
**«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.***

© 2020 г. Д.С. Бирюков

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Москва, 101000, ул. Мясницкая, д. 20; Санкт-Петербургский государственный университет
аэрокосмического приборостроения, Санкт-Петербург, 190000, ул. Большая Морская, д. 67.*

E-mail: dbirjuk@gmail.com
<https://hse.ru.academia.edu/DmitryBiriukov>

Поступила 19.11.2019

Статья посвящена исследованию философии символа в ее связи с онтологическими предпосылками у П.А. Флоренского в контексте паламизма. Сравнительное учение о символе у Флоренского и Григория Паламы и имея в виду, что в ходе имяславских споров (1910-е гг.) Флоренский начал вести речь о символе на паламитском языке *сущности и энергий*, автор различает два этапа в его философии символа: допаламитский и паламитский, и указывает на последовательность в понимании категории символа Флоренским на этих двух этапах. Автор приходит к выводу о различии в учениях о символе у Флоренского и Паламы: Палама понимает природный символ как естественную энергию сущности, для Флоренского же символом является сущность, энергия которой синергирует с энергией другой сущности. В этой связи автор исследует предысторию концепта синергии у Флоренского и выделяет в этом отношении две линии: одну связанную с немецким *Synergismus* и Реформатскими спорами о свободе воли, другую – с учением архим. Серапиона Машкина. Автор показывает связь этих линий со спецификой узуса Флоренского, использующего формы «синергизм», «синергия», «синэргия». Наконец, в этом контексте он выявляет различие в онтологиях у Паламы и Флоренского: у первого «энергия» не требует обязательного наличия «другого», второй же наделяет «энергию» свойством необходимой соотносительности с «другим», что находится в русле тенденций философии его эпохи. С этим и связывается различие в учении о символе двух мыслителей.

Ключевые слова: П.А. Флоренский, Григорий Палама, архим. Серапион Машкин, С.М. Зарин, паламизм, символ, синергия, энергия, сущность.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–6–103–115

Цитирование: *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.

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

“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*

© 2020 Dmitry S. Biriukov

National Research University Higher School of Economics, 20, Myasnitkaya str.,
Moscow, 101000, Russian Federation; Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation,
67, Bolshaya Morskaya str., Saint Petersburg, 190000, Russian Federation.

E-mail: dbirjuk@gmail.com
<https://hse.ru.academia.edu/DmitryBiriukov>

Received 19.11.2019

The article studies the philosophy of symbol in the works of Pavel Florensky in Palamite context. Comparing Florensky's symbology with one of Gregory Palamas, and keeping in mind that, in the course of the Name-Glorifiers dispute, Florensky began to speak of a symbol using the Palamite language of *essence* and *energies*, I discern two stages in Florensky's philosophy of symbol: pre-Palamite and Palamite ones. In order to conceive the compliance of Florensky's Palamism with historical Palamism, I compare Florensky's teaching on symbol at his Palamite stage with that of Gregory Palamas. In the course of this, I explore the reading circle of the Palamite literature by Florensky. I conclude there is a crucial difference between the two thinkers: Palamas conceives “symbol” to be a natural energy of essence, while, for Florensky, it is an essence, the energy of which is in synergy with the energy of another essence. In this regard, I explore the background of Florensky's concept of synergy and highlight two lines: the first one relates to the German notion *Synergismus*, the second one relates to Serapion Mashkin's doctrine. Finally, I discover a difference in ontologies between Palamas and Florensky. I associate it with the difference in teachings on “symbol” of the two thinkers.

Keywords: Pavel Florensky, Gregory Palamas, Serapion Mashkin, Sergei Zarin, Palamism, symbol, synergy, energy, essence, correlativity.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–6–103–115

Citation: Biriukov, Dmitry S. (2020) “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*, Vol. 6 (2020), pp. 103–115.

1. Две формулировки «символа» у Павла Флоренского

В настоящей статье я рассмотрю философию символа П.А. Флоренского в паламитском контексте и сделаю выводы о специфике онтологических представлений Флорен-

* The research was carried out with financial support of the Russian Science Foundation, project No. 18–18–00134 “The heritage of Byzantine Philosophy in the 20th and 21st century Russian and Western European philosophy”.

ского на паламитском фоне. На мой взгляд, можно выделить два этапа в отношении того, как Павел Флоренский формулировал свое учение о символе: их можно назвать допаламитским и паламитским. Это различие связано с тем, что в определенный период своей писательской деятельности Флоренский начал формулировать понятие символа на языке учения Григория Паламы, или паламизма.

Напомню, что суть паламизма, как богословской доктрины, сформировавшейся в XIV в. в Византии, заключается в различении в Божестве, с одной стороны, непознаваемой и непричастуемой *сущности*, и с другой, познаваемых и причастуемых *энергий* этой сущности. Такой нетварной энергией, согласно паламитам, является и Фаворский свет – свет, явившийся апостолам во время Преображения Христа (Мф. 17: 2; Мк. 9: 2)¹.

Итак, первый, допаламитский этап в учении Флоренского о символе отражен в его переписке с Андреем Бельм 1904 г. [Флоренский 2015, 651] и в сочинении того же года «Эмпирия и эмпирия». В этом сочинении Флоренский ведет речь о символе для указания на момент единства эмпирического мира и «мира иного» (при их различии): человеческий разум может ухватить эмпирический мир как символ для просвечивающего в нем иного мира, увидеть первое как бытие последнего. Чувственный мир, «сделавшись носителем иного мира, телом его, несет его в себе, воплощает другой мир в себе, или преобразуется, одухотворяется и превращается тем самым в символ, то есть в органически-живое единство изображающего и изображаемого, символизирующего и символизиремого» [Флоренский 2018, 111]. Мыслитель далек здесь от понимания природы символа просто как знака, пусть и указывающего на высшую реальность; символ у Флоренского приобретает коннотации, отсылающие к оживотворенной реальности.

Второй этап относится ко времени после того, как русские религиозные мыслители открыли для себя паламизм в ходе имяславских споров 1910-х гг. В результате Павел Флоренский стал формулировать понятие символа на языке *сущности-энергии*, то есть на языке учения Григория Паламы (XIV в.) и паламитской доктрины². Сама понятийная связка *сущность-энергия* восходит по крайней мере к богословию Каппадокийского кружка (IV в.). В его рамках эта связка отсылала к понятийной паре *непознаваемое-познаваемое*: (божественная) *сущность* является непознаваемой, тогда как *энергии* этой сущности – познаваемы. Под влиянием Максима Исповедника (VII в.) в паламитском богословии понятийная связка *сущность-энергия* помимо понятийной пары *непознаваемое-познаваемое* стала также связываться с понятиями *непричастуемое-причастуемое*: (божественная) сущность непричастуема, тогда как (божественные) энергии – причастуемы. В текстах Флоренского связка *сущность-энергия* отсылает именно к понятийной паре *непознаваемое-познаваемое*; однако в его случае можно уверенно – исходя из исторического контекста деятельности и размышлений Флоренского в 1910-х гг., связанного с имяславскими спорами, – говорить именно о паламитских коннотациях, когда он использует связку *сущность-энергия*.

2. «Символ» у Флоренского и паламитский язык *сущности-энергии*

Хотя язык *сущности-энергии* был заимствован Флоренским и его соратниками из паламитской доктрины, где он отсылал в первую очередь к (непричастуемой и непознаваемой) *божественной* сущности и (причастуемой и познаваемой) *божественной* энергии, Флоренский придает этому языку универсальное значение и начинает использовать его в качестве языка, описывающего онтологическую структуру любого сущего и имеющего отношение к любому познавательному акту. Хорошей иллюстрацией этому служит место из «Автореферата» (1925–1926) Флоренского, где он, излагая свою интеллектуальную биографию и мировоззрение, говорит о себе следующее: «Иллюзионизму, субъективизму и психологизму он противопоставляет реализм как убеждение в транссубъективной реальности бытия: бытие непосредственно открывается знанию. Восприятия не субъективны, а субъектны, т. е. принадлежат субъекту, хотя и лежат вне его. Иначе говоря, в знании сказывается подлинная расширенность субъекта и подлинное соединение его энергии (в смысле терминологии XIV в.) [то есть паламит-

ской доктрины. – Д.Б.] с энергией познаваемой реальности» [Флоренский 1994, 39–40]⁵. Далее Флоренский продолжает свое авто-описание: «Флоренский... считает всякую систему связною не логически, а лишь телеологически и видит в этой логической обрывочности (фрагментарности) и противоречивости неизбежное следствие самого процесса познания, как создающего на низших планах модели и схемы, а на высших – символы» [Флоренский 1994, 40]. Здесь, следуя естественному ходу изложения своего мировоззрения, Флоренский переходит от изложения своего понимания познавательного процесса на паламитском «энергийном» языке к речи об антиномичности как принципиальной составляющей своего философского метода и заканчивает мысль, подойдя к теме символа. Эта проблематика символа, как мы убедимся, у Флоренского оказывается в тесной связи с паламитским языком *сущности-энергий*.

Так, в работах имяславского цикла «Имяславие как философская предпосылка» и «Об имени Божиим» (1919–1922), в которых нередко упоминается паламитское учение о различении сущности и энергий, Флоренский в русле разделяемого им «символического миропонимания»⁴ определяет символ следующим образом: это «такого рода существо, энергия которого срастворена с энергией другого, высшего существа, поэтому можно утверждать... что символ есть такая реальность, которая больше себя самой»; «такая сущность, энергия которой, сращенная или, точнее, срастворенная с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несет таким образом в себе эту последнюю»; «сущность, несущая сращенную с ее энергией энергию иной сущности, каковою энергией дается и самая сущность, та, вторая» [Флоренский 2000^a, 359, 257, 263]. О том же идет речь в работе 1917 г. «Символика сновидений»: по Флоренскому, нечто rozpoзнается как символ «по пребыванию в некоторой реальности энергии некоей другой реальности и, следовательно, по синергизму двух, – по меньшей мере двух, – реальностей» [Там же, 424].

Флоренский здесь описывает структуру символа на паламитском языке сущности и энергий: по Флоренскому, символ есть энергизирующая сущность, энергия которой соединена с энергией другой, высшей сущности, и, таким образом, являет собой энергию этой высшей сущности, а через нее и саму эту сущность. Как мы видим, понимаемое так учение о символе предполагает концепт «синергии» («синергизма»). К нему я обращусь в данной статье позже. Но сначала я рассмотрю вопрос о соотношении философии символа у Флоренского и у Григория Паламы.

3. Соотношение учений о символе в историческом паламизме и у Павла Флоренского

Действительно, Григорий Палама сам имел довольно развитое учение о символе. Это позволяет задаться вопросом: одинаково ли понимали символ Григорий Палама и П.А. Флоренский, который в своем учении о символе, как мы видели, опирается на общие основания и терминологию паламитской доктрины?

Учение о символе (τό σύμβολον) у Григория Паламы выражено в первую очередь в его «Триадах», особенно в 1-й части третьей «Триады». Здесь Палама полемизирует с положением, по которому Фаворский свет есть лишь символ Божества, и потому не является нетварным; очевидно это положение предполагает понимание символа как условного знака. Полемизируя с ним, Григорий Палама соединил учение о символе Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника и развил иное понимание символа. Согласно этому пониманию, символ есть то, что естественным образом, природно являет символизированное, каковое манифестирует себя в этом символе.

А именно в Триадах (III.1, 14; 19–20; 36) Палама различает природный и неприродный символы. *Природный символ* – той же природы, что и символизированное; такой символ всегда сопутствует символизированному, он естественным образом исходит из него и являет его. В случае же неприродного символа, он – иной природы, чем символизированное; он появляется и исчезает во времени, не сопутствуя природе символизированного.

В качестве примеров природных символов Палама приводит свет солнца, тепло огня, Фаворский свет, понимаемый как одна из бесчисленных нетварных энергий, всегда сопутствующих сущности Божества (каждая из них есть природный символ божественной сущности)⁵. Неприродный символ – это, например, огонь, разжигаемый при нашествии врагов для оповещения об этом своего войска, знаки, являвшиеся ветхозаветным пророкам (можно сказать, что примеры неприродных символов, приводимые Паламой, соответствуют коммуникативному типу символа).

Произведенный мною анализ сочинений Павла Флоренского показал, что он, ссылаясь на патристических авторов в своих философских и богословских сочинениях, как правило, опирался на существующие русские переводы и не обращался к непере-веденным патристическим текстам. Я произвел анализ того, какие тексты Паламы и паламитов были доступны Флоренскому на русском языке, каков был его возможный круг чтения паламитской литературы и мог ли Флоренский быть знаком с учением о символе Григория Паламы. Можно утверждать, что тексты, содержащие учение Паламы о символе (так же как и вообще догматическо-философские сочинения Григория Паламы) в эпоху Флоренского не были переведены на русский язык. Так, небольшие фрагменты из «Триад» Паламы были переведены Феофаном Затворником в составе русского «Добротолубия», но туда не попали места, где Григорий Палама развивает свое учение о символе (как и вообще места, отражающие философско-догматические содержание паламитского учения). Из паламитской литературы, содержащей учение о символе, на русском языке существовал только перевод, сделанный еп. Арсением (Иващенко), толкования на слова «Премудрость созда Себе дом» (Притч. 9: 1) паламита Филофея Коккина [Арсений 1898]. Это издание было знакомо Флоренскому [Флоренский 1914, 772]. Но там содержится учение о символе, соответствующее лишь концепту неприродного символа у Паламы. Можно утверждать, что Флоренский не был знаком как с философско-догматическими сочинениями Григория Паламы вообще⁶, так и, в частности, с важнейшим аспектом симвонологии Григория Паламы – его учением о природном символе. Связь симвонологии Павла Флоренского и учения Григория Паламы о природном символе не прослеживается ни на текстуральном, ни на концептуальном уровне.

Действительно, философия символа Флоренского и совершенно отлична от учения о символе Паламы, и можно сказать, противоположна ему: Палама понимает энергию как природный символ сущности, у Флоренского же энергия не рассматривается в качестве символа, но сам символ для него – это сущность, энергия которой синергирует с энергией другой сущности. Облеченная в паламитские одежды симвонология Флоренского концептуально следует представлению о символе, развивавшемуся мыслителем в его допаламитский период, где, как мы видели, «символ» имеет коннотации, отсылающие к оживотворенной реальности⁷. Ту же философию символа мы наблюдаем и в текстах Флоренского, где о символе говорится на паламитском языке: символ, понимаемый как сущность, имеющая собственную энергию и способная на синергию, несет в себе коннотации оживотворенного существа. И действительно, в своих лекциях, посвященных анализу пространственности и времени в художественно-образительных произведениях (1921), Флоренский, снова размышляя о символе в паламитских терминах сущности и энергии, говорит, что эта сущность-символ есть сам художник, энергия которого соединяется с энергией «иной реальности» [Флоренский 1993, 302].

Вопроса о базовых философских предпосылках этого расхождения между Флоренским и Паламой я еще коснусь, но сначала я обращусь к рассмотрению понятия синергии/синергизма, которое, как мы видели, играет важную роль в философии символа Флоренского.

4. От «синергизма» к «синэнергии»

Когда Флоренский использует термин синергизм/синергия, он иногда приводит его по-гречески: *συnergyia* [Флоренский 2000^a, 358], что отсылает, очевидно, к византий-

ско-патристическому бэкграунду. Этот концепт возникает в сочинениях Флоренского после того, как он открыл для себя паламитизм⁸.

Понятие «синергия» морфологически тесно связано с понятием «энергия» (ἐνέργεια) – одним из ключевых терминов в паламитской доктрине. Казалось бы, появление понятия синергизма у Флоренского обусловлено рецепцией им паламитской доктрины. Подобным образом это понимает, например, А.И. Резниченко [Резниченко 2012, 35]. Однако мне представляется, что это не так. Действительно, с одной стороны, сам термин «синергия» не является более характерным для богословского лексикона Григория Паламы, чем для других византийских авторов, и даже можно сказать, что Палама использует этот термин и производные от него довольно редко. С другой стороны, как я говорил, нет свидетельств, что и Флоренский читал философско-догматические тексты Паламы. При этом само понятие синергии, как я сейчас покажу, появилось в русской религиозной и богословской литературе в конце XIX в. и постепенно проявлялось в самом начале XX в., пока не приобрело устойчивость в лексиконе П.А. Флоренского.

Я могу предложить следующую реконструкцию хода появления этого термина у Флоренского. Термин «синергизм» возник в русской дореволюционной научной литературе как калька с немецкого термина Synergismus, который, в свою очередь, восходит к греческому ἡ συνεργία/συνέργεια («со-действие», «соучастие»). Именно тем, что этот термин пришел в русский язык из немецкого, объясняется его первоначальная форма в русской богословской литературе: «синергизм», а не «синергия» – форма, которая соответствует изначальному греческому слову συνεργία и которая, в итоге, и осталась в русском языке⁹. Понятием Synergismus в немецкой церковно-исторической науке обозначали позицию Эразма Роттердамского, Меланхтона и его последователей в понимании соотношения человеческой воли и божественной благодати, предполагающую необходимость человеческого содействия божественной благодати для спасения человека (см., например: [Frank 1884, 103–113])¹⁰. Эта позиция была заявлена в противовес восходящему к Августину лютеранскому и кальвинистскому «монергизму», предполагающему, что спасение происходит только божественной благодатью.

«Синергетическая» позиция Эразма и Меланхтона идейно близка к так называемому полупелагианству – позиции в христианских спорах V в. о свободе и благодати, полемической по отношению к августинизму, которой придерживались многие византийские авторы. На основании этого знаменитый историк Церкви В.В. Болотов вернул этот термин из реформатских реалий в византийскую стихию. А именно, мы встречаем понятие «синергизм» в лекциях по истории древней Церкви Болотова¹¹, где он, обсуждая положение западных епископов на византийском Востоке, касается темы пелагианских споров. В этом контексте Болотов говорит о «синергизме» как об отличительной характеристике понимания византийскими богословами проблематики пелагианских споров [Болотов 1913, 316], то есть споров о соотношении человеческой воли и божественной благодати. В похожем контексте это понятие возникает в материалах Записок Санкт-Петербургских религиозно-философских собраний, из которых следует, что некий С.П. Зорин на состоявшемся весной 1903 г. 17-м заседании собраний, посвященном развитию церковных догматов, обсуждал понимание В.В. Болотовым развития догматического сознания византийской Церкви в ходе вселенских соборов и вел речь о синергизме Божественного и человеческого в этом процессе [Половинкин 2005, 368]. Далее понятие синергизма появляется в исследовании С.М. Зарина (возможно, С.М. Зарин и упомянутый выше С.П. Зорин – одно и то же лицо¹²), посвященном патристическим основаниям аскетике. Это исследование было издано в виде двухтомника в 1907 г. с названием «Аскетизм по православно-христианскому учению». Зарин настаивает на том, что православное понимание спасения человека предполагает как Божественную, так и человеческую составляющую. В этой связи он пишет: «Православное учение утверждает именно синергизм Божественной благодати и человеческой свободы» [Зарин 1907, 75, ср. 692], и дает в сноске краткую справку о понятии синергизма, где упоминает места из Евангелия, восточно-христианских патристических авторов (Климента Александрийского, Оригена и Григория

Нисского) и отсылает к позиции Эразма и Меланхтона в спорах о свободе и благодати [Там же, 75–76, прим. 42].

В то же время, концепт синергии – уже почти оформленный в качестве термина – появляется в сочинении «Система философии. Опыт научного синтеза» мыслителя, оказавшего значительное влияние на Павла Флоренского [см.: Флоренский 1994, 205–206; Флоренский 1914, 619–621 (прим. 26 к письму второму)], – архимандрита Серапиона Машкина, который работал над этим трудом в 1903–1904 гг. [см.: Флоренский 2016, 259]. Машкин и Флоренский были знакомы друг с другом по переписке и никогда не встречались. В 1905 г. после смерти Машкина к Флоренскому попал его архив. Углубившись в идеи «Системы философии» Серапиона, Флоренский почувствовал такую близость его философии со своим мирозерцанием, что в ходе написания труда «Столп и утверждение истины», по собственным словам, использовал «очень многие идеи» последнего – так что, как говорит о себе Флоренский, «я уже не знаю, где кончается “серапионовское”, где начинается “мое”» [Флоренский 1914, 619].

Архимандрит Серапион систематически использует понятие «синергии». В «Системе философии» Машкина это понятие появляется чаще всего, когда он ведет речь о согласии человека с Богом, едином направлении их движения [Машкин 2016, 267, 421, 463]. Говорит Машкин и о синергии Христа с Богом-Отцом [Там же, 422–423], а также о синергии «многих», когда они достигают единства и гармоничной согласованности в Истине [Машкин 2016, 541]. До Машкина в русских богословских текстах понятие «синергизма» имело узкое, техническое значение (обусловленное описанным мною путем его появления в русском языке) – значение сонаправленности человеческого устремления с божественной волей. «Синергия» же у Машкина включает в себя это значение, но у него четко просматривается тенденция к использованию «синергии» в универсальном значении. Можно сказать, «синергия» у Машкина – термин, отсылающий к представлению о некоем динамическом единстве как таковом. При этом Машкин употребляет данное понятие именно в форме «синергия», а не в форме «синергизм», которая была в ходу ранее. Понятие «синергии» появляется у Машкина как бы ниоткуда, без опоры на предшествующую традицию. Можно думать, что это понятие возникает в его сочинении независимо, вне связи с темой «синергизма», бытование которой в русской богословской литературе я очертил выше.

Я думаю, что на факт появления в учении и узусе Флоренского понятия синергизма/синергии повлияли два из упомянутых мною источников: это, в первую очередь, сочинение Машкина, и во вторую, исследование Зарина. Влияние, которое оказывал на Флоренского Машкин, очевидно. А то, что Флоренский читал «Аскетизм» Зарина, следует из его отсылок к этой книге в «Столпе и утверждении истины» [Флоренский 1914, 742, 787]¹⁵. Кроме того, исследование Зарина представляло интерес для Флоренского и в том отношении, что в своей книге Зарин – один из первых, если не первый русский патролог-богослов – посвятил несколько страниц философски нагруженному изложению паламитского учения о различении сущности и энергий в Божестве с привлечением первоисточников из сочинений Паламы [Зарин 1907, 93–94 (прим. 118), 405–407]¹⁴. О влиянии каждого из этих двух источников – сочинений Машкина и Зарина – свидетельствует и тот факт, что Флоренский использует рассматриваемое понятие и в форме «синергизм», и в форме «синергия», не различая их (притом что «синергия» встречается в его текстах гораздо чаще): в «синергии» можно усмотреть следование узусу Машкина, в «синергизме» – Зарина.

Вслед за Серапионом Машкиным Флоренский использует понятие синергизма/синергии в универсальном значении, не ограничиваясь только речью о синергии человека с Богом¹⁵, и если у Машкина наблюдалась лишь тенденция к универсализации этого понятия, то в текстах Флоренского оно приобретает подлинно универсальное значение. Так, в «Имеславии» Флоренский говорит о синергии как связи и взаимоотношении бытий. Таковая синергия есть и каждое из этих бытий, в явленности их энергиями, которые, усваиваясь друг другом и соединяясь вместе, синергируют, и, вместе с тем, она есть нечто новое, поскольку энергии бытий, соединяясь, образуют новую

реальность в отношении каждой из них [Флоренский 2000^a, 256]. Эта получившаяся из соединения энергий двух бытий новая синергическая реальность больше себя самой, если одно из бытий является причиной другого [Флоренский 2000^a, 257]. Именно таким образом Флоренский подводит читателя к теме символа, каковой, согласно ему, предполагает наличие двух – более ценной и менее ценной – сущностей: таких, что энергия символа, как менее ценной сущности, несет энергию сущности более ценной [Там же]¹⁶.

Этот подход Флоренского, проявляющийся в том, что он максимально универсализирует и онтологизирует понятие синергии, выводя его за пределы богословия в философское поле, отражается и в том, как он «играет» с соответствующим термином: несколько раз в «Имеславию» Флоренского это понятие встречается в форме «синэргия» [Там же, 256, 259¹⁷], являющейся новообразованным словом, что как бы указывает на новый подход к старым концептам, осуществляемый мыслителем. Форма «синэргия» образована Флоренским как калька греческого *συνεργεία* – формы, не существовавшей в естественном греческом языке, как и «синэргия» в русском (в отличие от *ἡ συνέργεια* и соответствующего ему русского «содействия» или «синергии»).

5. «Соотносительная» и «несоотносительная» онтологии: следствия для теории символа

Теперь я возвращусь к проблематике символа у Флоренского. Как я показал, при том что Флоренский, концептуализируя понятие символа, активно использует паламитский язык различия сущности и энергий, философия символа Флоренского существенно отличается от учения о символе Григория Паламы. Палама понимает энергию как природный символ сущности, у Флоренского же энергия как таковая не рассматривается как символ, но символ для него – это синергия энергий двух разных сущностей. Можно задать вопрос: на каких базовых основаниях построена философия символа Флоренского, которые отличают ее от философии символа Григория Паламы?

В этом отношении я вижу две линии. Одна, более частная линия, связана с «гётеанством» Флоренского и соответствующей концепцией «солнечного зрения», понимаемого как парадигма для процесса познания. Раскрытию этой линии будет посвящена другая моя статья; здесь же я прослежу вторую, фундаментальную линию, связанную с различием базовых онтологических интуиций у Павла Флоренского и в паламитском учении.

Итак, паламизм как философско-богословская доктрина предполагает два взаимосвязанных модуса бытия: модус сокрытого в себе и неявленного (в рамках паламизма привязанный к понятию «сущности») и модус проявления, раскрытия этого неявленного (он привязан к понятию «энергии»). На паламитском языке это означает различие в единстве между непознаваемой и непричастуемой сущностью и познаваемой и причастуемой энергией этой сущности. Аспект различия сущности и энергии состоит в том, что энергия не есть сущность; аспект их единства заключается в том, что энергия являет сущность, представляет собой энергию *этой* сущности. Парадоксальный философский ход паламизма заключается в том, что это различие между неявленным и его явлением онтологизируется, и понимается в рамках паламизма как существующее независимо от того, воспринимается или нет кем-либо данность этого явления. Соответственно, причастуемые и познаваемые божественные (нетварные) энергии, отличные от непричастуемой и непознаваемой божественной сущности, которую они являют, в паламитской доктрине понимаются как всегда присущие божественной сущности и, таким образом, существующие вне связи и независимо от тварного мира (см., например: Григорий Палама. Триады I.3.27; III.2.6–7)¹⁸. Эта основополагающая для паламизма интуиция, несущая в себе определенную парадоксальность, насколько можно судить, не разделялась Флоренским; кажется, он просто не осознавал специфику паламитского учения в этом отношении

(что неудивительно, поскольку, как я уже говорил, Флоренский не был знаком с философско-догматическими сочинениями Паламы).

Так, в своих лекциях о предпосылках христианского миропонимания Флоренский, излагая позицию Паламы в контексте паламитских споров, говорит: «Православное же понимание такое: можно видеть Бога, но не сущность Его, а энергию. Энергия как будто не выражает сущности, но она есть Бог, поскольку Он является людям, а сущность есть Бог Сам в Себе. <...> Отсюда: для всякого существа сущность есть сторона, обращенная к самому себе, а энергия – сторона, обращенная вне; то есть не имеет энергии только небытие¹⁹» [Флоренский 2000^b, 470]. Мы видим, что в отличие от Паламы, Флоренский понимает божественные энергии как нечто обращенное Богом «вовне», к людям как тварному существу, и в этом отношении он отличает энергии от божественной сущности, которая есть «сам Бог в Себе». В рамках же паламитской доктрины парадоксальным образом для Бога нет ничего «вне», куда были бы обращены Его энергии, а божественные энергии суть так же Бог в Себе, как и божественная сущность (поскольку неявленное и являемое, или сущность и энергии, в рамках этой онтологии представляют собой неразделимую элементарную онтологическую единицу).

В «Имеславии» Флоренский дает более универсальную картину и ведет, в онтологическом контексте, речь не именно о божественных сущности и энергиях, но о сущности и энергии как таковых: «У бытия есть сторона внутренняя, которою оно обращено к себе самому, в своей неслиянности со всем, что не оно, а есть сторона внешняя, направленная к другому бытию. Две стороны, но они не присоединены одна к другой, а суть в единстве первоначальном; они – одно и то же бытие, хотя и по различным направлениям. Одна сторона служит самоутверждению бытия, другая – его обнаружению, явлению, раскрытию или еще каким угодно называть именем эту жизнь, связующую бытие с другим бытием. По терминологии древней, эти две стороны бытия называются сущностью, или существом, οὐσία, и деятельностью, или энергией, ἐνέργεια» [Флоренский 2000^a, 255].

Мы можем разглядеть в этом фрагменте существенные черты онтологических представлений Флоренского, выраженных здесь на языке сущности и энергии. А именно онтология Флоренского предполагает внутреннюю и внешнюю стороны у любой бытийной единицы. Эти две стороны находятся в единстве. Одна связана с самоутверждением бытийствующего в собственном бытийном ядре, другая – с раскрытием его вовне; это раскрытие, по Флоренскому, будучи направленным вовне, взаимодействует и связывает данную бытийную единицу с другой. Первая сторона привязывается Флоренским к понятию сущности, вторая – к понятию энергии. Казалось бы, эта онтология близка к паламитской. Однако это не так: паламитское учение, как я сказал, не предполагает, что энергия, проявление сущности, обязательно обращена вовне, к какому-то иному бытию, но эта энергия/проявление в рамках паламитской онтологии не требует обязательного наличия другого бытия, с которым она бы взаимодействовала. Можно утверждать, что эта коррекция Флоренским онтологического каркаса паламизма, а именно осуществленное им надление концепта энергичности свойством необходимой соотносительности с другим, находится в русле персоналистских и экзистенциалистских тенденций, актуальных для философского поля начала XX в., тогда как собственно паламитская онтология не персоналистична и экзистенциально не нагружена.

Таким образом, философия символа Павла Флоренского связана со спецификой его онтологии: эта персоналистски нагруженная онтология, в которой энергия сущности понимается в качестве соотносительной, и соответственно, которая необходимо предполагает синергийные взаимодействия сущностей, – эта онтология дает понимание символа, также нагруженное персоналистски. Учение же Паламы о природном символе исходит из неперсоналистской онтологии, где сущность и ее энергия понимаются в качестве элементарной бытийной единицы, не соотносимой необходимым образом с другими сущностями. Такое паламитское понимание символа, в качестве природного символа, было бы невозможно в рамках «соотно-

сительной»/персоналистской онтологии Флоренского, где энергия сущности необходимым образом синергетически соотносится с энергиями других сущностей²⁰. Поэтому в философии Флоренского вызрела концепция символа, восходящая еще к его ранним интуициям, основанная на принципе соотносительности, где символ понимается как сущность, соотносящаяся с другой сущностью посредством синергии энергий этих сущностей.

Примечания

¹ Об учении Григория Паламы см., например: [Бирюков 2017; Бирюков 2019, 69–72].

² Отмечу, что этого энергийного аспекта в структуре символа, как ее понимал Флоренский, касается Вяч. Вс. Иванов в своих «Очерках по предистории и истории семиотики» [Иванов 1999, 709–710]. При этом Иванов не осознает паламитского контекста, когда Флоренский ведет речь об энергийности в символе, ошибочно связывая (С. 709) концепт энергийности в симвонологии Флоренского с влиянием лишь философии языка фон Гумбольдта.

³ Ср.: *Флоренский П.А.* Именславие как философская предпосылка, в: [Флоренский 2000^a, 254–255]; *Флоренский П.А.* Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания (18-я лекция [11.XI.1921]), в: [Флоренский 2000^b, 476–477].

⁴ Это миропонимание в общем смысле основывается на том положении, что «вещь может нести энергию другой вещи» [Флоренский 2000^b, 470, прим. 4].

⁵ О природном символе у Паламы см.: [Бирюков 2012, 437–438].

⁶ Мои исследования показали, что единственным первоисточником для сведений о философско-догматическом содержании паламитской доктрины у мыслителей круга Флоренского были анафематствования Варлаама и Акиндина в соборном определении 1351 г., приведенном в «Синодике православия», который к тому времени был издан Ф.И. Успенским, см.: [Бирюков 2018, 36–37, 41, 43 (прим. 12), 44 (прим. 23)].

⁷ В отличие от Р. Гальцева [Гальцева 1995, 346–348], также различающей два этапа в учении о символе у П.А. Флоренского (ранний, предполагающий дуализм действительного и идеального, и зрелый, в рамках которого символ понимается в «горизонтальном» смысле) и противопоставляющей эти этапы, я считаю, что концепция символа у Флоренского в ранних и зрелых его сочинениях консистентна; различие же при формулировании «ранним» и «зрелым» Флоренским понятия символа лишь терминологическое.

⁸ *Флоренский П.А.* Символика сновидений (1917), в: [Флоренский 2000^a, 423]; Магичность слова (1920), в: [Флоренский 2000^a, 240]; Именславие как философская предпосылка (1922), в: [Там же, 257, 259, 261]; Об имени Божиим (1921), в: [Там же, 358].

⁹ Именно эта форма слова, сделавшего круг и вернувшегося в русском языке к своей изначально фонематической форме, используется сегодня в названии философско-богословских концепций, основанных на понятии синергии, – таких как синергийная (не синергистская) антропология.

¹⁰ Пример русскоязычного узуса в этом контексте: «Сотериологические вопросы составляли, можно сказать, жизненный нерв средневековой схоластики <...>. Те же вопросы продолжали волновать <...> протестантский мир (споры между приверженцами Лютера и Меланхтона, так называемые синергистические споры)» [Катанский 1902, 19].

¹¹ Лекции по истории древней Церкви, читанные Болотовым в 1880–90-е гг., издавались после его смерти (1900) А.И. Бриллиантовым в 1907–1918 гг. Текст лекций был подготовлен к печати Бриллиантовым на основе двух источников: это авторизованные Болотовым записи его лекций студентами и автографы самого Болотова. Таким образом, хотя лекции издавались в конце 1900-х – 1910 гг., текст немалой их части был известен интересующимся и до этого времени.

¹² Современный издатель «Записок» С.М. Половинкин не смог идентифицировать личность С.П. Зорина, выступавшего на собраниях [Половинкин 2005, 514].

¹³ Можно отметить также факт вероятного знакомства Флоренского и Зарина в связи с изданием сочинений А.М. Бухарева (архим. Феодора), ср.: [Андроник 2001, 46–47 (прим. 9, автор примечания – С.М. Половинкин)].

¹⁴ Интересно, что, излагая паламитское учение о различии в Боге непричастуемой сущности и причастуемых энергий, Зарин ссылается на диалог «Феофан» и трактат «Сто пятьдесят глав» Паламы и приводит цитаты из них [Зарин 1907, 403, 406]. В то же время первым из русских религиозных философов, кто, заинтересовавшись паламитизмом, обратился непосредственно к философско-догматическим текстам Григория Паламы, был ближайший друг Флоренского С.Н. Булгаков, притом что таковыми текстами были для Булгакова именно «Феофан» и «Сто пятьдесят глав» Паламы [Булгаков 1994, 111–113, 196 (прим. *), 268, ср.: [Андроник 2001, 78 (письмо С.Н. Булгакова П.А. Флоренскому от 15 февраля 1914 г.)], см.: [Бирюков 2019, 75]. Я думаю, довольно велика ве-

роятность того, что Булгаков, обратившись к философско-догматическому содержанию паламитской доктрины, опирался на книгу Зарина.

¹⁵ О синергии в этом значении у Флоренского см., например: [Флоренский 2014, 384–385, 396].

¹⁶ Укажу, что после того, как концепт синергии вошел в лексикон Флоренского, он появляется и в сочинениях его друга и сподвижника С.Н. Булгакова: этот концепт активно используется, по крайней мере, в позднем сочинении Булгакова «Невеста Агнца» (написано в 1939 г., первое издание в 1945 г.). Булгаков использует его в изначальном техническом смысле, то есть в контексте речи о соотношении Бога и тварного мира (см. в первую очередь: отдел I, глава 4, «Бог и тварная свобода»; отдел II, глава 7, «Бог и загробное существование»; отдел III, «Эсхатология»; современное переиздание сочинения: [Булгаков 2005]); по этой причине данное понятие фигурирует в «Невесте Агнца» в форме «синергизм», в русской богословской литературе, как мы видели, традиционно отсылающей к упомянутому техническому смыслу.

¹⁷ Отсюда взята фраза, вынесенная в заглавие статьи.

¹⁸ При этом в рамках паламитской доктрины существуют и божественные энергии, относящиеся к тварному миру, которые имеют начало и конец во времени.

¹⁹ О паламитской подоплеке этой формулы у П.А. Флоренского см.: [Бирюков 2018, 41].

²⁰ Вообще говоря, имеется напряжение между, с одной стороны, отмеченным мною выше пониманием Флоренским концепта энергии в необходимо соотносительном смысле, с другой, использованием им паламитской формулы, согласно которой «не имеет энергии только небытие» (то есть обладание природной энергией является необходимым условием существования для всего сущего, включая Божество), и, с третьей стороны, христианским учением о творении Богом мира из ничего, которое предполагает отсутствие онтологической соотносительности Бога с тварным миром.

Источники – Primary Sources in Russian and English

Андроник 2001 – Андроник (Трубачев), игумен (ред.). Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым. Томск: Водолей, 2001 (Andronic (Trubachev), hegumen, ed., *Correspondence between Priest Pavel Florensky and Priest Sergiy Bulgakov*, in Russian).

Арсений 1898 – Арсений, еп. Филофея, патриарха Константинопольского XIV века три речи к епископу Игнатию, с объяснением изречения притчей: Премудрость созда себе дом и проч. / Греч. текст и рус. пер. Новгород, 1898 (Arseniy, bishop, *Three Speeches to Bishop Ignatius, Explaining the Parable: Wisdom Created a House and so on, by Philotheos, Patriarch of Constantinople, XIV century*, in Russian).

Болотов 1913 – Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. III / Посмертное издание под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1913 (Bolotov, Vasily, *Lectures on the History of the Ancient Church. III*, in Russian).

Булгаков 2005 – Булгаков С., прот. Невеста Агнца. М.: Общедоступный православный университет, 2005 (Bulgakov, Sergei, *Bride of the Lamb*, in Russian).

Булгаков 1994 – Булгаков С.Н. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994 [ориг. изд.: 1917] (Bulgakov, Sergei, *Unfading Light. Contemplations and Speculations*, in Russian).

Зарин 1907 – Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Том первый: Основоположительный. Книга вторая. СПб., 1907 (Zarin, Sergei, *Asceticism in Orthodox-Christian Doctrine. Vol. 1: Foundational. Book 2*, in Russian).

Катанский 1902 – Катанский А. Учение о Благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей Церкви до бл. Августина. Историко-догматическое исследование. СПб., 1902 (Katansky, Alexander, *Teaching on the Grace of God in Church Fathers up to Augustine of Hippo. A Historical and Dogmatic Research*, in Russian).

Машкин 2016 – Машкин С., архим. Система философии: Опыт научного синтеза. В двух частях. Часть I // Символ. № 67. Париж-Москва, 2016 (Mashkin, Serapion, *The System of Philosophy: Experience of Scientific Synthesis. 2 parts. Part I*, in Russian).

Половинкин 2005 – Записки петербургских Религиозно-философских собраний / Общ. ред. С.М. Половинкина. М.: Республика, 2005.

Флоренский 2018 – Флоренский П.А. Богословские труды: 1902–1909. М., 2018 (Florensky, Pavel A., *Theological Works: 1902–1909*, in Russian).

Флоренский 2016 – Флоренский П., свящ. Отошедшие. Архимандрит Серапион (Машкин) (Жизнь мыслителя) // Символ. № 68–69. Париж-Москва, 2016 (Florensky, Pavel A., *Those Who Gone. Archimandrite Serapion (Mashkin) (Life of the Thinker)*, in Russian).

Флоренский 2015 – *Флоренский П.В.* (авт.-сост.). Обретая путь: Павел Флоренский в университетские годы. В 2 т. Т. 2. М., 2015 (Florensky, Pavel V., comp., *Getting the Way: Pavel Florensky in His University Years, Vol. 2, in Russian*).

Флоренский 2014 – *Флоренский П., свящ.* Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Академический проект, 2014 (Florensky, Pavel A., *Philosophy of Cult (Experience of Orthodox Anthropodicea)*, in Russian).

Флоренский 2000^a – *Флоренский П., свящ.* Соч. В 4 т. Т. 3 (1). М., 2000 (Философское наследие. Т. 128) (Florensky, Pavel A., *Works in four volumes, Vol. 3 (1)*, in Russian).

Флоренский 2000^b – *Флоренский П., свящ.* Соч. В 4 т. Т. 3 (2). М., 2000 (Философское наследие. Т. 129) (Florensky, Pavel A., *Works in four volumes, Vol. 3 (2)*, in Russian).

Флоренский 1994 – *Флоренский П., свящ.* Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1994 (Философское наследие. Т. 122) (Florensky, Pavel A., *Works in four volumes, Vol. 4 (1)*, in Russian).

Флоренский 1993 – *Флоренский П.А.* Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях / Послесл. и комм. О.И. Генисаретского. М.: Прогресс, 1993 (Florensky, Pavel A., *Spatial and Time Analysis in the Art and Graphic Works*, in Russian).

Флоренский 1914 – *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. М., 1914 (Florensky, Pavel A., *The Pillar and Ground of the Truth: An Essay in Orthodox Theodicy in Twelve Letters*, in Russian).

Frank 1884 – *Frank G.* Synergismus // *Realencyclopädie D.A. Hauck.* Leipzig, 1884. Heft 141–150. S. 103–113.

Ссылки – References in Russian

Бирюков 2019 – *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 2018 – *Бирюков Д.С.* Исследование рецепции паламизма в русской мысли начала XX в.: Вопрос о философском статусе паламизма и варлаамизма, его решения и контекст // *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения.* 2018. Т. 23. № 5. С. 34–47.

Бирюков 2017 – *Бирюков Д.С.* Тема иерархии природного сущего в паламитской литературе. Ч. 1. Предыстория темы иерархии сущего и возникновение этой темы в паламитских спорах // *Konstantinove Listy.* 2017. Т. 10. № 2. С. 15–22.

Бирюков 2012 – *Бирюков Д.С.* О трактате «Правило богословия» Нила Кавасилы и теме различия между светом и теплом огня у Нила Кавасилы и Григория Паламы // *EINAI: Проблемы философии и теологии.* 2012. № 2 (002). С. 423–440.

Гальцева 1995 – *Гальцева Р.* О типах символа у П.А. Флоренского // П.А. Флоренский и культура его времени / Под ред. Н. Каухчишвили и М. Хагемейстера. Марбург, 1995. С. 278–288.

Иванов 1999 – *Иванов Вяч. Вс.* Избранные труды по семиотике и истории культуры. В 3 т. Т. 1. М., 1999.

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

References

Biriukov, Dmitry S. (2019) '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)', *Konstantinove Listy*, T. 12, No. 2 (2019), pp. 69–79 (in Russian).

Biriukov, Dmitry S. (2018) 'The Reception of Palamism in Russian Thought in the Early 20th Century: the Issue of the Philosophical Status of Palamism and Barlaamism, Its Solutions and Context', *Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations*, Vol. 23, No. 5 (2018), pp. 34–47 (in Russian).

Biriukov, Dmitry S. (2017) 'Taxonomies of Beings in the Palamite Literature: Gregory Palamas and David Disypatos. Part 1. Early History of the Topic of Hierarchy of Beings and Appearance of This Topic in the Palamite Controversy', *Konstantinove Listy*, T. 10, No. 2 (2017), pp. 15–22 (in Russian).

Biriukov, Dmitry S. (2012) 'Neilos Kabasilas's Rule of Theology and the Distinction between the Light and Warmth of Fire in Neilos Kabasilas and Gregory Palamas', *EINAI: Problems of Philosophy and Theology*, Vol. 2 (2012), pp. 423–440 (in Russian).

Frank G. (1884) 'Synergismus', *Realencyclopädie D.A. Hauck*, Heft 141–150, Leipzig, S. 103–113.

Galtseva, Renata (1995) 'On the Types of 'Symbol' in Pavel Florensky', Pavel Florensky and the Culture of His Time, Marburg, pp. 341–352 (in Russian).

Ivanov, Vyacheslav V. (1999), Selected Works on Semiotics and Cultural History. Vol. 1, Moscow (in Russian).

Polovinkin, Sergei (ed.) (2005) Notes of St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings, Republic, Moscow (in Russian).

Reznichenko, Anna (2012), On the Senses of Names: Bulgakov, Losev, Florensky, Frank et dii minores, Regnum Publishing House, Moscow (in Russian).

Сведения об авторе

БИРЮКОВ Дмитрий Сергеевич –

доктор философских наук, PhD, научный сотрудник национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», научный руководитель научно-образовательного центра Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения.

Author's information

BIRIUKOV Dmitry S. –

DSc. in Philosophy, PhD, Researcher, National Research University Higher School of Economics; Scientific Adviser, Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation.