

**ЯННИС ДИМИТРАКОПУЛОС
И ЕГО РАБОТЫ ПО
«ВИЗАНТИЙСКОМУ ПАЛАМИЗМУ».
Предисловие к публикации
русского перевода статьи
«Григорий Палама —
экзистенциалист? Реконструкция
подлинного значения
его комментария на Исх. 3:14:
“Εὐὸ εἶμι ὁ ὦν”»**

МОНАХ ДИОДОР
(ЛАРИОНОВ)

*Насельник Богородице-Сергиевой
пустыни, библиотекарь.*

*Адрес: 425270, Богородице-Сергиева
пустынь, Республика Марий Эл,
Килемарский район, Россия.*

E-mail: mon.diodoros@gmail.com

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

*византийская философия, паламизм,
Григорий Палама, Августин, экзистенциализм.*

Яннис Димитракопулос (род. 1968 г.) — современный греческий историк философии, автор ряда исследований по византийской и новогреческой философии, возглавляет международный проект «Thomas de Aquino Byzantinus», член Международного общества по изучению средневековой философии (S.I.E.P.M.), в секции, посвященной византийской философии. Настоящая статья является предисловием к переводу его работы «Григорий Палама — экзистенциалист? Реконструкция подлинного значения его комментария на Исх. 3:14: “Εὐὸ εἶμι ὁ ὦν”», изданной в 1996 г. в Афинах издательством «Παρουσία» в виде отдельной монографии. В статье указываются причины актуальности перевода данной работы на русский язык, и даются сведения о жизни и научных занятиях автора. Основная часть предисловия представляет собой

аналитический обзор дальнейших работ Я. Димитракопулоса по проблемам «византийского паламизма», написанных им в период с 1996 по 2011 гг. Обсуждается методология, используемая ученым в исследованиях паламизма, а также идейный вклад, внесенный им в изучение и интерпретацию как наследия самого Григория Паламы, так и последующих византийских и новогреческих авторов, которые участвовали в послепаламитских дискуссиях. Подробно описываются введенные Я. Димитракопулосом в научный оборот источники философских и богословских взглядов Григория Паламы, способствующие прояснению эволюции взглядов византийского святого, а также лучшему пониманию его позиции в дискуссиях с оппонентами. Значительное внимание уделяется работам Я. Димитракопулоса,

*посвященным отношению
Григория Паламы к наследию
святого Августина и рецепции
им философских и богословских
взглядов последнего. В статье также*

*содержится краткая критика
некоторых тезисов
Я. Димитракопулоса по вопросу
«трансформации паламизма»
в поздней Византии.*

Предлагаемая вниманию русского читателя работа греческого ученого Янниса Димитракопулоса «Григорий Палама — экзистенциалист?» посвящена исследованию вопроса об интерпретации фрагмента Исх. 3:14 в полемике между Григорием Паламой и греческим ученым южно-итальянского происхождения Варлаамом Калабрийским. В ней Я. Димитракопулос подробно анализирует аргументы, выдвинутые Григорием Паламой в защиту своей интерпретации этого важнейшего для него места в библейском тексте. Фрагмент 3:14 книги «Исход», где Бог называет себя «сущим», как известно, находится в центре учения византийского святого о различении божественной сущности и божественной энергии. Выражение «Я — Сущий», согласно интерпретации Григория Паламы, означает, что Бог — не просто сущность (что), но действующий (кто), который, будучи сущим (ὁ ὄν), соединяет в себе все бытие (εἶναι), различающееся на сущность (οὐσία) и действие (ἐνέργεια). Последовательное применение этой формулы при анализе церковного предания, в частности, учения о божественных именах Дионисия Ареопагита, самого авторитетного богослова во времена Григория Паламы, привело последнего к созданию целостной богословской системы, которая многократно уточнялась и подвергалась подчас глобальной переформулировке в ходе его полемики как с Варлаамом, так и с последующими оппонентами (Григорием Акиндином и Никифором Григорой). Однако исходная концепция оставалась неизменной.

Перевод именно этого исследования Я. Димитракопулоса на русский язык представляется интересным и актуальным сразу по нескольким причинам.

Во-первых, эта работа впервые за довольно длительный срок после трудов протоиерея Иоанна Мейендорфа возобновляет дискуссию о наследии так называемого «паламизма» в православном богословии. За весь период со смерти великого русского богослова и историка до 90-х годов прошлого века в научной литературе практически отсутствовал критический анализ наследия Григория Паламы и, соответственно, «последним словом» считалось авторитетное мнение Мейендорфа. Однако проведенный Я. Димитракопулосом критический анализ аргументов сторон в полемике византийских богословов показал, что наследие Григория Паламы настолько мало изучено, что сегодня вообще вряд ли можно говорить об адекватном понимании его философской методологии и ясном представлении об источниках его мысли, а без этих знаний, в свою очередь, невозможно и правильно интерпретировать логику богословских аргументов греческого святого.

Во-вторых, исследование Я. Димитракопулоса возобновляет дискуссию, начатую о. Иоанном Мейендорфом, об интерпретации наследия Григория Паламы и его актуальности для современной богословской и философской мысли. Автор подробнейшим образом обсуждает предложенную Мейендорфом «экзистенциалистскую» интерпретацию «паламитского» учения о различении в Боге сущности и энергий. Такая интерпретация возникла у русского историка и богослова, по-видимому, как попытка некоторого «осовременивания» наследия византийского богослова и совпала исторически с периодом расцвета экзистенциалистской философии в Европе, в частности во Франции, давшей европейскому экзистенциалистскому движению идеологического лидера, Жана-Поля Сартра. Однако, по всей видимости, интерес к «экзистенциалистской» интерпретации возник у о. Иоанна Мейендорфа не столько благодаря чтению трудов Ж.-П. Сартра, сколько в гораздо большей степени благодаря попыткам католических богословов, и прежде всего Этьена Жильсона, применить «экзистенциалистскую» интерпретацию, проводящую различие между сущностью и существованием, к богословию средневековых западных схоластов. Подобным образом Жильсон, в частности, противопоставил «экзистенциалистскую», по его мнению, позицию Фомы Аквинского «эссенциалистским» концепциям Августина и Ансельма. Несмотря на то, что подобная интерпретация богословских учений прошлого не была собственной находкой о. Иоанна, он тем не менее воспользовался ей для своих богословских инсайтов, перенеся часть на целое, и в дальнейшем широко применял такой метод в экуменической дискуссии, противопоставляя «экзистенциалистский» (т. е. более «современный» и «философски обоснованный») православный Восток «эссенциалистскому» (т. е. «философски преодоленному» и «беспомощному») католическому Западу. Очевидная произвольность этой схемы путей развития христианского богословия и философии, однако, не помешала тому, чтобы данный подход обрел последователей в лице апологетов восточного православия, так что стал чрезвычайно популярным даже в духовном академическом образовании при изучении таких предметов, как апологетика и сравнительное богословие¹.

1 Нельзя не упомянуть здесь о наиболее яркой и последовательной на сегодняшний день попытке «осовременивания» патристического и византийского наследия в работах русского ученого В. М. Лурье. В то время как прот. И. Мейендорфом среди наиболее актуальных, истинных и современных философских движений был выбран «экзистенциализм», то сегодня В. М. Лурье по тем же критериям актуальности, истинности и современности выбирает аналитическую философию и как особый метод, «открытый еще византийскими философами», — современную «параконсистентную» логику. Интересно, что если греческая патристика и византийская мысль были в первом случае «экзистенциальными», а потому истинными, то во втором случае они стали «параконсистентными», а потому истинными. Как видим, изменяющиеся обстоятельства времени и мода на те или иные философские тенденции, а также личные предпочтения помогают некоторым исследователям убедиться в главном — в «истинности» учения византийских богословов, которые «предвосхитили» развитие философии. Методологически такое внедрение в мысль средневековых богословов увлекательных этих авторов современных философских концепций помогает им не только осознать превосходство восточного христианства над другими христианскими ветвями,

И, в-третьих, работа «Григорий Палама — экзистенциалист?» представляется важной, поскольку стоит первой в ряду многочисленных исследований Я. Димитракопулоса, которые он в дальнейшем посвятил детальному анализу отдельных, преимущественно философских, аспектов мысли Григория Паламы. Здесь мы видим использование того метода, который будет применяться греческим ученым и далее: исследование источников, анализ аргументов и логических выводов, использование широкого философского контекста. Работы Я. Димитракопулоса по «паламитской философии» в своей совокупности уже внесли большой вклад в исследование этой темы — он и по сей день продолжает плодотворно работать — и существенно расширили наши познания в области поздневизантийской философии в целом. Вклад ученого в этой области заслуживает отдельного внимания; ниже я ограничусь лишь краткими указаниями на темы и содержание его исследований по «паламизму», отраженные в опубликованных книгах и статьях. Отмечу также, что научные интересы Я. Димитракопулоса, разумеется, не ограничиваются лишь «паламизмом», но в данном обзоре я вынужден сосредоточиться в основном на проблематике публикуемой работы.

* * *

Яннис Димитракопулос родился в 1968 г. в городе Эгио на севере Пелопоннеса. В 1991 г. получил степень бакалавра на отделении классической филологии философского факультета Афинского университета. 9 июня 2001 г. защитил диссертацию по теме «Аристотелевские категории и *Nomina Divina* согласно Ансельму Кентерберийскому» и получил степень доктора философии на философском отделении философского факультета Афинского университета. В 2006–2007 гг. в качестве стипендиата фонда Александра фон Гумбольдта занимался пост-докторским исследованием в Германии.

Читал в Патрском университете курсы: «Византия: богословие, философия и образование», «Философия и религия», «Христианская философия», «Религиозное образование». С 2007 г. по настоящее время читает в Открытом университете (Патры) курс «Греческая философия и наука».

С 2007 г. возглавляет международный проект «Thomas de Aquino Byzantinus», который разделяется на две серии критических изданий источников: (1) средневековых переводов Фомы Аквинского на греческий язык и (2) полемических сочинений греческих богословов XIV–XV вв. в защиту или опровержение «византийского томизма».

в первую очередь над католическим Западом, но и самим для себя раскрыть глубже духовные «сокровища» истинного православия. Надо сказать, что такая позиция отличается от подхода, например, западных аналитических философов к изучению средневековой философии. Их позиция получила наибольшую известность благодаря изданию в 1982 г. сборника статей «Кембриджская история позднесредневековой философии: от повторного открытия Аристотеля до распада схоластики, 1100–1600» (Kretzmann, Kenny, Pinborg 1982); авторы этого сборника исходят не из заранее предписанной истинности или ложности тех или иных средневековых концепций, а предпринимают попытки реально осмыслить вклад средневековой схоластики в развитие современных форм модальной логики.

С 2010 г. участвует в различных программах Кельнского института св. Фомы (Thomas-Institut) и Византийского института в Мюнхене, в частности, по следующим темам: «Метафизическая мысль главных византийских томистов XIV в.: Димитрия Кидониса, Прохора Кидониса и Мануила Калеки» (2010 г.), «Светские vs. религиозные формы поздневизантийского платонизма (нач. XIV — сер. XV вв.) и роль византийских переводов сочинений Фомы Аквинского в развитии данной полемики» (2012 г.), «Христианская наука в Византии XIV века: между эпистемологическим оптимизмом и скептицизмом» (2015 г.), «Albertus graecus» (2016 г.), «Philologia ancilla philosophiae et theologiae: обзор переводов с латинского на греческий язык философских и богословских работ с III по XVIII вв.» (2018 г.).

С марта 2011 по октябрь 2013 гг. возглавлял проект оцифровки и описания рукописей библиотеки монастыря Таксиархов в г. Эгио (Греция).

С 2013 г. ассистент кафедры религиозного образования факультета гуманитарных и общественных наук Патрского университета. Состоит членом Международного общества по изучению средневековой философии (S.I.E.P.M.), в секции, посвященной византийской философии (в настоящее время ее возглавляет Е. Иеродиакону). Член редколлегии журнала «Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur».

* * *

В первую очередь следует сказать, что начиная со времени написания диссертации научные интересы Я. Димитракопулоса сосредоточились на изучении отношения аристотелевских категорий к описанию божественного бытия в средневековой философии как западной, так и восточной.

Известно, что проблема применимости аристотелевских категорий к божественному бытию в христианской философии как патристического периода, так и средневековья получила выражение в учении различных христианских авторов о божественных именах и их богословском содержании. Следуя принятой школьной философской традиции поздней античности, христианские авторы рассматривали десять аристотелевских категорий как роды сущего (γένη ὄντος), сообщающие некое содержание божественным именам и таким образом формирующие то или иное понятие о Боге. Спор каппадокийских отцов с Евномием (считавшим, что к Богу неприменимы аристотелевские категории, кроме первой, *категории сущности*) положил на Востоке начало долгой традиции, в которой богословское учение о богоименовании и в более широком смысле о Боге в самом себе, по необходимости основывалось на философских интерпретациях категорий Аристотеля. С появлением в V в. *Ареопагитского Корпуса* (Corpus Dionysiacum/Areopagiticum), в частности трактата «О божественных именах», который очень скоро получил непререкаемый авторитет среди христианских авторов, общий интерес как в дискуссиях, так и в догматических работах сосредоточился на интерпретации и развитии содержащихся в нем идей. Некая «туманность» и «неоднозначность» выражений в этой

группе трактатов, включая преизбыточность возвышенных терминов, не характерных для классического греческого языка, только способствовали их популярности, поскольку открывали широкий спектр возможных интерпретаций.

Однако на Западе, помимо *Ареопагитского корпуса*, который начал активно использоваться богословами лишь во второй половине XII в., широкий авторитет получили самостоятельные исследования Августина о божественных именах и применимости к Богу отдельных категорий Аристотеля, изложенные им в пятой, шестой и седьмой книгах трактата «О Троице» (*De Trinitate*). Важно отметить, что на Востоке писания Августина были практически неизвестны, и лишь когда был осуществлен перевод на греческий язык трактата «О Троице», сделанный Максимом Планудом в 1281 г., греческие богословы обратились к активной рецепции его идей в своих сочинениях. Одним из таких авторов был и Григорий Палама.

Я намеренно остановился подробно на предыстории вопроса о категориях Аристотеля в патристическом богословии, поскольку с исследованием путей его решения связана следующая за публикацией, вышедшей в свет в 1996 г., работы «Григорий Палама — экзистенциалист?» и, пожалуй, важнейшая книга Я. Димитракопулоса «Августин и Григорий Палама: проблемы аристотелевских категорий и тринитарной психотеологии» (Δημητράκοπουλος 1997). Эта книга посвящена, в частности, исследованию проблемы применимости аристотелевских категорий к описанию божественного бытия на пересечении двух традиций — западной («августинианской») и восточной («дионисиевой»), на примере сочинений Григория Паламы, впервые осуществившего подобный синтез идей в византийском богословии.

Палама попытался объединить эти два подхода, точнее, дополнить традиционно-восточную ареопагитскую апофатическую модель истолкования божественных имен теми концепциями, которые он нашел в трактате «О Троице» Августина, очевидно, потому, что для его учения о различении в Боге сущности и энергий оказался недостаточным стандартный для того времени «греческий» арсенал аргументации. Апофатическая диалектика сущности/энергий, изложенная (1) Каппадокийцами в их полемике с Евномием, в (2) уже упомянутом *Ареопагитском корпусе*, в (3) трудах Максима Исповедника, и (4) нашедшая свое завершение в постановлениях Шестого Вселенского собора о двух волях (= энергиях) во Христе, не раскрывала в достаточной степени тех вопросов логики и метафизики, которые должен был разрабатывать Палама для доказательства того, что проводимая им дифференция (а) в *богословии* не разрушает единства Троицы (т. е. не вводит многобожия) за счет введения реального различия сущности и энергий, равно как и (б) в *икономии*, т. е. при рассмотрении божественного действия *ad extra*, не привносит в божество никакого материального элемента и не навязывает в истолковании тварного мира языческого (= платонического) представления о божественной эманации (т. е. не переходит в пантеизм) за счет утверждения тождества энергий и сущности.

В названной работе Я. Димитракопулос показывает, что Палама уже в 1341 г. в трактате «О божественных энергиях» столкнулся с вопросом о возможности и необходимости катафатического описания божественного действия. Приняв в этом трактате строго апофатическую позицию, в соответствии с ареопагитской традицией Палама пришел к выводу о невозможности сказывания о Боге аристотелевской категории сущности в абсолютном смысле (*κρίως*), поскольку сущность принимает в себя противоположности (*Cat.* 5, 4a10–11), имеет «сущностные различия» и нечто «претерпевает». Равно и понятие энергии подразумевает изменение и движение (*Phys.* III.1, 201a10–11; III.2, 202a5–12), а потому также не может сказываться о Боге в абсолютном смысле.

Однако эти тезисы не могли быть окончательными, поскольку не объясняли, (1) каким же тогда образом Божество, будучи неизменным по сущности, именуется по множеству энергий (тезис каппадокийского богословия, которому следовал и Палама²), и (2) в каком смысле вообще можно говорить о том, что Бог действует. Таким образом, трактат Паламы «О божественных энергиях» ставил больше вопросов, чем давал ответов. Это хорошо понимал и сам Григорий Палама, поэтому в следующих трактатах (например, в «Ста пятидесяти главах», 1347–1348) он предпринял масштабную попытку последовательно применить ряд аристотелевских категорий (сущности, соотношенного, действия и качества) к катафатическому способу раскрытия содержания божественных имен, рассматривая при этом действие (энергию) как частный случай категории соотношенного. Как мы можем видеть из исследования Я. Димитракопулоса, в этом Палама целиком следует аналогичным самостоятельным разработкам Августина, изложенным, в частности, в трактате «О Троице», прибегая как к прямому цитированию (с использованием латинизмов перевода Максима Плануда), так и к заимствованию идей. Применив августиновскую систему интерпретации аристотелевских категорий к катафатическому описанию деятельности Божества *ad extra*, Палама на этом не остановился и последовал теории Августина о внутритроичных отношениях между божественными Ипостасями, согласно которой эти отношения рассматривались по аналогии с человеческой душой в рамках двух триад: (1) *mens — notitia — amor* (у Августина) и *νοῦς — γνώσις — ἔρως* (у Григория Паламы), а также (2) *mens — verbum — amor* (у Августина) и *νοῦς — λόγος — ἔρως* (у Григория Паламы).

Вышеописанная проблематика соотношения учения Григория Паламы с учением Августина послужила основой композиции всей обсуждаемой книги Я. Димитракопулоса. Она делится на две основные части, каждая из которых, соответственно, разделяется на два подраздела, касающихся двух изучаемых авторов (третья часть, «*Consequentia varia*», посвящена вопросам хронологии и объяснению причины, по которой Палама, делая заимствования из Августина, не упоминает своего источника). Первая часть содержит исследование рецепции учения Аристотеля о категориях у Августина и Григория Паламы

2 См., например, его формулировку у Василия Кесарийского в сочинении «О Святом Духе»: *De Spiritu Sancto* IX.22; PG 32, 108C.

и подразделяется на две отдельные главы о каждом из них. В главе об Августине ученый довольно подробно раскрывает учение латинского святого о категориях, изложенное не только в трактате «О Троице», но и в других его сочинениях, обращаясь параллельно к исследованию его источников и возможных аналогий с другими античными писателями. Особое внимание уделяется эволюции учения Августина в его рассуждениях о соотношении сущности и акциденций, сущности и категории соотнесенного, сущности и категории качества; отдельно рассматривается проблема соотношения категории соотнесенного с понятием лица и анализируются позиции К. Флаша и П. Хенри по этому вопросу (Flasch 1980; Henry 1960). Точно таким же образом во второй главе первой части Я. Димитракопулос рассматривает учение Григория Паламы о категориях в их эволюции, начиная с первых попыток осмысления греческим богословом данной проблемы и заканчивая анализом прямых цитат и других форм заимствования Григорием Паламой соответствующих идей Августина. Во второй части, которая также разделяется на две главы, ученый сначала анализирует «психологическую триадиологию» Августина, а затем аналогичное учение Григория Паламы. Вследствие того, что эта тема более изучена в современной патрологии³, вторая часть меньше по объему и фактически ничего не добавляет к тому, что уже известно, за исключением, возможно, общего анализа места данного учения в системе взглядов Григория Паламы.

Поскольку книга писалась Я. Димитракопулосом с намерением ответить также и на вопрос о специфике средневековой византийской философии, он на протяжении всего своего исследования задается целью определить, насколько вообще Григорий Палама имеет отношение к философии (этому посвящен ряд экскурсов, названных «Grigorius Palamas philosophus?») и приходит к довольно радикальному выводу о том, что Палама лишь заимствовал отдельные философские идеи и инкорпорировал их в свою систему взглядов, часто формально и противоречиво, при этом, в отличие от того же Августина, не привнося в свои тексты каких-либо оригинальных суждений философского характера и не занимаясь самостоятельной разработкой собственно философских аргументов. Несмотря на то, что данное наблюдение кажется оправданным, не стоит забывать о том, что тексты мыслителей христианского средневековья сложно адекватно оценить по принципу «оригинальности», поскольку в качестве критерия при этом принимается современное понимание философии, (1) требующее от каждого средневекового автора определенного «научного» вклада, и (2) не учитывающее того факта, что все они имели дело с тысячелетней — и подчас достаточно разнородной — традицией, которую требовалось переработать и интерпретировать в том или ином смысле, а в случае с Григорием Паламой речь идет о пересечении двух традиций, восточной и западной, и Палама был фактически первопроходцем на христианском Востоке в попытке их синтеза. Философская ценность его системы, таким образом, состояла не

3 См., например: Flogaus 1996a; Flogaus 1996b; Flogaus 1998; Lössl 1999; Lössl 2000; Trizio 2006.

в произведении оригинальных смыслов, а в создании синтеза философских концепций, актуальных для его времени, и эта ценность, можно сказать, вполне равнозначна ценности использованных Паламой оригинальных идей Августина относительно применимости аристотелевских категорий к описанию божественного бытия и проблеме катафатического богоименования.

Помимо этого, в данной работе Я. Димитракопулоса содержится ряд ценных наблюдений относительно стоической логики и метафизики как одного из источников богословия Григория Паламы. В частности, это касается: (1) стоической системы категорий (сущее, качество, состояние и отношение), релевантной в некоторых аспектах воззрениям Паламы, а также (2) стоической теории знака (*ὁπομνηστικὸν καὶ ἐνδεικτικὸν σημεῖον, напоминающий и указывающий знак*), коррелирующей с паламитской теорией символа (*φυσικὸν καὶ μὴ φυσικὸν οὐμβόλον, природный и неприродный символ*). Как показывает Я. Димитракопулос, Палама, вероятнее всего, встретил эту концепцию в изложении Секста Эмпирика (*Adv. Log.* II.151–158 и 192–193; *Pyrrh. Hyp.* II.99–106), с трудами которого был знаком, очевидно, благодаря своему учителю Федору Метохиту. В сочинениях Григория Паламы имеется несколько мест, указывающих на его знакомство с сочинениями Секста. Более того, мы встречаем у Паламы свидетельства о полемике вокруг скептицизма, которая разгорелась уже после смерти Федора Метохита в среде византийских богословов и философов XIII–XIV вв.

В целом книга «Августин и Григорий Палама: проблемы аристотелевских категорий и тринитарной психотеологии», по существу, открыла ряд ценных перспектив для дальнейшего исследования не только «паламизма» как такового, но и путей развития византийской философии. Что касается «паламизма», пожалуй, эта книга представляет собой важнейшее исследование философских аспектов богословия Паламы после трудов прот. Иоанна Мейендорфа и заслуживает всяческого внимания.

Вслед за ней вышла очередная публикация Я. Димитракопулоса, посвященная вопросам «византийского паламизма»: «Николай Кавасила и его трактат *Quaestio de rationis valore*: антипаламитская защита светской мудрости» (Demetracopoulos 1998). Эта работа содержит критическое издание небольшого логического трактата Николая Кавасилы, оно сопровождается обширным комментарием, включающим исследование источников мысли Кавасилы и ее исторического и философского контекста. В своем сочинении, которое в оригинале не имело заглавия, греческий богослов в силлогистической форме приводит пять аргументов против светской мудрости и, соответственно, пять опровержений этих аргументов. Как показывает Я. Димитракопулос, все пять аргументов представляют собой аргументы Григория Паламы против светской мудрости, которые он приводит в своем сочинении «В защиту священнобезмолвствующих». Николай опровергает их, основываясь на антропологических и этических аргументах Аристотеля (Я. Димитракопулос именует его позицию «христианским аристотелизмом»), а также на некоторых положениях «Суммы против язычников» Фомы Аквинского, которую Николай Кавасила

знал в переводе братьев Кидонисов (1354). Эта публикация представляется интересной с точки зрения понимания рецепции взглядов Григория Паламы в византийском образованном обществе.

Проблеме византийского скептицизма посвящена книга Я. Димитракопулоса «Сочинение Николая Кавасилы “Против Пиррона”: платонический философский скептицизм и аристотелевский антискептицизм в византийской мысли XIV века» (Διμῆτρακόπουλος 1999). В ней представлено критическое издание сочинения Николая Кавасилы «Против изречений проклятого Пиррона о том, существует ли критерий истины», его перевод на новогреческий, а также философский анализ этого сочинения в контексте истории византийской мысли XIV в. Две трети объема трехсотстраничной книги составляют подробнейшие примечания, нередко представляющие собой целые исследования по тем или иным проблемам византийской философии как в ее соотношении с древнегреческой философией (византийская философия и древний скептицизм, византийский аристотелизм) и западной философией (византийская мысль и западная схоластика), так и по проблемам собственно византийской мысли того времени (византийская логика и силлогистика, византийская научная мысль, византийская гносеология).

Поскольку трактат Николая Кавасилы был написан в контексте острой полемики между византийскими интеллектуалами о возможности познания истины научными методами, в нем, безусловно, нашла свое выражение его позиция в отношении современных гносеологических концепций его старших современников, таких как Варлаам Калабрийский, Григорий Палама и Никифор Григора. Спор Варлаама и Григория Паламы о роли аподиктического и диалектического силлогизма в решении догматических вопросов, в котором оба опирались на свое понимание аристотелевской теории силлогизма, изложенной в Первой и Второй Аналитике, послужил началом этой длительной полемики. В ходе ее византийские богословы активно привлекали аргументы древнегреческих философов и философских школ. Григорий Палама, несмотря на то, что он был убежденным сторонником применения аподиктического силлогизма в догматических вопросах, тем не менее формально отрицал ценность научного знания, которое ограничивал циклом начального образования (στοιχειώδης ἐκπαίδευσις) и некоторыми познаниями в логике, привлекая в процессе обсуждения аргументы древних скептиков (Пиррона и Секста). Как мы видим из другого трактата Николая Кавасилы «Quaestio de rationis valore», Николай высказывал свое несогласие с подобной позицией относительно научного знания. В своей книге Я. Димитракопулос старается доказать — читателю судить, насколько убедительно, — что Николай (вместе со своим дядей Нилом Кавасилой) расходился с Григорием Паламой и в вопросе о применимости аподиктического силлогизма для обоснования христианских догматов.

Однако, сам по себе трактат Николая Кавасилы «Против Пиррона» был направлен не против Григория Паламы; адресатом Николая являлся другой византийский философ и богослов, Никифор Григора, а целью критики — его

гносеологическая система. Взгляды Григоры на научное знание были намного более радикальными по сравнению с Григорием Паламой: так, он полагал, что после грехопадения познавательные способности человеческого *ratio* были искажены настолько, что не допускали не только познания мира, но и существования какого-либо критерия истины. Агностицизм и скептицизм Григоры проистекали из его платонического радикализма, он мыслил земной мир только как «подобие» небесного и полагал, что познание его возможно не в опыте посредством «пяти чувств» (аристотелевская модель), а в рамках математического анализа, описывающего движение небесных светил («симпатию» образца и отображения), и астрологического знания. Доказательство иной (аристотелевской) системы познания мира и существования критерия для этого познания, как это подробнейшим образом показал Я. Димитракопулос в своем исследовании, было основной задачей Николая Кавасилы.

Еще один момент, на который хотелось бы обратить внимание и который так же анализируется греческим ученым в указанной работе, касается другого важного расхождения между Григорием Паламой и Николаем Кавасилой. Речь идет о концепции созерцания нетварного света. Используя в качестве философского основания аристотелевское учение о превосходстве зрения как главного инструмента познания (*Met.* I.1, 980a), Григорий Палама утверждал, что и в познании Бога важнейшим элементом является созерцание, доступное святым в мистическом опыте⁴. Поскольку вне такого опыта познание Бога невозможно, а опыт созерцания достижим лишь в аскетической практике и удалении от мира, позиция Паламы, на которой он настаивал, приобретала особый смысл: следование за Христом и познание Бога возможно лишь в аскетической (= монашеской) жизни. Николай Кавасила, хотя и был согласен с философскими предпосылками паламитской концепции созерцания (аристотелевское учение о познании посредством пяти чувств), не следовал, однако, тем богословским выводам, которые делал из них Палама. Учению о познании Бога посредством созерцания света Николай Кавасила противопоставлял «евхаристический реализм», как назвала его метод Мари-Элен Конгурдо (Congourdeau 1989, 268), а концепции аскетической жизни и удаления от мира как единственного пути спасения — доступность спасения в том числе и в миру через соучастие в таинствах. Учение Паламы о евхаристии как «внутреннем свете», получаемом верными в причащении святых Таин, в отличие от «внешнего света», созерцаемого святыми в мистическом опыте, заслуживает отдельного рассмотрения⁵. К сожалению, Я. Димитракопулос не предпринял более подробного анализа

4 Палама говорит и о «слухе» как органе познания, но здесь нам важно подчеркнуть связь философской предпосылки с богословскими выводами из нее в области сотериологии.

5 Проблеме евхаристии в паламитских спорах посвящено довольно тщательное и интересное исследование А. Дунаева «Богословие Евхаристии в контексте паламитских споров» (Дунаев 2009), в котором автор, к сожалению, не учитывает материалов исследования Я. Димитракопулоса и не анализирует учения Григория Паламы о евхаристии в сопоставлении с позицией в этом вопросе Николая Кавасилы.

этого учения, поэтому его противопоставление в данном вопросе позиции Паламы и Кавасилы повисает в воздухе и не кажется достаточно аргументированным. Следует добавить, что в книге затронута множество тем из истории византийской философии XIV в., которые требуют дальнейшей разработки и которые еще очень слабо изучены. В целом, если судить по объему и разнообразию обсуждаемых в этой работе проблем, вполне можно сказать, что она носит энциклопедический характер.

Позднее Я. Димитракопулос обратился к изучению космологических представлений Григория Паламы. Этой теме посвящена публикация «Сто пятьдесят глав, 1–14: О мире. Текст, перевод, комментарии» (Δημητράκοπουλος 2000) и изданная в двух частях большая статья «Поздневизантийская космология. Критика Григорием Паламой учений Плотина и Прокла о Мировой Душе» (Δημητράκοπουλος 2001; Δημητράκοπουλος 2002). В первой работе автор использует критическое издание Панайотиса Христу (Χρήστου 1992), но следует разделению на главы и параграфы другого издателя этого текста Р. Синкевича (Sinkewicz 1988) (название «О мире» дано Робертом Синкевичем первым 14 параграфам трактата «Сто пятьдесят глав»), параллельно исправляя недостатки обоих изданий. По сути, это исследование посвящено восстановлению и детальному анализу источников, использованных Григорием Паламой при написании его труда. Как показывает Я. Димитракопулос, главными источниками Паламы, кроме Василия Великого, Григория Нисского, Дамаскина и других отцов, были такие авторы, как Захария Митиленский (диалог «Аммоний»), Никифор Влеммид («Введение в физику», «О душе», «О вере»), Симеон Сиф («Краткое изложение физики») и частично Диодор Сицилийский, Федор Ласкарис, Мелетий монах, Федор Смирнский, Михаил Пселл; помимо этого, Палама хорошо знал Плотина («Эннеады») и Прокла («Платоновская теология»), а также сочинения Клеомеда («Μετέωρα»), Птолемея, Евклида, Евтокия Аскалиота, Страбона, Синесия Киренского (автора, оказавшего решительное влияние, например, на Никифора Григору), Секста, и был знаком с сочинением Цицерона «Сон Сципиона» в переводе Максима Плануда. Подобный анализ источников, который демонстрирует огромную эрудицию Паламы, использовавшего практически все научные труды по космологии, дошедшие до его времени, вносит существенные коррективы в наши представления о его отношении к светскому (θύραθεν) научному знанию: пытаюсь доказать непригодность такого знания для христианина и богослова, Палама тем не менее на практике демонстрирует впечатляющую начитанность в философской литературе и, что самое интересное, свою абсолютную вовлеченность во все основные научно-философские дискуссии своего времени. И это не случайно, поскольку возобновленный Федором Метохитом интерес византийских интеллектуалов к греческой философии, в особенности к платоновской математической концепции Вселенной и астрономии как средствам познания бытия (выразившийся, в частности, в космологических теориях любимого ученика Метохита Никифора Григоры и в следующем поколении нашедший свое завершение в языческом эллинизме

Плифона), не мог остаться без внимания со стороны тех византийских богословов, которые хотели быть более убедительными и компетентными в глазах своих читателей. Интересно, что осуждение Плотина и Прокла было *locus communis* в трудах фактически всех византийских авторов середины XIV в., хотя все они прекрасно знали сочинения древнегреческих философов (стоиков, скептиков, неоплатоников) и охотно использовали их аргументацию в своей полемике друг против друга, включая и Григория Паламу.

Другое интересное наблюдение, которое можно сделать на основе анализа представленного выше перечня источников Паламы, касается его собственных космологических взглядов. Проделанный Я. Димитракопулосом анализ убедительно показывает, что основные представления Паламы о структуре Вселенной были переработкой стоических концепций. Более того, к стоикам восходят основные византийские и позднеантичные источники космологических представлений Паламы, в первую очередь наиболее близкие ему сочинения таких авторов, как Никифор Влеммид, Симеон Сиф и Захария Митиленский. О сложной рецепции стоической философии в Византии — в которой часть стоических концепций отрицалась, а часть принималась — первым высказался специалист по позднему стоицизму Василий Татакис в своей «Византийской философии» (Tatakis 1949), однако более точные данные об источниках и границах такого влияния мы находим у Я. Димитракопулоса. В упомянутой нами статье «Поздневизантийская космология. Критика Григорием Паламой учений Плотина и Прокла о Мировой Душе» он прямо указывает на ошибочность атрибуции Р. Синкевичем «аристотелевских» фрагментов у Паламы (некритично заимствованной и в издании П. Христу), справедливо полагая, что основная часть этих фрагментов — в частности, теории «места» (τόπος), «пустоты» (κενός), «эфира» (αἰθήρ), «поднебесного огня» (ἐκτίρωσις) и др. — восходит к Никифору Влеммиду, а через него — к Клеомеду и другим стоикам. Опровергая учение Плотина и Прокла о «мировой душе» и «вечности мира», Григорий Палама не мог не противопоставить им своей собственной — христианской — космологии, ориентированной на укорененность мира в Боге и его конечность. В этой статье Я. Димитракопулос показывает также, как Никифор Влеммид и Григорий Палама, используя в своих сочинениях физические и астрономические концепции как древних философов, так и христианских мыслителей поздней античности (Захарии Митиленского, Эннея и Прокопия Газских) применяли эти учения в области христианской эсхатологии и строили на их основе собственную аргументацию в пользу распада и конца мира⁶.

6 На русском языке имеется книга Д. И. Макарова «Антропология и космология св. Григория Паламы (На примере Гомилий)» (Макаров 2003), отчасти посвященная космологическим воззрениям Григория Паламы (космология Паламы обсуждается в ее первой главе: *ibid.*, 75–183), которую я здесь упоминаю скорее для полноты картины. Она представляет собой пример того, как романтическое отношение автора к изучаемому герою в соединении с апологетическим настроением фактически перекрывает весь смысл работы. В результате читатель вынужден следовать многочисленным лирическим отступлениям автора и знакомиться с идеями многих современных мыслителей, религиоведов и литературоведов (В. Топоров,

Пожалуй, наибольшую известность получила статья Я. Димитракопулоса «Трансформация Паламы: паламитские интерпретации различия между божественной “сущностью” и “энергиями” в поздней Византии» (Demetrascopoulos 2011), которую можно назвать последней на настоящий момент в ряду фундаментальных исследований ученого по теме «византийского паламизма». Эта статья по аналогии воспроизводит формат, известный как Aristotle transformed, в рамках которого обычно исследуется различие между самим Аристотелем и последующей школьной, преимущественно неоплатонической, традицией поздней античности. В жанре подобного исследования Я. Димитракопулос пытается обосновать тезис о том, что если, согласно Паламе, сущность и энергии имеют реальное различие в Боге, т. е. различие, объективно существующее в Нем, то, согласно последователям Григория Паламы, вынужденным отвечать на критику со стороны «антипаламитов», такое различие уже имеет значение лишь «в понятии», дано только «мысленно», и отражает по большей части неспособность человеческого ума надлежащим образом выразить бесконечно простое божественное бытие. Исследователь определяет две тенденции среди последователей паламитского богословия: одни — более консервативные — авторы основывали свою аргументацию на учении Василия Великого о «мысленном» (κατ' ἐπίνοiαν) характере дистинкций, используемых для описания божественного бытия, тогда как другие — следовавшие более современным богословским «трендам» — обратились за поддержкой к учению Фомы Аквинского о божественных именах. Я. Димитракопулос характеризует преемников Григория Паламы, изменивших, согласно его точке зрения, изначальную позицию своего учителя, как представителей «неопаламизма», а в самом «неопаламизме» различает в соответствии с двумя указанными тенденциями две линии: «патристический» неопаламизм и «томистский» неопаламизм. «Патристический неопаламизм» в рамках этой концепции представлен такими авторами, как Давид Дисипат, Матфей Властарис, Филофей Коккин и Иосиф Вриенний, тогда как выразителями «томистского неопаламизма» выступают Иоанн Кантакузин, Феофан Никейский и, как ни странно, противник томистской философии Каллист Ангелликуд, «скрытый томист» Мануил II Палеолог и, по выражению Я. Димитракопулоса, «крипто-томист» Марк Евгений (Эфесский). Надо отметить, что все эти византийские авторы в настоящее

Ф. Шпидлик, Ю. Лотман, М. Элиаде, Е. Трубецкой и т. д.), не имеющими отношения к изучаемому вопросу. Но при этом из книги сложно не только почерпнуть сведения об *источниках* космологии Григория Паламы, но и узнать что-либо конкретное о *реальных* космологических взглядах греческого святого. Основные из соответствующих источников Паламы, такие как сочинения Никифора Влеммида, Симеона Сифа и Захарии Митиленского, автор не только не анализирует, но даже не упоминает, некритически следуя во многих аспектах ошибочным атрибуциям Р. Синкевича, изложенным во введении и комментариях к изданному им трактату «Сто пятьдесят глав», хотя работа Я. Димитракопулоса о космологии Паламы вышла в свет на несколько лет раньше книги Д. И. Макарова. Автор в своем исследовании ограничился лишь анализом Гомилий, хотя в них только повторяются в сокращенной форме те идеи, которые Палама подробно разрабатывал в «Ста пятидесяти главах».

время еще недостаточно изучены, их сочинения только начинают публиковаться, и многие из них цитируются автором по рукописям. В этом основная ценность данной публикации. И насколько эта статья Я. Димитракопулоса ценна своим историко-филологическим содержанием, благодаря которому в научный оборот вводятся ранее неизвестные тексты, настолько же непрочными с точки зрения историко-философской и богословской аргументации кажутся ее концептуальные импликации. В связи с этим следует сделать несколько принципиальных замечаний.

1) Автор пишет о «жестком» (sharp) различении божественных сущности и энергий у Паламы, обосновывая принципиальность позиции последнего в вопросе о их «реальном различии», и полагает, что понятие «мысленного» («ἐπίνοια», «λόγῳ») различия на практике полностью отсутствует в сочинениях Паламы («ἐπίνοια, though practically absent from Palamas' writings» (Demetrascoroulos 2011, 280)). Очевидно, автор по каким-то причинам совершенно не обращает внимания на множество мест, в которых Палама как раз говорит о «мысленном» (λόγῳ) различии. Укажу для примера лишь несколько таких мест («на практике» их слишком много, чтобы приводить их все в кратком обзоре): «τῷ λόγῳ διακρίνειν σπεύδομεν», «стараясь различать мысленно [или: разумом]» (*О единении и различии* 3; Μαντζαρίδου 1966, 70.12–14), «τὰ ἀδιαιρέτα τῷ λόγῳ διακρίων καὶ τὴν διαφορὰν αὐτῶν ἡμῖν γνωρίζων, ἀλλ' οὐ διστὰς ταῦτα καὶ χωρίζων ἀπ' ἀλλήλων», «различая мысленно [или: разумом] неразличимое и сообщая нам об их [божественных свойств] различии, он [Дионисий], однако, не разлучает и не разделяет их друг с другом» (*Послание к Гавре* 29.30; Μαντζουκά 1966, 358.18–20, 359.3–8), «τοῦ νοῦ χωρίζοντος τὰ ἀχώριστα», «ум, отделяющий [друг от друга] неотделимое» (*Сто пятьдесят глав* 81; Χρήστου 1992, 81.6–7), и др.

2) Кроме того, в статье совершенно не учитывается позиция собора 1351 г. Этот собор полностью признал учение Григория Паламы о различении сущности и энергий верным (Καρμίρης 1960, 9, 380), а сам Палама, в свою очередь, признал постановления собора (ibid.), и это значит, что последующие византийские авторы должны были бы следовать смыслу соборного Томоса 1351 г., а не букве полемических аргументов Паламы, к тому же различавшихся в разные годы. И, соответственно, исследовать гораздо логичнее было бы отношение этих авторов к соборному Томосу, нежели сосредотачиваться исключительно на поисках в высказанных ими аргументах формальных различий с определенными тезисами Паламы, изложенными в его полемических сочинениях.

3) Далее, если следовать логике автора о «трансформации» учения Паламы у последующих византийских богословов, опираясь на концепцию перехода от идеи реального различия божественных сущности и энергий к мысленному различию, то в первую очередь встает вопрос: почему такой трансформации не заметили сами противники «паламизма» и не указали своим оппонентам на это обстоятельство? Ответ здесь более чем очевиден: этой трансформации

не было — идейные преемники Паламы следовали букве Томоса собора 1351 г. и духу учения самого Паламы, которое было одобрено этим собором, и защищали, выражаясь схоластическим языком (как предпочитает делать и сам исследователь), идею мысленного различия *cum fundamento in re* (*имеющего основание в вещи*). А тот факт, что для демонстрации паламитского различия сущности и энергий в Боге они прибегали к различным метафизическим системам — патристическому учению об ἐπίνοια и томистскому *distinctio realis minor* (*различие в вещи меньшее*)⁷, — свидетельствует лишь о различных стратегиях защиты паламитского учения, а не о его «трансформации».

4) К сказанному следует также добавить, что последователи Григория Паламы не ограничивались утверждением идеи различения божественных сущности и энергий κατ' ἐπίνοιαν, или λόγῳ, но утверждали односторонность и ограниченный характер такого различения. Достаточно вспомнить слова Давида Дисипата: «εἰ τῆ ἐπίνοια ταῦτα διελοίεν, πάθος ἂν εὐθὺς ἐπισυμβῆναι τῆ θεῖα φύσει καὶ παρὰ τὸ φοβεῖσθαι φόβον, οὗ μὴ ἐστὶ φόβος πολλοῖς καὶ χαλεποῖς ἀτοπήμασι περιπίπτοντες», «[антипаламиты], полагая, что если они будут мысленно их [божественные сущность и силу] различать, то и божественная природа подвергнется тотчас же способности изменения, однако они *убояшася страха идеже не бе страх* (Пс. 13:5; 52:6) и впали в своих рассуждениях

7 В западной схоластической философии существовала градация различий, которую использует Я. Димитракопулос для более точного описания мысли византийских богословов. В самом общем виде, не учитывая многообразие позиций школ, направлений и отдельных авторов, можно дать следующую их сводку. Различие первоначально (начиная с XII в., в частности, с Фомы Аквинского) разделялось на реальное и мысленное. В реальном различии существовало две градации: *distinctio realis major* и *distinctio realis minor*. Первое означало различие между вещами (между Лицами Троицы, например, или между Петром и Павлом), второе — между вещью и ее существенными свойствами (между сущностью и такими ее свойствами, как благость, красота и т. п.) или модальностью (тело и его положение в пространстве), и поэтому иногда *distinctio realis minor* именуется как *distinctio modalis*. Мысленное различие также разделялось на две градации: *distinctio rationis pura* (чистое мысленное различие), которое имело основание только в мысли, например, различие между двумя именованьями одной и той же вещи, и *distinctio rationis cum fundamento in re* (мысленное различие, имеющее основание в вещи), т. е. различие вещи и ее действий и способностей (*potentia*) или результатов действия (*effectus*). Позднее (с XIV–XV вв.) эти две градации мысленного различия обычно использовались в терминах *distinctio rationis ratiocinantis* (различие, привносимое мыслящим) и *distinctio rationis ratiocinatae* (различие, привносимое мыслимым) (см. об этом более подробно: Knebel 2002). Очевидно, что *distinctio realis minor*, *distinctio rationis cum fundamento in re* и *distinctio rationis ratiocinatae* обозначают одну и ту же реальность, но с разных методологических позиций. В схоластической философии вводились также промежуточные термины для определения тех вещей, которые не вписывались в схему реально-мысленной градации различий: отсюда возникли термины *distinctio intentionalis* Генриха Гентского (для случаев, когда определения, различимые мыслью, соответствуют вещам, потенциально различаемым в реальности) и *distinctio formalis a parte rei* Дунса Скота (для случаев, когда вещи в реальности тождественны, а в определениях формально различны). Надо сказать, что поздние византийские богословы XV в., а после них и греческие богословы XVI–XVIII вв., стали заимствовать эту терминологию в своих догматических работах, включая терминологию Дунса Скота, для защиты учения Григория Паламы о различении сущности и энергий в Боге.

в еще большие нелепости»⁸ (*Слово против Варлаама и Акиндина к Николаю Кавасиле*; Τσάμης 1976, 44), или следующее высказывание Матфея Властаря, ссылающегося в своей защите тождества сущности и энергий на Кирилла Александрийского (*Thisauros* 35; PG 75, 448C–449A): «κατ' ἐπίνοιαν ἐπὶ θεοῦ τὸ συμβεβηκός... εἰ τοίνυν οὐχ ὅσα προσεῖναι λέγεται κατὰ φύσιν τῷ θεῷ ταῦτα πάντως ἔσται αὐτῷ οὐσία, λείπεται λέγειν αὐτῇ τῇ οὐσίᾳ συμβεβηκέναι, μέχρι μόνης φωνῆς οὕτω νοούμενα», «относительно Бога какое-либо приводящее свойство [употребляется только] мысленно... если же о каких-либо свойствах говорится, что они по природе присущи Богу, то мы не считаем, что они будут его сущностью, поэтому остается только сказать, что они приводят самой сущности, но мыслятся так [приводящими свойствами] лишь в речи» (*О божественной благодати, или о божественном свете*; Πάσχος 2006, 310–311)⁹, и множество и других подобных мест в сочинениях наследников учения Григория Паламы, чтобы концепция «трансформации» паламизма или даже идея некоего византийского «неопаламизма» показалась историческим преувеличением.

Завершая обзор работ Я. Димитракопулоса о Григории Паламе и «византийском паламизме», отметим также его рецензии и те работы, в которых он косвенно обращается к данной тематике. В первую очередь, это пространная рецензия на второй том сборника «Византийское богословие» под редакцией Кармело Джузеппе Контичелло и Контумы Вассы Контичелло (Demetrascoroulos 2010), где Я. Димитракопулос подвергает историко-филологической критике написанные разными исследователями отдельные его разделы (в частности, раздел, посвященный Григорию Паламе), а также рецензия на издание А. Фиригосом трактата Варлаама «Против латинян», в которой уточняются и исследуются древнегреческие, патристические и византийские источники Варлаама (Demetrascoroulos 2003). Кроме этого, можно упомянуть статью о влиянии учения об энергиях византийского богослова и антипаламита Иоанна Кипариссиота на Плифона (Δημητράκοπουλος 2004), и рецензию на труд Д. Мосхоса, посвященный антипаламиту Никифору Григоре, где также

8 Здесь очевидна отсылка к аристотелевскому положению о том, что сущность способна претерпевать изменения (*Cat.* 5, 4a10–11), тогда как божественная сущность не может претерпевать изменения. Однако, по мысли Дисипата, несмотря на то, что различие между сущностью и энергией имеется не только в мысли, но и реально, никакого элемента «претерпевания» (πάθος) вследствие этого в божественную сущность не привносится (ἐπισημῆται).

9 Важно отметить, что в данном фрагменте Матфей Властарь сочетает в формулировке одного положения термины κατ' ἐπίνοιαν и συμβεβηκός. При этом он не ослабляет чистоту концепции реального различия сущности и энергий, как полагает Я. Димитракопулос (эту концепцию Матфей ясно воспроизводит в словах: «если же о каких-либо свойствах говорится, что они по природе присущи Богу, то мы не считаем, что они будут его сущностью»), а указывает на неприемлемость атрибуции понятия συμβεβηκός к божественному бытию («мыслятся так [приводящими свойствами] лишь в речи»). Более подробный разбор употребления понятия συμβεβηκός в богословии Григория Паламы и его последователей см. в моей статье «Дальнейшие разъяснения о проблемах интерпретации наследия святителя Григория Паламы (в связи с “Ответом” М. Ю. Реутина)» (Ларионов, 2009).

поднимаются вопросы, так или иначе соприкасающиеся с темой «византийского паламизма» (Δημητράκοπουλος 1999). Источникам греческих писем Варлаама посвящена отдельная монография греческого ученого «Христианский платонизм Варлаама Калабрийского: в поисках богословских и философских источников его греческих посланий» («The Christian Platonism of Barlaam the Calabrian: In Search of the Theological and Philosophical Sources of His Greek Epistles»), которая еще не издана. Кроме вышеуказанных работ, Я. Димитракопулос опубликовал несколько монографий и исследований о таких византийских философах и богословах, как Григорий Нисский, Василий Великий, Иоанн Дамаскин, Мануил Калека, Димитрий и Прохор Кидонисы, Никифор Григора, Феофан Никейский, Плифон, Викентий Дамодос, а также исследования, посвященные различным проблемам «византийского скептицизма» и «византийского томизма». Также он подготовил критические издания философских трактатов некоторых византийских авторов, в частности, Геннадия Схолария, Мануила Калеки и Димитрия Кидониса, не считая уже упомянутых изданий двух философских трактатов Николая Кавасилы. Все эти работы представляются полезными для тех, кто занят как исследованиями в области «византийского паламизма», так и рассмотрением различных иных проблем византийской философии¹⁰.

* * *

Представляемая вниманию читателя первая работа Я. Димитракопулоса о «византийском паламизме» в оригинале была опубликована как монография (Demetrascououlos 1996). Здесь ее перевод издается в виде журнальной статьи. В публикуемом русском переводе, по согласованию с автором, исправлены ошибки и опечатки оригинального издания.

По просьбе главного редактора журнала «ESSE: Философские и теологические исследования» работа Я. Димитракопулоса сопровождается переводом греческих фрагментов, цитированных автором и оставленных им без перевода; также даны переводы некоторых терминов на греческом и латинском языках. Отмечу, что в международной практике в основном не принято переводить цитируемые оригинальные фрагменты и философские термины, поскольку в разборе аргументов полемизирующих между собой византийских богословов какой-либо перевод на современный язык имеет интерпретирующий, второстепенный характер: диалог между современным ученым и его византийскими собеседниками сам по себе интересен и сложен, и вмешательство в него переводчика было бы излишним. Поэтому читателю, обращающемуся к анализу аргументации Григория Паламы, следует помнить о том, что такие интерпретирующие переводы даны здесь в образовательных целях и никак не могут служить основанием для формулирования тех или иных богословских

10 См. библиографию работ Я. Димитракопулоса на сайте Патрского университета (Греция): <http://www.elemedu.upatras.gr/english/index.php/my-cb-profile/userprofile/jdimitrako>

или философских выводов. Исследование византийской мысли в любом случае предполагает определенную языковую подготовку, а также полные, качественные, комментированные переводы первоисточников.

В заключение следует отметить, что полемическая и категоричная позиция автора, высказанная в данной работе и выразившаяся не только в стиле анализа аргументов Григория Паламы, но и в окончательном выводе о «бесплодности византийской философии», как можно было бы убедиться из нашего обзора сочинений Я. Димитракопулоса, со временем претерпела значительные изменения и перешла в иное качество. Это признает и сам Я. Димитракопулос, поэтому при чтении необходимо учитывать тот факт, что в своих ригористических выводах позиция статьи «преодолена» самим автором, — тем не менее это никоим образом не умаляет ее значения. Полагаю, сегодня на русскоязычного читателя, стремящегося честно и непредвзято исследовать наследие Григория Паламы, эта работа способна оказать отрезвляющее и освежающее действие. Средневековые авторы, в том числе те, кого почитают святыми, вполне заслуживают того, чтобы читать и изучать их в том контексте мысли и культуры, в котором они сами мыслили. Парадоксально, но любая попытка их «осовременить» заканчивается в итоге грубым анахронизмом («современные» теории со временем устаревают) и манипуляцией, именуемой зачастую благочестивым словом «апологетика».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Congourdeau M.-H., éd. (1989) Nicolas Cabasilas. *La Vie en Christ. Livres I–IV*. Introduction, texte critique, traduction et annotation. Paris: Éditions du Cerf (Sources Chrétiennes. Vol. 355).
- Demetracopoulos J. A. (1996) *Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 “Εγώ εἰμι ὁ ὢν”*. Athens: Παρουσία.
- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (1997) *Αύγουστίνος καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς: τὰ προβλήματα τῶν ἀριστοτελικῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς τριαδικῆς ψυχοθεολογίας*. Ἀθήνα: Παρουσία.
- Demetracopoulos J. A. (1998) «Nicholas Cabasilas’ “Quaestio de Rationis Valore”». An Anti-Palamite Defense of Secular Wisdom». *Βυζαντινά*. Т. 19. Σ. 53–93.
- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (1999) *Νικολάου Καβάσιλα «Κατὰ Πύρρωνος»*. Πλατωνικός φιλοσκεπτικισμός καὶ ἀριστοτελικὸς ἀντισκεπτικισμὸς στὴ βυζαντινὴ διανόηση τοῦ 14ου αἰῶνα. Ἀθήνα: Παρουσία.
- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (1999) «Βιβλιοκρισία: Μόσχος Δ. Ν. Πλατωνισμὸς ἢ χριστιανισμὸς; Οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ ἀντισησυχασμοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῦρά (1293–1361)». Ἀθήνα: Παρουσία, 1998. Σσ. 319». *Βυζαντιακά*. Т. 19. Σ. 403–418.
- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (2000) «Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα, 1–14: “Περὶ κόσμου”». Κείμενο, μετάφραση καὶ ἐρμηνευτικὰ σχόλια». *Βυζαντιακά*. Т. 20. Σ. 293–348.
- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (2001) «Υστεροβυζαντινὴ κοσμολογία. Ἡ κριτικὴ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στὴ διδασκαλία τῶν Πλωτίνου καὶ Πρόκλου περὶ Κοσμικῆς Ψυχῆς (Μέρος πρῶτος)». *Φιλοσοφία*. Т. 31. Σ. 175–191.

- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (2002) «Υστεροβυζαντινή κοσμολογία. Ἡ κριτική τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στή διδασκαλία τῶν Πλωτίνου καί Πρόκλου περὶ *Κοσμικῆς Ψυχῆς* (Μέρος δεῦτερος)». *Φιλοσοφία*. Τ. 32. Σ. 111–132.
- Demetracopoulos J. A. (2003) «New Evidence on the Ancient, Patristic, and Byzantine Sources of Barlaam the Calabrian's "Contra Latinos"». *Byzantinische Zeitschrift*. Bd. 96. Heft 1. S. 83–122.
- Δημητρακόπουλος Γ. Α. (2004) «Ensis — unum — bonum: ἡ περὶ θείας ἐνεργείας χριστιανική διδασκαλία τῶν Ἰωάννου Καισαρείας καί Ἰωάννου Κυπαρισσιώτου ὡς πηγὴ τῆς θύραθεν διδασκαλίας τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ-Πλήθωνος γιὰ τὴν *actio divina* (πρᾶξις)». *Βυζαντιακά*. Τ. 24. Σ. 351–362.
- Demetracopoulos J. A. (2010) «"Échos d'Orient — Résonances d'Ouest". In Respect of: C. G. Conticello, V. Conticello, eds. "La théologie byzantine et sa tradition. II: XIIIe–XIXe s."» *Nicolaus. Rivista di Teologia Ecumenico-Patristica*. Anno XXXVII. Fasc. 2. P. 67–148.
- Demetracopoulos J. A. (2011) «Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium». *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500*. Ed. by C. Schabel, M. Hinterberger. Leuven; Walpole, MA: Peeters Publishers (Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales. Bibliotheca. Bd. 11). P. 263–371.
- Flasch K. (1980) *Augustin. Einführung in Sein Denken*. Stuttgart: Reclam Verlag (Reclams Universal-Bibliothek).
- Flogaus R. (1996a) «De heimliche Blick nach Westen. Zur Rezeption von Augustinus' *De trinitate* durch Gregorios Palamas». *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. Bd. 46. S. 275–297.
- Flogaus R. (1996b) *Theosis bei Palamas und Luther: Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Bd. 78).
- Flogaus R. (1998) «Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th century Byzantium». *St Vladimir's Theological Quarterly*. Vol. 42. P. 1–32.
- Henry P. (1960) *Saint Augustine on Personality*. The Saint Augustine Lecture 1959. New York: Macmillan Company (The Saint Augustine Lecture Series).
- Καρμύρης Ἰ. (1960) *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Τ. Α'. Ἀθῆναι: [β. ι.].
- Knebel S. K. (2002) «Distinctio rationis ratiocinantis: Die scholastische Unterscheidungslehre vor dem Satz 'A = A'». *Archiv für Begriffsgeschichte*. Bd. 44. S. 145–174.
- Kretzmann N., Kenny A., Pinborg J., eds. (1982) *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lössl J. (1999) «Augustine's *On the Trinity* in Gregory Palamas' *One Hundred and Fifty Chapters*». *Augustine Studies*. Vol. 30. № 1. P. 61–82.
- Lössl J. (2000) «Augustine in Byzantium». *Journal of Ecclesiastical History*. Vol. 51. № 2. P. 267–295.
- Μαντζαρίδου Γ. Ἰ., ἐπ. (1966) «<Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ> Περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως». Ἔκδ. Γ. Ἰ. Μαντζαρίδου. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Ἐπιμελεῖα Π. Κ. Χρήστου. Τ. Β'. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Κυρομάνος. Σ. 69–95.

- Ματσούκα Ν. Α., έπ. (1966) «<Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ> Πρὸς Γαβράν». Ἔκδ. Ν. Α. Ματσούκα. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Ἐπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Τ. Β΄. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Κυρομάνος. Σ. 325–362.
- Πάσχος Π. Β., έπ. (2006) «Ο Ματθαῖος Βλάσταρης περὶ τῆς Θείας χάριτος ἢ περὶ τοῦ Θείου φωτός». *Ἀντίδωρον τῷ μητροπολίτῃ Μεσσηνίας Χρυσοστόμῳ Θεμέλῃ*. Τ. Β΄. Καλαμάτα: [β. ι.]. Σ. 291–326.
- Sinkewicz R. E., ed. (1988) *Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters. A Critical Edition, Translation and Study*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Studies and Texts. Vol. 83).
- Tatakis B. N. (1949) *La philosophie byzantine*. Paris: Presses Universitaires de France (Histoire de la Philosophie, par E. Bréhier, deuxième fascicule supplémentaire).
- Trizio M. (2006) «“Un uomo sapiente ed apostolico”. Agostino a Bisanzio: Gregorio Palamas lettore del *De Trinitate*». *Quaestio*. Vol. 6. P. 131–189.
- Τσάμης Δ., έπ. (1976) *Δαβὶδ Δυσυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἄκυνδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν*. Θεσσαλονίκη: Κέντρον Βυζαντινῶν έρευνῶν (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται. Τ. 10).
- Χρήστου Π. Κ., έπ. (1992) «<Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ> Κεφάλαια Ἑκατὸν Πεντήκοντα». Ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Ἐπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Τ. Ε΄. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Κυρομάνος. Σ. 37–119.
- Дунаев А. Г. (2009) «Богословие Евхаристии в контексте паламитских споров». *Богословские труды*. Вып. 42. С. 146–168.
- Λαριονοφ Διοδωρ, μοναχ (2009) «Дальнейшие разъяснения о проблемах интерпретации наследия святителя Григория Паламы (В связи с “Ответом” М. Ю. Ревтина)». (Ουβλικοβανο: 29 οκτωβρία 2009 γ.) *Πορταλ Βογοςлов.Ру*. Ρεжим достуπα: <http://archive.bogoslov.ru/text/494125.html>
- Μακαρω Δ. Ι. (2003) *Ἀντροπολογία κ κοσμολογία σβ. Γρηγορία Παλαμυ (Ἡα πριμερε Γομολιῡ)*. ΣΠβ.: Ιзд-во Олега Абышко (Βιβλιοθεκα Χριστιανσκωυ μυсли. Ισσελωαγια).

JOHN DEMETRACPOULOS AND HIS CONTRIBUTION TO THE STUDIES OF “BYZANTINE PALAMISM”.

A foreword to publication of Russian translation of the article

“Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 “Εγώ εἰμι ὁ ὢν”

Monk Diodor (Larionov)

Inmate of Bogoroditse-Sergieva hermitage, librarian.

Address: Bogoroditse-Sergieva hermitage 425270, Mari El Republic, Kilemarsky District, Russia.

E-mail: mon.diodoros@gmail.com

KEYWORDS: *Byzantine philosophy, palamism, Gregory Palamas, Augustine, existentialism.*

Giannis Demetracopoulos (born 1968) is a modern Greek historian of philosophy, an author of series of researches on Byzantine and Modern Greek philosophy. He is a head of the international project “Thomas de Aquino Byzantinus”, a member of the International society for

Medieval philosophy studies in the section of Byzantine philosophy. The present article is a foreword to the translation of his work "Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3:14 "Εγώ εἰμι ὁ ὢν", which was published in 1996 in Athens by "Παρουσία" editorial as a separate monograph. The article explains the reasons for actuality of this translation into Russian and provides information on life and studies of the author. The main part of the foreword is an analytic review of further writings by J. Demetracopoulos on the problems of "Byzantine Palamism", written by him in 1996-2011. The methodology, which the scholar applies in the studies of Palamism, is discussed in the paper, as well as the conceptual contribution he brought into examination and interpretation of heritage both of Gregory Palamas himself and subsequent Byzantine and Modern Greek authors having participated in the post-Palamite discussions. A detailed description is given of the sources of philosophical and theological views of Gregory Palamas, which have been introduced into scholarly circulation by J. Demetracopoulos, aiding to clarification of the evolution of the Byzantine saint's views and to better understanding his position in discussions with his opponents. Serious attention is paid to Demetracopoulos' works on the relation of Gregory Palamas to the legacy of St. Augustine and his reception of the philosophical and theological views of the latter. Additionally, in the article a brief criticism of some Demetracopoulos' statements on the issue of "transformation of Palamism" in the late Byzantium is contained.

REFERENCES

- Chrestou P. K. (ed.) (1992) "«Grēgorioy toy Palama» Kephalaia Ekaton Pentēkonta" [«Gregory Palamas» One hundred and fifty chapters]. *Grēgorioy toy Palama Syggrammata*. T. E. [Complete Writings of Gregory Palamas. Vol. 5] (ed. by P. K. Chrestou). Thessaloniki: Ekdoseis Kyromanos: 37–119. (in Greek).
- Congourdeau M.-H. (éd.) (1989) Nicolas Cabasilas. *La Vie en Christ. Livres I–IV*. Introduction, texte critique, traduction et annotation. Paris: Éditions du Cerf (Sources Chrétiennes. Vol. 355).
- Demetracopoulos J. A. (1996) *Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 "Εγώ εἰμι ὁ ὢν"*. Athens: Parousia.
- Demetracopoulos J. A. (1997) *Aygoystinos kai Grēgorios Palamas: ta problēmata tōn aristotelikōn katēgoriōn kai tēs triadikēs psychotheologias* [Augustine and Gregory Palamas. Aristotle's Categories and the Psychological Images of the Holy Trinity]. Athens: Parousia. (in Greek).
- Demetracopoulos J. A. (1998) "Nicholas Cabasilas' 'Quaestio de Rationis Valore'. An Anti-Palamite Defense of Secular Wisdom". *Byzantina*. Vol. 19: 53–93.
- Demetracopoulos J. A. (1999) *Nikolaoy Kabasila "Kata Pyrrōnos". Platōnikos philoskeptikismos kai aristotelikos antiskeptikismos stē byzantinē dianoēsē toy 14oy aiōna* [Nicholas Cabasilas' Contra Pyrrhonem. Platonic philosophicism and Aristotelian antiscepticism in the Byzantine discourse of the XIV century]. Athens: Parousia. (in Greek).
- Demetracopoulos J. A. (1999) "Bibliokrisia: Moschos D. N. *Platōnismos ē christianismos; Oi philosophikes proypotheseis toy antiēsychasmoy toy Nikēphoroy Grēgora (1293–1361)*. Athens: Parousia, 1998. ss. 319" [Review: Moschos D. N. *Platonism or Christianity? The philosophical presuppositions of the Nicephoros Gregoras' opposition to Hesychasm (1293–1361)*. Athens: Parousia, 1998. pp. 319]. *Byzantiaka*. Vol. 19: 403–418. (in Greek).
- Demetracopoulos J. A. (2000) "Grēgorioy Palama, *Kephalaia ekaton pentēkonta*, 1–14: 'Peri kosmoy'. Keimeno, metaphrasi kai ermineytika scholia" [Gregory Palamas *One Hundred and Fifty Chapters* 1–14: "De Mundi". Text, translation and hermeneutic commentaries]. *Byzantiaka*. Vol. 20: 293–348. (in Greek).
- Demetracopoulos J. A. (2001) "Ysterobyzantinē kosmologia. Ē kritikē toy Grēgorioy Palama stē didaskalia tōn Plōtinoy kai Prokloy peri *Kosmikēs Psychēs* (Meros prōtos)" [Late Byzantine Cosmology. Gregory Palamas' Criticism on the Plotinus' and Proclus' Teaching of the *World Soul* (Part I)]. *Philosophia*. Vol. 31: 175–191. (in Greek).

- Demetracopoulos J. A. (2002) "Ysterobyzantinē kosmologia. Ē kritikē toy Grēgorioy Palama stē didaskalia tōn Plōtinoy kai Prokloy peri *Kosmikēs Psychēs* (Meros deyteros)" [Late Byzantine Cosmology. Gregory Palamas' Criticism on the Plotinus' and Proclus' Teaching of the *World Soul* (Part II)]. *Philosophia*. Vol. 32: 111–132. (in Greek).
- Demetracopoulos J. A. (2003) "New Evidence on the Ancient, Patristic, and Byzantine Sources of Barlaam the Calabrian's 'Contra Latinos'". *Byzantinische Zeitschrift*. Bd. 96. Heft 1: 83–122.
- Demetracopoulos J. A. (2004) "Ens — unum — bonum: ē peri theias energeias christianikē didaskalia tōn Iōannoy Kaisareias kai Iōannoy Kyparissiōtoy ōs pēgē tēs thyrathen didaskalias toy Geōrgioy Gemistoy-Plēthōnos gia tēn actio divina (praxis)" [Ens — unum — bonum: John of Caesarea's and John Cyparissiotēs' Christian Teaching of the Divine Energy as a Source of the George Gemistos Plethon's Outdoor Teaching of the Actio Divina (Praxis)]. *Byzantiaka*. Vol. 24: 351–362. (in Greek).
- Demetracopoulos J. A. (2010) "'Échos d'Orient — Résonances d'Ouest'. In Respect of: C. G. Conticello, V. Conticello, eds. 'La théologie byzantine et sa tradition. II: XIIIe–XIXe s.'" *Nicolaus. Rivista di Teologia Ecumenico-Patristica*. Anno XXXVII. Fasc. 2: 67–148.
- Demetracopoulos J. A. (2011) "Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium". *Greeks, Latins, and Intellectual History 1204–1500* (ed. by C. Schabel, M. Hinterberger). Leuven; Walpole, MA: Peeters Publishers (Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales. Bibliotheca. Bd. 11): 263–371.
- Dunaev A. G. (2009) "Bogoslovie Evharistii v kontekste palamitskih sporov" [Theology of Eucharist in the context of the Palamite polemics]. *Bogoslovskie trudy*. Vyp. 42 [Theological Works. Vol. 42]: 146–168. (in Russian).
- Flasch K. (1980) *Augustin. Einführung in Sein Denken*. Stuttgart: Reclam Verlag (Reclams Universal-Bibliothek).
- Flogaus R. (1996a) "De heimliche Blick nach Westen. Zur Rezeption von Augustinus' *De trinitate* durch Gregorios Palamas". *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. Bd. 46: 275–297.
- Flogaus R. (1996b) *Theosis bei Palamas und Luther: Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie. Bd. 78).
- Flogaus R. (1998) "Palamas and Barlaam Revisited: A Reassessment of East and West in the Hesychast Controversy of 14th century Byzantium". *St Vladimir's Theological Quarterly*. Vol. 42: 1–32.
- Henry P. (1960) *Saint Augustine on Personality*. The Saint Augustine Lecture 1959. New York: Macmillan Company (The Saint Augustine Lecture Series).
- Karmiris I. (1960) *Ta Dogmatika kai Symbolika Mnēmeia tēs Orthodoxoy Katholikēs Ekklesiās*. T. A' [Dogmatic and symbolic monuments of the Orthodox Catholic Church. Vol. 1]. Athens: [s. n.]. (in Greek).
- Knebel S. K. (2002) "Distinctio rationis ratiocinantis: Die scholastische Unterscheidungslehre vor dem Satz 'A = A'". *Archiv für Begriffsgeschichte*. Bd. 44: 145–174.
- Kretzmann N., Kenny A., Pinborg J. (eds.) (1982) *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Larionov Diodor, monk (2009) "Dal'nejschie raz'yasneniya o problemah interpretatsii naslediya svyatitelya Grigoriya Palamy (V svyazi s "Otveto" M. Yu. Reutina)" (Opublikovano: 29 oktyabrya 2009 g.) [Further clarification on the problems of interpreting the legacy of St. Gregory Palamas (in connection with the "Response" of M. Yu. Reutin) (Published October 29, 2009)]. *Portal Bogoslov.Ru* [The Internet portal "Bogoslov.Ru"]. Retrieved from <http://archive.bogoslov.ru/text/494125.html> (in Russian).
- Lössl J. (1999) "Augustine's *On the Trinity* in Gregory Palamas' *One Hundred and Fifty Chapters*". *Augustine Studies*. Vol. 30. No. 1: 61–82.

- Lössl J. (2000) "Augustine in Byzantium". *Journal of Ecclesiastical History*. Vol. 51. No. 2: 267–295.
- Makarov D. I. (2003) *Antropologiya i kosmologiya sv. Grigoriya Palamy (Na primere Gomiliy)* [Anthropology and Cosmology of St. Gregory Palamas (Through the example of homilies)]. St. Petersburg: Izd-vo Olega Abyshko (Biblioteka hristianskoj mysli. Issledovaniya [The Library of Christian Thought. Studies]). (in Russian).
- Mantzariidou G. I. (ed.) (1966) "<Grēgorioy toy Palama> Peri enōseōs kai diakriseōs" [<Gregory Palamas'> On unity and division]. *Grēgorioy toy Palama Syggrammata*. T. B. [Complete Writings of Gregory Palamas. Vol. 2] (ed. by P. K. Chrestou). Thessaloniki: Ekdoseis Kyromanos: 69–95. (in Greek).
- Matsouka N. A. (ed.) (1966) "<Grēgorioy toy Palama> Pros Gabran" [<Gregory Palamas'> To Gabra]. *Grēgorioy toy Palama Syggrammata*. T. B. [Complete Writings of Gregory Palamas. Vol. 2] (ed. by P. K. Chrestou). Thessaloniki: Ekdoseis Kyromanos: 325–362. (in Greek).
- Paskhos P. B. (ed.) (2006) "O Matthaïos Blastarēs peri tēs theias charitōs ē peri toy theiōy photos" [Matheus Blastares on the divine grace and on the divine light]. *Antidōron tō mēropolitē Messēnias Chrysostomō Themelē*. T. B' [Homage to Chrysostom Themeles, Metropolitan of Messina. Vol. 2]. Kalamata: [s. n.]: 291–326. (in Greek).
- Sinkewicz R. E. (ed.) (1988) *Saint Gregory Palamas. The One Hundred and Fifty Chapters*. A Critical Edition, Translation and Study. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Studies and Texts. Vol. 83).
- Tatakis B. N. (1949) *La philosophie byzantine*. Paris: Presses Universitaires de France (Histoire de la Philosophie, par E. Bréhier, deuxième fascicule supplémentaire).
- Trizio M. (2006) "'Un uomo sapiente ed apostolico'. Agostino a Bisanzio: Gregorio Palamas letto-re del *De Trinitate*". *Quaestio*. Vol. 6: 131–189.
- Tsamis D. (ed.) (1976) *Dabid Dysypatoy Logos kata Barlaam kai Akyndynoy pros Nikolaon Kabasilan* [David Dysypates' Word against Barlaam and Akyndinos for Nicholas Cabasila]. Thessaloniki: Kentron Byzantinōn ēreynōn (Byzantina keimena kai meletai. T. 10 [Byzantine texts and studies. Vol. 10]). (in Greek).

DOI: <https://doi.org/10.31119/essephts.2019.4.1.9>

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 4. No. 1. 2019. P. 282–305.

© Monk Diodor (Larionov), 2019