

Д. И. Макаров

## О НОВЕЙШИХ ТЕНДЕНЦИЯХ В ЗАРУБЕЖНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ПАЛАМИТСКИХ СПОРОВ (Я. ДИМИТРАКОПУЛОС, П. Ж. КАЛЬВАРЬЮ)

**Аннотация.** Новейшие исследования византинистов (например Я. Димитракопулоса) показывают, что наша степень понимания паламитского учения о различении между сущностью и энергиями Божиими упирается в нашу способность преодолеть ограничения классической формальной логики и концептуальных моделей Божественной реальности, выработанных неоплатонизмом и схоластикой (иерархичность и субординация Лиц и в то же время — простота Единого). Показано, что в новейшей патрологии вырабатываются и другие подходы, более приближенные к описанию Живого Бога и Его энергий (Э. С. Майнольди, Д. С. Бирюков, П. Ж. Кальварью). Если Я. Димитракопулос продолжает линию западных теологов — ассумпционистов и иезуитов (о. М. Жюжи, о. Г. Подскальски), то П. Ж. Кальварью ориентируется на православную традицию, восходящую к греческим и русским ученым, и на менее предвзятое прочтение св. Григория Паламы и классиков паламитской духовности. Среди важнейших вопросов, поднимаемых в ее работе, — вопросы о нетварной природе Фаворского света, об эпектасисе и диастиме (в российской науке успешно решавшиеся В. М. Лурье). Вносятся некоторые уточнения в концептуальную схему развития поздневизантийской духовной литературы, созданную Я. Димитракопулосом. Мы полагаем нужным переоценить вклад таких фигур, как Феофан Никейский и Каллист Ангеликуд. Приводится важный пример употребления термина *διάστυα* у Феодора Метохита.

**Ключевые слова:** *Я. Димитракопулос, М. Жюжи, П. Ж. Кальварью, паламизм, Фаворский свет, различение сущности и энергии в Боге, причастие Богу, исхождения Божии, диастима, эпектасис, парадоксальная теология*

**Для цитирования:** *Макаров Д. И. О новейших тенденциях в зарубежной историографии паламитских споров (Я. Димитракопулос, П. Ж. Кальварью) // Церковь. Богословие. История. 2023. № 4. С. 188—213.*

**Сведения об авторе:** Макаров Дмитрий Игоревич — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры библеистики и богословия Екатеринбургской духовной семинарии, профессор кафедры истории Древнего мира и Средних веков Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского (Россия, г. Екатеринбург).  
*E-mail: dimitri.makarov@mail.ru*

## 1. Яннис Димитракопулос и проблема различия между сущностью и энергиями Божиими

Среди многочисленных работ Янниса Димитракопулоса (род. 1969), выдающегося знатока и издателя поздневизантийского философского и богословского наследия, в своих изысканиях продолжающего «линию Жюжи», особое место занимает статья 2011 г. «Преображенный Палама». Автор полагает, что реальное различие между сущностью и энергиями Божиими, отстаивавшееся Паламой, «вряд ли совместимо с простотою Божией»<sup>1</sup>. За этими словами чувствуется мысль о том, что св. Григорий Палама «не дотягивает» до идеала схоластики, каковое представление в общем и целом было сформировано о. М. Жюжи (1878—1954), заявившим в первом томе своего курса догматики Восточных Церквей, что «после св. Иоанна Дамаскина в Византийской Церкви не было ни одного богослова, который бы охватил [в своих трудах] все проблемное поле (*provinciam*) догматического богословия...»<sup>2</sup>. Были лишь, как можно саркастически добавить, бóльшие или меньшие неудачники; к ним по негласной традиции автор причисляет и Паламу. Греческий ученый тщательнейшим образом перечисляет свои источники, с которыми он мыслит в унисон — и не на стороне св. Григория: это — Акиндин, Григора, Иоанн Кипариссиот<sup>3</sup>... Сразу становясь на сторону обвиняющих изучаемого автора, он, по сути, выносит приговор развертываемой этим последним системе мысли, хотя и делая множество ценных частных замечаний относительно отдельных ее аспектов.

<sup>1</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God's 'Essence' and 'Energies' in Late Byzantium // Greeks, Latins, and Intellectual History, 1204—1500 / ed. M. Hinterberger, Ch. Schabel. Leuven; Paris; Walpole, MA, 2011. P. 263—372, p. 275—276.*

<sup>2</sup> *Jugie M. Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium. T. 1. Theologiae dogmaticae Graeco-russorum origo, historia, fontes. Parisiis, 1926. P. 399—400.* Я. Димитракопулос сочувственно пересказывает идеи о. М. Жюжи о «радикальности» богословия св. Григория Паламы и «диссидентстве» византийцев, заодно упоминая и св. Симеона Нового Богослова (с аналогичной оценкой) и фактически солидаризируется с этим западным подходом: *Demetracopoulos J. Palamas Transformed. P. 370—371, n. 330.* Можно лишь позавидовать силе воздействия западноевропейской схоластики на дух преподавания в греческих университетах, семинариях и академиях.

<sup>3</sup> Напр.: *Demetracopoulos J. Palamas Transformed. P. 277, n. 35, 36, 39; et passim.*

Хотя и с оговорками, Я. Димитракопулос настаивает, что Палама неверно понял мысли Ареопагита о «вышележащем» и «нижележащем» Божестве, настаивая на прокловской генеалогии учения св. Григория и на «метафизическом платонизме» последнего<sup>4</sup>. Вместе с тем, в новейшей литературе (в частности, в трудах Д. С. Бирюкова) четко показано, что Ареопагит развивал «комбинированную неоплатоническую парадигму причастности», отличную от платоновской и не предполагающую причастия Высшему началу по сущности, но выделяющую в Боге причастуемое и непричастуемое как два модуса бытия единой реальности Живого Бога<sup>5</sup>. Д. С. Бирюков

<sup>4</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 278, cf. p. 362 (о Прокле). Об отношении зрелого Паламы к идеям Платона красноречиво говорит следующая его инвектива против Акиндина: «Есть ли такие платоновские идеи или предсуществования душ, которых бы [твои сочинения] не превзошли нечестием?» (*S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus*, II.12.45 // ГПС. Т. Г<sup>1</sup> / έκδ. Λ. Κωντογιάννης, Β. Φανουράκης. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 118.29–31).

Впрочем, в «Собеседовании православного с варлаамитом» (осень 1341 г. [согласно о. Р. Синкевичу], т. е. уже после двух ионских Соборов Константинопольского Патриархата, осудивших Варлаама, но за пару лет до написания «Антирретика» против Акиндина) вскрывается ряд заимствований из Филона, Сириана и Прокла (*Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 355–356; *Sinkewicz R. E. Gregory Palamas // La théologie byzantine et sa Tradition*. Т. II (XIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> s.) / sous la dir. de С. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 131–188, p. 141. Nr. 8). Однако они не касаются главных элементов доктрины. Влиянию Филона Палама мог подвергнуться благодаря обучению у Феодора Метохита, испытавшего заметное влияние александрийского автора (*Πολέμης Γ. Δ. Ἡ ἡδονὴ τῆς θεωρίας τῶν ὄντων στὸν Θεόδωρο Μετοχίτη. Ἐπιδράσεις τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἰουδαίου καὶ τοῦ Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου στὸν Ἠθικό // Ἑλληνικά*. 1999. Т. 49/2. Σ. 245–275). Ср. нашу гипотезу о влиянии Феона Смирнского (II в.) на св. Григория Кипрского: *Makarov D. The First Origin, Thinking and Memory in the Byzantine Philosophy of the Late 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> Centuries: Some Historico-Philosophical Observations // The Ways of Byzantine Philosophy / ed. М. Кнеžević. Alhambra, CA, 2015. P. 341–351, p. 341–342.*

<sup>5</sup> Это не просто два дискретных уровня идеального мира, как это было бы в неоплатонизме. Подозревая Паламу в такого рода воззрениях, Я. Димитракопулос сам незаметным образом вводит разрыв в Божество, которое он стремится сохранить простым. См.: *Biriukov D. 1) Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Gregory of Nyssa and Dionysius the Areopagite // The Ways of Byzantine Philosophy / ed. М. Кнеžević. P. 71–88, esp. 86–87; 2) Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Maximus the Confessor, John of Damascus, and the Palamites // *Scrinium*. 2014. Vol. 10. Syrians and the Others. Cultures of the Christian Orient in the Middle Ages / ed. B. Lourié, N. N. Seleznyov. P. 281–304, p. 284, 285 sq.; а также: *Mainoldi E. S. The Place of the *Corpus Dionysiacum* in the Development of the Byzantine Canon**

говорит о причастности всего сущего Богу, согласно паламитскому учению (и Ареопагиту и Максиму Исповеднику), согласно «высшим трансцендентным первоначалам — исхождениям Божиим, Его качествам или энергиям...»<sup>6</sup>. Эти принципы неразрывно связаны с Богом как Сущим и с Его сущностью и служат иным выражением Его бытия. Сами же эти принципы не образуют в Боге никакой иерархии, которую хоть сколько-нибудь отдаленно можно было бы сопоставить с неоплатонической<sup>7</sup>. Весь этот сюжет активизировался

of Ontology // The Dionysian Traditions. 24<sup>th</sup> Annual Colloquium of the S.I.E.P.M., September 9–11, 2019, Varna, Bulgaria / ed. G. Karpiev. Turnhout, 2021. P. 53–76, p. 64 («Дионисий избегает риска воспринимать *логосы* в качестве платонических опосредующих принципов..., представляя их в качестве предшествующих бытию различий в жидительной воле Божией»); cf. p. 74. То же верно и для Паламы. Знания этих работ не хватает Д. Брэдшоу, когда он рассматривает тему соотношения исхождений и логосов у Паламы и пытается выразить мысль о том, что разные виды сущего причаствуют Богу по-разному, т. е. приобщаются разным видам энергий Божиих. Зато Э. С. Майнольди принимает во внимание результаты исследований Д. С. Бирюкова (правда, с критическими уточнениями). См.: *Bradshaw D. The Divine Processions and the Divine Energies // The Dionysian Traditions. P. 90; Mainoldi E. S. The Place of the Corpus Dionysiacum... P. 58 and n. 7, 59; и особенно: Бирюков Д. С. Тема «причастности» у Никифора Григоры и ее предыстория в святоотеческой мысли // Георгий Факрасис. Диспут свт. Григория Паламы с Григорией философом. Философские и богословские аспекты паламитских споров / пер. с древнегреч. Д. А. Пospelова; отв. ред. Д. С. Бирюков. Святая Гора Афон; М., 2009. С. 113–173, с. 141–151, 159–161.*

<sup>6</sup> *Biriukov D. Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Maximus the Confessor... P. 285, 295, 299–300.* Ближе всего энергии Божии, о которых говорит Палама, по статусу исхождениям (*Ibid.* P. 301). Тот же христианизированный неоплатонический подход видим, к примеру, у Мануила II Палеолога (1391–1425), о чем не упомянул Я. Димитракопулос (см. цитату из гл. 23 его «Сочинения об исхождении Св. Духа»: *Demetracopoulos J. Palamas Transformed. P. 328*). См.: *S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus, I, 7, 17 // ГПС. Т. Г. Σ. 52.10–11; рус. пер. А. Г. Дунаева: Григорий Палама, свт. Первое опровержение Акиндина, содержащее перечисление ересей, в которые рискнули впасть он сам и его сторонники, говорящие, что в Боге совершенно не различаются сущность и энергия / пер. с древнегреч. и прим. А. Г. Дунаева // Византийские исихастские тексты / сост., общ. и научн. ред. А. Г. Дунаева. М., 2012. С. 172–217, с. 185: «... Бог познается только по Собственным энергиям». Упоминание о разных типах энергий и причастности творений к ним см., напр.: *S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus II, 13, 57 // ГПС. Т. Г. Σ. 126.13–17; рус. пер. А. Г. Дунаева: Григорий Палама, свт. К тому же Акиндину... опровержение второе... // Византийские исихастские тексты. С. 218–296, здесь — с. 262.**

<sup>7</sup> *Biriukov D. Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Maximus the Confessor... P. 301.*

в мысли Паламы в связи с полемикой с Акиндином<sup>8</sup>, на которого Я. Димитракопулос (вслед за о. Надаль Каньельясом) и опирается.

По мнению греческого ученого, Палама опирался на стоическую трактовку текста Василия Великого (которая сводится к представлению о реальном различении между сущностью и энергиями Божиими), но субстантивировал это различение на манер Прокла; однако ему так и не удалось сохранить простоту Божию<sup>9</sup>. Выше мы уже критиковали этот взгляд. Однако он встречается в наши дни, к примеру, и у А. Г. Дунаева, который в одном из примечаний к тексту «Второго антирретика против Акиндина» указывает, будто Палама отвергает наличие разделения (именно *διαίρεσις*) в Боге в одной из глав этого труда (II, 12, 54)<sup>10</sup>.

Так ли это? В указанном месте учитель безмолвия спрашивает — и констатирует: «Итак, понял ли ты теперь, что не только действующее, но и дело (*τὸ ἔργον*), а иногда и испытывающее действие может быть нетварным? *Нераздельно разделяемые и отличающиеся друг от друга*, но и неразлучные — *вот что такое у Бога природа и энергия* (курсив наш. — Д. М.)»<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> *Biriukov D.* Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Maximus the Confessor... P. 294.

<sup>9</sup> *Demetracopoulos J.* Palamas Transformed. P. 279–280 (вопреки *S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus I*, 7, 31. 33; II, 5, 13. 14 // ГПС. Т. Г. Σ. 61.17–19; 64.5–10; 94.17–20; 95.12–15; рус. пер. А. Г. Дунаева: *Григорий Палама, свт.* 1) Первое опровержение Акиндина... С. 194, 196; 2) К тому же Акиндину... опровержение второе... С. 227, 228). Я. Димитракопулос намекает, что у Паламы были логические трудности в отстаивании учения о реальном различении сущности и энергий. Для обсуждения этой темы надо сменить парадигмы нашего логического мышления. Можно констатировать, что Палама и современные логики (В. Л. Васюков) согласно учат, что ни одна теория не является *формально-логически* непротиворечивой. В этом смысле прочтение Паламы через призму традиционной формальной логики позволяет с легкостью «вскрыть» в его системе ряд «противоречий», которые на высшем уровне — логики Смысла — таковыми не являются.

Отмечая данный мега-парадокс, еще Ю. Кульман писал о воззрениях Паламы: «Даже выражение „сущность Божия“ не обозначает того, что обозначает!» (*Kuhlmann J.* Die Taten des einfachen Gottes. Eine römisch-katholische Stellungnahme zum Palamismus. Würzburg, 1968. S. 28).

<sup>10</sup> *Дунаев А. Г.* Прим. 582\* // *Григорий Палама, свт.* К тому же Акиндину... опровержение второе... С. 292, ср. с. 260 (перевод данного места). Ссылку на оригинал см. в следующем прим.

<sup>11</sup> *S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus II*, 12, 54 // ГПС. Т. Г. Σ. 124.18–20; рус. пер. А. Г. Дунаева (с минимальным изменением): *Григорий Палама, свт.* К тому же Акиндину... опровержение второе... С. 260.

Палама как бы буквально говорит — «вот парадокс в Боге, смотрите и внемлите!». Здесь нет никакого *отрицания* разделения в Боге, а есть *наличие* ситуации парадокса  $A^\circ$ , и истинностное значение данной пропозиции — парадоксальное, как в логике LP Приста —  $(T \ \& \ F)$ , и истина, и ложь, пересечение областей применения которых дает суперистину высшего порядка о Боге. Пусть  $A$  — суждение ‘Бог разделяется по сущности и энергии’,  $\sim A$  — ‘Бог не разделяется по сущности и энергии’;  $\varphi_T$  — сфера истинности  $A$ ,  $\varphi_F$  — сфера его ложности,  $W$  — реальный мир (world). Тогда имеем:

$$(1) \sim(\varphi_T(A) \cap \varphi_F(A) = \emptyset)$$

(на языке логической семантики Е. Д. Смирновой; аналогично для  $\varphi_T(\sim A)$  и  $\varphi_F(\sim A)$ ).

В такой записи это означает, что первое условие двухчастной семантики истины (согласно Е. Д. Смирновой) у нас не выполняется: пересечение  $\varphi_T(A)$  и  $\varphi_F(A)$  не составляют пустого множества. Но не выполняется и второе, поскольку Бог выше реального мира:

$$(2) \sim(\varphi_T(A) \cup \varphi_F(A) = W).$$

Объединение данных сфер не составляет реального мира, а восходит в горня. В итоге получаем многозначную релевантную нефрегевскую семантику ситуаций (точнее — Божественной сверхситуации) более высокого уровня, чем обычная двузначная (истина — ложь) логика<sup>12</sup>. В рамках такой — высшей — семантики парадокса все встает на свои места.

По крайней мере, подобное рассуждение (как у Паламы) предполагает трехзначную фрегевскую семантику (с третьим неопределенным значением). Так, согласно специальной таблице, составленной Д. В. Зайцевым, именно трехзначная логика Лукасевича  $L$  оказывается более или менее приближенной к мышлению византийского исихаста<sup>13</sup>. Подобным образом себя ведет  $tt$ -(истинностно-ложная)-выводимость в теории Ванзинга—Шрамко<sup>14</sup>. Видимо, можно

<sup>12</sup> Смирнова Е. Д. Семантические предпосылки паранепротиворечивых логик (Обоснование паранепротиворечивых логик и анализ противоречий) // Логическая семантика: перспективы для философии языка и эпистемологии: сб. научн. ст., посвященных юбилею Е. Д. Смирновой / отв. ред. Е. Г. Драгилина-Чёрная, Д. В. Зайцев. М., 2011. С. 98–108, здесь — с. 104.

<sup>13</sup> Зайцев Д. В. Истина, следование и современная логика // Логическая семантика... С. 109–125, здесь — с. 118, рис. 2, крайний правый угол.

<sup>14</sup> Зайцев Д. В. Истина, следование... С. 116.

констатировать, что нечто близкое было присуще как Ареопагиту, так и логике святых отцов в целом.

Почему мы обо всем этом говорим? В конце концов, «логика не является застывшей в формальном совершенстве дисциплиной»<sup>15</sup>. А потенциал византийской логики еще далек от того, чтобы быть адекватно раскрытым и даже сформулированным. А ведь «как область множеств являет собой рай для математиков, так *логическое пространство — рай для философов* (курсив наш. — Д. М.)»<sup>16</sup> Мы видим, сколь значительный градус эвристичности был достигнут логическими дискуссиями в период исихастских споров.

Ни Я. Димитракопулос, ни другие современные критики не желают прислушиваться к предостережению самого св. Григория Паламы, который и описывает ровно эту ситуацию — парадокса: «Итак, думай о Божественном богоприлично [пропозиция А. — Д. М.], но не считай, что и оно изъято (ἐξῆπται) из нашего природного умозаключения (τῆς... ἀκολουθίας) [пропозиция ~А. — Д. М.]»<sup>17</sup>.

Общее истинностное значение фразы — «сверх-истина», «и то, и то» (согласно Г. Присту).

Более приближенными к исторической реальности византийской мысли в католической историографии (к которой очевидным образом примыкает Я. Димитракопулос) нам представляются идеи Р. Гуэрра (2018) и фундирующие (или, по крайней мере, предваряющие) их воззрения Ю. Кульмана (1968), очевидно, навеянные Вторым Ватиканским Собором. Так, последний отмечал, стараясь представить учение Паламы персоналистски, что «Палама, скорее, взирает на истинного Бога, лично присутствующего в мире, и это дает ему возможность утверждать, что [личный] Бог (хотя и не по сущности) не просто пребывает где-то вдали от мира (как получается у Аквината, что показывает тот же Кульман. — Д. М.), но подлинно присутствует в мире»<sup>18</sup>. И это происходит именно благодаря тому,

<sup>15</sup> Драгалина-Чёрная Е. Г. Неформальные заметки о логической форме. СПб., 2015. С. 168.

<sup>16</sup> Lewis D. K. On the Plurality of Worlds. Oxford, 1986. P. 4.

<sup>17</sup> S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus II, 21, 100 // ГПС. Т. Ҁ. Σ. 156.29–30; cf. σ. 157.3–6 (та же антиномия); рус. пер. А. Г. Дунаева: Григорий Палама, свт. К тому же Акиндину... опровержение второе... С. 294.

<sup>18</sup> Kuhlmann J. Die Taten... S. 29. Ср. наш анализ экзегезы Исх 3. 14 у Паламы: Макаров Д. И. Григорий Палама — экзистенциалист? Истолкование Исх 3. 14

что Сущий, превосходя сущность, выступает вовне Себя в энергиях как в Своем живом действии, благодаря которым/которому Он и является Сущим (Исх 3. 14). Поэтому Я. Димитракопулос напрасно полагает, будто Палама располагал энергию Божию (по крайней мере, энергию творения) «в онтологическом *intervallum* между сущностью Божией и тварью»<sup>19</sup>. Напротив, идея Аквината, которую греческий специалист считает антипаламитской, о том, что «энергия не привносит сложения в действующего»<sup>20</sup>, не просто звучит по-паламитски, но и является святоотеческой, выступая, например, в богословии св. Григория II Кипрского (1283–1289) и св. Филофея Коккина<sup>21</sup>. Как следствие, мы считаем, что вряд ли имеет смысл настаивать на том, что Феофан Никейский создал «томистскую доктрину *creare*»<sup>22</sup> и ничего более. Приверженцем «томистского паламизма» на основании некоторых, пусть и любопытных, сближений объявляется и св. Марк Эфесский<sup>23</sup>.

Одним из главных выводов Я. Димитракопулоса стало подразделение последующей после св. Григория паламитской традиции на *антитомистскую* (в которой, по мнению ученого, главную роль играют св. Филофей Коккин и св. Нил Кавасила — соавторы Томоса

---

у св. Григория Паламы и Феофана Никейского // Византийский «круг земель» (Orbis terrarum byzantinus...): тез. докл. XXIII Всеросс. научн. сессии византинистов РФ (Судак, 24–30 октября 2022 г.) / отв. ред. С. П. Карпов. Симферополь, 2022. С. 104–109.

<sup>19</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 316.

<sup>20</sup> *Thomae Aquinatis De potentia* 7, 8. Цит. в среднегреч. переводе по: *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 318, n. 157.

<sup>21</sup> Речь идет об известной протопаламитской (св. Максим Исповедник, св. Григорий Кипрский) и паламитской традиции эквивокального (ср.: *Arist. Cat. Ia 7*) именованья энергий Божиих именами Ипостасей, например, благодати Св. Духа — Св. Духом, каковую традицию Я. Димитракопулос в данном рассуждении упускает из вида. См.: *Makarov D. The Holy Spirit as Life and Energy. The Treatment of Athanasius' Ad Serapionem I, 20–21 in the Late Thirteenth Century and its Implications for the Hesychast Controversy* // *Byz.* 2010. Vol. 80. P. 197–246, p. 221–222, 235, 238. Поэтому никакого вакуума между энергией Божией и сущностью не может быть. В силу этого я бы не стал однозначно настаивать, что понимание творческой энергии Божией у Феофана было навеяно лишь трактатом «De potentia» Фомы Аквинского — что не исключает ряд точечных влияний этого трактата на ход мысли Никейского митрополита (см.: *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 319).

<sup>22</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 319.

<sup>23</sup> *Ibid.* P. 350.



1351 г., а рубежной фигурой между нею и более «томистски» окрашенной ветвью традиции выступает Иосиф Вриенний) и «*томистскую*» (традицию «томистского паламизма»)<sup>24</sup>. В последней же автор подробно разбирает творения Феофана Никейского и св. Марка Эфесского, с некоторой долей пренебрежения называя учение Феофана «полу-паламизмом»<sup>25</sup>.

Мы бы усомнились в правомочности такого именованья — как *ex litterae* (бывает все-таки полупальто, но не «полу-паламизм»), так и по существу. Мы бы, со своей стороны, также не настаивали на том, что Феофан Никейский — паламит на 100 %, потому что, например, в сфере модальной и диалетеической логики он идет дальше Паламы, опережая при этом Ф. Шеллинга, но и вывод Я. Димитракопулоса оказывается все-таки чересчур пессимистичным. Скорее, как мы убедимся, учение Феофана — это дальнейшее стадияльно требуемое развитие паламизма в сторону еще большей философской проработанности и широты охвата — своего рода «параконсистентный паламизм». С другой стороны, может быть, в этом смысле паламизм Феофана и вправду чуточку дальше отходит от более верного св. Григорию паламизма Кантакузина<sup>26</sup> — но не в дурном смысле искажения базовой идеи (как полагает Я. Димитракопулос, называя воззрения Феофана «латентным антипаламизмом»<sup>27</sup>), а, напротив, в позитивном — еще более углубленного ее раскрытия. В конце концов, «Дух дышит, где хочет» (Ин 3. 8), в том числе и в представителях православного Предания, а не спит летаргическим сном.

Традиционно для антипаламитов Я. Димитракопулос заблуждается, называя св. Каллиста Ангеликуда, великого исихаста, «мало-значительным богословом»<sup>28</sup>. Вряд ли правомерно заявлять, что

---

<sup>24</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 291–292 sq., 368 (о воззрениях св. Марка Эфесского), 370.

<sup>25</sup> «Semi-Palamism» (*Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 322).

<sup>26</sup> *Ibid.* P. 323.

<sup>27</sup> *Ibid.* P. 367.

<sup>28</sup> *Ibid.* P. 324; cf.: *Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte* (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung. München, 1977. S. 210: «...сочинение фанатика, который, словно „Молотом ведьм“, бесконечно ударяет в одну и ту же зарубку при помощи бесконечных повторов и пере-

в трактатах из «Исихастского утешения» не содержится «какого бы то ни было вклада в спекулятивное богословие»<sup>29</sup>. В наши дни этот тезис напрямую опровергнут О. А. Родионовым<sup>30</sup>. Далее, посмеиваясь над мыслью св. Марка Эфесского (опирающейся на «Против Евномия» св. Василия Великого, I) о том, что нет ни слова без значения, ни значения без сопутствующей ему реальности, Я. Димитракопулос уверяет нас, что это — «вопиюще наивный гносеологический реализм»<sup>31</sup>. Однако он упускает из виду, что в данном случае св. Марк, по-видимому, всего лишь следовал наставлениям древних комментаторов Аристотеля — например Аммония (VI в.), согласно которому, цель философа — «изучение [истины] вещей... Что проку ему рассуждать о звуке лопнувшей струны и о прочих нелепицах?»<sup>32</sup>. Кроме того, можно задуматься о близости мысли св. Марка лингвофилософским воззрениям стоиков, выделявших тетраду: обозначающее (звук) — обозначаемое (слово или имя) — значение (смысл) — предмет (объект референции)<sup>33</sup>. Наконец, в одном месте Я. Димитракопулос допускает опечатку в тексте св. Марка<sup>34</sup>.

дергиваний». Научная генеалогия Я. Димитракопулоса, таким образом, восстанавливается вполне надежно: о. М. Жюжи → ассумпционистская и иезуитская школы (о. Э. Кандаль, о. Г. Подскальски и др.) → Я. Димитракопулос.

<sup>29</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 325. Позволим себе напомнить свою старую работу: *Макаров Д. И.* Из истории византийской философии XIV в. (Об определении термина «философия» в «Четырех исихастских трактатах» св. Каллиста Ангеликуда) // *Историко-археологический альманах*. Вып. 6. Армавир; М., 2000. С. 50–52; а также итоговое для российской патрологии введение: *Дунаев А. Г.* [Введение к переводу «Уцелевших глав Каллиста Катафигиота...»] // *Византийские исихастские тексты*. М., 2012. С. 307–314 (с дальнейшей литературой).

<sup>30</sup> *Родионов О. А.* Неизвестная страница истории исихастских споров? К вопросу о значении 1–2 Слов «Исихастского утешения» Каллиста Ангеликуда // *Византийский «круг земель»...* С. 149–151.

<sup>31</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 344.

<sup>32</sup> *Ammonii In Aristotelis Analyticorum priorum Librum I Commentarium* / ed. M. Wallies. Berlin, 1890. P. 1.2–6. Влияние Аммония на св. Марка фиксирует сам Я. Димитракопулос (*Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 346, 347; p. 351–352, п. 268); правда, речь идет о комментарии александрийского дидакакала на «Исагогу» Порфирия.

<sup>33</sup> *Birjukov D.* Strategies of Naming in Polemic between Eunomius and Basil of Caesarea in Context of Antic philosophical Tradition // *Scrinium*. 2008. Т. 4. P. 112.

<sup>34</sup> *Demetracopoulos J. Palamas Transformed*. P. 357.[1–2]: *λέγονται legendum | λέγονται ed. Demetracopoulos: lapsus calami.*

## 2. Патришия Ж. Кальварью: Фаворский свет, диастема и прочие *fuzzy sets* (нечеткие множества) поздневизантийской сотериологии и эсхатологии

В диссертации Патришии Ж. Кальварью, защищенной в Порту в 2019 г., отмечается, что дискуссия о соотношении в Боге сущности и энергии и сегодня — в самом разгаре<sup>35</sup>, и ставится вопрос: «В чем заключается специфика мышления Паламы по отношению к другим типам метафизики света?»<sup>36</sup> Автор приходит к выводу (который уже звучал в литературе<sup>37</sup>), что Палама выделяет два типа причастия творений Богу (П. Кальварью говорит о двух модусах действия энергии Божией) — сущностный (природный) и ведущий к обожению<sup>38</sup>. В случае достижения последнего состояния праведные обнаруживают, что «география потустороннего мира формируется светом»<sup>39</sup>, причастие которому и несет с собой обожение для праведников. «Ибо Божественный Свет выявляет Троичное единство-в-различии как нетварную благодать [Божью], единую и нераздельную»<sup>40</sup>. Не только выявляет — можем мы вместе с П. Ж. Кальварью доба-

<sup>35</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz e a absorção do corpo pelo Espírito no pensamento de Gregório Palamas. Tese realizada no âmbito do Doutoramento em Filosofia...* Porto, 2019. P. 253, cf. p. 255.

<sup>36</sup> *Ibid.* P. 267, cf. p. 29–30. Это первая в Португалии работа на данную тему (*Ibid.* P. 16).

<sup>37</sup> *Бирюков Д. С.* Тема «причастности» у Никифора Григоры... С. 141–151, 159–161; *Russell N.* Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age. Oxford, 2019. P. 166–167.

<sup>38</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 175, 178–179, 267. Эту же тему затрагивает и Т. Пайно: *Pino T.* Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. London; New York, 2023 [книга вышла в августе 2022 г.]. P. 117.

<sup>39</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 268. Но Свет этот невыносим для земных глаз, не просвещенных благодатью, — причем Свет не только Господень, но и обоженных святых в телах их небесной славы. См. ряд историй из патериков, например об отроке (*παῖδιον, παῖς*), бывшем при кончине еп. Проба Реатского (*S. Gregorii papae I cognomento Magni Dialogorum libri quatuor*, IV, 12 // PL. 77. Col. 338D–339A; рус. пер.: *Григорий Великий (Двоеслов), свт.* Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. Кн. IV. Гл. 12 / пер. с лат. архим. Климента под ред. М. Тимофеева // Его же. Избранные творения. М.: Паломник, 1999. С. 638).

<sup>40</sup> *Blackstone J.* Knowledge and Experience in the Theology of Gregory Palamas. Oxford, 2018. P. 181. Однако Дж. Блэкстоун, некритически повторяя выводы А. Грабара, О. Демуса и А. Андреопулоса, заявляет без каких бы то ни было аргументов, будто византийское богословие второй четверти XIV в. находилось в состоя-

вить к этому наблюдению британского византиниста, но и открывает путь причастия Себе, т. е. Живому Богу.

Палама стремится показать верующим, как им восстановить то причастие Свету, которое было им свойственно до грехопадения; сам же Свет при этом преобразуется «в Свет эсхатологический»<sup>41</sup>. Этот же Свет созерцал (разумеется, в умаленном виде) и Адам в раю<sup>42</sup>. Таким образом, «без Света не бывает *теозиса* (т. е. обожения; курсив автора. — Д. М.)»<sup>43</sup> Этот Свет и есть обоживающий дар нетварной благодати Божией<sup>44</sup>. Важно (особенно для западного читателя) и разъяснение того, что «тело — *capax Dei visionis* (способно к боговидению. — Д. М.)»<sup>45</sup>. Это явили уже апостолы в момент Преображения Господня на горе Фавор. Так что в целом, благодаря синергии человеческих усилий и благодати Св. Духа, «опытное переживание Света исихастами — это продолжение всего того, что случилось с учениками на Фаворе»<sup>46</sup>. Что ж, как говорят отцы: «Опыт — всеобщий учитель»<sup>47</sup>. При этом, добавим, уже ранние отцы и учителя Церкви (Ориген, блж. Иероним Стридонский, св. Иларий

---

нии кризиса, что заметно снижает ценность проводимого им анализа (*Blackstone J. Knowledge and Experience... P. 159*).

<sup>41</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz... P. 268*, cf. p. 208–209, 269 (последнее причастие будет полнее прежде бывшего). Ср.: *Blackstone J. Knowledge and Experience... P. 82*.

<sup>42</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz... P. 181*.

<sup>43</sup> *Ibid. P. 122*. Ср.: «Человеческое существо обоживается благодаря причастию нетварному Свету» (*Ibid. P. 182*).

<sup>44</sup> *Ibid. P. 182, 201*. Поэтому животные не смогли бы увидеть Фаворский свет, даже если бы находились в тот момент на горе (*Ibid. P. 201*, cf. p. 207).

<sup>45</sup> *Ibid. P. 190*.

<sup>46</sup> *Ibid. P. 200*. Ср.: *Russell N. Gregory Palamas... P. 96–97* (автор излагает и анализирует поздние, 1980-х гг., взгляды прот. И. Мейендорфа), 198, 237; *Blackstone J. Knowledge and Experience... P. 85*, где автор в сходном контексте ведет речь о «блаженственном формировании (a beatitudinal shaping) богословской эпистемологии» у Паламы в аскетико-эсхатологическом контексте видения Фаворского света.

<sup>47</sup> Τὴν πείραν, τὴν πάντων διδάσκαλον. (*Amphilochii Iconiensis Oratio VIII. In Zacchaeum // Amphilochii Iconiensis Opera. Orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria / ed. C. Datema. Turnhout; Leuven, 1978. P. 165–171, p. 169.155; Амфилохий Иконийский, свт. Слово о Закхее / пер. с древнегреч. иг. Вассиана (Змеева) // Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. Т. 2 / под ред. Владимира, митр. Ташкентского и Среднеазиатского. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 1046–1051, здесь — с. 1050*).

Пиктавийский, блж. Августин) подчеркивают, что главное значение события Преображения — явление Божественности Христа как Владыки обоих Заветов — Ветхого и Нового<sup>48</sup>.

Некоторые выводы П. Ж. Кальварью звучат в унисон с известными рассуждениями видных православных ученых — таких, как Г. А. Острогорский (1902–1976) и Г. М. Прохоров (1936–2017), например: «Это — мирозерцание (исихастское. — Д. М.), которое упраздняет бездну между мирами духовным и земным»<sup>49</sup>.

Забегая вперед, мы бы хотели привести и чисто исторические аргументы в пользу справедливости данной позиции (указывающей на глубокую традиционность идей исихазма для византийского мышления и благочестия). Так, говоря о давних истоках исихазма, можно упомянуть, что к VIII (или, самое позднее, к X) в. в Византии термин «исихастирион» был достаточно традиционен и обозначал небольшой, уединенный монастырь. Когда Продолжатель Феофана (вторая половина X в.) и — вслед за ним — Иоанн Скилица (вторая половина или конец XI в.<sup>50</sup>) начинают рассказ об иконоборчестве Льва III Исавра (717–741), они упоминают о разорении императором монастырей и исихастириев: «Соделал многолюдными прославленные

---

<sup>48</sup> В своем блистательном очерке соответствующих воззрений данных отцов и учителей Церкви Манлио Симонетти (1926–2017) жалеет, что теперешний (западно-)христианский взгляд на проблему далек от данного христоцентризма, естественно и органически присущего Древней Церкви. См.: *Simonetti M. Alcune antiche interpretazioni della Trasfigurazione (Marco 9, 2–9) // Studi e Materiali di Storia delle Religioni. 1996. Vol. XX. P. 599–608, spec. p. 608* (выводы статьи).

<sup>49</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz... P. 190. Ср.: Острогорский Г. А. История Византийского государства / пер. с нем. М. В. Грацианского; ред. П. В. Кузенков. М., 2011. С. 618; Прохоров Г. М. Культурное своеобразие эпохи Куликовской битвы [1979] // Его же. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Статьи. СПб., 2000. С. 96–130, здесь — с. 111–112, 125–126; ср. с. 117: «Прямо противоположные, казалось бы, ценностные ориентации — к миру вечного смысла и к ускользающему мигу материального настоящего — оказались совмещены, не поглотив и не уничтожив друг друга». Так и в наши дни Мануэль Сумареш полагает, что паламитский исихазм XIV в. ставит акцент на «измерениях трансцендентной имманентности» (по его выражению), на взаимопроникновении духовного и телесного как одной из целей духовной жизни личности на ее пути к обожению. См.: *Russell N. Gregory Palamas... P. 217–218, 221.**

<sup>50</sup> Концом XI столетия датирует историческое сочинение Скилицы Ж. Дагрон (*Dagron G. Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique. 68 illustrations. Paris, 2007. P. 249, p. 43.*)

монастыри и исихастии...»<sup>51</sup>. Противопоставление по признаку «безлюдный — многолюдный» лежит в основе данного фрагмента текста. Очевидно, что исихастии представляли собой именно немногочисленные обитатели на несколько монахов, надо полагать, группировавшихся вокруг старца.

Современником Скилицы был, между прочим, прп. Никита Стифат (ок. 1005—1090), представитель студийской традиции исихазма (св. Симеон Студит (Благоговейный), прп. Симеон Новый Богослов, св. Никита Стифат)<sup>52</sup>. В его текстах встречается *figura etymologica* \*ἡσυχάζειν ἡσυχίαν ‘находиться в безмолвии’, ‘предаваться безмолвию’: «Если же тот, кто мнит себя безмолвствующим (ὁ δοκῶν ἡσυχάζειν), не достиг таковой возвышенности и совершенства, это значит, что он еще и не предавался мысленному и совершенному безмолвию (οὐκ... ἡσύχασεν ἡσυχίαν)»<sup>53</sup>.

Зато те, кто достиг, по учению св. Никиты, «некоторым непосредственным образом (ἀμέσως πως)» уподобляются херувимам (т. е. знающим, согласно общепринятой этимологии еврейского слова)<sup>54</sup>. Их святость пристекает из Бога как трансцендентного

<sup>51</sup> εἰργάσατο τὰ μοναστήρια καὶ ἡσυχαστήρια περιφανῆ πολυάνδρια... (Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / editio princeps; rec. I. Thurn. Berlin; New York, 1973. P. 59.72—73). Данное описание взято из Хроники Продолжателя Феофана (Thurn I. Index locorum // Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum... P. 574). Это — сокращение исходного текста: «...сделал их монастыри и исихастии подчеркнуто многолюдными и прибежищами для [всего] мирского (εἰργάσατο τούτων τὰ μοναστήρια καὶ ἡσυχαστήρια περιφανῶς πολυάνδρια καὶ κοσμικὰ καταγῶγια)» (Theophanes Continuatus. Lib. III // Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus / ex rec. I. Bekkeri. Bonnæ, 1838. P. 100.12—14). К тексту издания И. Беккера можно предложить целый ряд исправлений (нередко и в тех его частях, где идет речь о церковной истории), о чем см., напр.: *Kumaniecki K. Notes critiques sur le texte de Théophane Continué // Byz. 1932. Vol. 7/1. P. 235—237; etc.*

В LSJ термин ἡσυχαστήριον отсутствует, откуда можно сделать несложный вывод о его нехарактерности для античной эпохи.

<sup>52</sup> О студийской духовной традиции упоминает митр. Иларион (Алфеев): *Alfeyev H. Introduction // Syméon le Studite. Discours ascétique / Intr., texte crit. et notes par H. Alfeyev; trad. L. Neyrand, s. j. Paris, 2001. (SC; 460). P. 12—68, p. 21.*

<sup>53</sup> Ejusdem [*Nicetae Pectorati...*] Gnosticorum capitum centuria tertia de charitate et perfectione vitae, 25 // PG. 120. Col. 953A—1010A, col. 965A.

<sup>54</sup> Ibid. Cap. 26. Col. 965B. Дионисий Ареопagit сообщает со ссылкой на «знаковок еврейского языка», что наименование херувимов означает «полноту веде-

Источника и передается им при деятельном участии ангельских иерархий (как явствует из текста Стифата).

Поэтому правы те исследователи, что подчеркивают значение монахов — носителей «трансцендентной святости» (выражение С. С. Аверинцева) — как одного из стовых хребтов византийского мира<sup>55</sup>. При этом вряд ли имеет смысл считать характерным для исихазма некий «мистический платонизм» (понятие, которое лишь запутывает и без того непростые узлы духовной истории)<sup>56</sup>. То, что любая классическая метафизика Абсолюта напоминает платонизм, служит здесь для патролога, скорее, «ложным другом переводчика». Нюансы и отличия всегда важнее.

Возвращаясь к тематике Преображения Господня, подчеркнем, что ни Александр Гэльский и Аквинат в своих «Суммах теологии», ни Бонавентура не рассматривают Преображение с такой степенью тщательности и подробности в осмыслении отдельных деталей, как это делает св. Григорий Палама. Они даже не проясняют, тварный это Свет или нетварный<sup>57</sup> (склоняясь — заметим от себя — к первому варианту).

В этой связи необходимо подчеркнуть, что, в отличие от исихазма (и, например, от традиции блаж. Августина), в шиитском исламе

---

ния или обилие премудрости (πλήθος γνώσεως ἢ χύσιν σοφίας)» (СН VII, 1: Corpus dionysiacum. Bd. II / hrsg. G. Heil, A. M. Ritter. Berlin; New York, 1991. S. 27.6–8).

<sup>55</sup> Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения / отв. ред. В. А. Карпушин. М., 1976. С. 17–64, здесь — с. 20, 22, 34–42; ср.: «Так что монахов можно считать краеугольными столпами византийского мира» (Hussey J. M. Die byzantinische Welt / übers. aus Engl. von R. Voretzsch. Stuttgart, 1958. S. 107).

<sup>56</sup> См., напр.: Tschizewskij D. Das heilige Rußland. Russische Geistesgeschichte. Bd. I. 10.–17. Jahrhundert. Hamburg, 1959. S. 79. Подобные оценки давались рядом европейских ученых (Э. фон Иванка, Д. Райнш и др.). Следовало бы вспомнить интенции А. Ф. Лосева в «Очерках античного символизма и мифологии», подчеркивавшего радикальную противоположность платонизма и христианства (напр., в том, что касается учений о переселении душ, вечности материи и т. п.). Впрочем, можно отметить и обратное мнение: так, Сол Беллоу (1915–2005) полагал, что платонизм — «то первоначальное состояние совершенства, в которое жаждет возвратиться человечество» (Беллоу Сол. Подарок от Гумбольдта / пер. с англ. Г. Злобина. М., 2022. С. 14). Этот взгляд грешит отходом от христоцентризма.

<sup>57</sup> Calvário P. J. do N. Metafísica da luz... P. 232, cf. p. 235 (паламитская экзегеза выделяется своей детальностью даже на фоне византийской традиции).

все формы явления Аллаха праведным (так называемые *mazāhir*) «*eo ipso* — формы тварные»<sup>58</sup>. Помимо этого, в системе, например, ас-Сухраварди († 1191) самооткровение всякой вещи, ставшей светом, и есть реальность ее *сущностного* (а не *энергийного*) бытия<sup>59</sup>. Какого-либо различия, близкого паламитскому, не встретим у шиитского мыслителя и на уровне онтологии тварного мира.

Кроме того, согласно западноевропейской схоластике Высокого Средневековья, как известно, человек может достигнуть Бога лишь после смерти<sup>60</sup>. Это мнение, которое опровергается исихастами, встречаем у всех значимых авторитетов XII—XV вв. — например,

<sup>58</sup> Как подчеркнул Анри Корбен (среди прочего — издатель ас-Сухраварди; см. чуть далее), выступая в прениях по докладу Джорджеса Вайды на конференции по имамитскому шиизму в Париже в 1970 г.: Discussion // *Vajda G. Le problème de la vision de Dieu (ru'ya) d'après quelques auteurs sī'ites duodécimains* // *Vajda G. Etudes de théologie et de philosophie arabo-islamiques à l'époque classique*. Norfolk; London, 1986. VI. P. 31–54, here: p. 53. О термине *mazāhir* (ед. ч. *mazhar*) у ас-Сухраварди, который означает у данного автора «места проявления [некоей световидной реальности]», см.: *Domingues da Silva M. Manifestation et expérience: La métaphysique de la vision et de la perception sensorielle de Suhrawardi selon sa Philosophie de l'illumination (Hikmat al-Isrāq)* // *Homo — Natura — Mundus: Human Beings and Their Relationships. Proceedings of the XIV International Congress of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale* / ed. R. Hofmeister Pich, A. C. Storck, A. S. Culleton. Turnhout, 2020. P. 307–324, p. 319 (цитата из § 225 его «Философии просветления» во франц. переводе автора), 320–321 (такие места: мозг; глаза, уши и прочие органы чувств, включая внутренние чувства, и телесный орган способности воображения).

О тварной благодати обожения у Фомы Аквинского см.: *Thomae Aquinatis Summa theologiae*, I–II, q. 3, a. 1; I, q. 12, a. 5; I, q. 26, a. 3; *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 171, n. 581.

<sup>59</sup> *Domingues da Silva M. Manifestation et expérience...* P. 312; p. 314, n. 12.

<sup>60</sup> При этом представление, что блаженное видение (*visio beatifica*) состоит в видении сущности Божией, укоренилось на латинском Западе между 1241 и 1244 гг. (*Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 169). Оно и было закреплено в энциклике Бенедикта XII «*Benedictus Deus*» 29 января 1336 г. (*Benedicti XII Constitutio "Benedictus Deus"* 4 Kal. Febr. 1336 // *Enchiridion symbolorum et definitionum, quae in rebus fidei et morum a Conciliis Oecumenicis et summis pontificibus emanarunt* / ed. H. Denzinger. Würzburg, 1854. P. 129–130). Ср.: *Макаров Д. И.* Сад расходящихся судеб. Средневековая традиция в современной литературе: Кржижановский, Вольпони, Барикко, Мочча. М., 2019. С. 156–157; *Perczel I.* Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance // *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2001. Vol. 41. P. 125–146, here: p. 126–127 (противопоставление эсхатологических идей данной конституции — и поздневизантийского исихазма); *Russell N. Gregory Palamas...*



у Алана Лилльского (Alan de Insulis, ок. 1120—1202): «Итак, на престоле Вечности восседает не только Бог: [там] пребываем и мы — постольку, поскольку мы уже начали по благодати находиться там, где Он есть по природе. Но достичь этого престола мы можем лишь смертной мукой (per mortis laborem)»<sup>61</sup>.

Обосновывая возможность опытным путем обнаружить Бога в этой жизни и в ходе построения и раскрытия своей системы, учитель безмолвия обнаруживает равновесие между мышлением философским и богословским (эта же идея звучит в ряде современных публикаций о св. Григории — например в диссертации Р. Гуэрра). При этом св. Григорий прямо обвиняет Акиндина в отсутствии опыта богосозерцания в этой жизни и в недоверии к говорящим из опыта<sup>62</sup> (под каковыми, вопреки мнению Я. Полемиса<sup>63</sup>, понимаются

Р 20, п. 63; р. 153, 159—160. Для православного богослова ясно, что «Лицо» Божие (Откр 22. 4) нужно понимать как воссияние энергии Божией.

<sup>61</sup> *Alani de Insulis Doctoris universalis De sex alis cherubim [sine divisione in capita]* // PL. 210. Col. 270D. Заодно обратим внимание на то, что процитированное нами выражение «есть по природе» (est per naturam) указывает на Бога как Сущего (Исх 3. 14). С учением Алана Лилльского согласуется и та доктрина, что зафиксирована во флорентийской булле папы Евгения IV *Laetentur coeli* от 6 июля 1439 г. Согласно этой последней доктрине, праведные души отчетливо увидят Троицу Бога «таким, каков Он есть (sicuti est [1 Ин 3. 2])», будучи взятыми на небо сразу после смерти. Цит. по: *Russell N. Gregory Palamas...* Р. 47, п. 17.

<sup>62</sup> *S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus II*, 15, 71 // ГПС. Т. Ғ. С. 135.9—13; рус. пер. А. Г. Дунаева: *Григорий Палама, свт.* К тому же Акиндину... опровержение второе... С. 271.

<sup>63</sup> В трудах Я. Полемиса чувствуется стремление свести спор Паламы с Акиндином к чисто филологическо-экзегетической полемике относительно истолкования святоотеческих цитат; тем самым реальность опыта боговидения, бывшего самому св. Григорию Паламе, как бы негласно отрицается. См.: *Polemis I. D. Gregorio Palamas e la spiritualità bizantina dell'epoca: Esperienze soprannaturali e loro contesto* // *Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa. Atti del XV Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa (Bose, 16—19 settembre 2007)* / ed. S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose. Comunità di Bose, 2008. Р. 293—333, here: р. 293 sq. Так, Я. Полемис говорит о «новом исихастском богословии», распространившемся на Св. Горе незадолго до исихастских споров благодаря трудам св. Григория Синаита — ни словом не упоминая о древней традиции внутренней молитвы; об «этой новой духовности» Синаита и Паламы (*Polemis I. D. Gregorio Palamas...* Р. 295, 296); и т. д. Он считает, будто духовный опыт афонитов начала XIV в. (не указывая, кого именно) был переработан в середине этого столетия сообразно с учением Паламы (*Polemis I. D. Gregorio Palamas...* Р. 296). Но тогда зачем объявлять вторую половину XIV в. — время, когда и восторжествовала (начиная

не только старцы-исихасты Св. Горы Афон, но и сам автор). Тем самым Палама, по мнению португальского ученого, оказывается «между Иоанном Лествичником и Фомой Аквинским»<sup>64</sup>. Те же «философские нестыковки»<sup>65</sup>, о наличии которых в системе Паламы автор говорит, критикуя Д. Брэдшоу, на поверку оказываются следствиями использования Паламой особой, параконсистентной (парадоксальной) логики Божественного, или теологии (ПКТЛ). Та «халкидонская логика» с ее импликациями, раскрываемыми, в частности, св. Максимом Исповедником, о которой говорят современные ученые<sup>66</sup>, служит одним из подмножеств данной логики, приближающимся по мощности к исходному множеству.

Эта логика, добавим от себя, служит и одной из причин того, что исихастская мысль XIV в. обладает «инклюзивным и холистическим характером», с чем в свете современного знания источников и новейших подходов к ним трудно не согласиться<sup>67</sup>. Так, на Константинопольском Поместном Соборе 1351 г. было итоговим для византийской традиции образом разъяснено, что в Боге существует разнообразие, но не разделение (в разделии Бога на части паламитов обвиняли их противники, например, в июле 1347 г., следуя в этом Варлааму и Акидину)<sup>68</sup>.

---

с 1347 г.) эта «новая духовность» — «периодом духовного упадка» (*Polemis I. D. Theophanes of Nicaea: His Life and Works. Wien, 1996. P. 30*)?

Более академическими по содержанию и построению являются работы А. Риго. См., напр., близкую по замыслу, но более взвешенную и точную статью: *Rigo A. De l'apologie à l'évocation de l'expérience mystique. Évagre le Pontique, Isaac le Syrien et Diadoque de Photicé dans les oeuvres de Grégoire Palamas (et dans la controverse palamite) // Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen / hrsg. A. Speer, Ph. Steinkrüger. Berlin; Boston, 2012. S. 85–108.*

<sup>64</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 269. Cf. p. 41–42.

<sup>65</sup> *Ibid.* P. 52.

<sup>66</sup> Напр.: *Sloan Peters J. Gregory Palamas' Debt to Maximus the Confessor's Dyenergist Christology // SP. 2021. Vol. 129. P. 289–304, here: p. 295, 296, 302.*

<sup>67</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 151–152.

<sup>68</sup> *Ibid.* P. 257. Cf.: *Il Tomo degli oppositori (luglio 1347)* (Томос антипаламитского собора (июль 1347 г.)) // *Rigo A. 1347. Isidoro patriarca di Costantinopoli e il breve sogno dell'inizio di una nuova epoca. Wien, 2020. P. 104.34–106.37.* Впрочем, через 20 лет, в «Томосе против паламитов» Арсения, митрополита Тирского (а заодно — самопровозглашенного патриарха Антиохийского) говорится: «Что же касается Варлаама Калабрийского и Акидина, то мы заявляем о том, что лобызаем (στέρωμεν) все то, что о них постановила и признала [нужным в их отношении] Святая Цер-

Среди важных и не до конца разрешенных проблем патрологии, о которых идет речь в диссертации П. Ж. Кальварью, упомянем проблему концепции *эпектасиса* св. Григория Паламы (подобной той, что была создана в IV в. св. Григорием Нисским, и продолжающей ее). Эпектасис означает постоянное нарастание стремления праведников к Богу в Царствии Божиим (в раю). Среди проблем, связанных с данным учением, автор указывает следующую: понятие эпектасиса, «как кажется, подразумевает временность или, по крайней мере, последовательность [моментов] внутри вечности блаженной жизни [праведников]»<sup>69</sup>.

Действительно, насколько выяснили современные патрологи, ситуация праведников будет во многом — если не во всем — парадоксальна. С одной стороны, то расстояние/разрыв (*διάστημα*), которое характеризует их отношения с Богом в этом мире, в результате спасения (понимаемого как динамический процесс обожения души и тела) будет упразднено. С другой — диастима сохранится, ведь грань, разделяющая тварь и нетварного Бога, по сущности преодолена быть не может (но лишь по благодати<sup>70</sup>). Мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией  $\dot{A} = A \& (\sim A)$ . С одной стороны, согласно

---

ковь Божия» (*Polemis I. D. Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites // JÖB. 1993. Bd. 43. S. 241–282; here: p. 265.369–371*). Что бы здесь ни понималось под Церковью (а это явно — не единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь), тон данного высказывания достаточно показателен: новая оппозиция паламизму (читай — учению Православной Церкви) уже не хотела иметь с ранними антипаламитами ничего общего.

Возможно, на эту часть Томоса повлияла и политика св. Филофея Коккина в начале его второго патриаршества (1364–1376), нацеленная на замещение своими сторонниками (и, стало быть, паламитами) новых епископских и архиепископских кафедр. С. Н. Капланерис выдвинул убедительное предположение, что три последних подписи под Томосом паламитского Собора 1351 г. (а именно подписи архиепископов Саввы Маронейского, Григория Лемносского и Гавриила Деркосского) были поставлены в 1365 г., когда началось и само архиепископское служение указанных лиц. Это значит, что исповедание паламизма уже тогда было *conditio sine qua non* для кандидатов на архиерейское служение. См.: *Kaplaneres S. N. Zu den drei letzten Unterschriften des Tomos von 1351 // JÖB. 1993. Bd. 43. S. 283–288*.

<sup>69</sup> *Calvário P. J. do N. Metafísica da luz...* P. 191, cf. p. 211–212.

<sup>70</sup> *Григорий Палама, свт.* Третье письмо Акиндину, *Redactio B*, 16, 17 / пер. со среднегреч. Р. В. Яшунского // Письма свт. Григория Паламы к Григорию Акиндину и Варлааму Калабрийскому / под общей ред. еп. Тихона (Софийчука); научн. ред. Д. С. Бирюков. Киев, 2021. С. 156–157; и др.

св. Григорию Нисскому (и — очевидно — св. Григорию Паламе), «конечное единство с Богом... будет вне всякого порядка — а тем самым и вне *διάστημα*»<sup>71</sup>. С другой стороны, некий порядок и разрыв, вызванный самой тварностью творения, будет вечен<sup>72</sup>.

Сегодня, после трудов Г. Кантора о трансфинитных множествах и открытия логикой невиданных доселе глубин и перспектив, стало возможным осмыслить то, что бесконечность, положим, стремления людей к Богу «ограничена бесконечностями высших порядков»<sup>73</sup> — чинов ангелов и святых. Поэтому и здесь, для описания эсхатологического единства праведных с Богом, мы прибегаем к антиномическим понятиям типа «единство-в-разрыве» или «единство Нетварного с тварным (при сохранении последним самой своей тварности)». Диссертация П. Ж. Кальварью сильна (помимо прочего) уже и тем, что не избегает данных сложных проблем, но заостряет на них внимание читателя. И в этом плане она созвучна ведущим тенденциям науки XXI в.

Отметим, что в византийской светской философии XIV в. (у Феодора Метохита) слово *διαστήματα* (в форме мн. ч.) обозначает 'некоторые дискретные промежутки жизни': «Вообще говоря, все в этой жизни испытывают невзгоды — кто душой, кто телом, а кто от тех [событий], что приключаются извне..., но одни — в определенные промежутки жизни и [ее] периодов (*κατὰ διαστήματα τῆς ζωῆς καὶ τῶν χρόνων*), а другие — постоянно и непрерывно (*συνεχῶς αἰεὶ*)... (курсив наш. — Д. М.)»<sup>74</sup>.

Таким образом, и здесь за понятием *διάστημα* стоит некое представление об упорядоченности тварного бытия: *διάστημα* как разрыв между сущими в одних аспектах их здешнего существования противопоставляется *συνέχεια* (непрерывности), наличествующей в других. В некотором роде подобное парадоксальное сочетание сохранится и в будущем веке, хотя параметры тамошнего присно-

<sup>71</sup> *Lourié B.* Temporality and a Metric for Created Natures in Gregory of Nyssa. Toward two recent monographs of his conception of time // *Scrinium*. 2016. Vol. 12. P. 340–351, here: p. 351.

<sup>72</sup> *Ibid.* P. 351.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Феодор Метохит*. ПЗ 58.4.1: *Theodore Metochites* on the Human Condition and the Decline of Rome. *Semeioseis gnomikai* 27–60. A Critical Ed. with Introd., Trans., Notes and Indexes by K. Hult. Göteborg, 2016. P. 190.1–2. 4–5.

бытия праведников будут существенным образом изменены. На что и указывают нам святые отцы Церкви.

Среди остальных проблем, поднимаемых П. Ж. Кальварью, отметим проблему выделения в учении Паламы тех энергий Божиих, что существовали и были активны до творения мира. Автор выделяет в текстах учителя безмолвия четыре таких энергии: жизнь, бессмертие, простоту и беспредельность<sup>75</sup>. Это та самая «схоластизация (мы бы сказали — усложнение. — Д. М.) понятия энергии» в паламитизме, о которой ведет речь и Д. С. Бирюков<sup>76</sup>.

Из сказанного следуют, как минимум, два простых вывода. Активное изучение интеллектуальной и духовной составляющей паламитских споров продолжается, вовлекая в свою орбиту новые страны и новых ученых. Однако в самом этом процессе выясняется, что мы подходим к некоему — в частности, логическому — потолку мышления; за осознанием данного факта должно последовать расширение используемого патрологами научного и логического инструментария в целом.

### Источники и литература

1. *Аверинцев С. С.* Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения / отв. ред. В. А. Карпушин. М., 1976. С. 17–64.

2. *Амфилохий Иконийский, свт.* Слово о Закхее / пер. с древнегреч. иг. Вассиана (Змеева) // Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. Т. 2 / под ред. Владимира, митр. Ташкентского и Среднеазиатского. М.: Сибирская благовонница, 2009. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; 4). С. 1046–1051.

3. *Беллоу Сол.* Подарок от Гумбольдта / пер. с англ. Г. Злобина. М., 2022. (Эксклюзивная классика).

4. *Бирюков Д. С.* Специфика паламитской доктрины, ее истоки и позднейшая рецепция. Беседа с А. И. Кырлежевым // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 3. С. 417–441.

5. *Бирюков Д. С.* Тема «причастности» у Никифора Григоры и ее предыстория в святоотеческой мысли // Георгий Факрасис. Диспут свт. Григория Паламы с Григорией философом. Философские и богословские аспекты паламитских споров / пер. с древнегреч. Д. А. Поспелова; отв. ред. Д. С. Бирюков. Святая Гора Афон; М., 2009. (Σμάραγδος Φιλοκαλίας). С. 113–173.

<sup>75</sup> *Calvário P. J. do N.* Metafísica da luz... P. 243.

<sup>76</sup> *Бирюков Д. С.* Специфика паламитской доктрины, ее истоки и позднейшая рецепция. Беседа с А. И. Кырлежевым // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 3. С. 417–441, здесь — с. 422.

6. *Григорий Великий (Двоеслов), свт.* Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. Кн. IV. Гл. 12 / пер. с лат. архим. Климента под ред. М. Тимофеева // Его же. Избранные творения. М.: Паломник, 1999. С. 637–638.

7. *Григорий Палама, свт.* К тому же Акиндину... опровержение второе... / пер. с древнегреч. и прим. А. Г. Дунаева // Византийские исихастские тексты / сост., общ. и научн. ред. А. Г. Дунаева. М., 2012. (Творения святых отцов и учителей Церкви). С. 218–296.

8. *Григорий Палама, свт.* Первое опровержение Акиндина, содержащее перечисление ересей, в которые рисковали впасть он сам и его сторонники, говорящие, что в Боге совершенно не различаются сущность и энергия / пер. с древнегреч. и прим. А. Г. Дунаева // Византийские исихастские тексты / сост., общ. и научн. ред. А. Г. Дунаева. М., 2012. (Творения святых отцов и учителей Церкви). С. 172–217.

9. *Григорий Палама, свт.* Третье письмо Акиндину, *Redactio B*, 16, 17 / пер. со среднегреч. Р. В. Яшунского // Письма свт. Григория Паламы к Григорию Акиндину и Варлааму Калабрийскому / под общей ред. еп. Тихона (Софийчука); научн. ред. Д. С. Бирюков. Киев: ИД «АДЕФ-Украина», 2021. (Исихастская традиция; 1). С. 156–157.

10. *Драгалина-Чёрная Е. Г.* Неформальные заметки о логической форме. СПб., 2015.

11. *Дунаев А. Г.* [Введение к переводу «Уцелевших глав Каллиста Катафигиота...»] // Византийские исихастские тексты / сост., общ. и научн. ред. А. Г. Дунаева. М., 2012. (Творения святых отцов и учителей Церкви). С. 307–314.

12. *Зайцев Д. В.* Истина, следование и современная логика // Логическая семантика: перспективы для философии языка и эпистемологии: сборник научных статей, посвященных юбилею Е. Д. Смирновой / отв. ред. Е. Г. Драгалина-Чёрная, Д. В. Зайцев. М., 2011. С. 109–125.

13. *Макаров Д. И.* Григорий Палама — экзистенциалист? Истолкование Исх 3. 14 у св. Григория Паламы и Феофана Никейского // Византийский «круг земель» (Orbis terrarum byzantinus...): тезисы докладов XXIII Всероссийской научной сессии византинистов РФ (Судак, 24–30 октября 2022 г.) / отв. ред. С. П. Карпов. Симферополь, 2022. С. 104–109.

14. *Макаров Д. И.* Из истории византийской философии XIV в. (Об определении термина «философия» в «Четырех исихастских трактатах» св. Каллиста Ангеликуда) // Историко-археологический альманах. Вып. 6. Армавир; М., 2000. С. 50–52.

15. *Макаров Д. И.* Сад расходящихся судеб. Средневековая традиция в современной литературе: Кржижановский, Вольпони, Барикко, Моччиа. М., 2019.

16. *Острогорский Г. А.* История Византийского государства / пер. с нем. М. В. Грацианского; ред. П. В. Кузенков. М., 2011.

17. *Прохоров Г. М.* Культурное своеобразие эпохи Куликовской битвы [1979] // Его же. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Статьи. СПб., 2000. (Византийская библиотека). С. 96–130.

18. *Родионов О. А.* Неизвестная страница истории исихастских споров? К вопросу о значении 1–2 Слов «Исихастского утешения» Каллиста Ангеликуда // Византийский «круг земель» (Orbis terrarum byzantinus...): тезисы докладов

XXIII Всероссийской научной сессии византинистов РФ (Судак, 24–30 октября 2022 г.) / отв. ред. С. П. Карпов. Симферополь, 2022. С. 149–151.

19. *Смирнова Е. Д.* Семантические предпосылки паранепротиворечивых логик (Обоснование паранепротиворечивых логик и анализ противоречий) // Логическая семантика: перспективы для философии языка и эпистемологии: сборник научных статей, посвященных юбилею Е. Д. Смирновой / отв. ред. Е. Г. Драгалина-Чёрная, Д. В. Зайцев. М., 2011. С. 98–108.

20. *Alani de Insulis Doctoris universalis* De sex alis cherubim [sine divisione in capita] // PL. 210. Parisiis, 1855. 270D.

21. *Alfeyev H.* Introduction // Syméon le Studite. Discours ascétique / Intr., texte crit. et notes par H. Alfeyev; trad. L. Neyrand, s. j. Paris, 2001. (SC; 460). P. 12–68.

22. *Ammonii* In Aristotelis Analyticorum priorum Librum I Commentarium / ed. M. Wallies. Berlin, 1890. (CAG; IV/6).

23. *Amphilochii Iconiensis* Oratio VIII. In Zacchaeum // Amphilochii Iconiensis Opera. Orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria / ed. C. Datema. Turnhout; Leuven, 1978. (CCSG; 3). P. 165–171.

24. *Benedicti XII* Constitutio “Benedictus Deus” 4 Kal. Febr. 1336 // Enchiridion symbolorum et definitionum, quae in rebus fidei et morum a Concilio Oecumenicis et summis pontificibus emanarunt / ed. H. Denzinger. Wirceburgi, 1854. P. 129–130.

25. *Biriukov D.* Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Gregory of Nyssa and Dionysius the Areopagite // The Ways of Byzantine Philosophy / ed. M. Knežević. Alhambra, 2015. (Contemporary Christian Thought Series; 32). P. 71–88.

26. *Biriukov D.* Hierarchies of Beings in the Patristic Thought: Maximus the Confessor, John of Damascus, and the Palamites // Scrinium. 2014. Vol. 10. Syrians and the Others. Cultures of the Christian Orient in the Middle Ages / ed. B. Lourié, N. N. Seleznyov. P. 281–304.

27. *Birjukov D.* Strategies of Naming in Polemic between Eunomius and Basil of Caesarea in Context of Antic philosophical Tradition // Scrinium. 2008. T. 4. P. 104–121.

28. *Blackstone J.* Knowledge and Experience in the Theology of Gregory Palamas. Oxford, 2018. (Studies in Eastern Orthodoxy).

29. *Bradshaw D.* The Divine Processions and the Divine Energies // The Dionysian Traditions. 24<sup>th</sup> Annual Colloquium of the S.I.E.P.M., September 9–11, 2019, Varna, Bulgaria / ed. G. Kapriev. Turnhout, 2021. (Rencontres de Philosophie Médiévale; 23). P. 77–91.

30. *Calvário P. J. do N.* Metafísica da luz e a absorção do corpo pelo Espírito no pensamento de Gregório Palamas. Tese realizada no âmbito do Doutorado em Filosofia... Porto, 2019.

31. *Corpus dionysiacum*. Bd. II / Hrsg. G. Heil, A. M. Ritter. Berlin; New York, 1991. (PTS; 36).

32. *Dagron G.* Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique. 68 illustrations. Paris, 2007.

33. *Demetracopoulos J.* Palamas Transformed. Palamite Interpretations of the Distinction between God’s ‘Essence’ and ‘Energies’ in Late Byzantium // Greeks, Latins, and Intellectual History, 1204–1500 / ed. M. Hinterberger, Ch. Schabel.

Leuven; Paris; Walpole, MA, 2011. (Recherches de Théologie et Philosophie médiévales. Bibliotheca; 11). P. 263–372.

34. *Domingues da Silva M.* Manifestation et expérience: La métaphysique de la vision et de la perception sensorielle de Suhrawardī selon sa *Philosophie de l'illumination (Ḥikmat al-Isrāq)* // Homo — Natura — Mundus: Human Beings and Their Relationships. Proceedings of the XIV International Congress of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale / ed. R. Hofmeister Pich, A. C. Storck, A. S. Culleton. Turnhout, 2020. (Rencontres de Philosophie Médiévale; 22). P. 307–324.

35. Ejusdem [*Nicetae Pectorati...*] Gnosticorum capitum centuria tertia de charitate et perfectione vitae, 25 // PG. 120. Col. 953A–1010A.

36. *Gregorii Palamae* Adversus Acindynum Antirrheticus, I et II // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Γ' / ἐκδ. Α. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 39–84, 85–159.

37. *Gregorii papae I cognomento Magni* Dialogorum libri quatuor, IV, 12 // PL. 77. Col. 338D–339A.

38. *Hussey J. M.* Die byzantinische Welt / übers. aus Engl. von R. Voretzsch. Stuttgart, 1958. (Die wissenschaftliche Taschenbuchreihe; 35).

39. *Ioannis Scylitzae* Synopsis historiarum / editio princeps; rec. I. Thurn. Berlin; New York, 1973. (CFHB. Series Berolinensis; V).

40. *Jugie M.* Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium. T. I. Theologiae dogmaticae Graeco-russorum origo, historia, fontes. Parisiis, 1926.

41. *Kaplaneres S. N.* Zu den drei letzten Unterschriften des Tomos von 1351 // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1993. Bd. 43. S. 283–288.

42. *Kuhlmann J.* Die Taten des einfachen Gottes. Eine römisch-katholische Stellungnahme zum Palamismus. Würzburg, 1968. (Das östliche Christentum, Neue Folge; 21).

43. *Kumaniecki K.* Notes critiques sur le texte de Théophane Continué // Byzantion. 1932. Vol. 7/1. P. 235–237.

44. *Lewis D. K.* On the Plurality of Worlds. Oxford, 1986.

45. *Lourié B.* Temporality and a Metric for Created Natures in Gregory of Nyssa. Toward two recent monographs of his conception of time // Scrinium. 2016. Vol. 12. P. 340–351.

46. *Mainoldi E. S.* The Place of the *Corpus Dionysiacum* in the Development of the Byzantine Canon of Ontology // The Dionysian Traditions. 24<sup>th</sup> Annual Colloquium of the S.I.E.P.M., September 9–11, 2019, Varna, Bulgaria / ed. G. Kapriev. Turnhout, 2021. (Rencontres de Philosophie Médiévale; 23). P. 53–76.

47. *Makarov D.* The First Origin, Thinking and Memory in the Byzantine Philosophy of the Late 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> Centuries: Some Historico-Philosophical Observations // The Ways of Byzantine Philosophy / ed. M. Knežević. Alhambra, CA, 2015. (Contemporary Christian Thought Series; 32). P. 341–351.

48. *Makarov D.* The Holy Spirit as Life and Energy. The Treatment of Athanasius' *Ad Serapionem* I, 20–21 in the Late Thirteenth Century and its Implications for the Hesychast Controversy // Byzantion. 2010. Vol. 80. P. 197–246.



49. *Perczel I.* Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance // *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae.* 2001. Vol. 41. P. 125–146.

50. *Pino T.* Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. London: New York, 2023. (Routledge Research in Byzantine Studies).

51. *Podskalsky G.* Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung. München, 1977. (Byzantinisches Archiv; 15).

52. *Polemis I. D.* Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.* 1993. Bd. 43. S. 241–282.

53. *Polemis I. D.* Gregorio Palamas e la spiritualità bizantina dell'epoca: Esperienze soprannaturali e loro contesto // *Il Cristo Trasfigurato nella tradizione spirituale ortodossa. Atti del XV Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa (Bose, 16–19 settembre 2007)* / ed. S. Chialà, L. Cremaschi e A. Mainardi, monaci di Bose. Comunità di Bose, 2008. P. 293–333.

54. *Polemis I. D.* Theophanes of Nicaea: His Life and Works. Wien, 1996. (Wiener Byzantinische Studien; XX).

55. *Rigo A.* 1347. Isidoro patriarca di Costantinopoli e il breve sogno dell'inizio di una nuova epoca. Wien, 2020. (Wiener Byzantinische Studien; XXXI).

56. *Rigo A.* De l'apologie à l'évocation de l'expérience mystique. Évagre le Pontique, Isaac le Syrien et Diadoque de Photicé dans les oeuvres de Grégoire Palamas (et dans la controverse palamite) // *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen* / Hrsg. A. Speer, Ph. Steinkrüger. Berlin; Boston, 2012. (Miscellanea Mediaevalia. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln; 36). S. 85–108.

57. *Russell N.* Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age. Oxford, 2019.

58. *Simonetti M.* Alcune antiche interpretazioni della Trasfigurazione (Marco 9, 2–9) // *Studi e Materiali di Storia delle Religioni.* 1996. Vol. XX. P. 599–608.

59. *Sinkewicz R. E.* Gregory Palamas // *La théologie byzantine et sa Tradition. T. II (XIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> s.)* / sous la dir. de C. G. Conticello, V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 131–188.

60. *Sloan Peters J.* Gregory Palamas' Debt to Maximus the Confessor's Dyenergist Christology // *Studia patristica.* 2021. Vol. 129. P. 289–304.

61. *Theodore Metochites* on the Human Condition and the Decline of Rome. *Semeioseis gnomikai 27–60* / A Critical Ed. with Introd., Trans., Notes and Indexes by K. Hult. Göteborg, 2016. (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia; LXX).

62. *Theophanes Continuatus.* Lib. III // *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus* / ex rec. I. Bekkeri. Bonnae, 1838. (CSHB; XLIV). P. 100.

63. *Tschizewskij D.* Das heilige Rußland. Russische Geistesgeschichte. Bd. I. 10.–17. Jahrhundert. Hamburg, 1959.

64. *Vajda G.* Le problème de la vision de Dieu (*ru'ya*) d'après quelques auteurs ši'ites duodécimains // Idem. Etudes de théologie et de philosophie arabo-islamiques à l'époque classique. Norfolk; London, 1986. VI. P. 31–54.

65. *Πολέμης Γ. Δ.* Η ἠδονὴ τῆς θεωρίας τῶν ὄντων στὸν Θεόδωρο Μετοχίτη. Ἐπιδράσεις τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἰουδαίου καὶ τοῦ Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου στὸν Ἡθικό // Ἑλληνικά. 1999. Τ. 49/2. Σ. 245–275.

Dmitry I. Makarov

### On the Most Recent Trends in the Foreign Historiography of the Palamite Controversy (J. Demetracopoulos, P. J. Calvário)

**Abstract.** The most recent researches by such Byzantinists as J. Demetracopoulos have tended to show that our ability to grasp the Palamite essence — energy distinction hinges on our aptitude to overcome the limitations of classical formal logic, taken together with that conceptual framework of the Divine which was the product of centuries-long development of Neoplatonism and Western scholasticism, and which was centered around the subordination of the Hypostases as well as the unity of the One. It is shown that contemporary patrology has elaborated a number of different approaches, which are more liable to describe the Living God and His energies (E. S. Mainoldi, D. S. Biriukov, P. J. Calvário). If J. Demetracopoulos draws on the Western theological line founded by the Frs. Assumptionists and Jesuits (such as Fr. M. Jugie & Fr. G. Podskalsky, S. J.), in the case of P. J. Calvário one can see her alignment with the Orthodox tradition, going back to Greek and Russian scholars, and to not so prejudiced reading of St. Gregory Palamas and the classics of Palamite spirituality. Among the most vexing questions which have been posited in her 2019 thesis we come across those of the nature of the Taboric Light, epectasis, and diastema, the last notion being successfully deciphered by Basil Lourié as well. The article proposes some specifications to that conceptual framework of the Late Byzantine theological development which was designed by J. Demetracopoulos. The author considers a reappraisal of Theophanes' of Nicaea and Callistos Angelicoudes' theological contribution to be necessary, in the meantime giving an important example of the usage of διάστημα by Theodore Metochites.

**Keywords:** *J. Demetracopoulos, M. Jugie, P. J. Calvário, Palamism, the Taboric Light, the essence — energy distinction, participation in God, Divine processions, diastema, epectasis, the paradoxical logic of the Divine*

**For citation:** Makarov D. I. О новейших тенденциях в зарубежной историографии паламитских споров (Ia. Dimitrakopoulos, P. Zh. Kal'var'iu) [On the Most Recent Trends in the Foreign Historiography of the Palamite Controversy (J. Demetracopoulos, P. J. Calvário)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriiia — Church. Theology. History*, 2023, no. 4, pp. 188–213.

**About the author:** Makarov Dmitry Igorevich — Dr. Hab. (Philosophy), Professor of the Department of Biblical and Theological Studies of Ekaterinburg Theological Seminary, Associate Professor, Professor at the Department of History of the Ancient World and the Middle Ages of the Ural Federal University, Head of the Department of General Humanities at the Urals State Conservatoire of M. P. Mussorgsky (Russia, Ekaterinburg). *E-mail:* [dimitri.makarov@mail.ru](mailto:dimitri.makarov@mail.ru)