

доктор философских наук, PhD in Philosophy
научный сотрудник Национального исследовательского
университета «Высшая школа экономики»
101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20
ведущий научный сотрудник Социологического института
Российской академии наук – филиала Федерального
государственного бюджетного учреждения науки Федерального
научно-исследовательского социологического центра
Российской академии наук
190005, Санкт-Петербург, ул. 7-я Красноармейская, д. 25
dbirjuk@gmail.com

Для цитирования: *Бирюков Д. С.* Два мыслителя в разговоре о паламизме: софиологический паламизм о. Сергия Булгакова и неопаламизм о. Георгия Флоровского (1920-е гг.) // Вопросы богословия. 2020. № 1 (3). С. 13–43. DOI: 10.31802/2658-7491-2020-1-3-13-43

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

Аннотация

УДК 271-144(091)

Настоящая статья развивает предшествующие исследования автора, посвящённые путям рецепции паламизма в русской мысли начала — первой половины XX в. Здесь реконструируется исторический и интеллектуальный контекст рецепции паламизма у С. Н. Булгакова и Г. В. Флоровского, и показывается, как формировалось понимание паламизма Флоровским в контексте его полемического отталкивания от софиологии Булгакова. Выделяется два этапа в обращении Г. В. Флоровским к паламитскому богословию: в 1920-х и в 1950-х гг. В данной статье рассматривается первый из этих этапов, связанный с общением Г. В. Флоровского с С. Н. Булгаковым в 1920-х гг. В этой связи рассматривается софиологическая проблематика у С. Н. Булгакова и выделяется допаламитский (1910-е) и паламитский (1920-е) этапы в софиологии последнего. В своём фундаментальном труде «Свет Невечерний» (1917) Булгаков упоминает о Софии как о «четверной ипостаси» в Боге. Желая смягчить это учение, в статье «Ипостась и ипостасность» (1924) Булгаков вводит понятие «ипостасности», как относящееся к Софии, и привлекает паламитское различие сущности и энергий, соотнося Софию с божественной энергией, наделяя таким образом энергию «ипостасностью». Этот ход содержит пантеистические тенденции. Также, Булгаков предлагает «формулы паламизма», предполагающие, что божественность энергий Божества иная, чем сущности. Автор реконструирует интеллектуальный контекст этих формул и показывает их зависимость от трактовки паламизма П. А. Флоренским и С. В. Троицким (при том, что они были по разные стороны баррикад в имяславских спорах). Далее автор обращается к переписке Г. В. Флоровского с С. Н. Булгаковым 1926 г. и анализирует отражённую в ней полемику Флоровского с булгаковским софиологическим паламизмом. Автор показывает, что в ходе этой полемики Флоровский, желая элиминировать тенденцию Булгакова к гипостазированию энергии, говорит об энергии как об акциденции. Затем автор обращается к программному сочинению Флоровского «Тварь и тварность» (1928) и показывает, что в нем предлагается новое прочтение паламизма по сравнению с трактовкой паламизма у Булгакова (и Флоренского). В отличие от других исследователей, автор находит в этом сочинении прямую полемику с «Ипостасью и ипостасностью» Булгакова, касающуюся темы ипостасности энергии. Кроме того, Флоровский здесь пересматривает представление об энергии как акциденции и настаивает, что энергии — это тот же Бог, что и божественная сущность. Автор видит в этом новое для своего времени прочтение паламизма и первый шаг неопаламитского движения XX в.

Ключевые слова: паламизм, русская философия, русская патрология, Григорий Палама, С. Н. Булгаков, Г. В. Флоровский, П. А. Флоренский, С. В. Троицкий, Бог, София, сущность, ипостась, ипостасность, энергия, акциденция, имяславие, платонизм

Внаследии Георгия Васильевича Флоровского выделяются два этапа в плане его обращения к паламитскому богословию. Первый этап относится ко второй половине 1920-х гг., то есть ко времени до начала эпохи значимых исследований паламизма, каковое относится ко второй половине 1930-х гг. Этот этап обусловлен знакомством и общением Георгия Флоровского с протоиереем Сергием Булгаковым и, как мы увидим, необходимостью выражения вонне скептического отношения Флоровского к софиологии о. Сергия, созревшего у первого в ходе этого общения.

Второй этап относится к совсем другой эпохе: к 1950-м гг., то есть ко времени активного развития паламитских исследований, обусловленных интересом к паламизму, возникшим, в том числе, под влиянием писательской деятельности Флоровского в 1920-е.

Настоящая статья посвящена первому из этих этапов; второй этап я рассмотрю в отдельном исследовании. Чтобы разобраться в деталях этого первого этапа обращения Георгия Флоровского к паламитскому богословию, мне придётся как обратить внимание на биографическую канву героев моего исследования — в число которых с необходимостью войдёт также о. Сергей Булгаков, — так и вывести на свет некоторые линии интеллектуальной истории соответствующей эпохи, в том числе связанные с имяславской проблематикой.

Сначала я очерчу линии отношения софиологии Булгакова с паламитской доктриной, послужившие полемическим контекстом собственного обращения Флоровского к паламитской тематике.

1. Допаламитская софиология Булгакова и свт. Григорий Палама

В 1910-х гг., на раннем этапе развития софиологической мысли Булгакова, нашедшем своё выражение в сочинениях «Философия хозяйства» (1912 г.) и «Свет Невечерний» (опубликовано в 1917 г.; создавалось в 1911–1916 гг.), в булгаковской софиологии доминировал платонический дискурс, в рамках какового о Софии говорилось на языке мировой души, предвечных идей и умопостигаемого мира². Тем не менее, уже в сере-

2 См. например: *Булгаков С.* Философия хозяйства. М., 1912. Ч. I: Мир как хозяйство. С. 65–66, 120, 128; *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 194; ср. также наблюдение о «Свете Невечернем» Н. А. Вагановой: «...Первое упоминание Софии в этой книге прямо связано с Платоном. Свою концепцию Софии Булгаков и построит

дине 1910-х гг. Булгаков вслед за своим другом П. А. Флоренским в ходе споров вокруг имяславия открывает для себя паламизм³, как учение о различении в Боге непознаваемой и непричастуемой сущности и познаваемых и причастуемых энергий. В письме Флоренскому от 15 февраля 1914 г. Булгаков пишет, что он «занимается Паламой» и думает о своевременности издания русских переводов трактатов богослова. Из них Булгаков в письме выделяет трактаты свт. Григория Паламы «Сто пятьдесят глав» и «Феофан», перевод и издание которых особенно необходимы⁴. Этих трактатов Паламы Булгаков касается в сочинении «Свет Невечерний». Здесь Булгаков, впервые в русской религиозной философии, обращается непосредственно к философско-догматическим текстам Паламы, приводя небольшие фрагменты из «Ста пятидесяти глав» и «Феофана», вероятно, в собственном переводе с греческого.

Булгаков обращается к учению свт. Григория Паламы, во-первых, в отделе «Света Невечернего», посвящённом Божественному ничто, обсуждая в этом контексте различие между Божественной сущностью и энергиями⁵, во-вторых, в отделе «Человек», обсуждая различие между человеческим и ангельским существом и развивая своё учение о стремлении (не могущим быть реализованном в полноте) человека к абсолютному творчеству по образу божественного творения из ничто⁶. И в-третьих, он обращается к учению Паламы в отделе своего сочинения, посвящённом Софии. Здесь Булгаков развивает

здесь на основе платонизма» (*Ваганова Н. А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М., 2010. С. 301.*)

- 3 Об историко-богословском и философском контексте открытия паламизма в русской философии начала XX в. см. мою статью: *Бирюков Д. С. Исследование рецепции паламизма в русской мысли начала XX в.: Вопрос о философском статусе паламизма и варлаамизма, его решения и контекст // Вестник ВолГУ. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2018. Т. 23. № 5. С. 34–47. См. также мои публикации, посвященные этой проблематике: Бирюков Д. С. Тема иерархии природного сущего в паламитской литературе. Ч. 2. Паламитское учение в контексте предшествующей традиции и его рецепция в русской религиозной мысли XX в. (философия творчества С. Н. Булгакова) // *Konstantínove listy. 2019. Т. 12. № 2. С. 74–79; Бирюков Д. С. «Синэргетическое откровение реальности»: Наблюдения о предыстории, источниках и содержании понятий «символ», «синергия», «энергия» у П. А. Флоренского в контексте рецепции паламизма в русской мысли начала XX в. // Вопросы философии. 2020. № 6. С. 103–115.**
- 4 *Флоренский П. А. Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергеем Николаевичем Булгаковым. Томск, 2001. С. 78.*
- 5 *Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 111–113.*
- 6 Там же. С. 267–268. См.: *Бирюков Д. С. Тема иерархии природного сущего в паламитской литературе. С. 75–78.*

учение о Софии как мировой душе, обладающей собственным лицом, или ипостасью — Булгаков называет её «четвертая ипостась», каковая, однако, по Булгакову, не превращает божественную триипостасность в четыреипостасность и Троицу в четверицу⁷. В контексте понимаемой так софиологии Булгаков ведёт речь о платонических и святоотеческих основаниях учения о мировой душе. Согласно Булгакову, учение о мировой душе широко, но имплицитно представлено в святоотеческой литературе, при том что в ней имеется и полемика с этим учением в его языческом изводе, представленная, например, у Григория Паламы, который, по Булгакову, однако, учит о присутствии мировой души в конкретном человеке⁸. То есть, Булгаков упоминает здесь учение Паламы в связи со своей доктриной Софии как мировой души, отсылая — хотя это и расходится с его целью утвердить в церковном сознании учение о Софии — к полемике Паламы с «языческим» астрологическим учением о мировой душе, проводимой свт. Григорием в 4-й главке «Ста пятидесяти глав»⁹. Таким образом, в «Свете Невечернем» (сочинении, издан-

7 Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 186–188.

8 «В творениях отцов церкви учение о мировой душе обычно сливается с учением о человеке и церкви, с христологией, антропологией и экклезиологией. Иногда встречается прямая полемика с этой идеей, которая, однако, относится лишь к языческому её применению. Типична в этом отношении полемика св. Григория Палимы (XIV в.), который отвергает астрологическую мировую душу, однако утверждая бытие её в человеке» (Булгаков С. Н. Свет Невечерний. С. 196, прим. *).

9 Приведу это место из Паламы в переводе Булгакова: «Не существует какой-нибудь небесной или всемирной души, но единственно разумная душа есть человеческая: не небесная, но свышенебесная, и не благодаря месту, но по своей собственной природе, как умная правящая сущность». По современному изданию «Ста пятидесяти глав» Робертом Синкевичем это следующее место: *Gregory Palamas, St. The One Hundred and Fifty Chapters*. Toronto, 1988. P. 88; Булгаков ссылается на издание «Ста пятидесяти глав» в патрологии Миня: PG 150. Col. 1125. В этой главке Палама утверждает, что небесной или всемирной разумной души, о которой учат эллинские мудрецы, не существует, но есть только единственно человеческая душа. Контекстом полемики свт. Григория Паламы с учением о мировой душе, проводимой им в гл. 3–4 «Ста пятидесяти глав», занимался Роберт Синкевич. Синкевич (*Sinkewicz R. Christian Theology and the Renewal of Philosophical and Scientific Studies in the Early Fourteenth Century: The Capita 150 of Gregory Palamas // Mediaeval Studies*. 1986. Vol. 48. P. 342–346) попытался реконструировать позицию противника Паламы Никифора Григоры в отношении платонического учения о мировой душе. В этом плане Синкевич обращает внимание на «Ромейскую историю» (4.8) Григоры, где последний говорит о симпатической связи между небесными и земными процессами: согласно нему, факт затмения Солнца находит своё необходимое отражение в телесном мире, поскольку в подлунном мире все связано со всем. Синкевич соотносит это место с фрагментом из комментариев Григоры на «Сонник» Синезия

ном, напомним, в 1917 г.) Булгаков уже обращается к учению Паламы, однако паламитская доктрина в этом сочинении ещё предстаёт отделённой от его софиологии (отождествляющей Софию с мировой душой) и чуждой по отношению к ней.

Ситуация меняется в 1920-х гг.

2. Софиологический паламизм Булгакова — 1: гипостазирование энергии-Софии

Напомним, что в 1922 г. Булгаков эмигрирует из советской России и, после недолгого пребывания в Константинополе, в 1923 г. поселяется в Праге. Там воссоздаётся образованное в России в 1919 г. Братство Святой Софии, в числе учредителей которого выступили протоиерей Сергей Булгаков и Г. В. Флоровский. В 1925 г. Булгаков переезжает в Париж в связи с образованием там Свято-Сергиевского православного богословского института. В Париже в рамках Братства Святой Софии Булгаков проводил семинары, посвящённые Софии, Премудрости Божией.

Ещё в Праге Булгаков пишет небольшое сочинение, задуманное как дополнение и пояснение к «Свету Невечернему». Это сочинение с названием «Ипостась и ипостасность (Scholia к “Свету Невечернему”)» было создано Булгаковым в основном, чтобы элиминировать своё учение о Софии как четвертой ипостаси, выраженное в «Свете Невечернем», и предложить более корректное выражение своих софиологических интуиций, предполагающих личный характер, субъектность Софии-мировой души. Это сочинение было закончено Булгаковым в июне 1924 г.

(PG 149. Col. 534B–535A), где Григора приписывает Синезию учение о мировой душе как связывающей все части мира. Синкевич утверждает, что, хотя в своём комментарии к Синезию Григора не учит эксплицитно о существовании мировой Души, но лишь приписывает это учение Синезию, имеющая место — по мнению Синкевича — идеологическая близость этого комментария с указанным местом из «Ромейской истории» позволяет предполагать, что Григора относился к учению о мировой душе всерьёз. То есть, согласно Синкевичу, Григора тяготел к неоплатоническим философским построениям и считал, что имеется всеобщая связь («симпатия») мировых явлений, объясняемая наличием мировой души, которая связывает и пронизывает все части космоса. В связи с этим Синкевич предполагает, что Палама, опровергая в «Ста пятидесяти главах» учение о мировой душе, полемизировал именно с Григорией. По мнению Синкевича, в подтверждение этого свидетельствует, в частности, тот факт, что сочинение «Сто пятьдесят глав» написано свт. Григорием ок. 1349–1350 гг. (*Sinkewicz R. E. Introduction // Gregory Palamas, St. The One Hundred and Fifty Chapters... P. 49–54*), как раз когда Григора начал играть роль лидера антипаламитского движения.

и опубликовано в 1925 г.¹⁰ Здесь Булгаков отрешивается от представления о Софии как «четвертой ипостаси», и вообще, самостоятельной ипостаси¹¹. В связи с этим Булгаков вводит новую, особую категорию, призванную заменить понятие «ипостаси», но так, чтобы сохранить при этом интуицию Софии как «живой сущности»¹².

Так Булгаков вводит категорию «ипостасности». Согласно этому учению Булгакова, София обладает не ипостасью, но *ипостасностью*, каковая «одинаково отличается и от ипостаси, и от безыпостасности» и определяется Булгаковым как «способность ипостазироваться, принадлежать ипостаси, быть её раскрытием, отдаваться ей. Это — особое ипостасное состояние не через свою, но через иную ипостась, ипостазироваться через самоотдание»¹³. Используя эту терминологию, Булгаков говорит о Софии так, что она неотделима от существа Бога, но при этом есть Его Откровение миру. Она, живая сущность, — предмет любви Бога (Его любви к тварному миру), и есть ответная любовь Бога к Самому Себе (через тварь), но, как обладающая не ипостасью, а лишь ипостасностью, она есть пассивная сила любви¹⁴. София — между Богом и тварным миром. Будучи ипостасностью в Божестве, она получает свою ипостась, самостоятельное существование, через тварный мир. Посредством неё Бог вызывает к жизни образ Самого Себя (тварный мир) и творит таким образом новую (по отношению к трём божественным) — тварную ипостась¹⁵. Я думаю, будет справедливо сказать, что такое понимание Софии предполагает тенденцию к сближению божественной реальности с тварной, зависимости первой от второй.

10 Оригинальное издание: *Булгаков С.* Ипостась и ипостасность (Scholia к «Свету Невечернему») // Сборник, посвящённый Петру Бернгардовичу Струве ко дню 35-летия его научно-публицистической деятельности. 1890 – 30 января – 1925. Прага, 1925. С. 353–371. Современное переиздание с учётом рукописи, хранящейся в ГА РФ: *Булгаков С. Н.* Ипостась и ипостасность // Труды о Троичности. М., 2001. С. 19–38. О трудностях, испытанных Булгаковым в связи с публикацией этого сочинения, см. в комментарии А. И. Резниченко: Там же. С. 49, а также в переписке Булгакова с одним из редакторов сборника в честь Струве евразийцем Н. П. Савицким: Там же. С. 39–42. В частности, Савицкий, критикуя проводимую Булгаковым экзегезу, отождествляющую в определенных отношениях Богоматерь и Невесту Христа, обвинял мыслителя в вульгарном фрейдизме в богословии. Это и другие положения критики «Ипостаси и ипостасности» привели к множеству правок, сделанных Булгаковым в предпечатной корректуре текста.

11 *Булгаков С. Н.* Ипостась и ипостасность // Труды о Троичности. С. 28.

12 Там же. С. 27.

13 Там же. С. 28.

14 Там же. С. 28–30.

15 Там же. С. 30–31.

Развивая здесь концепцию Софии на основе категории «ипостасности», Булгаков в «Ипостаси и ипостасности» наконец делает ход, который ещё не был сделан им в «Свете Невечернем»: он решает обратиться к паламитскому языку для обоснования своей софиологии. Немного позднее, в 1928 г., Булгаков будет делать это также на своих семинарах, посвящённых Софии, которые он проводил в Париже в Братстве Святой Софии¹⁶.

Итак, в «Ипостаси и ипостасности» Булгаков связывает представление о Божестве в Себе и в Откровении с паламитским различием между недоступной сущностью и являемыми энергиями в Божестве. Согласно нему, София — это и есть Откровение Божества, то есть божественная энергия в паламитском смысле¹⁷. А поскольку энергии в паламизме относятся не к какой-либо одной ипостаси Троицы, но являют Бога-Троицу как такового, то и Софию, утверждает Булгаков, нельзя понимать лишь как свойство ипостаси Логоса¹⁸.

Булгаков встраивает в свой софиологический паламизм, развиваемый в «Ипостаси и ипостасности», и темы, связанные с паламитским богословием, затронутые мыслителем ранее в «Свете Невечернем». Он вкратце касается темы абсолютного творчества¹⁹. Также он рассматривает Софию-мировую душу по отношению к тварному миру, но здесь мировая душа выступает уже не только в её внешне-причинном по отношению к твари аспекте, но и в аспекте человеческой интроспекции, как то, что человек может, углубясь в себя, в себе обнаружить как основу собственного бытия. В этом смысле, по Булгакову, мировой душой является сам человек. Так в «Ипостаси и ипостасности» Булгаков переосмысливает²⁰ рассмотренное им в «Свете Невечернем» место из 4-й главки «Ста пятидесяти глав», где Палама полемизирует с концептом языческой мировой души²¹.

16 См.: Зандер В. А. Протоколы семинаров отца Сергия Булгакова о Софии, Премудрости Божией. 9-й и 10-й семинары, 24 и 31 декабря 1928 г. // Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939. М.; Париж, 2000. С. 138–143.

17 Булгаков С. Н. Ипостась и ипостасность // Труды о Троичности. С. 24–26.

18 Вообще Булгаков признает возможность понимать божественную энергию (Софию) как «свойство» Божества (хоть понятие божественного свойства, по нему, отдаёт «католической схоластикой»), но только если таковое свойство понимается реалистически в смысле проблемы универсалий. См.: Там же. С. 25.

19 Там же. С. 36.

20 Там же.

21 Булгаков здесь не ссылается на конкретное место из сочинений Паламы, но упоминает его имя. Совершенно очевидно, что Булгаков здесь имеет в виду то же место из Паламы, о которой он вел речь этом же контексте в «Свете Невечернем» (см. выше, цит. из Паламы в прим. 9 и текст около него).

Заканчивает своё сочинение Булгаков кратким экскурсом в византийскую и древнерусскую литургику, в смысле храмовых праздников, и иконографию о Софии (здесь чувствуется влияние Флоренского). Вывод Булгакова таков, что в этом отношении на Руси в фигуре Софии более проступает богородичный и ангельский лик, тогда как в Византии — лик Логоса, Христа. Это, по Булгакову, говорит о том, что в церковном предании София не связывается с каким-то одним элементом бытия, но представляет собой некий принцип, «живое и личное существо», находящее своё воплощение в иконографии различным образом²².

3. Софиологический паламизм Булгакова — 2: Флоренский, «формулы паламизма» и имяславские споры

Наконец, обращу внимание на ещё один важный аспект прочтения паламизма Булгаковым. В «Ипостаси и ипостасности», ведя речь о паламитском различении в Боге между сущностью и энергиями, Булгаков приводит, смешивая греческий и русский, следующую формулу относительно энергий: «ἐνέργεια θεός ἐστίν (хотя и не есть ὁ θεός)»²³. Смысл этой формулы такой: энергия есть бог с маленькой буквы (или: божественная), но не есть Сам Бог, с большой буквы. В семинарах о. Сергия Булгакова, посвящённых Софии, которые о. Сергей проводил в Париже в октябре-декабре 1928 г., мы также находим специальную формулу относительно энергии в паламизме; она звучит следующим образом: «Божественная энергия есть Бог, но Бог не есть энергия»²⁴. За каждой из этих формул стоит одно и то же основание, на мой взгляд, связанное со спецификой понимания паламитской доктрины в период её открытия в русской мысли в 1910-х гг.

Я могу реконструировать это основание следующим образом. С одной стороны, оно восходит к философским интуициям друга Булгакова о. Павла Флоренского относительно паламизма и имяславия, выраженным в посвящённом паламизму и имяславию программном тексте Флоренского

22 Булгаков С. Н. Ипостась и ипостасность // Труды о Троичности. С. 36–38.

23 В издании «Ипостаси и ипостасности», подготовленном А. Резниченко, неверное написание этой формулы по-гречески и, соответственно, её трактовка (Булгаков С. Н. Ипостась и ипостасность // Труды о Троичности. С. 24; 51, прим. 8). Верное написание — в издании, подготовленном И. Роднянской (Булгаков С. Н. Первообраз и образ. М.; СПб, 1999. Т. 2: Философия имени. Икона и иконопочитание. С. 316, 416).

24 Зандер В. А. Протоколы семинаров отца Сергия Булгакова о Софии. С. 138, 141.

«Имеславие как философская предпосылка» (1917 г.). Это первое сочинение в русской религиозно-философской мысли, где сделана попытка философского анализа паламизма — отождествляемого в нем с имяславием²⁵, — однако ещё без обращения к текстам самого свт. Григория Паламы (но на основании текстов анафематствований антипаламитов из «Синодика православия»). Здесь Флоренский говорит о паламизме и имяславии как о разновидности платонизма²⁶ и характеризует их на языке символической логики так, что для этих учений характерно следующее представление о соотношении сущности и явления: «явление/энергия включено в сущность, но сущность не включена в явление/энергию», или, на символическом языке: «явление \supset сущность: сущность \supset — явление»²⁷ (далее я буду называть это «формулой паламизма» Флоренского). При этом здесь же у Флоренского прослеживается следующая логика соотношения божественной сущности и энергий в их связи с именованнием Божества: Бог как таковой, Сам по Себе, — это божественная сущность, энергия — это модус обращённости Бога вовне, к людям как тварному существу, и в этом отношении энергии отличны от сущности. Соответственно, по Флоренскому, в собственном смысле именованние «Бог» относится к Божественной сущности, и уже от неё, как от Действующего, это имя переносится на энергии — действия этого Действующего²⁸. Именно такое понимание соотношения сущности, энергии и именованния «Богом», на мой взгляд, стоит за формулой паламизма Флоренского.

Парадоксальным образом, с другой стороны, указанное понимание соотношения именованния сущности и энергии в Божестве у Булгакова,

25 То есть учением, обосновывающем справедливость формулы «Имя Божие есть Бог».

26 См.: Бирюков Д. С. Исследование рецепции паламизма в русской мысли начала XX в.

27 Флоренский П. А. Имеславие как философская предпосылка // Сочинения. М., 2000. Т. 3 (1). С. 273–274.

28 См.: «Установка церковным сознанием этих основных положений [паламитской доктрины] — по сути дела сводится к необходимости различать в Боге две стороны — внутреннюю, или существо Его, и обращённую вовне, или энергию, причём, хотя и неслиянные, они неразделимы между собой; в силу этой нераздельности, *общаясь с энергией Божией, человек и всякая тварь тем самым соотносится и с самым существом Его, хотя не непосредственно, а потому имеет право именовать эту энергию именем Действующего, — Богом* (курсив мой. — Д. Б.)», и особенно: «Тезис об именуемости энергии Божией Его Именем есть подразумеваемая предпосылка всякого религиозного суждения: верующему ясно, что он имеет дело с проявлениями Божиими, но не отождествляется и не сливается с Его существом, и следовательно, *не представилось бы никогда случая употребить слово Бог, коль скоро этим именем Существа не именовалась бы по Существому — и деятельность Его* (курсив мой. — Д. Б.). Когда говорится: “Бог спас”, “Бог исцелил”, “Бог сказал” и пр. — всегда имеется в виду соответственная деятельность Его...» (Там же. С. 271).

как мне кажется, восходит к специфической трактовке 5-го анафематствования против Варлаама и Акиндина из «Синодика православия» представителя антиимяславческой партии в имяславских спорах 1910-х гг. С. В. Троицкого — главного оппонента Флоренского и Булгакова во время их участия в этих спорах в качестве защитников имяславского учения. Именно в ходе имяславских споров в 1910-х гг. русскими мыслителями и был открыт паламизм, впоследствии игравший значительную роль в русской и западноевропейской религиозной мысли, но изначально привлечённый имяславцами, в лице иеросхимон. Антония (Булатовича), для обоснования собственного учения. Ведя речь об учении свт. Григория Паламы в своей «Апологии веры во Имя Божие и во Имя Иисус» (закончено в июле 1912, опубликовано в марте-апреле 1913), Булатович опирался не на собственные сочинения Паламы, а на положения антипаламитских анафематствований в «Синодике православия»²⁹. Так, Булатович приводил 5-е анафематствование против Варлаама и Акиндина из соборного определения 1351 г., помещённое в «Синодике», для обоснования необходимости называть Божественную энергию Богом³⁰. В ответ противник имяславия С. В. Троицкий в сочинении «Афонская смута» (май 1913) предложил собственную трактовку положений паламизма, выраженных в «Синодике». В своём разборе 5-го анафематствования из «Синодика» (текст этого анафематствования не полностью прозрачен и допускает разночтения³¹), Троицкий выдвинул такое понимание паламизма, согласно которому об энергии следует говорить как о божественной, но нельзя называть её «Богом» и прикладывать к ней понятие θεός (Бог), поскольку это понятие относится лишь к божественной сущности³².

В итоге я могу указать на две исторические линии, которым следует Булгаков, когда он приводит формулы, отражающие специфику своего понимания божественной энергии.

29 См.: Бирюков Д. С. Исследование рецепции паламизма в русской мысли начала XX в. С. 37; 43, прим. 11.

30 Антоний (Булатович), иеросхимон. Апология веры во имя Божие и во имя Иисус. М., 1913. С. 4–5.

31 Ср.: Троицкий С. В. Афонская смута // Святое православие и именовбожническая ересь. В 3 ч. Ч. 1 (догматическая). Харьков, 1916. С. 119–120, прим. 1; 120–121, прим. 1; Бибихин В. В. Материалы к исихастским спорам // Бибихин В. В. Энергия. М., 2010. С. 371–372. Это место из «Синодика» по современному изданию «Синодика» Ж. Гуйяра: *Gouillard J. Le Synodikon de l'orthodoxie: Édition et commentaire // Travaux et mémoires. 1967. T. 2. P. 85:622–627.*

32 Троицкий С. В. Афонская смута. С. 119–120.

Булгаковская формула «энергия есть Бог, но Бог не есть энергия» следует формуле паламизма, предложенной о. Павлом Флоренским в сочинении «Имяславие как философская предпосылка», а именно формуле: «явление/энергия включено в сущность, но сущность не включена в явление/энергию», где понятию «сущности» соответствует «Бог» в булгаковской формуле. Соответственно, за булгаковской формулой паламизма стоят те же предпосылки, что и у Флоренского. Мы видим, что первый в своём роде труд Флоренского «Имяславие как философская предпосылка», предлагающий философский базис для паламизма, очевидно, повлиял на понимание паламизма о. Сергием. Формула же Булгакова «ἐνέργεια θεός ἐστίν (хотя и не есть ὁ θεός)» (энергия есть бог/божественная, но не есть Сам Бог) представляется, как это ни странно, восходящей к трактовке паламизма антиимяславцами, а именно, С. В. Троицким; действительно, эта формула близко следует вышеуказанному пониманию Троицким энергии в паламизме.

Эти две формулы Булгакова объединяет одна и та же философская предпосылка, общая как для рассматриваемых здесь мною защитников имяславия (таких как Флоренский и сам Булгаков), так и для его противников (Троицкий). Эту предпосылку можно сформулировать следующим образом: «Бог» в собственном смысле — это божественная сущность; энергия Бога есть нечто производное от этой сущности, и её, в качестве таковой, нельзя называть Богом в том же смысле, что и сущность. Эта предпосылка, на мой взгляд, в своей сути расходится с историческим паламизмом, где сущность и энергия понимаются как находящиеся в неразделимой связке, как элементарный атом бытия, и к ним в равной мере прилагается имя «Бог»; при том что в текстах Паламы можно найти некоторые основания для указанной предпосылки³³.

Таков контекст обращения Георгия Флоровского к паламитской проблематике в 1920-х гг.

33 Это основания связаны с проводимым Паламой в ходе его полемики с Варлаамом и Григорием Акиндином различением понятий «Бог» (ὁ θεός) и «божественность» (ἡ θεότης) с отсылкой к Дионисиевскому корпусу и «К Авлавию» (PG 45, 124-125) Григория Нисского. См. например: *Gregorius Palamas. Antirrh. c. Acind. I, 4-5; II, 19.*

4. Флоровский в переписке с Булгаковым: энергия не ипостасна

Георгий Флоровский и о. Сергей Булгаков познакомились весной 1923 г. в Праге, где Булгаков после переезда занял должность профессора при Русском юридическом факультете Пражского университета, а Флоровский на этом факультете заканчивал работу над диссертацией по А. И. Герцену и параллельно работал ассистентом. Флоровский был довольно хорошо знаком с трудами Булгакова 1910-х гг. и весьма его уважал. Вскоре после личного знакомства они стали друзьями, и Флоровский попросил о. Сергия Булгакова быть его духовным отцом³⁴. Переживший в юности увлечение направлением русской религиозной философии, которая была вдохновлена Владимиром Соловьёвым, и в частности, соответствующими идеями Флоренского и Булгакова³⁵, ко времени знакомства с Булгаковым в Праге в 1923 г. Флоровский уже критически относился к этому движению в русской мысли. Соответственно, это отношение распространилось и на то, что мы можем назвать «софиологическим паламизмом» Булгакова, т. е. на ту трактовку паламизма, которую развивал, разрабатывая свою софиологию, о. Сергей Булгаков³⁶.

Первые следы этого критического отношения Флоровского к булгаковскому изводу паламизма относятся к переписке Флоровского с Булгаковым, возникшей ещё во время проживания Булгакова в Праге, но ставшей более интенсивной после того, как Булгаков переехал в 1925 г. в Париж в связи с открытием там Свято-Сергиевского православного богословского института, тогда как Флоровский оставался в Праге. Вообще, эта переписка представляет собой ценный документ по рецепции паламизма в русской мысли.

Так, из письма о. Сергия Булгакова от 27.04/10.05.1926 г. следует, что он побуждал Флоровского (очевидно, при личном общении в Праге)

34 См.: *Булгаков С., прот.* Из памяти сердца. Прага [1923–1924] // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 1998. М., 1998. С. 156 (запись от 16/29.09.1923).

35 *Флоровский Г. В.* Г. Флоровский – Н. Глубоковскому, 30 марта 1911 г. // Сосуд избранный. СПб., 1994. С. 111.

36 В целом об отношениях между Флоровским и Булгаковым в контексте споров вокруг софиологии см.: *Климов А. Е.* Г. В. Флоровский и С. Н. Булгаков. История взаимоотношений в свете споров о софиологии // С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения. М., 2003. С. 86–114, а также доработанный вариант этой статьи на английском языке: *Klimoff A.* Georges Florovsky and the Sophiological Controversy // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 2005. Vol. 49. № 1–2. P. 67–100).

к изучению проблематики энергий и паламизма и, как кажется, последний действительно обратился к изучению доктрины свт. Григория Паламы под влиянием Булгакова³⁷. А из письма Булгакова Флоровскому от 07/20.07.1926 г. следует, что Флоровский, в ходе изучения им доктрины свт. Григория Паламы в контексте полемики с булгаковским софиологическим паламизмом, сделал и прислал Булгакову перевод фрагментов из какого-то трактата Паламы, который ранее изучал и сам Булгаков³⁸. В этой связи можно обратить внимание на то, что несколько лет спустя в своей статье «Тварь и тварность» (о ней я буду говорить ниже) Флоровский, ведя речь об учении свт. Григория Паламы, опирается по большей части на его трактаты «Феофан» и «Сто пятьдесят глав»,³⁹ и это именно те трактаты Паламы, которые, как следует из переписки Булгакова с Флоренским⁴⁰ и его сочинения «Свет Невечерний»⁴¹, изучал Булгаков в 1910-е гг. Отсюда следует, что в 1926 г. Флоровский сделал собственный перевод фрагментов либо из «Феофана», либо из «Ста пятидесяти глав» Паламы. Мне кажется, это были переводы фрагментов именно из «Ста пятидесяти глав» Паламы, имея в виду последующие булгаковские рассуждения в том же письме о специфике понимания Флоровским паламизма⁴², конфликтующим с софиологическим паламизмом Булгакова: «Все-таки думаю, что Ваше софиеборство ведёт Вас к таким сомнительным идеям, как “акцидентальность” энергий...»⁴³ — действительно, рассуждения о том, можно ли Божественные энергии

37 *Евтухова Е. С.* Н. Булгаков. Письма к Г. В. Флоровскому (1923–1938) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2001–2002. М., 2002. С. 206.

38 «Спасибо за сюрприз — перевод из Паламы. <...> В своё время я этот трактат изучал» (Там же. С. 211).

39 *Флоровский Г. В.* Тварь и тварность // Православная мысль. Труды Православного Богословского института в Париже. №1. 1928. С. 201–204. В постсоветское время эта статья Флоровского была переиздана по крайней мере в двух значимых сборниках его статей: *Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность // Догмат и история. М., 1998. С. 108–150; *Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность // Христианство и цивилизация. М., 2005. С. 280–315. Отмечу, что последнее переиздание осуществлено довольно неряшливо: так, из сносок убран весь приводимый Флоровским греческий текст, который редакторы этого издания заменили русским переводом соответствующих мест, причём авторство этих переводов не оговорено, так что у читателя складывается ложное впечатление, что они принадлежат Флоровскому.

40 См. прим. 4 настоящей статьи и относящийся к нему текст.

41 См.: *Бирюков Д. С.* Тема иерархии природного сущего. С. 75.

42 Это понимание, очевидно, было выражено Флоровским в том же его письме к Булгакову, в котором содержались его переводы из Паламы.

43 *Евтухова Е. С.* Н. Булгаков. Письма к Г. В. Флоровскому (1923–1938). С. 211.

называть акциденциями, присутствуют именно в «Ста пятидесяти главах» Паламы⁴⁴.

В ответном письме к Булгакову от 07/20.07.1926 г. Флоровский возвращается к их давнему разговору о софиологии Владимира Соловьёва, которую сам Флоровский не принимал, но с которой была генетически и идеологически связана софиология Булгакова. В этом письме Флоровский различает две софиологии, два образа Софии: истинный, церковный и ложный, нецерковный. Храмы на Руси и в Византии, утверждает в этом письме Флоровский, строились во имя церковного, а не ложного образа Софии: уже здесь у Флоровского появляется полемическая аллюзия к тексту «Ипостаси и ипостасности» Булгакова, где, как мы помним, в том же контексте шла речь о византийской и древнерусской софиологии⁴⁵.

Софиология Соловьёва, да и самого Булгакова, утверждает Флоровский, являет ложное понимание Софии: это понимание Беме, гностиков и Каббалы, а не Церкви. Говоря же о церковной Софии, которую «Соловьёв вовсе не знал», Флоровский отсылает к Василию Великому и Григорию Паламе, и ведёт речь о различении между, с одной стороны, непостижимой сущностью Бога, которая есть Божественная полнота, и с другой, божественными энергиями, в которых «тот же Бог» (здесь Флоровский отсылает к Паламе) «открывается вовне». Эта Божественная энергия, или благодать, по Флоровскому, и есть София. Но, настаивает Флоровский, София-энергия — не ипостасна; она не является «существом», «личностью» или же «ипостасью»⁴⁶. Здесь мы наблюдаем очевидную полемику

44 См. ниже, прим. 64.

45 Я думаю, что состоявшееся через несколько лет обращение Флоровского к проблематике почитания Софии в Византии и на Руси, нашедшее отражение в его публикации: *Флоровский Г. В.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Труды V съезда русских академических организаций за границей. Ч. 1. София, 1932. С. 485–500, — также связано с его полемическим настроением по отношению к софиологии Флоренского и Булгакова, и конкретно с фактом обращения Булгакова к этой тематике в «Ипостаси и ипостасности».

46 «...Как уже давно я говорил, есть уже два учения о Софии и даже — две Софии, точнее сказать, два образа Софии: истинный и реальный и — мнимый. Во имя первого строились храмы в Византии и на Руси.

Вторым вдохновлялись Соловьёв и его масонские и западные учителя, — вплоть до гностиков и Филона. Церковной Софии Сол<овьев> вовсе не знал: он знал Софию по Бёму и бемистам, по Валентину и Каббале. И эта софиология еретическая и страшная. Та, что Вы находите у Афанасия, относится к другой Софии. И еще больше о Ней можно найти у Вас<илия> Великого и Григория Нисского, от которых прямой путь к Паламе. И самая терминология: οὐσία – ἐνέργεια – ведет своё начало от Василия Великого. <...>

с софиологическим паламизмом о. Сергия Булгакова, именно — с его учением о том, что София имеет личный характер и, в качестве таковой, обладает ипостасью, или, в более смягчённой формулировке Булгакова 1920-х гг., — «ипостасностью». По наблюдению А. И. Резниченко⁴⁷, настаивая и делая акцент в этом письме на ипостасности божественной Софии-энергии (в паламитском смысле), Флоровский имеет в виду место из «Ипостаси и ипостасности» Булгакова, где последний ведёт речь о Софии, как обладающей ипостасностью⁴⁸. Я думаю, что Флоровский здесь имел в виду как это конкретное место, так и более широкий контекст булгаковской софиологии, а именно, характерную для неё тенденцию, о которой я вёл речь выше, к гипостазированию Софии-энергии, проявившуюся и в «Свете Невечернем» Булгакова⁴⁹.

На этой стадии понимания паламизма, желая вписать паламитскую «энергию» в сетку философских категорий и вместе с тем оспорить булгаковское стремление к гипостазированию энергии-Софии, Флоровский соотносит «энергию» с категорией акциденции (привходящего). Это следует как из данного письма Флоровского к Булгакову⁵⁰, так и из упомянутого выше предшествующего письма Булгакова к нему от 07/20.07.1926 г.⁵¹ Действительно, акциденция (привходящее) — философская категория, предполагающая существование некоего свойства в чем-то ином, а не существование через самое себя. И она несёт в себе смысл, обратный понятию живого существа, категориям ипостаси и ипостасности (каковые

Основная мысль каппадок<ийского> богословия сводится к отчетливому различению внутрибожественной Плеромы, тройственной полноты вседоговольной жизни, и это и есть οὐσία <...>, — и: «во-вне» направляемой Милости, Благодати, Любви, Деятельности, — ἐνέργεια. Весь вопрос (спекулятивно очень трудный) — в этом различении. В чувственном смысле, это есть раскрытие самой идеи творения, как божественного замысла-изволения о другом, о не-Боге. οὐσία — по В<асилию> Вел<икокому> и по Паламе — непостижимая и недоведомая, она — «в свете неприступном». Но «тот же Бог» (выражение Паламы) творит, т. е. полагает другое, и постольку открывается «во вне». Это и есть «Энергия», «Слава», «София», — НЕ-ипостасное откровение «того же» Бога. Не «существо», не «личность», не «ипостась». Если угодно, да, — Божеств<енная> акциденция, но акциденция «того же» Бога или самого Бога» (*Резниченко А. И.* «Я не знаю, насколько тверды и самоотверженны миряне парижские...»: пятнадцать писем другу. Письма прот. Г. Флоровского к прот. С. Булгакову (1925–1943) // Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития. М., 2013. С. 142–143).

47 Там же. С. 120–121.

48 *Булгаков С. Н.* Ипостась и ипостасность. С. 28. См. выше, текст при прим. 15.

49 См. выше, прим. 7 настоящей статьи и относящийся к нему текст.

50 См. выше, цитату в прим. 46.

51 См. цит. при прим. 43.

Булгаков прикладывал к энергии-Софии), даже если это «ипостасность», понимаемая как обретение собственной ипостаси в ином, как об этом говорил Булгаков в сочинении «Ипостась и ипостасность».

В целом, позицию Флоровского о Софии и энергиях, сформулированную в противовес к булгаковской и выраженную в письме к Булгакову от 07/20.07.1926 г., можно очертить следующим образом: София — это энергия Бога, понимаемая в паламитском смысле; она же — мысль (умный космос), изволение и сила Бога, и она же — божественная благодать, сам Бог в Его отношении к миру; при этом, София — вечна, она соотносится с временем так, что она — безвременная божественная мысль и воление о тварном времени (здесь Флоровский апеллирует к Августину); как таковая, она не обладает собственной ипостасью, не является тварным миром или его субстратом⁵².

5. «Тварь и тварность» Флоровского: новый паламизм против старого

Затем на фоне этого контекста Флоровский обращается к учению свт. Григория Паламы в своей программной статье «Тварь и тварность», опубликованной в 1928 г. в самом первом выпуске «Православной мысли» — новообразованного журнала при новообразованном Свято-Сергиевском институте.⁵³ К этому времени Флоровский переехал под Париж и по предложению и протекции Булгакова⁵⁴ стал преподавателем патристики (без специального образования; будучи автодидактом) в этом институте.

Прочтение Флоровским учения свт. Григория Паламы в его «Твари и тварности», на мой взгляд, представляет собой следующий, новый шаг в осмыслении паламизма после представителей «соловьёвского направления» в русской философии, таких как о. Павел Флоренский

52 *Резниченко А. И.* «Я не знаю, насколько тверды и самоотверженны миряне парижские...» С. 143.

53 Как указывает П. Гаврилюк, впервые положения этой статьи в виде доклада были озвучены Флоровским в Париже на экуменическом коллоквиуме Н. А. Бердяева (*Гаврилюк П. Георгий Флоровский и религиозно-философский Ренессанс.* Киев, 2017. С. 269–270, 488). Переработанный вариант этой работы был в том же 1928 г. опубликован Флоровским по-французски: *Florovsky G. L'idée de la création dans la philosophie chrétienne // Logos: Revue internationale de la synthèse Orthodoxe.* 1928. №1. P. 3–30 (Рус. пер., без указания авторства: *Флоровский Г., прот.* Идея творения в христианской философии // Христианство и цивилизация. С. 316–342).

54 См.: *Блейн Э.* Жизнеописание о. Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995. С. 42.

и о. Сергей Булгаков (первооткрыватели паламизма в русской мысли XX в. наряду с Антонием Булатовичем), а также А. Ф. Лосев (который в своём понимании паламизма все ещё следовал парадигме, заданной Флоренским). Ниже я покажу, в чем отличие трактовки Флоровским паламизма, представленной в «Твари и тварности», от предшествующего прочтения паламизма Булгаковым (и Флоренским), а также, что поменялось в трактовке паламизма у самого Флоровского в этом сочинении по сравнению с его перепиской с Булгаковым.

Общий месседж «Твари и тварности» состоит в том, чтобы, основываясь на патрологическом материале, продемонстрировать существенное различие между божественной реальностью и реальностью тварной, которая понимается, как (в отличие от божественной реальности) не имеющая в себе основания для собственного бытия, и соответственно, как произошедшая в начале времён «из ничто» посредством произведения Божества. Соответственно, это различие между божественным и тварным предполагает различие между *рождением* (Бога-Сына от Бога-Отца) и *творением* (Богом тварного мира); последнее же предполагает паламитское различие между божественной сущностью и энергиями⁵⁵. При этом наличие у Бога энергии не связано необходимо с существованием тварного мира; отличная от сущности энергия в Боге существует неизменно и совечно Богу, тогда как тварный мир произведён божественной волей-энергией и не вечен.

Несомненно, что — как на это указывал гораздо позже и сам Флоровский в своих письмах⁵⁶ — подтекстом в «Твари и тварности» является полемика с соловьёвским направлением в русской софиологии, в рамках которой граница между Богом и тварным миром оказывалась мерцающей. Это относится, в частности, к софиологии о. Сергия Булгакова, где, как мы видели, имелась тенденция к сближению божественной реальности с тварной. С этим связана сквозная тематика «Твари и тварности»: различие между нетварным и тварным бытием.

Говоря о трактовке паламизма в «Твари и тварности», первое, на что можно обратить внимание, это первоисточники Флоровского. Уже здесь чувствуется непосредственная связь с чтением Паламы Булгаковым. Как я упоминал, своё изложение паламитской доктрины Флоровский строит в основном на трактатах «Феофан» и «Сто пятьдесят глав»

55 Флоровский Г. В. Тварь и тварность. С. 202.

56 Флоровский Г., прот. Письмо к Н. А. Струве от 18 февраля 1971 г. // Вестник РХД. 2005–2006. Т. 190. С. 92; Софроний (Сахаров), архим. Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Эссекс; Сергиев Посад, 2008. С. 67.

Паламы,⁵⁷ и это именно те трактаты, к которым обращался Булгаков в период своего изучения паламизма в 1910-е гг. и на которые Булгаков ссылается в своих сочинениях. Однако прочтение Флоровским этих трактатов Паламы⁵⁸ отличается от булгаковского. Это отличие проявляется в следующих моментах.

Говоря о божественных энергиях, Флоровский отрицает их самоипостасность и ипостасность⁵⁹. Таким образом, мы обнаруживаем

- 57 Другим важным источником в отношении паламизма в «Твари и тварности» являются издания и исследования еп. Порфирия (Успенского), в первую очередь, в его «Истории Афона», ч. III, отд. 2 (в издании: СПб., 1902). Ещё одним, несколько неожиданным первоисточником в плане паламитского учения для Флоровского оказывается трактат Марка Эфесского «Силлогические главы о различении божественной сущности и энергии против ереси акиндинистов» (*Флоровский Г. В.* Тварь и тварность. С. 202, прим. ***; 203, прим. **). Я предполагаю, что Флоровский обратил внимание на этот трактат под влиянием известной книги А. И. Бриллиантова: *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1898, где автор неоднократно ссылается на этот трактат Марка. Можно отметить, что Флоровский приводит ссылки на трактат Марка Эфесского по тому же изданию, — являющемся приложением к изданию трактата св. Николая Кавасилы «Семь слов о жизни во Христе»: *Μάρκος Εφεσου*. Κεφάλαια συλλογιστικὰ κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Ἀκινδυνιστῶν περὶ διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας // *Gass W.* Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Bd. 2. Greifswald, 1849. S. 217–232, — на которое ссылается и Бриллиантов. Интересно, что тот же трактат Марка Эфесского примерно в те же годы попал в поле зрения и другого русского мыслителя, интересующегося паламизмом, — А. Ф. Лосева, и очевидно, под влиянием той же книги Бриллиантова (см.: *Дунаев А. Г.* Комментарии // Путь к священному безмолвию. М., 1999. С. 159–160, прим. 26). В результате Лосев в 1920-х гг. перевёл этот трактат на русский язык (последнее издание: *Марк Эфесский, архиеп.* Силлогистические главы против ереси акиндиновцев о различении божественной сущности и энергии // *Лосев А. Ф.* Николай Кузанский в переводах и комментариях. Т. 1. М., 2016. С. 301–311).
- 58 Здесь можно обратить внимание на акцент на детальном чтении первоисточников, который делал Флоровский, рассказывая о начале своих занятий патристикой в 1920-х гг., т. е. во время написания им «Твари и тварности»: «...Когда в 1926 г. меня пригласили преподавать патристику в только что учреждённом тогда в Париже Православном богословском институте, я был совершенно не готов к такой задаче. Чтобы учить других, приходилось учиться самому. <...> В течение двух первых лет преподавательской деятельности в Париже я систематически читал труды ведущих Отцов — отчасти в оригинале, отчасти в переводах. Я изучал первоисточники прежде, чем обратился к современной научной литературе» (*Блейн Э.* Жизнеописание о. Георгия. С. 154).
- 59 На контекст полемики Флоровского в его «Твари и тварности» с русской софиологией, и конкретно, с софиологией Булгакова, указывали такие исследователи, как П. Гаврилюк (*Гаврилюк П.* Георгий Флоровский и религиозно-философский Ренессанс. С. 271), А. Е. Климов (*Klimoff A.* Georges Florovsky and the Sophiological Controversy. P. 77), А. И. Резниченко (*Резниченко А. И.* О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М., 2012. С. 86–89; *Резниченко А. И.* Категория Имени и опыты онтологии: Булгаков,

в «Твари и тварности» Флоровского явный полемический выпад против софиологического паламизма Булгакова, учившего об ипостасности божественной энергии (отождествляемой Булгаковым с Софией)⁶⁰, а также продолжение его спора с Булгаковым по этому вопросу, начатого в их переписке⁶¹.

С этой темой связана проблематика энергии как акциденции, также обсуждавшаяся в переписке Флоровского и Булгакова. Действительно, как мы видели⁶², в этой переписке Флоровский, желая элиминировать булгаковскую тенденцию к гипостазированию энергии-Софии, заявлял, что энергию следует понимать по аналогии с философской категорией акциденции (привходящего). Очевидно, это понимание показалось Флоровскому слишком грубым, как противоречащее представлению о вечности энергий. В «Твари и тварности» мы обнаруживаем у Флоровского уже иную, пересмотренную позицию: он утверждает, что энергия не есть акциденция, поскольку неизменна и совечна Богу⁶³. Я думаю, что это колебание Флоровского связано отчасти с текстом трактата «Сто пятьдесят глав» Паламы, каковой, как я отмечал выше, Флоровский активно читал и во время своей переписки с Булгаковым, и в период написания «Твари и тварности». Действительно, в «Ста пятидесяти главах» свт. Григорий Палама обсуждает вопрос о возможности

Флоровский, Лосев // Вопросы философии. 2004. № 8. С. 140–141). На фоне этих предыдущих исследований специфика моего подхода в данном отношении состоит в том, что я показываю паламитский след в проводимой в «Твари и тварности» имплицитной полемике Флоровского с софиологией Булгакова, а также преемственность этой полемической составляющей в «Твари и тварности» по отношению к предшествующей переписке Флоровского и Булгакова.

- 60 Укажу здесь на интересное наблюдение А. И. Резниченко, которая, ведя речь про оппозицию между «онтологическими моделями», проводимыми в «Ипостаси и ипостасности» Булгакова (где Софии-энергии присвоается ипостасность) и в «Твари и тварности» Флоровского, замечает: «Скрытая полемика (с Булгаковым у Флоровского в «Твари и тварности». — Д. Б.) содержится уже в самом названии: “Ипостась и ипостасность” — небольшая по объёму, но онтологически очень важная работа, опубликованная Булгаковым в 1925 году, “Тварь и тварность” — также небольшое онтологическое исследование, опубликованное Флоровским в 1928» (*Резниченко А. И. О смыслах имен. С. 87, прим. 1.*)
- 61 «Ни одно из этих [божественных] действий не ипостасно, не самоипостасно, и их неисчислимая множественность не вносит никакой сложности в Божественное бытие» (*Флоровский Г. В. Тварь и тварность. С. 203.*)
- 62 См. цит. в прим. 46 и текст, относящийся к прим. 50, 51.
- 63 «Действие Божие не есть самая сущность Божия, но не есть и акциденция (συμβεβηκός). Ибо оно неизменно и совечно Богу, предсуществует твари и открывает о ней творческую волю Божию» (*Флоровский Г. В. Тварь и тварность. С. 202.*) См. также: *Флоровский Г. В. Идеи творения в христианской философии. С. 337.*

называть божественную энергию акциденцией (συμβεβηκός). Он говорит, что в церковной традиции некоторые богословы (такие как свт. Кирилл Александрийский) делали это, но тем не менее, называть энергию акциденцией в собственном смысле этого слова нельзя⁶⁴.

Ещё один существенный момент, высвечивающий характер переосмысления о. Георгием Флоровским паламитской доктрины по сравнению с трактовкой паламизма о. Сергием Булгаковым, так же как и о. Павлом Флоренским, проявляется в следующем. Как я показал, для паламизма Булгакова и Флоренского характерна интуиция, согласно которой «Бог» в собственном смысле — это божественная сущность; энергия же Бога есть нечто производное от этой сущности и поэтому её нельзя называть Богом в том же смысле, что сущность.

Интуиция Флоровского о соотношении сущности и энергии в паламизме совсем иная: и в рассмотренном мною выше письме к Булгакову (от 07/20.07.1926), и в «Твари и тварности» он утверждает, что в энергиях — «тот же Бог»⁶⁵, или «Сам Бог»⁶⁶. То есть, согласно этой интуиции, божественность энергий Бога — это та же божественность, что и божественность Его сущности. Флоровский далёк от представления о паламизме, проводившегося Флоренским и Булгаковым, по которому слово «Бог» относится лишь к божественной сущности и оно не может прикладываться в том же смысле к энергиям Божества. Согласно же Флоровскому, к сущности прилагаются те же предикаты, что и к энергиям, а различие между сущностью и энергиями связано с различием модусов приложения к ним этих предикатов: «Бог есть Жизнь и имеет Жизнь, есть Премудрость и имеет Премудрость и т. д. Первый ряд выражений относится к несообщимой сущности, второй к нераздельно разделяемым действиям единой сущности, нисходящим на тварь»⁶⁷.

64 *Gregorius Palamas, St. Capita 150, 127 // Gregory Palamas, St. The One Hundred and Fifty Chapters. P. 230.* Об этом в целом см. мою статью, посвящённую вопросу о приложимости понятия акциденции (привходящего) к Божественной энергии в понимании свт. Григория Паламы и его соратника Давида Дисипата: *Бирюков Д. С. Тема Божественных энергий как «привходящего» в паламитском учении: смысл, исторический контекст, контекст учения о природе богословского языка // Библия и христианская древность. 2019. Т. 2. № 2. С. 195–211.* В этой статье я, в частности, показываю, что позиция Дисипата не совпадала с позицией Паламы в этом отношении.

65 *Резниченко А. И. «Я не знаю, насколько тверды и самоотверженны миряне парижские...» С. 143.*

66 *Флоровский Г. В. Тварь и тварность. С. 203, а также: Флоровский Г. В. Идея творения в христианской философии. С. 337.*

67 *Флоровский Г. В. Тварь и тварность. С. 203.*

Таким образом, к 1928 г. у Флоровского вызревает новое по отношению к предшествующей ему традиции прочтение паламизма. Это прочтение, проявившееся в статье «Тварь и тварность», формируется на основании внимательного чтения подсказанных ему Булгаковым трактатов Паламы в ходе полемического отталкивания Флоровского от соловьёвского направления в русской софиологии и, в ближайшем контексте, от софиологического паламизма о. Сергия Булгакова.

Это прочтение можно суммировать следующим образом. Паламитское различие между божественной сущностью и энергиями связано с различием в Божестве рождения и творения, что, в свою очередь, обусловлено онтологическим различием между тварным и нетварным бытием; при этом, энергия совечна Богу и существует в Боге независимо от наличия тварного мира. Божественная энергия — не ипостасна, но она и не случайна (не акцидентальна) для Бога; она совечна Ему. Она — Сам Бог, хотя и отлична от сущности Бога.

6. Некоторые заключительные замечания.

Роуэн Вильямс в своей книге о Владимире Лосском говорит о статьях Лосского 1929–1931 гг., посвящённых Ареопагитскому корпусу⁶⁸, как о «первой ласточке весны неопаламизма» XX в. перед двумя первыми большими исследованиями о Паламе о. Думитру Станилоаэ⁶⁹ и о. Василия Кривошеина⁷⁰ второй половины 1930-х гг.⁷¹ В действительности же Лосский в этих статьях упоминает о Паламе лишь мельком⁷²; в них не предлагается собственного видения паламизма, нового и более цельного по сравнению с предшественниками. Я думаю, с полным правом можно говорить именно о «Твари и тварности» (1928 г.) Флоровского как о первом шаге неопаламитского движения XX в., для которого характерна заинтересованность

68 *Лосский В. Н.* Отрицательное богословие в учении Дионисия Ареопагита // *Seminarium Kondakovianum*. 1929. Т. 3. С. 138–144; *Lossky V.* La Notion des «Analogies» chez Denys le Pseudo-Aréopagite. *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Âge*. 1931. Т. 5. P. 279–309.

69 *Staniiloae D.* Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama. Cu trei tratate traduse. Sibiu, 1938. (Жизнь и учение св. Григория Паламы. С переводом трёх трактатов).

70 *Василий (Кривошеин), мон.* Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы // *Seminarium Kondakovianum*. Прага, Т. 8. 1936. С. 99–154.

71 *Уильямс Р.* Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика. Киев, 2009. С. 18–19.

72 См.: *Лосский В. Н.* Отрицательное богословие в учении Дионисия Ареопагита. С. 137; *Lossky V.* La notion des «Analogies» chez Denys le Pseudo-Aréopagite. P. 281, n. 1.

в паламитской доктрине как таковой, а не использование её в инструментальных целях — шаге, предлагающем собственный, новый, гораздо более адекватный и цельный взгляд на паламизм, чем у предшественников.

В заключение этого очерка отмечу, что описанный мною полемический контекст, обнаруживаемый у Флоровского по отношению булгаковской софиологии, никогда не влиял на личные отношения двух друзей — Флоровского и Булгакова, при том что последний, конечно, этот контекст должен был осознавать. Зрелого Булгакова вообще отличал на редкость смиренный и не гордый нрав, что проявилось, например, в его реакции на бурные события 1930-х гг., связанные с обвинениями в ереси из-за его софиологии. В ходе этих событий также активно обсуждался софиологический паламизм Булгакова, но главным (и единственным серьёзным) действующим лицом в этом отношении был не о. Георгий Флоровский, а им оказался В. Н. Лосский⁷³. И хотя Флоровскому выпала болезненная для него роль судьи в ходе богословского разбирательства по делу о. Сергия Булгакова, каждый из них, насколько можно судить, всегда испытывал тёплые чувства по отношению (друг) к другу. «Могу твёрдо сказать одно, — говорил Флоровский, размышляя об опыте тех лет, — что единственным человеком, который никогда на меня не сердился, был о. Сергей Булгаков. Думаю, он очень страдал, но враждебности никогда не испытывал, и это главное мерило этого человека. <...> Я никогда не был ему врагом. Его оппонентом — это верно, но оппонент и враг — вещи разные»⁷⁴.

Источники

Антоний (Булатович), иеросхимон. Апология веры во имя Божие и во имя Иисус. М.: Религиозно-философская библиотека, 1913.

Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб.: Т-во «Печатня С. П. Яковлева», 1898.

Булгаков С. Философия хозяйства. Ч. I: Мир как хозяйство. М.: Путь, 1912.

Булгаков С. Ипостась и ипостасность. (Scholia к «Свету Невечернему») // Сборник, посвящённый Петру Бернгардовичу Струве ко дню 35-летия его научно-публицистической деятельности, 30 января (1890–1925). Прага: [б. и.], 1925. С. 353–371.

73 *Лосский В. Н.* Спор о Софии. Париж, 1936.

74 *Блейн Э.* Жизнеописание о. Георгия. С. 63. Характерно, что заложенный «Твари и тварности» Флоровского полемический контекст по отношению к булгаковской софиологии совсем не мешал автору ссылаться на «Свет Невечерний» Булгакова как на авторитетное исследование в плане апофатического богословия, см.: Флоровский Г. В. Тварь и тварность. С. 198, прим. ***.

- Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.
- Булгаков С., прот.* Из памяти сердца. Прага [1923–1924]. Из архива Свято-Сергиевского богословского института в Париже / публ., коммент. А. Козырева, Н. Голубковой; при уч. М. Колерова // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 1998 / ред. М. А. Колеров. М.: ОГИ, 1998. С. 112–256.
- Булгаков С. Н.* Первообраз и образ. Сочинения. В 2 т. Т. 2: Философия имени. Икона и иконопочитание / сост., вступ. И. Б. Роднянской. М.; СПб: Искусство; Инапресс, 1999.
- Булгаков С. Н.* Ипостась и ипостасность. (Scholia к «Свету Невечернему») // *Булгаков С. Н.* Труды о Троичности / сост., примеч. А. Резниченко. М.: ОГИ, 2001. (Исследования по истории русской мысли; т. 6). С. 19–38.
- Василий (Кривошеин), мон.* Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы // *Seminarium Kondakovianum*. 1936. Т. 8. С. 99–154.
- Евтухова Е. С. Н.* Булгаков. Письма к Г. В. Флоровскому (1923–1938) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2001–2002 / ред. М. А. Колеров. М.: Три квадрата, 2002. С. 175–226.
- Зандер В. А.* Протоколы семинаров отца Сергия Булгакова о Софии, Премудрости Божией. 9-й и 10-й семинары, 24 и 31 декабря 1928 г. // Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939 / сост. Н. А. Струве. М.; Париж: Русский путь; YMCA-Press, 2000. С. 113–143.
- Лосский В. Н.* Отрицательное богословие в учении Дионисия Ареопагита // *Seminarium Kondakovianum*. 1929. Т. 3. С. 138–144.
- Лосский В. Н.* Спор о Софии. Париж: Братство св. Фотия, 1936.
- Марк Эфесский, архиеп.* Силлогистические главы против ереси акиндиновцев о различении божественной сущности и энергии // *Лосев А. Ф.* Николай Кузанский в переводах и комментариях / сост., вступ., коммент. Е. А. Тахо-Годи. В 2 т. Т. 1. М.: ЯСК, 2016. С. 301–311.
- Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. Ч. III. Отд. 2. СПб.: Императорская Академия Наук, 1902.
- Резниченко А. И.* «Я не знаю, насколько тверды и самоотверженны миряне парижские...»: пятнадцать писем другу. Письма прот. Г. Флоровского к прот. С. Булгакову (1925–1943) // Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития. Сборник научных статей / сост. К. М. Антонов, Н. А. Ваганова. М.: ПСТГУ, 2013. С. 115–168.
- Софроний (Сахаров), архим.* Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Эссекс; Сергиев Посад: Свято-Иоанно-Предтеченский мон-рь; Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008.
- Троицкий С. В.* Афонская смута // Святое православие и именовожническая ересь. В 3 ч. Ч. 1 (догматическая). Харьков: Епархиальная типография, 1916. С. 101–148.
- Флоренский П., свящ.* Имеславие как философская предпосылка // *Флоренский П., свящ.* Сочинения. Т. 3 (1). М.: Мысль, 2000. С. 252–286.
- Флоренский П. А.* Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергеем Николаевичем Булгаковым / общ. ред. игум. Андроник (Трубачев); примеч. С. М. Половинкина. Томск: Водолей, 2001.

- Флоровский Г. В.* Тварь и тварность // Православная мысль. Труды Православного Богословского института в Париже. 1928. № 1. С. 176–212.
- Флоровский Г. В.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Труды V-го съезда русских академических организаций за границей в Софии, 14–21 сентября 1930 г. Ч. 1. София: [б. и.], 1932. С. 485–500.
- Флоровский Г. В.* Г. Флоровский – Н. Глубоковскому, 30 марта 1911 г. // Сосуд избранный. История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также в секретных документах руководителей советского государства. 1888–1932 / сост., предисл., послесл., коммент. М. Складорова. СПб.: Борей, 1994. С. 111.
- Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность // *Флоровский Г., прот.* Догмат и история / сост. Е. Холмогоров; ред. В. Писляков. М.: Свято-Владимирское Братство, 1998. С. 108–150.
- Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность // *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиев, В. Л. Селиверстова. М.: РХГА, 2005. С. 280–315.
- Флоровский Г., прот.* Идея творения в христианской философии // *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии / сост. И. И. Евлампиев; примеч. И. И. Евлампиев, В. Л. Селиверстова. М.: РХГА, 2005. С. 316–342.
- Флоровский Г., прот.* Письмо к Н. А. Струве от 18 февраля 1971 г. // Вестник РХД. 2005–2006. Т. 190. С. 90–93.
- Florovsky G.* L'Idée de la création dans la philosophie chrétienne // *Logos: Revue internationale de la synthèse Orthodoxe.* 1928. № 1. P. 3–30.
- Gouillard J.* Le Synodikon de l'orthodoxie: Édition et commentaire // *Travaux et mémoires.* 1967. T. 2. P. 1–316.
- Gregory Palamas, St.* The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition / Ed., Trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (Studies and Texts; vol. 83).
- Lossky V.* La Notion des «Analogies» chez Denys le Pseudo-Aréopagite // *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Âge.* 1931. T. 5. P. 279–309.
- Μάρκος Εφέσου.* Κεφάλαια συλλογιστικά κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Ἀκινδυνιστῶν περὶ διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας. Appendix II // *Gass W.* Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Greifswald: C. A. Koch, 1849. (Beiträge zur kirchlichen Literatur und Dogmengeschichte des griechischen Mittelalters; Bd. 2). S. 217–232.
- Staniloae D.* Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama. Cu trei tratate traduse. Sibiu, 1938.

Литература

- Бибихин В. В.* Материалы к исихастским спорам // *Бибихин В. В.* Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. С. 346–383.
- Бирюков Д. С.* Исследование рецепции паламизма в русской мысли начала XX в.: Вопрос о философском статусе паламизма и варлаамизма, его решения и контекст //

Вестник ВолГУ. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2018. Т. 23. № 5. С. 34–47.

Бирюков Д. С. «Синэнергетическое откровение реальности»: Наблюдения о предыстории, источниках и содержании понятий «символ», «синергия», «энергия» у П. А. Флоренского в контексте рецепции паламизма в русской мысли начала XX в. // Вопросы философии. 2020. № 6. С. 103–115.

Бирюков Д. С. Тема иерархии природного сущего в паламитской литературе. Ч. 2. Паламитское учение в контексте предшествующей традиции и его рецепция в русской религиозной мысли XX в. (философия творчества С. Н. Булгакова) // Konstantinove listy. 2019. Т. 12. № 2. С. 69–79.

Бирюков Д. С. Тема Божественных энергий как «привходящего» в паламитском учении: смысл, исторический контекст, контекст учения о природе богословского языка // Библия и христианская древность. 2019. Т. 2. № 2. С. 195–211.

Блейн Э. Жизнеописание отца Георгия / пер. с англ. Д. Ханова // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосов. М.: Прогресс-Культура, 1995. С. 7–241.

Ваганова Н. А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М.: ПСТГУ, 2010.

Гаврилюк П. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев: Дух і літера, 2017.

Дунаев А. Г. Комментарии // Путь к священному безмолвию. Малоизвестные творения отцов-исихастов / ред., предисл., примеч. А. Г. Дунаева. М.: Православное Братство Свт. Филарета Митр. Московского, 1999. С. 147–161.

Климов А. Е. Г. В. Флоровский и С. Н. Булгаков. История взаимоотношений в свете споров о софиологии // С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. Международная научная конференция, посвящённая 130-летию со дня рождения / науч. ред. А. П. Козырев. М.: Русский путь, 2003. С. 86–114.

Резниченко А. И. Категория Имени и опыты онтологии: Булгаков, Флоровский, Лосев // Вопросы философии. 2004. № 8. С. 134–144.

Резниченко А. И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Регнум, 2012.

Уильямс Р. Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика. Киев: Дух і літера, 2009.

Klimoff A. Georges Florovsky and the Sophiological Controversy // St. Vladimir's Theological Quarterly. 2005. Vol. 49. № 1–2. P. 67–100.

Sinkewicz R. Christian Theology and the Renewal of Philosophical and Scientific Studies in the Early Fourteenth Century: The Capita 150 of Gregory Palamas // Mediaeval Studies. 1986. Vol. 48. P. 342–346.

Sinkewicz R. E. Introduction // Gregory Palamas, St. The One Hundred and Fifty Chapters. A critical edition / ed., trans. R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (Studies and Texts; vol. 83). P. 1–79.

Two Thinkers Discussing Palamism: Fr. Sergius Bulgakov's Sophiological Palamism and Fr. Georges Florovsky's Neo-Palamism (the 1920s)

Dmitry S. Biryukov

Doctor of Philosophy, PhD in Philosophy

Postdoctoral Researcher of the National Research University

Higher School of Economics

20 Myasnitskaya St., Moscow 101000, Russia

Leading Researcher of the Sociological Institute of the Russian Academy of Science

25/14 7-ya Krasnoarmeyskaya St., Saint-Petersburg 190005, Russia

dbiryuk@gmail.com

For citation: Biryukov, Dmitry S. "Two Thinkers Discussing Palamism: Fr. Sergius Bulgakov's Sophiological Palamism and Fr. Georges Florovsky's Neo-Palamism (the 1920s)". *Theological Questions*, 2020, № 1 (3), pp. 13–43 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-7491-2020-1-3-13-43

Abstract. This article develops previous studies of the author on the ways of reception of Palamism in the Russian thought of the early 20th century. Here he reconstructs the historical and intellectual context of reception of Palamism in Sergius Bulgakov and Georges Florovsky, and shows how Florovsky's understanding of Palamism was formed in the context of his polemical repulsion from Bulgakov's Sophiology. The author distinguishes two stages in Florovsky's appeal to Palamite theology: in the 1920s and the 1950s. In this article, the first of them is considered. This stage was due to the fact of the communication between Florovsky and Bulgakov in the 1920s. In this regard, the author considers Bulgakov's Sophiology, and highlights Pre-Palamite (1910s) and Palamite (1920s) stages in it. In his fundamental work "The Unfading Light" (1917), Bulgakov mentions Sophia as the "fourth hypostasis" in the Godhead. In order to soften this teaching, in his article "Hypostasis and Hypostaticity" (1924) Bulgakov introduces the concept of "hypostaticity" as referring to Sofia, and introduces the Palamite distinction between essence and energies, taking Sofia as a divine *energeia*, thus endowing an *energeia* with "hypostaticity". This step contains pantheistic tendencies. Also, Bulgakov offers the "formulas of Palamism", suggesting that the divinity of the energies is different from one of the essence. The author reconstructs the intellectual context of these formulas and shows their dependence on the interpretation of Palamism by Pavel Florensky and Sergius Troitsky (despite the fact that they were opponents in the Name-Glorifying dispute). Next, he turns to the correspondence of Georgy Florovsky with Sergei Bulgakov in 1926, and analyzes Florovsky's polemics with Bulgakov's sophiological Palamism reflected in it. It is shown that in the course of this polemic, Florovsky, wishing to eliminate Bulgakov's tendency to the hypostatizing of *energeia*, speaks of *energeia* as an accident. Then the author turns to Florovsky's essay "Creation and Createdness" (1928) and shows that it offers a new reading of Palamism in comparison with Bulgakov's (and Florensky's) interpretation of it. Unlike previous researchers, the author sees in this work a direct polemic with Bulgakov's "Hypostasis and Hypostaticity" concerning the theme of hypostaticity of *energeia*. In addition, Florovsky here revises and rejects the idea of *energeia* as an accident and insists that *energeia* is the same divine as the substance of the Godhead. The author conceives this as a new reading of Palamism for that time and the first step of the Neo-Palamite movement in the 20th century.

Keywords: Palamism, Russian philosophy, Russian Patrology, Gregory Palamas, Sergius Bulgakov, Georges Florovsky, Pavel Florensky, Sergius Troitsky, God, Sophia, essence, hypostasis, hypostaticity, energieia, accident, Imiaslavie, Platonism.

References

- Bibikhin V. V. (2010) “Materialy k isikhastskim sporam” [“Materials to the Hesychast Controversies”], in *Energija [Energy]*. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, pp. 346–383 (in Russian).
- Birjukov D. S. (2018) “Issledovanie recepcii palamizma v russkoj mysli nachala XX v.: Vopros o filosofskom statuse palamizma i varlaamizma, ego reshenija i kontekst” [“The Reception of Palamism in Russian Thought in the Early XX Century: The Issue of the Philosophical Status of Palamism and Barlaamism, Its Solutions and Context”]. *Vestnik VolGU. Serija 4: Istorija. Regionovedenie. Mezhduнародnye otnoshenija*, vol. 23, № 5, pp. 34–47 (in Russian).
- Birjukov D. S. (2019) “Tema ierarhii prirodno sushhego v palamitskoj literature. Ch. 2. Palamitskoe uchenie v kontekste predshestvujushhej tradicii i ego recepcija v russkoj religioznoj mysli XX v. (filosofija tvorcestva S. N. Bulgakova)” [“Taxonomies of Beings in the Palamite Literature. Part 2. The Palamite Doctrine in the Context of the Previous Byzantine Tradition and Its Reception in the Russian Religious Thought of the XXth Century (the Philosophy of Creativity by Sergei Bulgakov)”]. *Constantine’s Letters*, vol. 12, № 2, pp. 69–79 (in Russian).
- Biryukov D. S. (2019) “Tema Bozhestvennyh jenergij kak ‘privhodjashhego’ v palamitskom uchenii: smysl, istoricheskij kontekst, kontekst uchenija o prirode bogoslovskogo jazyka” [“Divine Activities as an Accident in the Palamite Doctrine: Meaning, Historical Context, and the Context of Ideas on the Nature of Theological Language”]. *Bible and Christian Antiquity*, vol. 2, № 2, pp. 195–211 (in Russian).
- Biryukov D. S. (2020) “‘Sinenergeticheskoe otkrovenie real’nosti’: Nabliudeniia o predystorii, istochnikakh i sodержanii poniatii ‘simvol’, ‘sinergiia’, ‘energiia’ u P. A. Florenskogo v kontekste retseptsii palamizma v russkoj mysli nachala XX v.” [“The Synergistic Revelation of Reality’: Observations of Background, Sources and Content of the Concepts of ‘Symbol’, ‘Synergy’, and ‘Energy’ in Pavel Florensky at the Context of the Assimilation of Palamism in Russian Thought of the Early 20th Century”]. *Voprosy Filosofii*, № 6, pp. 103–115 (in Russian).
- Blane A. (1995) “Zhizneopisanie otca Georgija” [“A Sketch of the Life of Georges Florovsky”], in Senokosov Yu. P. (ed.) *Georgij Florovskij: svjashhennosluzhitel’, bogoslov, filosof [Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman]*. Moscow: Progress-Kul’tura, pp. 7–241 (in Russian).
- Bulgakov S. (1925) “Ipostas’ i ipostasnost’. (Sholija k ‘Svetu Nevechernemu’)” [“Hypostasis and Hypostaticity. (Scholia to the ‘Unfading Light’)”], in *Sbornik, posvjashhennyj Petru Berngardovichu Struve ko dnu 35-letija ego nauchno-publicisticheskoi dejatel’nosti, 30 janvarja (1890–1925) [A Festschrift in Honor of Peter B. Struve on the Occasion of the 35th Anniversary of His Scientific and Journalistic Activity, January 30 (1890–1925)]*. Prague, pp. 353–371 (in Russian).

- Bulgakov S. N. (1994) *Svet Nevechernij. Sozercanija i umozrenija* [*The Unfading Light. Intuitions and Speculations*]. Moscow: Respublika (in Russian).
- Bulgakov S.; Kozyrev A., Golubkova N., Kolerov M. (ed.) (1998) "Iz pamjati serdca. Praga [1923–1924]. Iz arhiva Svjato-Sergievskogo bogoslovskogo instituta v Parizhe" ["From the Memory of the Heart. Prague [1923–1924]. From the St. Sergius Orthodox Theological Institute Archive"], in Kolerov M. A. (ed.) *Issledovanija po istorii russoj mysli. Ezhegodnik 1998* [*Studies in Russian Intellectual History. Yearbook 1998*]. Moscow: OGI, pp. 112–256 (in Russian).
- Bulgakov S. N. (1999) *Pervoobraz i obraz. Sochinenija* [*The Prototype and the Image. Works*]. In 2 vols. Vol. 2. *Filosofija imeni. Ikona i ikonopochitanie* [*The Philosophy of the Name. Icons and their Veneration*]. Moscow; SPb: Iskusstvo; Inapress (in Russian).
- Bulgakov S. N. (2001) "Ipostas' i ipostasnost'. (Sholia k 'Svetu Nevechernemu')" ["Hypostasis and Hypostaticity. (Scholia to the 'Unfading Light')"], in Bulgakov S. N.; Reznichenko A. (ed.) *Trudy o Troichnosti* [*Works on the Trinity*]. Moscow: OGI (Studies in Russian Intellectual History; 6), pp. 19–38 (in Russian).
- Dunaev A. G. (1999) "Kommentarii" ["Commentaries"], in Dunaev A. G. (ed.) *Put' k svjashennomu bezmolviu. Maloizvestnye tvorenija otcov-isihastov* [*The Way to Holy Silence. Little-Known Works of Hesychast Fathers*]. Moscow: Pravoslavnoe Bratstvo Svt. Filareta Mitr. Moskovskogo, pp. 147–161 (in Russian).
- Evtukhova E. (2002) "S. N. Bulgakov. Pis'ma k G. V. Florovskomu (1923–1938)" ["S. N. Bulgakov. Letters to G. V. Florovsky (1923–1938)"], in Kolerov M. A. (ed.) *Issledovanija po istorii russoj mysli. Ezhegodnik 2001–2002* [*Studies in Russian Intellectual History. Yearbook 2001–2002*]. Moscow: Tri kvadrata, pp. 175–226 (in Russian).
- Florensky P. (2000) "Imjaslavie kak filosofskaja predposylka" ["Onomatodoxy as a Philosophical Premise"], in *Sochinenija* [*Works*], vol. 3(1). Moscow: Mysl, pp. 252–286 (in Russian).
- Florensky P. A. (2001) *Perepiska svjashennika Pavla Aleksandroviča Florenskogo so svjashennikom Sergeem Nikolaevičem Bulgakovym* [*Correspondence of Fr. Pavel A. Florensky with Fr. Sergius N. Bulgakov*]. Tomsk: Vodoley (in Russian).
- Florovsky G. (1928) "L'Idée de la création dans la philosophie chrétienne" ["The Idea of Creation in Christian Philosophy"]. *Logos: Revue internationale de la synthèse Orthodoxe*, № 1, pp. 3–30 (in French).
- Florovsky G. V. (1928) "Tvar' i tvarnost'" ["Creation and Creaturehood"]. *Pravoslavnaia mysl'. Trudy Pravoslavnogo Bogoslovskogo instituta v Parizhe*, № 1, pp. 176–212 (in Russian).
- Florovsky G. V. (1932) "O pochitanii Sofii, Premudrosti Bozhiei, v Vizantii i na Rusi" ["On the veneration of Sophia, the Wisdom of God, in Byzantium and Russia"], in *Trudy V-go s'ezda russkikh akademicheskikh organizatsii za granitsej v Sofii, 14–21 sentiabria 1930 g.* [*Proceedings of the 5th Congress of Russian Academic Organizations Abroad, Sofia, September 14–21 1930*]. Sophia, pp. 485–500 (in Russian).
- Florovsky G. V. (1994) "G. Florovskij — N. Glubokovskomu, 30 marta 1911 g." ["A Letter by G. Florovsky to N. Glubokovsky, March 30, 1911"], in Sklyarov M. (ed.) *Sosud izbrannyj. Istorija rossijskikh duhovnyh shkol v ranee ne publikovavshihsja trudah, pis'mah dejatelej Russoj Pravoslavnoj Cerkvi, a takzhe v sekretnyh dokumentah rukovoditelej sovetskogo gosudarstva. 1888–1932* [*The Chosen Vessel. The History of Russian Theological Schools*

- in Previously Unpublished Works, Letters of Russian Orthodox Church Members, and Secret Documents of Soviet State Leaders. 1888–1932*. Saint Petersburg, p. 111 (in Russian).
- Florovsky G. (1998) “Tvar’ i tvarnost’” [“Creation and Creaturehood”], in Florovsky G.; Kholmogorov E. (ed.) *Dogmat i istorija [Dogma and History]*. Moscow: Svyato-Vladimirskoe Bratstvo, pp. 108–150 (in Russian).
- Florovsky G. (2005) “Tvar’ i tvarnost’” [“Creation and Creaturehood”], in Florovsky G.; Evlampiev I. I. (ed.) *Hristianstvo i civilizacija. Izbrannye trudy po bogosloviju i filosofii [Christianity and Civilization. Selected Works on Theology and Philosophy]*. Moscow: RHGA, pp. 280–315 (in Russian).
- Florovsky G. (2005) “Ideja tvorenija v hristianskoj filosofii” [“The Idea of Creation in Christian Philosophy”], in Florovsky G.; Evlampiev I. I. (ed.) *Hristianstvo i civilizacija. Izbrannye trudy po bogosloviju i filosofii [Christianity and Civilization. Selected Works on Theology and Philosophy]*. Moscow: RHGA, pp. 316–342 (in Russian).
- Florovsky G. (2005–2006) “Pis’mo k N. A. Struve ot 18 fevralja 1971 g.” [“A Letter to N. A. Struve Dated February 18, 1971”]. *Vestnik RHD*, vol. 190, pp. 90–93 (in Russian).
- Gavrilyuk P. (2017) *Georgij Florovskij i religiozno-filosofskij renessans [Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance]*. Kiev: Dukh i litera (in Russian).
- Gouillard J. (1967) “Le Synodikon de l’orthodoxie: Édition et commentaire” [“The Synodikon of Orthodoxy: Edition and Commentary”]. *Travaux et mémoires*, vol. 2, pp. 1–316 (in French).
- Klimoff A. E. (2003) “G. V. Florovskij i S. N. Bulgakov. Istorija vzaimootnoshenij v svete sporov o sofologii” [“G. V. Florovsky and S. N. Bulgakov: History of Relationships in the Light of the Sophiological Controversies”], in Kozyrev A. P. (ed.) *S. N. Bulgakov: Religiozno-filosofskij put’. Mezhdunarodnaja nauchnaja konferencija, posvjashhennaja 130-letiju so dnja rozhdenija [S. N. Bulgakov: A Religious-Philosophical Path. An International Scholarly Conference Marking the 130th Anniversary of His Birth]*. Moscow: Russkij put’, pp. 86–114 (in Russian).
- Klimoff A. (2005) “Georges Florovsky and the Sophiological Controversy.” *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, vol. 49, № 1–2, pp. 67–100.
- Krivoshin V. (1936) “Asketicheskoe i bogoslovskoe uchenie sv. Grigorija Palamy” [“The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas”]. *Seminarium Kondakovianum*. Prague, vol. 8, pp. 99–154 (in Russian).
- Lossky V. N. (1929) “Otricatel’noe bogoslovie v uchenii Dionisija Areopagita” [“Negative Theology in the Doctrine of Dionysius the Areopagite”]. *Seminarium Kondakovianum*, vol. 3, pp. 138–144 (in Russian).
- Lossky V. (1931) “La Notion des ‘Analogies’ chez Denys le Pseudo-Aréopagite.” *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Âge*, vol. 5, pp. 279–309 (in French).
- Lossky V. N. (1936) *Spor o Sofii [The Dispute about Sophia]*. Paris: Brotherhood of St. Photius (in Russian).
- Mark of Ephesus (2016) “Sillogisticheskie glavy protiv eresi akindinovcev o razlichenii bozhestvennoj sushhnosti i jenerгии” [“Syllogistic Chapters Against the Heresy of the Akindynists Concerning the Distinction Between the Divine Essence and Energies”], in Losev A. F.; Takho-Godi E. A. (ed.) *Nikolaj Kuzanskij v perevodah i kommentarijah [Nicholas of Cusa in Translations and Commentaries]*, in 2 vols., vol. 1. Moscow: YaSK, pp. 301–311 (in Russian).

- Reznichenko A. I. (2004) “Kategorija Imeni i opyty ontologii: Bulgakov, Florovskij, Losev” [“The Category of Name and Essays in Ontology: Bulgakov, Florovsky, Losev”]. *Voprosy filosofii*, № 8, pp. 134–144 (in Russian).
- Reznichenko A. I. (2012) *O smyslah imen: Bulgakov, Losev, Florenskij, Frank et dii minores* [About the Meanings of Names: Bulgakov, Losev, Florensky, Frank et dii minores]. Moscow: Regnum (in Russian).
- Reznichenko A. I. (2013) “‘Ja ne znaju, naskol’ko tverdy i samootverzheny mirjane parizhskie...’: pjatnadcat’ pisem drugu. Pis’ma prot. G. Florovskogo k prot. S. Bulgakovu (1925–1943)” [“‘I Don’t Know if Parisian Laypeople are Steadfast and Dedicated Enough...’: Fifteen Letters to a Friend. Letters by Fr. G. Florovsky to Fr. S. Bulgakov (1925–1943)”], in Antonov K. M., Vaganova N. A. (eds.) *Sofiologija i neopatristskij sintez: bogoslovskie itogi filozofskogo razvitija. Sbornik nauchnyh statej* [Sophiology and Neo-Patristic Synthesis: Theological Outcomes of Philosophical Development. A Collection of Scholarly Articles]. Moscow: PSTGU, pp. 115–168 (in Russian).
- Sakharov S. (2008) *Perepiska s protoiereem Georgiem Florovskim* [Correspondence with Fr. Georges Florovsky]: Essex; Sergiev Posad: The Monastery of St. John the Baptist; The Holy Trinity Lavra of St. Sergius (in Russian).
- Sinkewicz R. (1986) “Christian Theology and the Renewal of Philosophical and Scientific Studies in the Early Fourteenth Century: The Capita 150 of Gregory Palamas.” *Mediaeval Studies*, vol. 48, pp. 342–346.
- Sinkewicz R. E. (ed.) (1988) *Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters. A critical edition*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Studies and Texts; 83).
- Sinkewicz R. E. (1988) “Introduction”, in Sinkewicz R. E. (ed.) *Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters. A critical edition*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Studies and Texts; 83).
- Staniloae D. (1938) *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama. Cu trei tratate traduse* [The Life and Work of St. Gregory Palamas. With Three Tracts in Translation]. Sibiu (in Romanian).
- Vaganova N. A. (2010) *Sofiologija protoiereja Sergija Bulgakova* [Fr. Sergius Bulgakov’s Sophiology]. Moscow: PSTGU (in Russian).
- Williams R. (2009) *Bogoslovie V. N. Losskogo: izložhenie i kritika* [The Theology of V. N. Lossky: An Exposition and Critique]. Kiev: Dukh i litera (in Russian).
- Zander V. A. (2000) “Protokoly seminarov otca Sergija Bulgakova o Sofii, Premudrosti Bozhiej. 9-j i 10-j seminar, 24 i 31 dekabnja 1928 g.” [“Protocols of Fr. Sergius Bulgakov’s Seminars on Sophia, the Wisdom of God. Seminars 9th and 10th, December 24 and 31, 1928”], in Struve N. A. (ed.) *Bratstvo Svjatoj Sofii. Materialy i dokumenty. 1923–1939* [The Brotherhood of St. Sophia. Materials and Documents. 1923–1939]. Moscow; Paris: Russkij put’; YMCA-Press, pp. 113–143 (in Russian).