Д. А. КРЫЛОВ

Пропедевтика спора о Софии*

В конце 1928 года о. Сергий Булгаков был вынужден закончить софиологический семинар. Об этом он с сожалением сообщает в письме к В. А. Зандер, написанном в 1929 года: «Не знаю, будет ли он повторяться и продолжаться. Едва ли. Но я не имею оснований быть им недовольным. Были острые вопросы, иногда высекались искры, вообще чувствовалось пламя догматической жизни. По нынешним временам за это надо благодарить Бога»**. Если бы он в тот момент знал, каким испытаниям подвергнется в самое ближайшее время.

Известно, что тучи критики начали сгущаться над головой о. Сергия Булгакова в 1924 году. Если принять во внимание мнение игумена Геннадия Эйловича, то к этому времени уже была сформирована среда, где неприязненно относились к о. Сергию и где была с одобрением встречена статья главы Зарубежной Православной Церкви митрополита Антония Храповицкого с обвинениями в адрес русских софиологов***. Автор статьи выступил против софиологов, которые, по его определению, учат о «четвертой женской ипостаси во Св. Троице».

---

* Исследование осуществлено при поддержке программы грантов 2002 г. Министерства образования России по фундаментальным исследованиям в области гуманитарных наук. Проект № ГО 2–1.1–308.

** Из переписки о. Сергия Булгакова с Л. А. и В. А. Зандер // Вестник РСХД. 1971. № 101/102. С. 73–74.

*** *Игумен Геннадий* (*Эйкалович*). Дело прот. Сергия Булгакова (Историческая канва спора о Софии). Сан-Франциско: Русское Национальное Издание «ГЛОБУС», 1980. С. 5. Во всяком случае, можно утверждать, что «софийцы» активно обсуждались в эмигрантской среде. См.: Письмо А. В. Ставровского к П. П. Сувчинскому // Булгаков С. Н. Труды о Троичности. М.: ОГИ, 2001. С. 43–47.

Есть основание думать, что определенная подоплека этой статьи лежала в области политики. Связано это было с начавшимся процессом поиска основ идентификации среди различных слоев и групп русской эмиграции. Православные иерархи были, несомненно, заинтересованы как в сохранении паствы, так и в преодолении духовного кризиса перед лицом утраты веры. А значит, вполне естественным процессом было столкновение различных интересов на почве охраны православия, его догматических основ. И, следовательно, объектом для законных нападок становились все те, кто, привнося в понимание христианства свое видение, признавались реформаторами. Ситуация осложнялась начавшимся процессом отделения ряда церковных общин от автокефальной иерархии.

Потому-то явно публицистическая статья митрополита Антония, несмотря на последующее снятие обвинений в адрес о. Сергия (через три месяца), получила известную поддержку. За Булгаковым закрепились обвинения в учении о «четвертой ипостаси» и «богословском фантазерстве». Сам он в тот момент ограничился протестом в газете «Вечернее Время».

Сергей Николаевич Булгаков пришел в богословие как истинно верующий человек, но как заметил его ученик архиепископ Иоанн Шаховской, в нем еще немало было от светского философа*. Эта незавершенность трансформации, так хорошо заметная со стороны, проявилась в неком кредо мыслителя, отстаивающего свое право на рефлексию: «Церковное предание, иными словами, есть не статика, но динамика, оно оживает для нас в огне нашего собственного воодушевления. Книжники и фарисеи всех времен хотят обратить предание или в мертвую археологию, или внешний закон и устав, в мертвящую букву, которая требует себе подчинения»**.

Напомним, что на заре своего жизненного и научного пути он уже поплатился за подобное «непочтение» к ортодоксии, когда его изыскания по Марксу не только не были оценены по достоинству, но и вызвали резкую критику. Правда, тогда он был молод и независим, мог выбирать любой путь. Теперь же мыслитель был связан церковным уставом. Его прежние высказывания и интеллектуальный поиск, возможно для кого-то сомнительный, создавали благоприятную почву для оценок. Поэтому совершенно не случайно ему припомнили критику его учения о Софии кн.

---

* *Архиепископ Иоанн* (*Шаховской*). Жажда истины // Слово. 1996. № 3–4. С. 89.

** *Булгаков С. Н.* Православие: Очерки учения православной церкви. М.: Терра, 1991. С. 89.

Е. Н. Трубецким и его зависимость от взглядов Вл. Соловьева и о. Павла Флоренского.

Критика, если так можно выразиться, «догнала» о. Сергия. Митрополит Антоний, несомненно, был хорошо осведомлен и знал суть критических замечаний, сделанных Е. Н. Трубецким. Последний прямо указывал на то, что С. Н. Булгаков «мыслит Софию *по-гностически*, изображает ее в виде самостоятельного эона» и далее, «она — тот мировой демиург, который может даже стать повинным “суете тления”»*. Сам же митрополит Антоний далее этого не идет и уже извиняясь за сказанное в полувопросительной форме пишет: «Во всяком случае, не имея никаких оснований не доверять о. Сергию, я, не входя в рассуждения о том, теперь-ли он только освободился от такой ошибочной мысли о Четвертой Ипостаси, или эта мысль ему была чужда и раньше, от души приветствую и его православие, и его благочестивую настроенность, и его доброе влияние на верующих студентов, и желаю ему всяческих успехов на ученом и пастырском поприще деятельности»**.

В целом это замечание носило двойственный характер и исподволь ставило под сомнение принадлежность богослова к православной традиции. Здесь же можно было бы предположить, что митрополит Антоний, возможно, указал отцу Сергию на «любительский» характер его софиологии. Могла иметь место и та историческая установка, согласно которой по канонам Соборов вопросами догматического учительства могли заниматься только епископы***.

---

* *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. — М.: Республика, 1994. С. 100.

** Цит. по: *Игумен Геннадий (Эйкалович)*. Указ. соч. С. 6. Следует обратить внимание на определенную непоследовательность митрополита Антония, который в свое время дал положительный отзыв на магистерскую диссертацию о. Павла Флоренского. Так же непоследовательно он себя вел в отношении Русского Студенческого Христианского Движения, которое то осуждал, как находящееся в близкой связи с Христианским Союзом Молодых Людей (YMCA), то выражал ему свою поддержку. Для примера см: *Зернов Н.* Русское религиозное возрождение XX века. Paris: YMCA-PRESS, 1991. С. 243–244.

*** *Вениаминов В.* О Григории Паламе // Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М.: Канон, 2003. С. 355. О трагической роли епископата в своей жизни о. Сергий Булгаков как о «тяжелом кресте»: «Однако — увы! есть общее искушение, и самое трудное здесь и там, что вся эта церковная трагедия возвышения епископата разыгрывается не в догматической осознанности, но на почве церковной психологии, есть... психологизм. По существу все остается благополучно и неповрежденно, а изнутри же охвачено духовной болезнью человекобожия». См.: *Булгаков С. Н.* Тихие думы. М.: Республика, 1996. С. 416.

При таком подходе становится более понятным, что поиски Булгаковым «лакун» или «пустот» в догматике могли рассматриваться в лучшем случае как сомнительные, в худшем — как уклон в католицизм или анархию протестантизма. Ведь он со своей идеей Софии фактически вторгался в область существенную и значимую для православия, затронув одновременно и тринитарное, и христологическое учения. Эту мысль подчеркивает священник Георгий Зяблицев, рассуждая о границах свободы в современной богословской мысли*.

Не случайно, что работа «Ипостась и ипостасность», в которой о. Сергий попытался снять недоразумения с проблемы «четвертой ипостаси», встретила резкую критику со стороны архиепископа Феофана Быстрова, с которым он сотрудничал прежде, участвуя в работе особого подотдела миссионерского отдела, посвященного вопросу о почитании Имени Божия. На это непосредственно указывает сам Булгаков в своем объяснении митрополиту Евлогию, которое было дано в ответ на послание Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей от 18 (31) марта 1927 года**.

Он высказывает недоумение по поводу того, что если до революции 1917 года его идеи о Софии, Премудрости Божией, изложенные главным образом в книге «Свет Невечерний», удовлетворяли духовное начальство, то теперь они стали объектом для критики.

При этом Булгаков как бы вскользь упоминает о том, что эти идеи были высказаны им в его бытность мирянином. Но ведь это и важно. Он должен был вспомнить слова Патриарха Тихона: «Вы в сюртуке нам нужнее, чем в рясе»***. Для него важнее то доверие, которое ему было оказано. Во всяком случае, ему не следовало забывать, что у о. Павла Флоренского были большие сложности при подготовке к защите магистерской диссертации в Московской духовной академии****. И хотя «Свет Невечерний» был широко известен в церковных кругах, на него не смотрели тогда как на богословский труд.

Добавим, что о. Сергий, возможно, заблуждался относительно позиции архиепископа Феофана по вопросу имяславия, считая

---

* *Зяблицев Г.* Богословие протоиерея Сергея Булгакова и Церковное Предание // Журнал Московской патриархии. 1996. № 10. С. 22–23.

** *Прот. Сергий Булгаков.* Объяснение // Православная община. 1998. № 48.

*** *Булгаков С. Н.* Тихие думы. С. 347.

**** См.: *Голлербах Е. А.* К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб.: Алетейя, 2000. С. 203–204.

его сторонником учения о почитании Имени Божия. По мнению Д. Сапрыкина, архиепископ Феофан придерживался умеренной позиции в отличие от, скажем, крайне негативной точки зрения все того же митрополита Антония Храповицкого.

Сегодня нет оснований считать, что архиепископ Феофан поддерживал «имяславческую» формулу или учение о. Антония Булатовича, или о. Павла Флоренского. И, скорее всего, так и было, но некоторые сомнения вызывает желание исследователя аргументировать свои выводы в духе парадокса: «Предположение о том, что архиепископ Феофан был сторонником учения «имябожников» как такового (а не некоторых его положений, в числе которых есть и несомненные) тем более странно, что этот почитаемый архиерей активно и совершенно открыто выступал против «софиологии» о. Павла Флоренского и о. Сергия Булгакова»*.

Если для последних это и был некий единый комплекс идей, то вряд ли их стоит рассматривать как единую совокупность или как универсальное учение.

Отметим так же, что в самом Послании Архиерейского Синода об имяславии нет ни единого слова**. Другое дело, что сам о. Сергий Булгаков уже предвидел цепь будущих рассуждений о его связи с имяславием и стремился защититься авторитетом Поместного собора 1917–1918 гг., где проблема была поднята, но, видимо, каждый остался при своем мнении. Из-за того, что соборное определение так и не было выработано, создалась ситуация неопределенности. Как известно, Булгаков взял на себя труд в качестве докладчика подотдела дать общее философско-религиозное введение к вопросу о почитании Имени Божия. В результате появилась его книга «Философия имени», из которой при жизни мыслителя была опубликована первая глава под заглавием «Was ist das Wort?» в 1930 году. Полагаем, что к этому были серьезные причины, так как написанную немногим позже «Трагедию философии», хотя и на немецком языке, о. Сергий издал в 1927 году полностью.

И чтобы завершить здесь внешнюю линию рассмотрения действующих в начале лиц «спора о Софии», можно сослаться на характеристику самого архиепископа Феофана, которую дал Н. М. Зернов: «Он всюду видел происки масонов и подозревал

---

* *Сапрыкин Д.* Против имяславия. См.: URL: http://krotov.org/libr_min/s/sapruk. html.

** См.: Братство святой Софии: документы (1918–1920) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1997 г. СПб.: Алетейя, 1997. С. 115–121.

в неправомыслии не только о. Булгакова и еп. Вениамина, но даже самого митр. Антония»*. В нашем случае имелся прямой повод — это деятельность Парижского Богословского Института, где о. Сергий преподавал догматическое богословие и деятельность Русского студенческого христианского движения при финансовой поддержке YMCA, где мыслитель и священник Булгаков принимал самое активное участие.

Еще постановлением Карловацкого Всезаграничного Собора от 16 ноября 1921 года Общество христианской молодежи было призвано «явно масонским учреждением». Именно на вреде деятельности Союза христианской молодежи (YMCA) сосредоточил свое внимание архиепископ Феофан в докладах Архиерейскому Собору и Синоду Русской Заграничной Церкви, сделанных в июне и ноябре 1926 года соответственно. На фоне обвинений в адрес YMCA разворачивается критика в адрес А. В. Карташева, Н. А. Бердяева и прот. о. Сергия Булгакова, который «разумеет особое, отличное от Трех Ипостасей Божественной Троицы, существо. Не решаясь приписать этому существу наименование Ипостаси, так как в таком случае Святая Троица превратилась бы в четверицу, он в то же время старается удержать за ним известную долю самостоятельного существования. И для этой цели вводит в православную догматику новое догматическое понятие “ипостасности“, причем этим наименованием у нового догматического учения в православную догматику вводится до сих пор не слыханное учение о “вечной женственности“»**.

Свою защиту о. Сергий Булгаков построил на утверждении, что хотя учение о Софии мало разработано в богословии, она не может считаться новшеством, так как «история его начинается уже с апологетов, продолжается через св. Афанасия Великого и каппадокийцев, св. Дионисия Ареопагита, св. Максима Исповедника и др... В последнее время вопрос этот получил свой смысл в связи с учением св. Григория Паламы (XIV в.) об энергиях Божиих, воспринятых церковью. Не является новшеством вопрос этот потому, что библейское учение о Премудрости Божией излагается преимущественно в Ветхом Завете»***.

---

* Цит. по: *Игумен Геннадий* (*Эйкалович*). Указ. соч. С. 9. Есть и другие свидетельства борьбы архиепископа Феофана с митрополитом Антонием. См.: Ересь крестоборцев // Всероссийский Вестник И. П. Х. «Русское Православие». 2000. № 3 (20).

** *Архиепископ Феофан.* Доклад Архиерейскому Собору 1926 г. об YMCA (17/30 июня 1926 г.) // ГА РФ, фонд 6343, оп. 1, дело 282, лист 47–57.

*** *Прот. Сергий Булгаков.* Объяснение. Указ. источник.

Далее мы видим как он дистанцируется от учения Вл. Соловьева и говорит о том, что не вносит женского начала в Св. Троицу. Само же обвинение в этом мыслитель относит на счет непонятой его оппонентами используемой им терминологии. Здесь, по мнению игумена Геннадия Эйкаловича, «интеллектуально-щедрый» о. Сергий вместо того, чтобы отказаться от двусмысленности в формулировке Софии едва ли не как Богини и самостоятельной сущности, втягивается в рассуждения о ее природе, продолжая учить неясно и сбивчиво*.

Но как могло быть иначе? Мыслитель и богослов Булгаков отстаивает право на мнение, разумеется, в пределах Церковных догматов. Поэтому он и акцентирует внимание оппонентов на разговоре о вспомогательных понятиях или богословских терминах, имеющих инструментальное значение. Правда, в этом случае он должен был дать представление о развитии понятий в собственном учении, когда ввел термин ипостасности вместо ипостаси. Зыбкой, с точки зрения оппонентов, была позиция Булгакова в отношении расширительного толкования Премудрости вне Логоса или Христа. На это ему и было указано в Послании: «До сих пор, вместе с Апостолом Павлом и св. отцами, мы знали лишь “Христа распятого, для иудеев соблазн, а для эллинов безумие, для самих же призванных, иудеев и эллинов, Христа, Божию силу и Божию Премудрость“ (София) (Кор 1: 23–24)»**.

Тем самым, о. Сергию давали понять, что спорить о дефинициях с ним никто не собирался. Ведь речь шла не о заимствовании от отцов Церкви, а о *вновь изобретенном*. Здесь снова необходимо остановиться на странности ситуации. Ведь Булгаков отталкивался от Ветхого Завета, текста Притч и книг Премудрости, толкование которых было легко найти у того же св. Афанасия Великого.

Далее можно сослаться на высказывание Владимира Ильина, поддержавшего о. Сергия. Вслед за ним он указывает на то, что, прикрываясь авторитетом апостола Павла, обвинители «не принимают во внимание, или не желают принять, что как раз именно некоторые из святых отцов, на авторитет которых они ссылаются, именуют Софией Премудростью не вторую, но третью Ипостась — Духа Святого (св. Феофил Антиохийский, Ad Autolicam 2, 10; св. Ириней Лионский, Adv. haeres, 4, 20)»***.

---

* *Игумен Геннадий* (*Эйкалович*). Указ. соч. С. 8.

** Послание Архиерейского Синода русской православной Церкви за границей от 18 (31) марта 1927 года // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1997 год. С. 118.

*** *Ильин В.* Церковная смута и обвинение в еретическом модернизме // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1927. № 1–20 июня (3 июля). С. 22.

Для подтверждения этих слов позволим себе процитировать из «Второй книги к Автолику» Феофила Антиохийского: «Итак, Бог, имея Свое Слово в собственных недрах родил Его, проявив Его вместе с Своею Премудростью прежде всего. Слово сие Он имел исполнителем Своих творений и чрез Него все сотворил. **Оно называется началом, потому что начальствует и владычествует над всем, что чрез Него создано.** Оно будучи духом Божиим, началом, премудростью и силою Вышнего, сходило на пророков и чрез них глаголало о творении мира и о всём прочем. **Ибо не было пророков при создании мира, но Премудрость Бога, сущая в Нем, и святое Слово Его, всегда соприсущее Ему»*.**

Это косвенное замечание в пользу о. Сергия, скорее всего, будет иметь ограниченное значение при общей установке на то, что Ветхий Завет или книги Притч Соломоновых были превзойдены откровением Иисуса Христа, который и есть Премудрость. К сожалению мы не находим в статье Владимира Ильина рассуждений о том, что Премудрость передается в тексте как через «он», так и через «она», которые относятся соответственно к мужскому и женскому началу. Можно было бы указать и на то, что у ап. Павла нет рассуждений о природе Премудрости. Он говорит лишь о ничтожности человеческой мудрости перед Божию премудростью: «От Него и вы во Христе Иисусе, который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением, чтоб было, как написано “хвалящийся хвались Господом“ (Кор 1: 30–31)».

А ведь более серьезным мотивом к обвинению богослова и его последователей оказываются рассуждения о женственном начале Бога: «Иногда это женственное начало является у них особым существом или Ипостасью, хотя и не единосущным Св. Троице, но и не совершенно чуждым ей. А иногда — не Ипостасью, а только, как они выражаются, ипостасью, которая, однако, способна ипостазироваться, то есть становиться Ипостасью. Причем в первом случае София является у них существом, превысшим Богоматери, от которой приемлет даже почитание, а в последнем она почти отождествляется с Богоматерью»**. Источником этого обвинения обозначаются три работы Булгакова — «Свет Невечерний», «Ипостась и ипостасность» и «Купина неопалимая». Правда, разбора этих работ нет, но о. Сергий считает нужным

---

* Цит. по электронной версии: *Феофил Антиохийский.* Три книги к Автолику. URL: http://apologia.narod.ru/earlyfat/fath/apol/feofil/feofil. htm.

** Послание Архиерейского Синода русской православной Церкви за границей от 18 (31) марта 1927 года // Указ. источник. С. 119.

указать на то, что понимание им женственности не носит характера физического или антропологического свойства. Для него это «умная сущность» в философском смысле слова, а не «существо». Это принципиально, но оппоненты, кажется, не хотят этого понимать. Даже позднее мы видим, как более лояльно настроенные к мыслителю оппоненты усматривают в его Софии отход от апофатических принципов святоотеческого богословия, когда он вводит некое самостоятельное бытие Божественной природы*.

На наш взгляд, Булгаков преследует цель не описания Бога, а определения некоего нулевого модуса бытия, который трансцендентно находится в оппозиции к данности или к миру. В «Свете Невечернем» он характеризует Софию как не поддающуюся единственно точному определению и строгому категориальному анализу: «Своим ликом, обращенным к Богу, она Есть Образ, идея, Имя. Обращенная же к ничто, она есть вечная основа мира, Небесная Афродита, как ее, в верном предчувствии Софии, именовали Платон и Плотин. Она есть горний мир умопостигаемых, вечных *идей*, который открылся философскому и религиозному созерцанию Платона, исповедовавшего его в своем учении, этом воистину софиесловии»**. При этом он указывает на то, что ни о какой «четвертой ипостаси» нет речи изначально. Как мы видим, о. Сергий чрезмерно увлекается в своем стремлении показать пороговое значение Софии, которая не есть уже ничто. Поэтому основной упор у него приходится на растущее содержание, которое, как ему кажется, подразумевает схватывание некой абсолютной целостности, но на самом деле, расчленяющей Софию на множество отношений.

Отсюда проистекает и трудно понимаемое представление о Премудрости, любящей как «живая умная сущность», самоотдающейся женственно энергии Бога. На манер неоплатоников Булгаков не только представляет сущность (эссенцию) с энтелехией, то есть передает ее как находящуюся в становлении, но и сближает ее с энергией. Поэтому он указывает на связь своих взглядов с учением св. Григория Паламы об энергии в Боге. Булгаков заинтересован показать различие в самой природе Премудрости, которая ипостасируется, то есть переходит из «жизни» пресв. Троицы вовне: «Есть дух, как ипостась, имеющая свою природу, и есть ипостась,

---

* *Священник Георгий Зяблицев.* Духовное призвание профессора протоиерея Сергия Булгакова // Журнал Московской патриархии. 1996. № 10. С. 23.

** *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 189.

ипостасирующаяся около этой ипостаси, как ее содержание: есть подлежащее и сказуемое, дух и душа, или душа и тело, есть обладание и обладаемость — только эти два и есть в мире, ибо мертвых, совершенно безучастных вещей и отношений в мире не существует, они прозрачны. Поэтому и Слава Божия не иносказание и не субъективный ответ Божества в человеке, "психологизм", разъясняемый как антропоморфный образ, подобно выражениям: очи, уши, руки, ноги Господа (хотя эти выражения требовали бы более существенного истолкования). Как предмет любви бога к себе, Премудрость и Слава (первое выражение более соответствует Софии во Второй ипостаси, последнее — в Третьей) любит Бога ответной любовью, принадлежа ему, отдаваясь ему, это есть ответная любовь Бога к самому себе» (Ипостась и ипостасность)*.

Насколько можно судить, ни о какой посредствующей роли Премудрости Булгаков здесь не говорит и эта сложная конструкция служит выяснению природы Софии, ее эссенциального наполнения. И только потом он рассуждает о ее актуализации на имманентном уровне. Правда, в самом «Объяснении» он ограничивается утверждением того, что Премудрость в творении «открывается в человечестве Христа, которое принял Он чрез пречистую Матерь Свою», являющуюся Храмом Премудрости и ее вместилищем. То есть Богоматерь объявляется им тварной Премудростью**.

Последующие действия о. Сергия Булгакова были направлены на углубление понимания своего учения. В 1928 году он публикует «Главы о Троичности», где обращается к проблеме взаимоотношения ипостаси и сущности. Этой же цели служит первая книга из большой трилогии «О Богочеловечестве» — «Агнец Божий», вышедшая в 1933 году. Книга выходит в условиях постоянного давления. Софианство объявляется еретическим учением, близким к масонству.

В автореферате книги Булгаков со всей очевидностью заявляет о своей приверженности к софиологии: «В построении христологии автор совершенно решительно и открыто опирается на софиологию, учение о вечной и тварной Премудрости Божией»***. Судя по всему, «спор» подстегнул творческую мысль о. Сергия, который явно на манер лекций Вл. Соловьева говорит о своем плане написания большой работы о Богочеловечестве. Для его противников настойчивость мыслителя стала так же дополнительным стиму-

---

* *Булгаков С. Н.* Труды о Троичности. М.: ОГИ, 2001. С. 29–31.

** *Прот. Сергий Булгаков.* Объяснение. Указ. источник.

*** *Прот. Сергий Булгаков.* Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть I. М.: Общедоступный православный университет, 2000. С. 16.

лом к продолжению нападок на «нового богослова». В 1935 году появился и первый относительно серьезный критический труд архиепископа Серафима (Соболева) «Новое учение о Софии премудрости Божией», за который тот даже был позднее удостоен звания магистра богословия*.

Но свое продолжение «спор о Софии» получил благодаря деятельности двух молодых руководителей Братства св. Фотия — Владимира Лосского и Алексея Ставровского. Подготовленные ими докладная записка и материалы позволили Московской Патриархии в лице митрополита Сергия вынести суждение об учении о. Сергия Булгакова, как чуждом Православной Церкви. С перерывом в четыре месяца — 7 сентября и 27 декабря появляются два указа за подписью заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (№ 1651 и № 2267), осуждающие софиологическое учение профессора протоиерея Булгакова. А 17/30 октября 1935 года последовало обвинительное Определение Архиерейского собора в Сремских Карловцах.

Все это привело к тому, что мыслитель вынужден был в очередной раз защищаться и писать объяснительные записки на имя митрополита Евлогия. А это ему далось с большим трудом, так как, по его же словам, он прежде избегал откликаться на критику. Сама защита, по словам Л. А. Зандера могла бы быть разбита на четыре самостоятельные темы:

«1) на защиту о. Сергия от обвинений в неправославии;

2) на защиту свободы богословских мнений;

3) на защиту софиологии как богословской проблемы;

4) на защиту отдельных положений своей системы, подвергшихся специальной критике “указов“»**.

Логика выделенных тем, думается, проистекала в первую очередь из постановки проблемы: «В общем система Булгакова напоминает собою полуязыческие и полухристанские учения первых веков, гностиков и др. Тем более, что учение о Премудрости, о Логосе или о посредстве между Богом и тварным миром составляло основную проблему и гностиков»***. Фактически о. Сергий был охарактеризован как языческий философ-гностик,

---

* См.: О жизни архиепископа Серафима (Соболева). URL: http://penew.narod.ru/arhSerafim. html.

** *Зандер Л. А.* Бог и Мир: Миросозерцание отца Сергия Булгакова. Париж, 1948. Том I. С. 109.

*** Указ Московской Патриархии преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию // Лосский В. Н. Боговидение. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 95.

пришедший в христианство на манер тех, с кем столкнулись отцы Церкви первых веков. Булгаков не мог принять этого обвинения, но в то же время он прекрасно понимал, что слабым местом в его исследованиях является труд «Свет Невечерний», который соединял в себе и философскую и богословскую проблематику. Поэтому он всячески подчеркивал его особую роль при переходе из мирского сословия в духовное и то, что книга получила одобрение со стороны церковной иерархии и патриарха Тихона: «Сам я (да и не я один) рассматривал эту книгу даже как известное основание для соискания священного сана, и я был принят в клир Православной Церкви, будучи автором этой книги, следовательно со всей ее проблематикой и доктриной. Приговор Священного собора и патр. Тихона был произнесен самым *фактом* этого принятия, которое со стороны собора было подтверждено вторичным избранием меня после рукоположения в члены Высшего Церковного Совета»*.

Булгаков активно отметает необоснованность обвинений в адрес учения Вл. Соловьева и о. Павла Флоренского и утверждает, «что самое право на существование софиологии — в ее проблематике и богословском исследовании — наряду с другими богословскими учениями *уже признано* Русской Церковью в течение 10-летия и притом со стороны самых высших ее органов, и оно не может быть отнято от русского богословия»**. Далее мыслитель настаивал на том, что если и возникли противоречия, то авторитетное решение по ним должно было бы выноситься путем церковных слушаний, а не заочно. Мы не можем не отметить общий наступательный характер записок о. Сергия. Тем более, что в отличие от первой объяснительной записки, в них присутствуют встречные аргументы, и они представляют собою род научных статей.

Реакцией на защиту стали брошюры В. Н. Лосского «Спор о Софии» (1936 г.), в поддержку Указа Московской Патриархии, и архиепископа Серафима Соболева «Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым перед лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви» (1937 г.).

Владимир Лосский напрямую был заинтересован в опровержении доводов о. Сергия Булгакова, так как его докладные записки послужили непосредственным источником для Указа Московской Патриархии. И если бы не его инициатива и неприязнь к учению

---

* *Прот. Сергий Булгаков.* Еще к вопросу о Софии, Премудрости Божией. Докладная записка Митрополиту Евлогию по поводу определения Архиерейского Собора в Карловцах // Приложение к журналу «Путь». 1936. № 50. С. 1.

** Там же. С. 2.

о Софии со стороны Алексея Ставровского, то, возможно, история с указом не получила бы своего развития. Оба они были в руководстве Братства св. Фотия, созданного в 1928 году при Трехсвятительском подворье для свидетельства о православии в Западной Европе. Их борьба за чистоту веры с самого начала приобрела фискальный характер. Дополнялось это все тем, что к этому времени большая часть приходов Русской Церкви во главе с митрополитом Евлогием перешла под юрисдикцию вселенского патриарха, тогда как члены фотиевского братства остались в юрисдикции Московского патриарха. Тем самым, можно говорить об определенной политической подоплеке обвинения протоиерея Сергея Булгакова. Осложняло ситуацию и давление на московский патриархат со стороны Советской власти, требовавшей лояльности к новому режиму.

В последующем В. Лосский уже не будет столь ригористичен и займет более умеренную позицию по отношению к взглядам отца Сергия, но в этот момент он утверждает: «Бурные и длительные “богословские обсуждения“ (например христологические споры, на которые указывает о. Сергий Булгаков), сами по себе отнюдь не являются нормальным и желательным явлением церковной жизни»*. Тем самым, как мы видим, Лосский изначально отказывает мыслителю и богослову в праве на защиту. Корректной такую позицию признать невозможно, но, как уверен критик, речь идет о ереси, которая не относится к нормальной жизни Церкви.

Лосский утверждает, что о. Сергий Булгаков не смог ответить ни на один пункт критики митрополита Сергия. Причем обвиняемый оправдывается не перед Церковью, а перед «общественным мнением». Заметим сразу, Лосский здесь явно сужает понятие Церкви до ее иерархов. Это непосредственно отразилось на разборе пункта о единоличном осуждении учения митрополитом Сергием в духе обоснования прав епископата судить о том или ином учении. При этом утверждается апологетический парадокс: «Акт власти может быть ошибочным, но по форме своей должен носить характер непогрешимости. Отрицать это, значит не понимать, что такое власть»**. Принцип соборности В. Лосский объявляет пресловутым, а всякие рассуждения о церковной общественности относит к установлению в православии «нового восточного протестантизма». Далее следует обвинение отца Сергия в желании ввергнуть Церковь в смуту, выступив вторым Арием.

Несомненно, у Булгакова таких планов мы не обнаружим. Не рассчитывал он и на спор о своих идеях, которые изначально его

---

* *Лосский В. Н.* Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение. С. 18.

** Там же. С. 15.

оппонентами объявлялись вредными: «Слово — не безразличное сотрясание воздуха, а действенная духовная сила, особенно слово учения в Церкви. Здесь не может иметь место квиетизм, но необходимо бодрствование церковной власти и немедленное принятие тех или иных мер для наставления и ограждения паствы»*.

Тезис отца Сергия Булгакова о позитивном отношении к его книге «Свет Невечерний» со стороны иерархов Церкви интерпретируется Владимиром Лосским как слабый и не выдерживающий критики. Необходимо время, чтобы неправое учение окончательно определилось, и теперь «исполнился срок созревания, после которого Церковь должна была произнести свой суд над богословским делом о. С. Булгакова»**.

Лосскому представляется, что Булгаков саморазоблачается, когда отказывается от Предания Церкви в пользу «кенотического богословия», существующего в Германии и Англии. При этом он опускает мысль автора о том, что речь идет о важном, но несколько одностороннем процессе. Для Булгакова здесь значимо не разделение на православных, католиков или протестантов, а то, что впервые после св. Кирилла и св. Илария кенотическое учение получает свое последовательное развитие***. Впрочем, для В. Лосского это не имеет никакого значения, так как защита Предания — вот истинная цель для богослова. Ради этого он отвергает мысль отца Сергия о значении греческой философии, ставшей «теми дрожжами, на которых вскисло *все* святоотеческое богословие».

Лосский странным образом делает вывод о независимости богословия от философии и значения древней философии для развития и культуры ума. Здесь следует сказать об особом отношении к философии самого Булгакова, которое он выразил в «Трагедии философии». Его понимание философской ереси носит явно смягченный характер и применяется к произвольному избранию философами чего-то одного, части вместо целого. В этой связи можно попытаться понять позицию В. Лосского, который, по всей видимости, ригористично отстаивает позиции неопатристики, нарождающегося в православии течения, к которому он принадлежал сам. По мнению С. С. Хоружего, внутренняя канва спора пролегла через конфликт между старой школой христианского

---

* Там же. С. 19. Утверждая этот тезис, В. Лосский брал на себя всю полноту ответственности за определение роли Церкви, не будучи даже священнослужителем. Тем самым он нарушал собственную логику предыдущих рассуждений о праве епископата выносить суждение.

** Там же. С. 21.

*** Там же. С. 25. См. также: *Прот. Сергий Булгаков*. Агнец Божий. С. 246.

платонизма в лице о. Сергия Булгакова и новой школой неопатристики и неопаламизма*.

Лосский, как мы видим, особенно активно защищает учение св. Григория Паламы о множественности Божественных энергий в Боге. По его мнению, Булгаков приспосабливает учение для обоснования частностей там, где нет иного, кроме как единственного наличия Трех Лиц. При этом он зачисляет автоматически мыслителя в разряд тех, кто истолковывал учение Паламы в духе многобожия: «Если учение Церкви о множественности Божественных энергий, выраженное наиболее точно и недвусмысленно св. Григорием Паламой, понимать в смысле множества частных, ипостасных начал в Боге (как хотели истолковать учение Паламы его противники), — это было бы, действительно, "многобожием" и "уже явным отрицанием учения о св. Троице"»**. Тезис вполне ясный, тем более что в «Свете Невечернем» Булгаков писал об особой, иного порядка, четвертой ипостаси. При этом Лосский явно игнорирует основную посылку мыслителя о различии между сущностью (οὐσία) Бога, соответствующей Его трансцендентному существу, и действенностью (ἐνέργεια) проявления в мире: «Энергия есть Божество, целое и единое в каждом луче своем, Божество действующее, открывающееся ad extra»***. Говоря так, С. Н. Булгаков, думается, говорит вполне в духе св. Григория Паламы, для которого энергии выступают как подлинное проявление личностного Бога во вне.

На сложность же прочтения Паламы для богословия, указывает архим. Киприан (Керн), приводя высказывание о «вышележащем и нижележащем божестве»: «Выражение бесспорно неудобное для богословского языка. Но стоит лишь вспомнить, что св. Григорий Богослов назвал нашу душу "истечением Божества", что св. Афанасий говорил об "единой Ипостаси Св. Троицы", что св. Кирилл Александрийский долго придерживался двусмысленной аполлинариевской формулы "единая воплощенная природа Бога Слова", — все выражения неточные и оставленные потом. К тому же язык Ареопагитиков, св. Максима Исповедника и св. Симеона Н. Богослова изобилует смелыми выражениями, которые могут быть приняты только как образные термины»****. Столь же

---

* Хоружий С. С. Имяславие и культура Серебряного Века: феномен Московской школы христианского неоплатонизма. URL: http://religion.russ.ru/discussions/20020404-horugiy. html.

** *Лосский В. Н.* Спор о Софии. С. 32.

*** *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. С. 113.

**** *Архимандрит Киприан (Керн).* Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. С. 313.

сомнительным оказывается проводимое Паламой различие между сущностью и принадлежностями (акциденциями) через представление «как бы», которое, несомненно, сбивает на двусмысленность последующей трактовки.

Всего этого Лосский предпочитает не замечать. В самой постановке Булгаковым проблемы он видит последовательное извращение, если не отрицание, учения о Св. Троице. Выступая от лица митрополита Сергия, Лосский указывает на единственно возможное понимание Софии, как одного «из бесчисленных Имен Божиих, обозначающих одну из Божественных энергий, общих Трем Ипостасям Святой Троицы»*.

Различие в позициях мыслителей, по мнению А. Аржаковского, связано с вариантами ответа на вопрос о границах Церкви, в соответствии с тремя вариантами понимания и путями познания Св. Троицы. Первый из них характеризуется как «Бог через Себя» (т. е. Энергия) и может быть назван «апофатическим». Такой подход характерен для о. Григория Флоровского и В. Н. Лосского и связан с охраной апофатической ограды Церкви. Второй подход определяется как «Бог через Себя и в Себе» (т. е. Премудрость или Сущность) и характеризуется как «катафатический, софиологический и эсхатологический». Этот подход связан с именем о. Сергия Булгакова. Третий подход представлен как «Бог в Себе» (т. е. Личность) и связан с именем Н. Бердяева и его пониманием Церкви как Личности**.

Булгаков прекрасно знает о взглядах каппадокийцев на единую сущность Божию при трёх ипостасях, но он предпочитает говорить о дискурсе: «Наш разум мыслит Абсолютное лишь в сопоставлении с относительным, т. е. в *отношении*, как некое относительное. Поэтому отцы необязательно определяют божественные ипостаси как τρόποιτής τπαρξως ητοην σχέσεως ονοματα (именование есть образ обладания сущностью). Отсутствие отношений равносильно абстрактности в понимании Абсолютного; напротив, в конкретном виде абсолютное мыслится как порядок абсолютно существующих отношений в недрах Абсолютного, как духовная его природа или строение»***. Отсюда вполне ясна посылка богослова о принадлежности Софии всем Трем Ипостасям и различение ее в самооткровении Второй и Третьей Ипостаси.

---

* *Лосский В. Н.* Спор о Софии. С. 34.

** Цит. по электронной версии: Зайденберг С. Живое предание — от ортодоксии к ортопраксии (Заметки о конференции «Живое слово»). URL: http://philaret.chat.ru/semen. htm.

*** *Булгаков С. Н.* Труды о Троичности. С. 89, 94–95.

В. Лосский критикуя учение о. Сергия Булгакова, предполагает, что тот слишком рискованно рассуждает о различении полов и близок к недопустимому обожествлению половой жизни. В этом он сближает мыслителя с некоторыми гностиками и В. В. Розановым*. Сам тезис обвинения строится на представлении Булгакова об «образе Св. Духа как женской ипостаси». Замечание об аналогии трактуется здесь превратно, а ведь речь идет об аналогии духовной. Подобная аналогия позволяет искать точки соприкосновения между Софией и Христом и между Софией и Богоматерью. Булгаков ставит перед собою сложную задачу выяснения взаимоотношений между Премудростью тварною и предвечной. Тварная же Премудрость, несомненно, связана с первородным грехом, принадлежащим полу. Мыслитель наделяет Богоматерь образом тварной Софии: «Во славе богоматери открывается слава творения. Богоматерь есть личное явление Премудрости Божией, Софии, каковое в другом смысле есть Христос, Божия сила и Божия премудрость»**. При этом он отождествляет Благовещание с действием Премудрости, как проявление в мире Третьей Ипостаси. Рассматривая идею богочеловека, Булгаков трактует происхождение человека и его полное раскрытие как образа Божия в новом соединении: «Посему надлежит думать, что человеческое существо Богоматери в небе вместе с Богочеловеком Иисусом вкупе являют полный образ человека»***.

Проблема пола у о. Сергия представляется именно в аспекте духовной неполноты человека, а не как акт воссоединения мужского и женского начал. Далее он решает сложный вопрос о рождении Христа и роли Третьей Ипостаси в зачинании его: «Отец в отцовстве Своем рождает Сына, и Отец же, однако, уже не по отцовству, но *в связи* с отцовством, изводит Духа Святаго». Здесь нет хронологической последовательности, так как Третья Ипостась онтологически предполагает Первую и Вторую Ипостась: «Дух Св., исходящий от Отца к Сыну, находит уже рожденного Сына, но Его для Отца Собою осуществляет. В этом смысле Он есть как бы ипостасное материнство, исходящее от Отца к Сыну, “животворение“. Как нарочитое свойство Духа Святаго»****.

---

* *Лосский В. Н.* Спор о Софии. С. 43.

** *Прот. Сергий Булгаков.* Купина неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери / Фотографированное издание. Вильнюс: «Алка», 1990. С. 138.

*** Там же. С. 141.

**** Там же. С. 148–149.

Отметим, что такой пассаж, понятый буквально, вряд ли мог пойти на пользу о. Сергию Булгакову. Поэтому В. Н. Лосский активно развивает идею об образе Св. Духа как женской ипостаси в учении богослова. Он также призывает оппонента не касаться Откровения, которое сопряжено с глубочайшими тайнами Церкви: «Ссылаясь на эти образы, ища в них опоры для своего построения о женственности Св. Духа, о. Сергий Булгаков забывает. Что христианское понятие тайны не имеет ничего общего с “секретом“ гностиков или теософов»*. Такая посылка, думается, уже сама по себе требует последовательной критики. Лосский отказывает богослову в праве рассуждать. Его сомнения правомерности идеи о женском начале Св. Духа выглядят обоснованными, но требуют соответствующих размышлений на эту тему. Он же призывает Булгакова либо отказаться от «личной интерпретации», либо требовать суда Церкви, либо вовсе безоговорочно отречься от своей софиологии**.

Столь же безапелляционно подошел к критике защиты протоиереем Сергием Булгаковым своих идей архиепископ Серафим (Соболев). В своей работе «Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым перед лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви» он склонен говорить о ереси, контрабандно привнесенной мыслителем, принявшем священнический сан: «Богословие о. Булгакова является не только ненормальным развитием богословской мысли, но и самым тяжким грехом. По учению св. отцов Церкви, из всех грехов наиболее тяжким является грех против православной веры, ибо он не коренится в извинительных немощах слабой человеческой природы, а является грехом духовной нашей природы, лишающим нас Благодати Св. Духа»***. Здесь повторяются все предыдущие посылки о том, что богословское учение о. Сергия заимствовано из гностических источников, а также из источников, «которые не имеют ничего общего с нормою истинного православного богословствования и, следовательно, с нормальным развитием богословской мысли»****.

С точки зрения архиепископа Серафима, важным аргументом является то, что источником для богословствования могут

---

* *Лосский В. Н.* Спор о Софии. С. 41.

** Там же. С. 91–92.

*** *Архиепископ Серафим* (*Соболев*). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым перед лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. София, 1937. С. 9.

**** Там же. С. 8.

быть лишь Слово Божие и святоотеческие творения. А этого как раз нет и «св. отцы Церкви, как истолкователи Божественного Писания, показывают нам, что в Слове Божием не только нет никакого свидетельства о бытии в Боге Софии в смысле особого живого существа или иного самобытного начала, не тождественного с Божественными Ипостасями, но даже нет на это абсолютно никакого намека»*.

Основным источником идеи о Софии, Премудрости Божией, архиепископ Серафим считает каббалу. Об этом он высказывался ранее в своей монографии «Новое учение о Софии, Премудрости Божией». По его мнению, учение о. Сергия Булгакова перекликается с каббалистическим истолкованием текстов Ветхого Завета (Быт 1: 1). Здесь можно обнаружить некоторую непоследовательность критика, который отказывается считать святоотеческие истолкования Св. Писания источниками, которые мыслитель привлекает для обоснования идеи Софии, но зато признает его зависимость от Платона, каббалы и т. п. Для Булгакова, как серьезного философа, вполне естественно было привлечение различных источников, что, по всей видимости, если следовать логике архиепископа Серафима, не имеет права делать богослов.

Но ведь найденные параллели в текстах могут свидетельствовать о полноте исследования. Архиепископ Серафим видит другое, говоря, что «это каббалистическое учение о бытии мира через хокму, или Софию, надо отнести именно к тому учению в книге “Свет Невечерний“, которое всецело разделяется о. Булгаковым. Ведь в той же книге: “Свет Невечерний“ содержится толкование о. Булгаковым библейского текста: *в начале сотворил Бог небо и землю* (Быт 1: 1), где он говорит “в начале, т. е. в Софии, через Софию, на основании Софии, сотворил Бог небо и землю“. Да и замечание каббалы, приведено о. Булгаковым в целях подтверждения его собственного учения, о чём ясно свидетельствует контекст книги: “Свет Невечерний“**».

Здесь следует обратить внимание на то, что цитируемому тексту у Булгакова предшествуют рассуждения о взглядах Платона, Аристотеля и Плотина «*о начале движения*, соответствующем творению мира». И в этом же контексте используется ссылка на Каббалу***. При этом явно доминируют неоплатонические мотивы. Стоит отметить, что архиепископ Серафим сам непоследователен, когда говорит о том, что взгляды о. Сергия на Вторую

---

* Там же. С. 12.

** Там же. С. 23–24.

*** *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. С. 208, 209.

Ипостась не соответствуют верованиям евреев*. Сама идея эта не развивается, но используется странная ссылка на книгу Josef Leo Seifert'a "Die Weltrevolutiondre. Von Bogomil ьber Hus zu Lenin", явно с прицелом на сравнение учения о. Сергия с революционными идеями от богомилов до В. И. Ленина. Столь резкое сравнение несколько смягчается в том, что центром внимания здесь являются рассматриваемые в книге «натурфилософы, пантеисты, в качестве духовных реформаторов XVI века до Спинозы включительно, а также — (возрожденные гуманизмом) платонизм и каббала с их пантеистическим миросозерцанием»**. Далее следуют рассуждения о связи учения о Софии Булгакова с взглядами Я. Беме и Вейгеля, которые напрямую, по мнению архиепископа Серафима, зависели от каббалы.

Следующее возражение вызвал отказ о. Сергия признать подлинным источником его учения гнозис Валентина. Вслед за другим критиком о. Сергия Булгакова Н. А. Арсеньевым, автором статьи «Мудрствование в богословии?», он повторяет мысль о гностическом натурализме, таящемся в идее «Вечной женственности»***. Это положение дополняется ссылками на книгу В. Лосского «Спор о Софии» и на раннюю критику софийного учения кн. Е. Трубецким. Далее в полувопросительной форме утверждается: «Разве не верно, что учение о. Булгакова о двух премудростях сходственно с учением о том же гностиков-валентиниан, и, в частности, в решении вопроса о происхождении зла, что относится и тем и другими к Софии — к ее распадению

---

* *Архиепископ Серафим* (*Соболев*). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым перед лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. София, 1937. С. 24.

** Там же. С. 25.

*** Там же. С. 28. Здесь следует сказать, что у Н. Арсеньева есть оговорка о том, что «ныне у о. Булгакова этот гностический натурализм, таящийся в идее "Вечной Женственности", не получает большого развития». Арсеньев придерживается мнения о том, что Булгаков зависит от рефлексии: «Учение о Софии есть внесение понятия "материи" в самую сущность Божию. Это есть философское представление, ничего общего с церковной традицией и апостольским словом не имеющее, — значит, относится к области философских рассуждений, а никак не к области догматики. Внесение этого чисто философского представления в область церковной догматики есть "нарушение границ" со стороны о. Булгакова. Тем более, если он — без всякого на то основания — старается оправдать это "нарушение границ" неправильными ссылками на предание». См. по электронной версии: *Арсеньев Н. С.* Мудрствование в богословии? URL: http://krugozor.pochta.ru/phil/arsenjev4. htm.

на две Софии при сотворении мира?»*. Попытки же о. Сергия говорить о том, что влияние на него гностицизма сомнительно, ввиду вторичности источников критического содержания в изложении свв. Иренея, Епифания, Ипполита, недостаточности их для полноценного исследования, не принимаются.

Очевидно, что архиепископ Серафим видит в Софии Булгакова персонифицированную сущность, подменяющую собою Бога. Поэтому, для него «безразлично: сам ли о. Булгаков дошел до гностического миросозерцания, или заимствовал его из древних гностических систем, — самобытный ли он гностик или несамобытный (хотя мы склонны признать последнее). Главное то, что его учение и по существу, и во многих деталях совпадает с древним гнозисом, осужденным Церковью»**.

Дальнейшие рассуждения о пантеистическом миросозерцании о. Сергия так же целиком опираются на представлении о Софии как божественном универсуме, сущности мира и мировой душе. Сам Булгаков, как известно, рассматривал свои взгляды как панентеистические. София для него не Бог, следовательно, Бог не все, а все в Боге. Сама постановка проблемы соотношения мира и Бога не получила своего развития в богословии. По крайней мере, проблема зла у мыслителя ставится вне зависимости от Бога и не заменяется пандемонизмом. София, как живая основа для связи Бога и мира, позволяет различать сущность и существование на трансцендентном и на имманентном уровнях: «Мир *есть* как некоторая действительность, ибо имеет пребывающую основу в Боге. Его тварная основа — *ничто*, из которого он вышел к бытию, его божественная основа — *все*, явленное в Софии как Слово Отчее, исполненное Духом Св. Но “радость ее“, вершина творения, “в сынах человеческих“»***. В духе Вл. Соловьева о. Сергий Булгаков прописывает основы космической оперы, предлагая собственный генезис идеи богочеловечества. Кстати, Булгаков сам постоянно полемизирует с пантеизмом.

О слабости панентеизма пишет Н. О. Лосский, указывая на то, что Булгаков недооценивает апофатическую теологию и представление о Боге как о сверхабсолютном. Здесь мыслитель, по его мнению, оказывается заложником идеи о частичном тождестве

---

* *Архиепископ Серафим* (*Соболев*). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым перед лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. С. 34.

** Там же. С. 44.

*** *Булгаков С. Н.* Труды о Троичности. С. 30.

Бога и мира. Также панентеизм, как и пантеизм, не может дать разумное объяснение существованию зла в мире*.

Характерно, что в своей докладной записке митрополиту Евлогию, протоиерей Сергий Булгаков не углубляется в рассуждения о пантеизме, говоря о том, что его критикуют за ранее использовавшийся им термин «душа мира». Своим оппонентам он прелагает разобраться с определениями и ссылается на слова апостола: «будет Бог вся во всем» (I Кор 15: 28), а так же на высказывание митрополита Антония: «Теизм перестает быть теизмом и становится пантеизмом не через *внедрение Бога в мир,* но через отрицание в Боге жизни и вообще всякого содержания, *помимо того,* которое проявляется в мировом развитии»**.

Нельзя не заметить, что архиепископ Серафим понимает сложность выдвигаемого им обвинения Булгакова в пантеизме. Поэтому он говорит о том, что «нет нужды после этого доказывать, что мы имеем перед собой настоящее пантеистическое миросозерцание, т. е. отождествление или слияние Софии с миром. Причём, каким понятием надо обозначить здесь происхождение мира: сказать ли, что он есть проявление Софии, или истечение из неё, это не является уже существенным после отождествления мира с Софией, как своей основной сущностью»***. Некоторым послаблением критики выглядит оговорка архиепископа Серафима о том, что все-таки Булгаков не столь категоричен, и София у него не Бог и не тварь. Дальнейшие рассуждения целиком уводят нас не к пониманию сути пантеизма у отца Сергия, а к тому, что он не руководствуется богооткровенным и святоотеческим учением. Этот переход, думается, был связан с тем, что последующий анализ мог сместить критику в область философских размышлений, к чему архиепископ Серафим явно не стремился****.

---

* *Лосский Н. О.* История русской философии. — М.: «Советский писатель», 1991. С. 264–265.

** *Прот. Сергий Булгаков.* Еще к вопросу о Софии, Премудрости Божией. Докладная записка Митрополиту Евлогию по поводу определения Архиерейского Собора в Карловцах // Приложение к журналу «Путь». 1936. № 50. С. 4.

*** *Архиепископ Серафим* (*Соболев*). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым. С. 46.

**** Хотелось бы здесь сослаться на рассуждения С. Хоружего, который одним из первых пришел к заключению, что «собственно панентеистическая метафизика всеединства, сохраняющая определенную дистанцию между Богом и миром, — весьма плодотворное философское русло, вместившее в себя целый ряд крупных учений, от Плотина до Соловьева и Франка». См.: *Хоружий С. С.* Идея всеединства от Гераклита до Лосева // Начала. 1994. № 1. С. 67, 68.

Подтверждением этой мысли может служить вывод архиепископа Серафима о научном богословии, которое должно определяться не «уразумением и изучением святоотеческой традиции соответственно современному состоянию патристической науки, а соответственно взгляду православной Церкви на св. отцов, как на источник православной веры и критерий истины в решении всех догматических вопросов»*. По сути такое понимание богословия фактически можно было бы рассматривать и как призыв к определенного рода схоластике, т. е. изложению святых истин вне критики учения отцов Церкви.

Следует отметить, что критика учения о. Сергия Булгакова в целом не отличалась разнообразием и имела много повторов. Так, с позиции критики гностических начал и пантеизма в софиологии выступила католичка Юлия Данзас, опубликовавшая в 1936 году на французском языке статью «Гностические реминисценции в современной русской религиозной философии». Статья отличалась умеренностью и претендовала на некий анализ русской религиозной мысли и её мистического направления, к которому и принадлежал, ставший во главе Богословского института в Париже о. Сергий Булгаков. Данзас находит у русских мыслителей, от Вл. Соловьева до Флоренского и Булгакова утверждение спекуляций, близких к древнему пантеизму: «...Как раз в этом новообразованном пантеизме и родилась концепция *Софии* как связи между Непознаваемым и реальностью. И если мы видим возрождение этой концепции в наши дни, мы вправе усматривать в этом нечто иное, нежели случайное сходство, и еще менее терминологическое заимствование. За терминологическим сходством мы можем распознать сходство движения мысли. Здесь та же тенденция к синтезу монизма и пантеизма при наличии отодвинутых на второй план элементов дуализма»**.

Среди тех, кто встал на защиту о. Сергия Булгакова оказался Н. А. Бердяев. Он почти сразу откликнулся на указ митрополита Сергия. Ситуация, судя по воспоминаниям Н. О. Лосского, была весьма напряженной. Дело осложнялось распрями, возникшими между различными юрисдикциями, в итоге расколовшими Русскую Церковь. Н. Лосский приводит пример нетерпимости сторонников Булгакова к тем, кто поддержал указ митрополита Сергия***.

---

* *Архиепископ Серафим* (*Соболев*). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым. С. 46.

** *Данзас Ю.* Гностические реминисценции в современной философии // Символ. 1998. № 39. С. 138.

*** *Лосский Н. О.* Воспоминания // Вопросы философии. 1991. № 12. С. 122. Особую неприязнь испытывала молодежь «Фотиевского брат-

Н. Бердяев, довольно критично воспринимавший воззрения о. Сергия Булгакова, отдавал должное мыслителю как человеку высокой интеллектуальной культуры и выдающемуся богослову. Осуждая его, иерархи вместе с ним признают, что «вся русская религиозная мысль с точки зрения этого указа должна быть признана не ортодоксальной, вся она имеет те или иные “еретические“ уклоны. Осуждение о. С. Булгакова есть вместе с тем осуждение Хомякова, Бухарева, Достоевского, Вл. Соловьева, Несмелова, Н. Федорова, хотя они и очень различны между собой. Остается пустыня»*. Статья Бердяевым «Дух Великого Инквизитора» написана эмоционально и преследует своей целью не разбор учения Булгакова, а утверждения права творчества для христианского мыслителя. Для философа важным здесь оказывается сама постановка вопроса о ересях: «Спора о ересях я не принимаю и попытаюсь дать свой психологический и социологический анализ понятий ортодоксии и ереси. Как философа меня поразило то, что м. Сергий говорит о Платоне и Плотине, величайших философах древности. Он считает предосудительными ссылки о. С. Булгакова на Платона и Плотина и видит в этом изобличение источников богословских “ересей“ о. С. Булгакова»**.

Н. А. Бердяев отказывается делить философию на христианскую и языческую. В этом он, несомненно, радикальнее о. Сергия Булгакова. В то же время он также связывает богословие с философией, без категорий которой невозможна сама системная рефлексия. Столь же нелепо делать вывод о гностических идеях Валентина и Василида во взглядах Булгакова. Бердяев, вслед за мыслителем, считает, что изученность идей гностиков дело отдаленного будущего. Богословие же о. Сергия представляется гнозисом, религиозным знанием. Тем самым изначально снимался и постулат о его взглядах как догмате. К сожалению, Н. Бердяев делает это конспективно и так же кратко пишет об идее Софии, переводя разговор в плоскость рассуждения о боговоплощении и центральной идее всеединства — Богочеловечестве. Следующим тезисом в размышлениях Бердяева становится утверждение мыс-

---

ства», которых считали инициаторами гонений на о. Сергия Булгакова. См.: Письма Т. И. Манухиной к Вере Николаевне Буниной (Публикация Т. Пахмусс) // Вестник РХД. 1997. № 175. С. 173. Также см.: *Крылов Д. А.* Евхаристическая чаша. Книга 1. О творческом пути и идеях С. Н. Булгакова. — Чита: Изд-во ЗабГПУ, 2000. С. 302.

* *Бердяев Н. А.* Дух Великого Инквизитора (По поводу указа митрополита Сергия, осуждающего богословские взгляды о. Сергия Булгакова) // Путь. 1935. № 49. С. 74.

** Там же. С. 76.

ли о том, что «ортодоксия есть религиозное сознание коллектива и за ней скрыто властвование коллектива над своими членами. Это есть организованное господство рода над индивидумом»*.

Несомненно, такие рассуждения «аристократа» не служили делу оправдания о. Сергия Булгакова, но Н. А. Бердяев, как видим, такой цели перед собой и не ставил: «Я не являюсь сторонником учения о Софии по сложным философским основаниям, но признаю большое значение за проблематикой, связанное с этим учением. У меня есть беспокойство, связанное с учением о Софии, обратное беспокойству консервативных ортодоксов, я боюсь возможных консервативных выводов из этого учения, боюсь сакрализации в истории того, что не может быть сакрально, напр., теократического государства»**.

Увы, но в защиту о. Сергия Булгакова не выступил ни один из известных иерархов и богословов. Митрополит Евлогий, вынужденный бороться за собственную паству, собирает в конце 1935 года особую комиссию для рассмотрения «дела» о. С. Булгакова***. В комиссию вошли в основном преподаватели Православного Богословского Института в Париже. Возглавил ее о. Сергий Четвериков. Он же фактически расколол комиссию, совместно с Г. Флоровским составив особое мнение. Это «Особое мнение» было приложено к отзыву большинства и представлено митрополиту Евлогию****. Несмотря на то, что Флоровский был против своего участия в комиссии, его позиция при подписании предложенного Четвериковым документа сыграла свою негативную роль. Оценка богословия Булгакова как опасного, создавало дополнительную почву для обвинений и споров уже среди самой паствы, подчиненной

---

* Там же. С. 78.

** Там же. С. 80.

*** В адрес самого митрополита Евлогия выдвигались серьезные обвинения в антиепископальном движении и потворстве софианцам. При этом светский клерикализм выглядит еще более ригористичным. Можно сослаться на отрицательную оценку историка и публициста В. Ф. Иванова. См.: Иванов В. Ф. Православный мир и масонство. Харбин, 1935. Сайт: URL: http://borzoi.dvo.ru/elib/iwanv001/index. htm.

**** Нам доступен оказался только текст «Особого мнения» в публикации игумена Геннадия Эйкаловича. По свидетельству А. Е. Климова, этот четырехстраничный машинописный текст не имел подписей. Неверно указана и датировка. 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.: Русский путь, 2003. С. 97–98, 111–112. Документ подписан 6 июля 1936 года и передан вместе с отчетом большинства митрополиту Евлогию.

митрополиту Евлогию. Здесь же мы видим согласие Г. Флоровского и о. С. Четверикова с положениями «Определения» Карловацкого Синода: «Комиссия ограничилась опровержением обвинения в гностицизме, направленного против о. С. Булгакова в связи с его учением о Софии, которая рассматривается в качестве некой живой сущности Бога... Этим учением о. Булгаков дает основания для обвинения в введении четвертой ипостаси в сущность Бога. Даже если этот упрёк не оправдан, вина в этом лежит на о. Булгакове из-за туманности его учения о божественной Софии»*.

В заключение делался вывод о том, что на о. Сергии Булгакове лежит ответственность за начавшуюся дискуссию относительно догматов веры. Вряд ли авторы «Особого мнения» считали Булгакова безответственным мыслителем и их последний пассаж, скорее всего, относился к членам фотиевского братства, но ответственность за опасные взгляды с мыслителя они снимать не хотели.

Повторно комиссия была создана в расширенном составе из преподавателей Православного Богословского Института в Париже. Характерно, что в этот раз комиссия оттолкнулась от указа митрополита Сергия и опустила обвинения Карловацкого Синода. Центральная идея подписанного членами комиссии заключения состояла в отстаивании права на богословскую науку в стенах высшей богословской школы: «Научная работа богослова выражается в форме исследования тех или иных богословских проблем. На путях исследований естественно возникают личные мнения и предположения, а иногда даже слагаются целые системы идей. Личные мнения ученого богослова не имеют, конечно, церковно-обязательного характера, напротив, обнародовая их, он отдаёт их на соборный суд науки, а затем всей Церкви. Отнять у богослова право исследования равносильно признанию того, что в православии не существует никаких проблем, и что все вопросы решены и догматизированы»**.

Было выражено сомнение в правомерности указа, который принимался на основании «донесения» частных лиц и без соблюдения дискуссионных норм. Фактически нарушалось и право автокефалии, так как о. Сергий не находился в юрисдикции Московского епархиата. Указывалось на то, что Булгакову приписывалось чужое учение митр. Антония об искуплении. Сама же дискуссия в условиях и без того сложных для Православной Церкви признавалась преждевременной, вносящей смущение в ряды клира и мирян. Видеть же опасность для Церкви в мало известных трудах

---

* *Игумен Геннадий* (*Эйкалович*). Указ. соч. С. 37.

** Там же. С. 39–40.

о. Сергия выглядело делом сомнительным и не способствующим росту авторитета митрополита Сергия.

Комиссия уклонилась от обсуждения идей о. Сергия Булгакова, сославшись на принадлежность к разным научным школам и направлениям. Несомненно, здесь мы видим стремление к максимально взвешенному и лояльному тексту. Поэтому, признавая возможной критику богословских мнений, члены комиссии категорически выразили несогласие, чтобы понятие ереси выступало в качестве аргумента в богословских спорах в отношении неугодных.

Итог деятельности комиссий был подведен на Совещании Епископов Православных Русских Церквей в Западной Европе, проходившем с 26 по 29 ноября 1937 года. В основу суждений были положены заключительный доклад председателя первой комиссии прот. С. Четверикова и доклад члена комиссии архим. Кассиана, представлявший собою анализ всей проделанной работы.

В пользу о. Сергия Булгакова был сделан вывод о том, что его учение имеет свое основание в Ветхом и Новом Заветах, а также в творениях св. отцов церкви. Спорным признавался пункт в «учении о Софии» в отношении приложения ее к Духу Святому. Среди ошибок называлось выражение «"о третьем бытии", посредствующем между Богом и миром, о единстве Софии божественной и тварной и в тоже время об отождествлении Софии с усией Бога»*. Причину этого члены совещания увидели в чуждой учению Церкви терминологии, которую можно обнаружить у западных мистиков и Вл. Соловьева. Впрочем, это не вело к признанию гностических корней в учении о. Сергия Булгакова, которое признавалось зависимым от библейского учения о Славе Божией и учения св. Григория Паламы об энергиях Божиих. Эта оговорка имела серьёзное значение, так как снимала с Булгакова обвинения в гностицизме. Так же с мыслителя снимались и обвинения в соприкосновениях с лжеучением Аполлинария, от влияния которого признавалось не свободным вообще православное богословие.

Среди других нерешенных мыслителем проблем называлась неудачная попытка софиологически разъяснить догмат Воскресения. Обращалось внимание и на то, что о. Сергий непочтительно относится к св. отцам, труды которых он приравнивает к обыкновенной богословской литературе. Тем не менее, в выводах епископального совещания сам авторитет Булгакова оценивался очень высоко: «Указанные ошибки и даже заблуждения о. С. Б. не заслоняют от нас больших заслуг его, как выдающегося богослова. Тема о Софии — его

* Там же. С. 34.

большая жизненная тема, она ставит великую и важную проблему, которою болеет о. С. Б. целую жизнь — об отношении Бога к миру»*.

При всей краткости заключительного акта по поводу богословского мнения проф. С. Н. Булгакова о Св. Софии, Премудрости Божьей, сделанные выводы, полагаем, давали мыслителю санкцию на развитие учения, хотя и в известных рамках.

К 1938 году «спор о Софии» фактически был исчерпан. Каждая из сторон осталась при своем мнении. Для примера, можно сослаться на доклад святителя Иоанна Максимовича Всезарубежному Собору. В нем он говорит о незначительном влиянии софианства на окружающую общественность, предупреждая лишь о том, что «духовно сродна ему значительная часть эмигрантской интеллигенции, ибо психология софианства есть почитание человека, который является не смиренным рабом Божиим, а сам есть маленький бог, не имеющий нужды быть слепо покорным Господу Богу»**. Никаких имен он уже не называет.

Спор о Софии позволяет нам выделить ряд важных моментов:

1. С. Н. Булгакову пришлось столкнуться с тем, что он охарактеризовал еще в «Философии хозяйства» как кантизирующее и метафизически опустошенное богословие.

2. В канву спора непосредственно вплетен целый ряд проблем, связанных с борьбой за идентичность и влияние на эмигрантскую среду в одном из центров ее сосредоточения — Париже.

3. Был поставлен вопрос о возможности развития догматики с привлечением многослойных философских построений и с использованием новой терминологии.

4. Создан прецедент актуализации церковного предания, устанавливавший связь Ветхого Завета, книг о Премудрости с современностью.

5. Вскрылась важность исследования для религиозной философии и теологии проблемы раскрытия Бога в мире. Фактически С. Н. Булгаков рассуждениями о Софии тварной и Софии Божественной наметил связь между эссенциальным и экзистенциальным бытием. Осуществление творения, согласно мыслителю, связано с боговоплощением и подчинено ему. Но сам мир находится в становлении. Отсюда и вся сложность понимания роли Премудрости, которую Булгаков связывает с энергиями, берущими на себя функцию лиц на уровне существа, согласно Паламе.

---

* Там же. С. 35.

** Святитель Иоанн (Максимович). Духовное состояние русской эмиграции. Доклад Всезарубежному Собору 1938 года. См. сайт: URL: http://nashastrana.narod.ru/church/maximovich-4. htm.

6. Булгаков как бы остановился на пороге нового в европейской философии, сосредоточив свое внимание на перспективах возрождения религиозного чувства.

К столетию со дня рождения мыслителя и священника в 1971 году Н. Струве предсказал, что испытание богословия о. Сергия Булгакова возобновляется вслед за возвращением его книг на родину: «Трудно предрешить в какой мере Церковь признает его богословие своим, что в нем удержит, и что отбросит»*. Струве приводит характеристику Булгакова, как современного Оригена, данную о. Луи Буйе и призванную показать всю сложность признания творчества религиозного мыслителя: «После о. Сергия Булгакова, к Макарию уже не вернешься. После о. Сергия, богословие больше не может быть прикладным занятием, пользоваться суконным языком, довольствоваться малым. О. Сергий вознес богословие на свойственную ему горнюю высоту. В одном этом уже — его великая заслуга».

Краткая хронология событий (на основе подборки ключевых материалов и публикаций)

1924 г.

Критическая статья митрополита Антония Храповицкого в «Новом Времени».

Письмо о. Сергия Булгакова митрополиту Евлогию (по поводу фельетона митрополита Антония Храповицкого). Опубликовано в газете «Вечернее время» (20. IX. 24).

Письмо митрополита Антония в редакцию газеты «Вечернее время» (13. XI.24).

1926 г.

Критический доклад архиепископа Феофана Архиерейскому Собору об YMCA (17/30 июня).

Отзыв архиепископа Феофана об Уставе Православного богословского института в Париже (27 ноября/10 декабря).

1927 г.

Критический доклад Архиерейскому Синоду графа Ю. П. Граббе «Корни Церковной Смуты. Парижское братство св. Софии и розенкрейцеры».

Послание Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей от 18 (31) марта.

Статья в защиту о. Сергия Булгакова Вл. Ильина «Церковная смута и обвинения в Еретическом модернизме». Опубликована в Церковном вестнике Западно-Европейской епархии (20 июня/3 июля).

Докладная записка прот. Сергия Булгакова, данная по поручению митрополита Евлогия.

---

* *Струве Н.* К столетию со дня рождения прот. Сергия Булгакова // Вестник РСХД. 1971. № 101/102. С. 4.

1928 г.

Статья против книг протоиерея Сергия Булгакова иеромонаха Иоанна Максимовича «Почитание Богородицы и Иоанна Крестителя и новое направление русской религиозно-философской мысли» в газете «Голос Верноподданного» (Югославия).

1929 г.

Положительная рецензия В. Н. Ильина «Ангеология и учение о св. Софии Премудрости Божией» в журнале «Путь» (№ 15).

Публикация в «Церковных ведомостях» (Издание Архиерейского синода Русской Православной Церкви за границей) статьи графа Ю. Граббе «Корни церковной смуты» (№ 3–27).

Критическая рецензия Н. А. Бердяева на книгу протоиерея Сергия Булгакова «Лествица Иаковля. Об ангелах» в журнале «Путь» (№ 16).

1930 г.

Критический этюд иеромонаха Иоанна Максимовича «Учение о Софии Премудрости Божией» (Варшава).

Косвенная критика софиологии в статье Г. В. Флоровского «О почитании Софии, премудрости Божией, в Византии и на Руси». Опубликовано в Трудах V съезда русских академических организаций за границей в Софии в 1932 г.

Актуализация проблемы Софии в статье В. Зеньковского «Преодоление платонизма и проблема софийной твари». Опубликована в журнале «Путь» (№ 24).

1933 г.

Публикация первой из большой трилогии книги о. Сергия Булгакова «Агнец Божий: О Богочеловечестве», вызвавшей повторную критику в адрес богослова.

1935 г.

Указ Московской Патриархии преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию (7 сентября).

Издание в Харбине книги историка и публициста В. Ф. Иванова «Православный мир и масонство» с критикой софианства и его главы о. Сергия Булгакова.

В защиту Булгакова статья в журнале «Путь» Н. Бердяева «Дух Великого Инквизитора (По поводу указа митрополита Сергия, осуждающего богословские взгляды о. С. Булгакова)».

Обличительный труд архиепископа Серафима (Соболева) «Новое учение о Софии премудрости Божией».

Критический очерк архиепископа Серафима (Соболева) «Новый ученик о Софии, Премудрости Божией» (София).

Докладная записка о. Сергия Булгакова по поводу указа Московской патриархии от 7 сентября 1935 г. (октябрь).

Дополнительный Указ митрополита Сергия митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию (27 декабря).

Статья В. Н. Ильина «София, Премудрости Божия» в газете «Возрождение» (7 декабря).

1936 г.

Докладная записка о. Сергия Булгакова по поводу Определения Архиерейского собора в Карловцах от 17/30 октября 1935 г. (январь).

Издание в Варшаве статьи профессора Н. А. Арсеньева «Мудрование в богословии?» (Вестник. Кн. 1), направленной против учения о. Сергия Булгакова.

Критическая статья на французском языке Юлии Данзас «Гностические реминисценции в современной русской религиозной философии» / J. Danzas. Les reminiscences gnostigues dans la philosophic religieuse russe modern // Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques. 1936. Tome XXV. P. 658–685.

Книга архиепископа Серафима (Соболева) «Протоиерей С. Н. Булгаков как толкователь Священного Писания» (София).

Брошюра В. Н. Лосского «Спор о Софии».

Публикация В. В. Богдановича «Учение о Софии и софианство».

Методологическое объяснение о Сергием Булгаковым концепции Софии в автореферате на книгу «Утешитель. О богочеловечестве. Часть III». Помещено в журнале «Путь» (№ 50).

Публикация в приложении к журналу «Путь» (№ 50) статьи о. Сергия Булгакова «Еще к вопросу о Софии Премудрости Божией: По поводу определения архиерейского Собора в Карлоцах».

Публикация статьи в защиту о. Сергия Булгакова в газете «Возрождение» (8.3.1936) Н. С. Тимашева «О свободе богословской мысли».

Публикация о. Сергием Булгаковым тезисов в журнале «Kyros» (№ 2) «Zur Frage nach der Weisheit Gottes: Thesen zum Vortrag űber die Sophiology vorgelegt auf der englisch-russischen Theologen Konferenz in Mirfild «The Society of Resurrection, am 28 april 1936» (К вопросу о Премудрости Божией: Тезисы к докладу о софиологии, представленные на англо-русской конференции в Мирфилде).

Формальное освящение «дела» прот. Сергия Булгакова в серии заметок Dom C. Lialine в «Le Dйbat Sophiologique» // Irйnikon. T. 13. № 2 (1936). P. 168–205. № 3. P. 328–329. № 6. P. 704–705 (под названием «L'Affaire sophiologique»).

Критическая статья Иоанна, епископа Шанхайского «Почитание Богородицы и новое направление русской религиозно-философской мысли» в журнале «Церковная жизнь» (№ 6, 7, 8–9, 10–11 за 1936 г.; № 1 за 1937 г.).

1937 г.

Книга архиепископа Серафима (Соболева) «Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым перед лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви».

Оправдательный Акт Совещания Епископов Православных Русских Церквей в Западной Европе, рассматривавших богословские мнения проф. С. Н. Булгакова о св. Софии, Премудрости Божией (26, 27 и 29 ноября).

Брошюра графа Павла Граббе «О парижских "богословах"», против софианства и о. Сергия Булгакова (Издана в Ровно).

Критика взглядов Вл. Соловьева и о. Павла Флоренского в книге прот. Георгия Флоровского «Пути русского богословия». Флоровский отказывается от критики взглядов Булгакова, говоря, что тот «уверенно возвращается к богословию».

Публикация статьи в защиту о. Сергия Булгакова в сборнике «Живое предание» И. Логовского «Возвращение в отчий дом».

Публикация в журнале «The Review of Religion» (май) программной лекции «От марксизма к софиологии», прочитанной 27 октября 1936 г. в Колумбийском университете.

Издание о. Сергием Булгаковым книги в Америке «The wisdom of God: A brief summary of Sophiology».