



# ВИЗАНТИЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ В ПРОБЛЕМАХ БОГОСЛОВИЯ И ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.5.3>

UDC 1(470+571)“19”

LBC 87.3(2)53

Submitted: 01.07.2018

Accepted: 25.09.2018

## THE RECEPTION OF PALAMISM IN RUSSIAN THOUGHT IN THE EARLY 20<sup>TH</sup> CENTURY: THE ISSUE OF THE PHILOSOPHICAL STATUS OF PALAMISM AND BARLAAMISM, ITS SOLUTIONS AND CONTEXT <sup>1</sup>

**Dmitriy S. Biryukov**

Sociological Institute of Russian Academy of Sciences – Branch of Federal Research Centre  
for Sociology of Russian Academy of Sciences;

Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Saint Petersburg, Russian Federation

**Abstract. Introduction.** The purpose of this article is to trace two lines of interpretation of the philosophical status of Palamism and Barlaamism in the context of the Name-Glorifiers' dispute in Russian thought of the early 20th century.

**Methods.** In this article the notions of 'Palamism' and 'Barlaamism' are used rather as labels than refer to historical phenomena. The reason of such use lies in the fact that the attitude to Palamism and Barlaamism by the thinkers, discussed in this article, was associated not with academic tasks, but with polemical purposes.

**Analysis.** One line, proposed by Fedor Uspensky, associated Palamism with Aristotelianism and nominalism, and Barlaamism – with Platonism and realism. The other, formulated by Mitrofan Muretov, on the contrary, associated Palamism with Platonism, and Barlaamism – with nominalism. The article explores the development and the transformation of these lines in the course of the Name-Glorifiers dispute. Although Anthony Bulatovich did not speak about the philosophical qualifications of Palamism and Barlaamism, he recaptured Palamism, put forward the doctrine of forms in the context of the doctrine of Onomatodoxy, and polemically attributed Barlaamite position to his opponents. Sergey Troitsky, opponent of the Onomatodoxy, criticized Bulatovich's doctrine of forms and returned the accusation of Barlaamism to him, linking it to Platonism, partly following Fedor Uspenskiy in this scheme. Vladimir Ern and Pavel Florenskiy, on the basis of their own philosophical attitudes and acting as apologists for Onomatodoxy, developed Muretov's understanding.

**Results.** The article shows that these opposing interpretations of the philosophical foundations of Palamism and Barlaamism are based on various passages from *The Synodikon of the Sunday of Orthodoxy* in the edition by Fedor Uspensky.

**Key words:** Platonism, Palamism, realism, Name-Glorifiers' disputes, hieroschemamonk Anthony (Bulatovich), Sergey Troitsky, Vladimir Ern, Pavel Florenskiy.

**Citation.** Biryukov D.S. The Reception of Palamism in Russian Thought in the Early 20<sup>th</sup> Century: the Issue of the Philosophical Status of Palamism and Barlaamism, Its Solutions and Context. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4, Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2018, vol. 23, no. 5, pp. 34-47. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.5.3>

## ИССЛЕДОВАНИЕ РЕЦЕПЦИИ ПАЛАМИЗМА В РУССКОЙ МЫСЛИ НАЧАЛА XX в.: ВОПРОС О ФИЛОСОФСКОМ СТАТУСЕ ПАЛАМИЗМА И ВАРЛААМИЗМА, ЕГО РЕШЕНИЯ И КОНТЕКСТ<sup>1</sup>

Дмитрий Сергеевич Бирюков

Социологический институт РАН – филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН; Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

**Аннотация.** В статье прослеживаются две линии трактовки философского статуса паламизма и варлаамизма в контексте имяславских споров в русской мысли начала XX века. Одна линия, заданная Ф.И. Успенским, связывала паламизм с аристотелизмом и номинализмом, а варлаамизм – с платонизмом и реализмом. Другая, идущая от М.Д. Муретова, наоборот, связывала паламизм с платонизмом, а варлаамизм – с номинализмом. В статье исследуется развитие и трансформация этих линий в ходе имяславских споров. Показано, что иеросхимон. Антоний (Булатович) хоть и не высказывался относительно философской квалификации паламизма и варлаамизма, однако он рецептировал паламизм, выдвинул учение об идеях в контексте имяславия и полемически приписал своим противникам варлаамитскую позицию. Противник имяславия С.В. Троицкий подверг критике учение Булатовича об идеях и вернул ему обвинение в варлаамизме, связав последний с платонизмом, частично следуя в этом схеме Успенского. В.Ф. Эрн и П.А. Флоренский же, исходя из собственных философских установок и выступая в качестве апологетов имяславия, развивали понимание Муретова. Показано также, что указанные противоположные трактовки философских оснований паламитской и варлаамитской доктрин опираются на различные места из «Синодика в Неделю православия».

**Ключевые слова:** платонизм, паламизм, реализм, имяславские споры, иеросхимон. Антоний (Булатович), С.В. Троицкий, В.Ф. Эрн, П.А. Флоренский.

**Цитирование.** Бирюков Д. С. Исследование рецепции паламизма в русской мысли начала XX в.: вопрос о философском статусе паламизма и варлаамизма, его решения и контекст // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2018. – Т. 23, № 5. – С. 34–47. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.5.3>

**Введение.** В настоящей статье я прослежу две конфликтующие линии понимания философского статуса паламизма и варлаамизма в контексте имяславских споров в русской мысли начала XX века.

Прежде чем перейти к основному материалу настоящего исследования, следует сказать, что суть паламизма как богословской доктрины, сформировавшейся в XIV в., заключается в различении в Божестве, с одной стороны, непознаваемой и непричастуемой сущности, с другой – познаваемых и причастуемых энергий – вечных и нетварных. Такой нетварной энергией является и Фаворский свет – свет, явившийся апостолам во время Преображения Христа (Мф. 17, 2; Мк. 9, 2)<sup>2</sup>. Григорий Палама учил о двух типах божественных энергий: творящих и боготворящих; по причастности к последним человек может

соединиться с Божеством (обожитья) [26, р. 295–301]. Поскольку авторами, исследуемыми мною ниже, будет подниматься вопрос об отнесении паламизма к платонизму и реализму (в смысле проблематики универсалий), отмечу также, что учение Паламы предполагает существование универсального до вещей, и в этом смысле его можно отнести к платонизму, в его христианском изводе, и к реализму (об этом см. особенно: [4], а также: [26, р. 295–301]). Одним из оппонентов Паламы был Варлаам Калабрийский. Он отрицал возможность различения в Боге сущности и нетварных энергий и настаивал на том, что Фаворский свет был тварным. Платонические линии имеются и в доктрине Варлаама [8].

**Методы.** Однако понятия «паламизм» и «варлаамизм», указывающие на учения соответственно Григория Паламы (и его сорат-

ников) и Варлаама Калабрийского, ниже будут скорее использоваться как концепты, чем отсылать к историческим феноменам. Это связано с тем, что отношение к паламизму и варлаамизму у рассматриваемых в настоящей статье авторов – за исключением византиниста Ф.И. Успенского – не было связано с академическими задачами, но было обусловлено полемическими целями, как мы увидим это ниже.

**Анализ.** Итак, первым автором в российском интеллектуальном поле, предложившим соотнесение учений паламитской и антипаламитской партий с определенной философской позицией, был Ф.И. Успенский – знаменитый дореволюционный историк, филолог и византинист. В вышедшей в 1891 г. работе, оказавшей значительное влияние на последующую научную и философскую мысль в России – «Очерках по истории византийской образованности» – Успенский говорит о борьбе ортодоксальной и неортодоксальной мысли в Византии как о продолжении спора между платониками-реалистами и аристотеликами-номиналистами [19, с. 177–178, 278–279, 311] (Успенский отождествлял платонизм с реализмом, а аристотелизм с номинализмом<sup>3</sup>). Соответственно, в полемике Григория Паламы и Варлаама Калабрийского, каковую Успенский видит не как богословский, но как философский спор<sup>4</sup>, позицию Паламы он соотносит с номинализмом-аристотелизмом, а позицию Варлаама – с платонизмом-реализмом. Позиция Паламы понимается Успенским так на основании заявляемого последним антирационализма и антилогицизма Паламы, а также учения Паламы о чувственном восприятии божественного Фаворского света; фигуру же Варлаама Успенский понимал как логика-рационалиста, согласно которому соединение с Богом тождественно постижению истины, и который, в отличие от Паламы, отрицал возможность постижения Бога чувственными органами [19, с. 279]. В этом отношении Успенский видит в паламитских спорах продолжение не только общеполемической полемики о проблеме универсалий, но и споров между платониками-реалистами и аристотеликами-номиналистами, проявлявшихся в предшествующих византийских богословских контрверзах XI–XII вв., в частности, связанных с име-

нем Иоанна Игала (осужденного в XI в. за платонизм).

Во время написания своих «Очерков» Успенский имел доступ к рукописям «Синодика в Неделю православия» – византийского сборника, провозглашавшего анафемы еретикам и вечную память их противникам, подготовленное им издание которого, сопровождаемое славянским переводом, вышло через два года после издания «Очерков» в качестве приложения к нему [20]. Как о существеннейшем факторе, подтверждающем платонизм-реализм Варлаама, Успенский в «Очерках» говорит о том факте, что в «Синодике» (еще не изданном им на тот момент) в главках, взятых из соборного определения 1351 г. против Варлаама и Акиндина, говорится, что Варлаам и Акиндин «дерзнули привносить учение о платоновских идеях и эллинские мифы» в Церковь<sup>5</sup>. Эти слова действительно есть в «Синодике», в 10-й главке глав «Против Варлаама и Акиндина»<sup>6</sup>.

Концепция Успенского подверглась критике П.В. Безобразовым в его рецензии на эти две работы («Очерки» и «Синодик») Успенского, напечатанной в 1896 году. Безобразов, обращая внимание на то, что в паламитских спорах обвинения в платонизме были обоюдными, то есть имели место со стороны каждой из противоборствующих партий в отношении другой, заявлял, что паламиты и антипаламиты смотрели на предмет споров с общей точки зрения, различаясь только в деталях, и их нельзя противопоставлять как представителей разных философских школ [1, с. 136–138] (см. также: [28, р. 188–189]).

Мне представляется, что текст «Синодика в Неделю православия» сыграл одну из ключевых ролей в рецепции паламизма, имевшей место в русской философской мысли начала XX в.: насколько можно судить, это был важнейший первоисточник в отношении паламитских споров. Действительно, русские мыслители начала XX в., как правило, не занимались тем, чтобы последовательно читать тексты Паламы и других отцов Церкви в оригинале<sup>7</sup>, но ориентировались на имевшиеся русские переводы. Сочинения же Паламы вплоть до 80-х гг. XX в. были переведены на русский язык в очень небольшом количестве от общего объема, и это были переводы не догма-

тических текстов, а гомилетических или аскетических. Тогда как анафемы против антипаламитов в составе «Синодика», изданного Успенским, удачным образом предоставляли – на языке оригинала и в переводе на славянский – краткую сводку паламитского учения вместе с представлениями об учении антипаламитов.

Итак, вопрос о соотношении между, с одной стороны, *паламизмом-антипаламизмом*, и, с другой, – *платонизмом-реализмом* и *номинализмом* вновь стал актуальным (после обсуждения этой темы Ф.И. Успенским и П.В. Безобразовым) в ходе развития в 1910-х гг. имяславских споров, то есть споров о статусе имен Бога (здесь отождествление *номинализма* и *аристотелизма*, как это было у Ф.И. Успенского, перестало быть релевантным, тогда как связка *реализм-платонизм*, разумеется, сохранилась).

Напомню, что представители имяславского движения утверждали, что христианин, мысля о Боге и именуя Бога, например, в молитве, приобщается к Самому Богу в Его энергиях, и поэтому имена Бога, мыслимые и нарицаемые человеком, суть сами Божественные энергии, а значит и сам Бог. В своем сочинении «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус» иеросхимон. Антоний (Булатович) – афонский монах, не подкованный в философии, – развивал это учение, используя язык «идей». «Апология» была закончена Булатовичем в июле 1912 г. [11, с. 8–9] и опубликована в 1913 г. в серии «Религиозно-философская библиотека», издаваемой М.А. Новоселовым [5].

Собственно, со времени появления «Апологии» Булатовича можно говорить о начале рецепции паламизма в русской мысли<sup>8</sup>. В этом трактате, чтобы убедить читателей, что имя Божие есть Бог, в смысле Божественного действия, Булатович проводит характерное для паламизма учение о различении в Боге неизменяемой сущности и именуемых божественных действий (энергий)<sup>9</sup>, где действия Божества отождествляются с божественными свойствами и понимаются как в собственном смысле слова божественные<sup>10</sup>. Однако отсылок к сочинениям Григория Паламы в этом трактате нет; учение Паламы – в его исихастском измерении – упоминается только в пересказе Па-

исия Величковского<sup>11</sup>. Это связано с тем, что, как я упоминал, догматические сочинения Григория Паламы в эпоху имяславской полемики фактически не были переведены на русский язык. При этом в «Апологии» имеются довольно частые отсылки к паламитским спорам – связанные с тем, что Булатович приравнивает позицию своих противников к учению Варлаама Калабрийского. Этот момент был очень важен для Булатовича. Уже в самом начале трактата он говорит – и затем повторяет эту мысль и далее, – что позиция противников имяславия, отрицающих, что имена Бога суть Бог в смысле Божественных энергий, тождественна учению Варлаама Калабрийского, который отрицал божественность Фаворского света, то, что Фаворский свет – это божественная энергия, и вообще различение в Боге сущности и энергий [5, с. 4] (ср.: [5, с. 6, 21, 22 и др.]<sup>12</sup>).

Итак, Булатович, поясняя в «Апологии» положение о том, что имя Божие есть Бог, использует язык «идей». Он утверждает, что Имя Божие есть всякое мысленное представление именуемого свойства Божия [5, с. 52]. Согласно Булатовичу, тварные буквы и звуки есть условные знаки, условная оболочка имени Божия, однако указывающая на идею о Боге, которая есть Его Имя и сам Бог [5, с. 101], в смысле божественной энергии (действия)<sup>13</sup>. Звуки и буквы в божественных именах суть действия человеческого тела, но им присуща божественная благодать, из-за того, что они выражают божественную истину и идею о Боге [5, с. 188]. То, что «всякая истина и идея о Боге и есть сам Бог» [5, с. 26], – ключевая интуиция мысли Булатовича.

Язык «идей» используется также в анонимном предисловии «От редакции Религиозно-философской библиотеки» к тексту иеросхимона. Антония (Булатовича) в издании «Апологии» М.И. Новоселовым. Предисловие было написано П.А. Флоренским [5, с. VII–XIV]<sup>14</sup>. Оно содержит в себе также анонимный «текст отзыва, явившийся в качестве ответа на полуофициальный запрос о нем (сочинении Булатовича. – Д. Б.) епископа<sup>15</sup>» [15, с. 291]. Отзыв направлен на поддержку учения имяславцев и оправдание его в поле философии. В действительности автором отзыва является М.Д. Муретов<sup>16</sup>. Учение, выска-

занное в отзыве, близко следует идеям Булатовича, выраженным в его «Апологии». В отзыве говорится, что слово любого живого языка есть отражение идеи и связывается человеческим разумом с этой идеей. Поэтому в именах, прилагаемых ко Христу, произносящий их всегда вступает в то или иное отношение к нему<sup>17</sup>.

Муретов в своем отзыве предлагает и квалификацию философских оснований паламизма и варлаамизма. Эта квалификация идет вразрез и прямо противоположна концепции Успенского, согласно которому византийская ортодоксия тяготела к аристотелизму, а гетеродоксия – к платонизму, и, соответственно, относившего доктрину Паламы к номинализму-аристотелизму, а доктрину Варлаама – к платонизму-реализму. Муретов же, наоборот, считает, что «истое христианство и Церковь всегда стояли на почве идеализма в решении всех возникавших вопросов – верования и жизни. Напротив, псевдо- и антихристианство и инославие всегда держались номинализма...» (цит. по: [5, с. XI; 15, с. 292]). Соответственно, в противоположность Успенскому, Муретов соотносит фигуру Григория Паламы с платонизмом и реализмом, а фигуру Варлаама – с номинализмом: «Грани истории номинализма: софисты и т. д. до Ницше. Это в философии, – а в Церкви: распявшие Христа архиереи, евионеи, Арий и т. д. до Варлаама и графа Толстого. Грани истории реализма: Сократ с Платоном... до Гегеля с его правой школой и Достоевского – в философии и художественной литературе, – а в Церкви: Евангелие, Ап. Павел и т. д. до Паламы и о. Ивана<sup>18</sup>» (цит. по: [5, с. XII; 15, с. 292]).

Если попытаться эксплицировать логику, стоящую за подобным пониманием философских оснований доктрин Григория Паламы и Варлаама Калабрийского, то можно сказать следующее. Она строится на представлении о том, что Палама (как и имяславцы), говоря о различии в Боге сущности и энергий и настаивая на познаваемости человеком и именуемости энергий Божества, проводит платоническую и реалистическую линию в философии, поскольку энергии, будучи – в силу своей божественности – существующими *реально*, а также трансцендентными и доступными для восприятия людей, выс-

тупают в той же роли, что и платоновские идеи. Варлаам же (и подобные ему противники имяславского учения), отрицая паламитское различие между сущностью и энергиями в Божестве и считая проявления Бога тварными, сводят статус этих проявлений к чему-то несущественному, и поэтому их позиция соответствует номинализму.

Как мы увидим, парадигма понимания философских оснований паламизма и варлаамизма, походя проговоренная здесь Муретовым, существенно повлияет на дальнейший взгляд относительно этих тем в русской мысли.

Пока же отмечу, что Булатович в последующих своих – после «Апологии» – сочинениях под влиянием своих соратников-философов (очевидно, Муретова<sup>19</sup> и Флоренского) стал активно использовать концептуальную связку *реальное-номинальное* (еще отсутствовавшую в его «Апологии») для обозначения двух позиций в понимании статуса Божественных имен: согласно ему, сторонники имяславия понимают Божественное имя как реальность, противники – в смысле некоей номинальности<sup>20</sup>. При этом номинальное понимание статуса Божественных имен связывалось Булатовичем, вслед за Муретовым, с позицией Варлаама Калабрийского<sup>21</sup>.

Издание «Апологии» Булатовича с предисловием Флоренского и отзывом Муретова вышло в марте – апреле 1913 года. И сразу последовала молниеносная реакция: уже в мае 1913 г. в «Прибавлениях к Церковным ведомостям» была опубликована подробная и большая статья «Афонская смута», критикующая положения «Апологии» Булатовича и помещенного в предисловии к ней анонимного отзыва (принадлежащего Муретову). Эта статья была написана С.В. Троицким<sup>22</sup>.

Существенная часть статьи Троицкого касается паламитских споров. Он, разумеется, не соглашается с тем, что позиция противников имяславия тождественна учению Варлаама Калабрийского, как об этом заявлял Булатович. Троицкий возвращает обвинения в варлаамизме Булатовичу и автору отзыва (Муретову). В своем учении о том, что имена Бога необходимым образом отсылают к идеям о Боге, которые суть Сам Бог (в смысле божественных энергий), согласно Троицкому, Булатович и автор отзыва находят-

ся в противоречии с учением Григория Паламы об обожении, поскольку последнее дается благодатью Святого Духа и представляет собой сверхъестественное озарение, а не рациональное познание. Троицкий обвиняет имяславцев в том, что из их учения о познании Бога через божественные имена, необходимым образом отсылающие к идеям о Боге, следует представление о достижении Бога одними только своими силами, без божественной благодати, что противоречит паламитскому учению [14, с. 898; 12, с. 127–128]. Как считает Троицкий, Булатович и автор отзыва, развивая учение о необходимой связи имен Бога с идеями о Боге, встают на позицию рационализма и следуют Варлааму Калабрийскому, который – и здесь Троицкий ссылается на те же слова из соборного определения, вошедшие в «Синодик православия», что и ранее Успенский, когда тот говорил о платонизме Варлаама<sup>23</sup>, – был осужден в 1352 г.<sup>24</sup> за то, что вводил в Церковь идеи Платона [14, с. 898–899; 12, с. 128–130]. Поскольку Булатович и автор отзыва утверждают, что наша идея о Боге адекватна Богу и потому есть сам Бог, то в этом отношении они на стороне Варлаама и Платона, считает Троицкий [14, с. 899; 12, с. 130]. Согласно Троицкому, варлаамиты – подобно имяславцам – «учили, что энергия Бога есть Бог»<sup>25</sup>, и поэтому наши идеи о Боге адекватны Богу, тогда как паламиты – выразители православного учения – «учили, что энергия Бога есть Божество, а не Бог»<sup>26</sup>, и поэтому идея о Боге не дает истинного познания о Нем, каковое дает только благодать [14, с. 893–894; 12, с. 119–120].

Соответственно, в плане квалификации философских оснований паламизма и варлаамизма Троицкий, вслед за Успенским, относит варлаамизм к платонизму (признавая и влияние Аристотеля на учение Варлаама), опираясь при этом на то же место «Синодика», что и Успенский. В отношении же учения Григория Паламы он не соглашается с концепцией Успенского<sup>27</sup>, в рамках которой ортодоксальная мысль в Византии (и, в частности, доктрина Паламы) понималась как аристотелианская в своей сути. Троицкий с негодованием отвергает проводившееся автором отзыва к изданию «Апологии» Булатовича (то есть М.Д. Муретовым) отнесение учения Григория

Паламы к реализму, идеализму<sup>28</sup> и платонизму [14, с. 899, лев. столб., прим. 1; 12, с. 129, прим. 3] (а также: [14, с. 889; 12, с. 111]).

В том же 1913 г. близкий друг Флоренского и защитник имяславского учения В.Ф. Эрн на волне разгоревшихся имяславских споров затронул тему имяславия, платонизма и их философского статуса в своей речи «Спор Джоберти с Розмини», прочитанной 24 сентября 1913 г. в Тифлисе на Высших женских курсах (см.: [7, с. 534]), где Эрн преподавал философию в 1914 году. По мотивам этой речи Эрн подготовил статью, которая была напечатана в 1914 г. в Тифлисе в «Известиях Тифлиских высших женских курсов» [21] и в качестве отдельной брошюры [22].

Содержание речи и статьи В. Эрна отражало его интересы того времени: спор двух католических философов XIX в., Винченцо Джоберти и Антонио Розмини-Сербати, об онтологических предпосылках познания. Здесь я не буду касаться всех существенных деталей этого спора в изложении Эрна. Укажу только на общую канву его рассуждений в контексте того, что касается нашей темы.

По мнению Эрна, спор между Джоберти и Розмини «полон универсальности и всеобщего значения», отражая в себе спор Аристотеля с Платоном об идеях и столкновения в философии номинализма и реализма («Спор Джоберти с Розмини». Введение). В изложении Эрна Розмини, признавая, что идеи не выводимы из ощущений, признает одну врожденную идею. Это идея бытия, или сущего. Эта идея включает в себя как реальное и наличествующее, так и возможное, которое не наличествует, но которое можно помыслить. Все познается через это сущее и при помощи него. Оно есть свет разума, каковым просвещается всякий человек. Но этот свет, хотя, в силу своей сверхэмпиричности, является божественным, не есть само Божество, но – Его подобие и отражение; а сущее не есть Логос христианства (там же. I). Эрн утверждает, что философия Джоберти представляет собой полную противоположность розминиевской. Согласно Эрну, в отличие от Розмини, «Джоберти отчасти опирается на святоотеческую мысль и на Платона». Джоберти объявляет, что вся идущая с Декарта новая философия больна психологизмом, в том смысле, когда в

философских системах исходным пунктом берутся психологические данные, или, вообще, что-нибудь не то, что логично само по себе. «Сверхпсихологическое звено» массы переплетающихся цепей сущего, по Джоберти, есть синтез «логичности с онтологичностью». Такое звено должно быть идеальной формулой, охватывающей все. Это следующая формула: сущее творит существующее. Эта формула, на которой зиждется «вся энциклопедия человеческих наук», является актом и божественного откровения, и божественного творения. Человеческий дух, познающий эту формулу, – уже не судья, а свидетель истины (там же. II).

Эрн подробно разбирает полемику, имевшую место между Джоберти и Розмини. При этом сам он находится на стороне Джоберти, критиковавшего Розмини за психологизм. Суть этой критики сводится к тому, что Розмини является номиналистом и «психологистом», поскольку он «отрицает идеальное видение в Боге» и «утверждает, что идея, предстоящая человеческому познанию, нумерически отличается от идеи божественной». Джоберти же настаивает, что познаваемая идея и идеальное сущее – нетварны и есть свойство Творца; идеальное сущее есть само Слово и Логос Бога – в противоположность тому, что утверждает об этом Розмини (там же. III). Это не свет сотворенный, являющийся лишь образом духовного Солнца, но – сам Первообраз (там же. IV).

В последней части своей работы Эрн делает историко-философские обобщения и перекидывает мостик к современности. Он проводит параллель между полемикой Джоберти и Розмини, с одной стороны, и паламитскими спорами – с другой, отмечая близость между этими дебатами и по существу, и даже «в самой терминологии» (очевидно, имея в виду проблематику воспринимаемого человеком божественного света). Эрн связывает позицию Джоберти с учением Григория Паламы, а позицию Розмини – с доктриной Варлаама Калабрийского (там же. V). Далее Эрн обращается к современности и указывает, что позиция противников имяславия, каковые, согласно Эрну, отрицают нетварность умного света, «конституирующего наш разум как способность познания», соответствует учению

Розмини<sup>29</sup>. Тогда как учение защитников имяславия, настаивающих на нетварности и благодатной действенности имен Бога, соответствует доктрине Джоберти.

Таким образом, Эрн, противопоставляя доктрины Джоберти и Розмини как примеры противоборства двух основных – соответственно, реалистической и номиналистической – линий в философии, в этом контексте, в связи с волновавшими его имяславскими спорами, касается и проблематики паламизма-варлаамизма. И следуя линии, заданной Муретовым, Эрн относит паламизм (и имяславие) к платонизму и реализму, а варлаамизм (и учение противников имяславия) – к номинализму.

В том же 1914 г., в котором в Тифлисе была опубликована работа Эрна «Спор Джоберти с Розмини», в сергиево-посадском «Богословском вестнике» Эрн опубликовал статью «Спор о психологизме в итальянской философии»<sup>30</sup>. Эта статья является расширенной версией «Спора Джоберти с Розмини»; части из последней присутствуют в первой. Однако в «Споре о психологизме» отсутствует та часть статьи «Спор Джоберти с Розмини», которая была связана с имяславскими спорами; в этой статье можно обнаружить лишь абзац, отложенный в примечание, из «Спора Джоберти с Розмини», посвященный Григорию Паламе [24, с. 78, прим. 3], где Эрн связывает позицию Джоберти с учением Паламы. Вероятно, несмотря на то, что редактором «Богословского вестника» к тому времени стал П.А. Флоренский, призывавший Эрна активно печататься в «Вестнике» и чувствовать свободу в выборе тематики<sup>31</sup>, обстоятельства не позволили поместить в «Споре о психологизме» пассажи на столь острую тему.

Тема соотнесения паламизма с платонизмом-реализмом, а варлаамизма – с номинализмом, заданная Муретовым, была подхвачена и П.А. Флоренским<sup>32</sup>. Флоренский, исходивший в философии из радикальных платонических и реалистских (в смысле проблематики универсалий) интуиций, вписал эту парадигму в целостный философский контекст.

Его статья «Смысл идеализма», написанная осенью 1914 г., представляет собой апологию платонизма. В этой связи во второй гла-

ве этой работы Флоренский обращается к проблематике универсалий. Размышляя о ней, автор ссылается на ряд исследований своего времени, и в том числе на «Очерки по истории византийской образованности» Успенского [16, с. 73, прим. 15, а также 77, прим. 27 и 78, прим. 34]. Флоренский ссылается на с. 177–178 этой книги, где Успенский, предвзято свое изложение споров вокруг Иоанна Итала, дает краткий очерк проблематики универсалий. Это свидетельствует о том, что Флоренский был знаком с предложенной Успенским квалификацией философских направлений византийской мысли, и в частности с его концепцией соотношения паламизма и варлаамизма, с одной стороны, и платонизма-реализма и номинализма – с другой. Однако в этом вопросе Флоренский исходил из собственных, противоположных предпосылок.

Очевидно, эти предпосылки связаны с тем, что, встав в имяславском споре на сторону имяславцев, Флоренский открыл для себя паламизм, который привлекался защитниками имяславия для оправдания имяславской позиции. В этом контексте в системе Флоренского новооткрытый паламизм не имел шансов не стать разновидностью философского реализма и платонизма – ключевых интуиций философа. Платонизм паламизма принимается Флоренским – вслед за Муретовым и Эрном – по умолчанию.

А именно, в труде «Имяславие как философская предпосылка», над которым Флоренский работал в 1919 г., в контексте проблематики универсалий появляются отсылки и к паламитской доктрине. В этой работе паламизм рассматривается Флоренским как разновидность платонизма (ср.: [16, с. 274]) и средневекового реализма [16, с. 252]. Противоположностью платонизма-реализма Паламы должен быть номинализм Варлаама. Я не нашел в текстах Флоренского эксплицитного связывания доктрины Варлаама с номинализмом, однако имплицитное соотнесение учения Варлаама и номинализма разбросано по различным его работам. Так, в тексте выступления «Об имени Божиим» (1921 г.) учение Варлаама, приравняемое к позиции противников имяславия (с точки зрения Флоренского – номиналистам), представляется Флоренским так, что, по Варлааму, различаемое че-

ловеком в Боге имеет статус только субъективного отвлечения [15, с. 356–357]. Но кроме этого, в разных своих сочинениях Флоренский связывает номинализм и позицию Варлаама с одним и тем же местом из «Синодика православия».

Действительно, ведя речь о богословской позиции Варлаама и антипаламитов, Флоренский основывается на «Синодике православия» – так же, как это делал и Успенский. Но Флоренский и Успенский в этом отношении опираются на различные места из «Синодика», что строго коррелирует с противоположными взглядами на философскую позицию Варлаама, имевшими место у этих авторов. Как я упоминал, Успенский опирается на 10-ю главу глав «Против Варлаама и Акиндина» «Синодика», где говорится, что Варлаам и Акиндин «дерзнули привносить учение о платоновских идеях и эллинские мифы»<sup>33</sup> в Церковь, чем Успенский обосновывает приписываемый им Варлааму платонизм-реализм. Флоренский же в этом контексте опирается на место из 2-й главки того же текста: «...энергии нет только у того, что не существует»<sup>34</sup>, – что связывается им с позицией Варлаама (об имени Божиим: [15, с. 357]) и номинализмом (Магичность слова: [15, с. 242]). Ход мысли Флоренского здесь таков, что поскольку Варлаам, как и противники имяславия, не признает энергийной явленности Божества, то его позиция соответствует номинализму, тогда как учение о различии в Боге энергий и сущности предполагает реализм и платонизм.

**Выводы.** Таким образом, две противоположные трактовки философских оснований паламитской и варлаамитской (антипаламитской) доктрин, имевшие место в русской мысли начала XX в., опираются на различные фрагменты из соборного определения 1351 г. против Варлаама и Акиндина, приведенного в «Синодике в Неделю православия». При этом каждый из рассмотренных в этой статье мыслителей в плане философской квалификации паламизма и варлаамизма исходил из своих предзаданных установок. Ф.И. Успенский предложил концепцию понимания хода византийского богословия и философии, в рамках которой ортодоксальная византийская мысль ассоциируется с аристотелизмом-номинализмом, а неортодоксальная – с платонизмом.

В рамках этой схемы он связал паламизм с номинализмом-аристотелизмом, а варлаамизм – с платонизмом-реализмом, в плане последнего отталкиваясь от 10-й главки глав «Против Варлаама и Акиндина» изданного им же «Синодика православия». Эта схема не была принята полностью в последующей русской мысли. Однако она поставила вопрос. Этот вопрос решался так или иначе далее в ходе имяславских споров. М.Д. Муретов высказал понимание, прямо противоположное схеме Успенского, связав паламизм с платонизмом и реализмом, а варлаамизм – с номинализмом. Такая квалификация паламизма и варлаамизма была принята им по умолчанию, без обращения к первоисточникам. Она была связана с его историко-философскими предпосылками, а также с прагматикой имяславских споров. Иеросхимон. Антоний (Булатович) не высказывался относительно философской квалификации паламизма и варлаамизма, однако в своих сочинениях он рецептировал паламизм, выдвинул учение об идеях в контексте имяславия и polemически приписал своим противникам варлаамитскую позицию. Противник имяславия С.В. Троицкий подверг критике учение Булатовича об идеях и вернул Булатовичу обвинение в варлаамизме, связав последний с платонизмом, частично следуя в этом схеме Успенского и вслед за ним отсылая к тексту, входящему в «Синодик». В.Ф. Эрн и П.А. Флоренский, исходя из собственных базовых философских установок и выступая в качестве апологетов имяславского учения, развивали понимание Муретова, связывающее паламизм с платонизмом и реализмом, а варлаамизм и учение противников имяславия – с номинализмом. При этом в плане последнего Флоренский также отсылает к «Синодику православия», но уже ко 2-й главке глав «Против Варлаама и Акиндина».

На этом история философской квалификации паламизма и варлаамизма в русской мысли не заканчивается. Она получила продолжение – иногда весьма неожиданное – у таких русских мыслителей, как В.П. Зубов и А.Ф. Лосев, и таких исследователей паламизма, как мон. Василий (Кривошеин), Г.П. Флоровский, Ф.И. Мейендорф. Но этот материал мы рассмотрим уже в следующей статье.

Сделанные наблюдения позволяют высветить существенные аспекты рецепции паламизма и прояснить характер понимания концептов платонизма и номинализма в русской мысли начала XX в., а также с новой стороны посмотреть на развитие идей в ходе имяславских споров и на историю этих споров. Также сделанные наблюдения выявляют важнейший первоисточник, повлиявший на рецепцию паламизма в русской мысли (главы «Против Варлаама и Акиндина» в «Синодике православия»), и позволяют оценить источниковую фундированность в плане представлений о паламитских спорах в русской мысли начала XX века.

### ПРИМЕЧАНИЯ

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

The research has been funded by the Russian Science Foundation, project 18-18-00134 “The heritage of Byzantine philosophy in twentieth and twenty-first century Russian and Western European philosophy”.

<sup>2</sup> О паламитских спорах и учении Григория Паламы в целом см. например: [3]. О российской историографии паламизма в целом см.: [9].

<sup>3</sup> Это отождествление аристотелизма с номинализмом не является правомерным с историко-философской точки зрения; можно сказать, что оно есть следствие начального этапа русской историко-философской науки в эпоху Успенского.

<sup>4</sup> «Не специальные вопросы догматики стояли на первом месте и не практические соображения, а лишь страстная любовь к истине и желание определить отношение познающего ума к исследуемой причине всего сущего. Уму было открыто лишь поле философских проблем, и на этом поле ведется деятельная борьба между сторонниками номинализма и реализма. Спор между Варлаамом и Паламой сводится к толкованию Аристотеля, решаемые в этом споре проблемы относятся к области философии...» [19, с. 278].

<sup>5</sup> «В статье с провозглашением вечной памяти Паламе, где нужно было с наивозможной краткостью обозначить его заслуги и характеризовать учение его противников, читаем: “Вечная память святейшему митрополиту Солунскому Григорию, который низверг еретиков Варлаама и Акиндина, дерзнувших назвать физическую и нераздельную энергию и возможность Божества, а равно и все

физические свойства Св. Троицы – созданными”. Что Палама и его противники были представители двух враждебных философских лагерей, это отмечено в той же самой статье: противники Паламы “дерзнули привносить учение о платоновских идеях и эллинские мифы”. Этим последним замечанием ставится вне сомнения источник занимающей нас полемики: это новый эпизод борьбы аристотеликов с приверженцами Платона, это продолжение спора, нашедшего себе выражение в статьях Синодика XI и XII веков» [19, с. 311].

<sup>6</sup> τὰς πλατωνικὰς ἰδέας καὶ τοὺς ἑλληνικοὺς μύθους ἐπεισαγαγεῖν ἐπιχειρήσαντας: [20, с. 35]. По новому изданию «Синодика» Ж. Гуйяром: [29, р. 89.698]. В то же самое время были изданы материалы, добытые другим знаменитым Успенским – еп. Порфирием (Успенским), во время его путешествий на Афон в 1840–1850-е гг. В их числе их был издан текст определений паламитского собора 1351 г., проходившего во Влахернском дворце, которые и представляют собой вошедшие в «Синодик» главы, направленные против Варлаама и Акиндина. Греческий текст этих определений: [18, с. 780–785]; русский перевод: [17, с. 260–265].

<sup>7</sup> Первоисточники, относящиеся к учению Григория Паламы и паламитским спорам, были доступны в России в то время в своей основной части в пределах 140-х – 150-х гг. *Patrologia Graeca*.

<sup>8</sup> В первых сочинениях Булатовича – «О почитании имени Божия» и «О молитве Иисусовой» – различия между божественной сущностью и энергиями в таком эксплицитном виде еще нет.

<sup>9</sup> Другой концепт, используемый в паламизме в отношении различия Божественной сущности и энергий, – концепт *причастности* (Божественная сущность неприсутствует, тогда как божественные энергии присутствуют) почти не используется Булатовичем. В качестве исключения можно указать на место: Моя мысль во Христе. О деятельности (энергии) Божества (см.: [6, с. 194]).

<sup>10</sup> В контексте богословия Булатовича концепты божественного «действия» и «свойства» несут близкую семантическую нагрузку, а понятия «действия» и «энергии» тождественны, при том что, выбирая между понятиями «действие» и «энергия», гораздо чаще Булатович пользуется первым.

<sup>11</sup> Источники Булатовича в «Апологии» в отношении конкретных деталей учения Григория Паламы исчерпываются книгой [10]. Эта книга содержит три места с упоминанием имени Григория Паламы, в том числе одно с анафематствованием Варлаама и Акиндина (в исихастском, а не догматическом контексте). Ни одно из этих мест не содержит паламитского учения о различии в Боге сущности и энергий, но каждое упоминает имя Паламы лишь в связи с исихастским измерением

его мысли, то есть в связи с учением об умной молитве. Вероятно, связь учения о различии Божественной сущности и энергий с именем Паламы, которая все-таки имеет место в «Апологии» Булатовича, основана, с одной стороны, на том, что это было «на слуху», с другой – на литургических текстах (см. след. прим.).

<sup>12</sup> В этой связи Булатович приводит [5, с. 4] и 5-е анафематствование из соборного определения 1351 г. против Варлаама и Акиндина, где анафематствуются те, кто прилагают имя Божества только к божественной сущности, но не к энергиям. Отмечу, что Булатович приводит это анафематствование не по изданию «Синодика православия» Успенским, а по греческой Постной Триоди.

<sup>13</sup> О проблематике «идей» у Булатовича см. также: [13, с. 213–227].

<sup>14</sup> Переиздание предисловия к «Апологии» Булатовича вошло в четырехтомное собрание сочинений П.А. Флоренского [15, с. 287–294].

<sup>15</sup> Епископа Феодора (Поздеевского).

<sup>16</sup> См.: [15, с. 294], а также упоминание имени автора отзыва Булатовичем в другом его сочинении: Иеросхимон. Антоний (Булатович). Оправдание веры в непобедимое, непостижимое, божественное имя Господа нашего Иисуса Христа. Приложение (в книге: [6, с. 164]).

<sup>17</sup> «Слово всякого языка и во всяком виде, пока оно живо и произносится устно или умно, есть, конечно, отражение идеи и имеет реальную связь с идеей, – а идея – тоже реальность, имеющая и ипостасное бытие. <...> Спаситель Богочеловек может именоваться на бесчисленном множестве языков, живых, мертвых и будущих, – и бесчисленное количество раз – телесно и духовно. И все эти бесчисленные слова-имена имеют свою реальность и ипостасность, как в произносящем субъекте-человеке, так и в произносимом объекте-Богочеловеке. Кто бы, когда бы, как бы не именовал Спасителя, именуемый каждый раз вступает в такое или иное отношение реальное к именуемому. Я хочу сказать: раз известное слово-имя соединено с известной идеей и ее отражает в себе, то, пока эта связь есть (а она не может не быть, ибо слово есть принадлежность существа разумного), необходимо бывает и реально-ипостасное отношение субъекта-лица, произносящего слово, к идее, коей носителем является объект-произносимый, тоже лицо. Таким образом, субъект (лицо, ипостась), произносящий слово “Иисус” или “Богочеловек”, или “Бог-Спаситель”, – необходимо вступает в то или иное отношение реальное к идее и ипостаси Богочеловека» [5, с. XIII; 15, с. 293].

<sup>18</sup> То есть Иоанна Кронштадтского.

<sup>19</sup> Булатович прямо ссылается на Муретова в этом контексте: Оправдание веры ... Приложение (в книге: [6, с. 164]).

<sup>20</sup> «...У одних видится вера в действенность молитвенных слов и Имени, у других же действенность призываемых Имен и произносимых в молитве слов подвержена сомнению. Одними Имя Божие искони принималось за реальность, а другими – за номинальность» (Иеросхимон. Антоний (Булатович). Оправдание веры ... [6, с. 23]); а также: Там же: [6, с. 249, 67, 84, 126, 128, 132, 137, 144, 150]; Его же. Моя мысль во Христе. О деятельности (энергии) Божества [6, с. 236, 245, 247, 253].

<sup>21</sup> Антоний (Булатович). Оправдание веры ... [6, с. 155].

<sup>22</sup> Статья была перепечатана в сборнике: [12, с. 101–148].

<sup>23</sup> То есть на слова о том, что Варлаам и Акиндин «предприняли идеи Платона и эллинские басни опять вводить в Церковь Христову». Троицкий ссылается не на собственно текст «Синодика», а на текст соборного определения собора 1351 г., состоявшегося в Влахернском дворце, который и представляет собой главы «Против Варлаама и Акиндина» в «Синодике». Этот текст приводится в трудах еп. Порфирия (Успенского): [18, с. 783]; греч. текст, на него ссылается Троицкий; [17, с. 263]: русский перевод.

<sup>24</sup> Троицкий вслед за еп. Порфирием (Успенским) [17, с. 260] говорит о соборе 1352 г. [14, с. 895, левый столбец, примеч. 1, и с. 898]; [12, с. 122, 129]. На самом деле речь идет о соборном определении собора июля 1351 г. (современную датировку см.: [27, р. 264; 2, с. 15]).

<sup>25</sup> На самом деле, именно таково учение Григория Паламы, но не Варлаама.

<sup>26</sup> [14, с. 899; 12, с. 130]. Отмечу, что это утверждение Троицкого (о различии понятий Божества и Бога в паламитском учении), хотя Троицкий и ссылается на текст Собора 1351 г. по печатной постной Триоди ([14, с. 893–894; 12, с. 119–120]), крайне далеко от исторической реальности.

<sup>27</sup> В этом отношении Троицкий ссылается на исследование свящ. Г. Папамихаила [25], без указания конкретных мест в нем: [14, с. 898, левый столбец, примеч. 1; 12, с. 127, примеч. 2]. Это исследование было написано по мотивам магистерской диссертации Папамихаила, защищенной в 1905 г. в Санкт-Петербургской духовной академии.

<sup>28</sup> У автора отзыва идет речь именно о реализме (см. выше), а не идеализме; впрочем, различие в содержании этих понятий в данном случае не принципиально.

<sup>29</sup> Отмечу, что предпосылкой (неочевидной) этого положения Эрн является отождествление просвещения Фаворским светом и человеческой способности к познанию.

<sup>30</sup> Статья опубликована в двух частях в двух номерах «Богословского вестника»: [23; 24].

<sup>31</sup> П.А. Флоренский – В.Ф. Эрну, 20.12.1912 [7, с. 499].

<sup>32</sup> Относительно Флоренского в этом контексте ср.: [30, р. 88, 94].

<sup>33</sup> См. примеч. 6.

<sup>34</sup> ἐνεργείας μόνον τὸ μὴ ὄν στερεῖσθαι: [20, с. 31]. По новому изданию «Синодика» Ж. Гуйяра: [29, р. 83.589–590].

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Безобразов, П. [Рецензии на:] Успенский Ф. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1892 (год указан ошибочно; на самом деле – 1891. – Д. Б.); Успенский Ф. Синодик в неделю православия. Одесса, 1893 / П. Безобразов // Византийский временник. – 1896. – Том. III, вып. 1. – С. 125–150.

2. Бернацкий, М. Григорий Палама. Полемика с Никифором Григорой / М. Бернацкий // Православная энциклопедия. Т. XIII. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. – С. 15–16.

3. Бирюков, Д. С. Григорий Палама / Д. С. Бирюков // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. В 2 т. Т. 2 / науч. ред. Г. И. Беневиц, Д. С. Бирюков. – М.; СПб.: Никея: РХГА, 2009. – С. 448–466.

4. Бирюков, Д. С. Линии проблематики универсалий у Григория Паламы / Д. С. Бирюков // Платоновские исследования. – 2016. – Вып. IV. – С. 170–184.

5. (Булатович), Антоний, иеросхимон. Апология веры во имя Божие и во имя Иисус / Антоний Булатович. – М.: Печ. А. И. Снегиревой, 1913. – XIV, 189 с.

6. (Булатович), Антоний, иеросхимон. О почитании имени Божия / Антоний Булатович. – СПб.: Алетейя, 2013. – 388 с. – Оригинальное издание: Пг.: Исповедник, 1917.

7. Кейдан, В. И. Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / В. И. Кейдан. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 752 с.

8. Красиков, С. В. Платонизм Варлаама Калабрийского / С. В. Красиков // Мир православия. – 2004. – Вып. 5. – С. 172–190.

9. Макаров, Д. И. Очерки российской историографии паламизма (1860–1998 гг.) / Д. И. Макаров // Античная древность и средние века. – 1999. – Вып. 30. – С. 338–353.

10. Паисий Величковский. Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского с присовокуплением предисловий на книги св. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия пресвитера и Нила Сорского, сочиненных другом его и

спостником старцем Василием Поляномерулским, об умном трезвении и молитве. – М. : Изд-во Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1892. – 308 с.

11. Половинкин, С. М. Хроника Афонского дела / С. М. Половинкин // Начала : Религиозно-философский журнал. – 1996. – № 1–4. Имяславие. Вып. I. – С. 7–42.

12. Святое православие и именовбожническая ересь. В трех частях. Часть 1-я (догматическая). – Харьков : Епархиальная тип., 1916. – XLII, 278 с.

13. Сенина, Т. А. Последний византиец : Религиозно-философская мысль иеросхимонаха Антония (Булатовича) / Т. А. Сенина. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2013. – 448 с.

14. Троицкий, С. В. Афонская смута / С. В. Троицкий // Прибавления к Церковным Ведомостям. – 1913. – № 20 (18 мая). – С. 882–909.

15. Флоренский, П., свящ. Сочинения в четырех томах. Т. 3 (1) / П. А. Флоренский. – М. : Мысль, 2000. – 621 с. – (Философское наследие ; т. 128).

16. Флоренский, П., свящ. Сочинения в четырех томах. Т. 3 (2) / П. А. Флоренский. – М. : Мысль, 2000. – 619 с. – (Философское наследие ; т. 129).

17. (Успенский), Порфирий, еп. История Афона. Ч. III. Афон монашеский. I. Его судьба с 911 по 1861 г. Отделение второе / К. А. Успенский ; под ред. П. А. Сырку. – СПб. : Тип. Имп. акад. наук, 1892. – 607 с.

18. (Успенский), Порфирий, еп. История Афона. Ч. III. Афон монашеский. II. Оправдания Афона (т.е. приложения к этому отделению) / К. А. Успенский ; под ред. П. А. Сырку. – СПб. : Тип. Имп. акад. наук, 1892. – 1083 с.

19. Успенский, Ф. И. Очерки по истории византийской образованности / Ф. И. Успенский. – СПб. : Тип. В. С. Балашева, 1891. – 395 с.

20. Успенский, Ф. И. Синодик в неделю православия : Сводный текст с приложениями / Ф. И. Успенский. – Одесса : Тип. Одесского военного округа, 1893. – 97 с.

21. Эрн, В. Ф. Спор Джоберти с Розмини / В. Ф. Эрн // Известия Тифлиских высших женских курсов. – 1914. – Вып. 1. – С. 1–18.

22. Эрн, В. Ф. Спор Джоберти с Розмини : (Речь, прочитанная на годичном акте Тифлиских высших женских курсов 24 сентября 1913 г.) / В. Ф. Эрн. – Тифлис : [б. и.], 1914. – 18 с.

23. Эрн, В. Ф. Спор о психологизме в итальянской философии (начало) / В. Ф. Эрн // Богословский вестник. – 1914. – Т. 1, № 4. – С. 747–770.

24. Эрн, В. Ф. Спор о психологизме в итальянской философии (окончание) / В. Ф. Эрн // Богословский вестник. – 1914. – Т. 2, № 5. – С. 48–82.

25. Παλαμῆχαιήλ, Γ. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμῆς / Γ. Παλαμῆχαιήλ. – Πετροῦπολις ; Ἀλεξάνδρεια : Πατριαρχικὸν Τυπ., 1911. – 238 σ.

26. Biriukov, D. Hierarchies of Beings in the Patristic Thought. Maximus the Confessor, John of Damascus and the Palamite Literature / D. Biriukov // *Scrinium. Journal of Patrology, Critical Hagiography, and Ecclesiastical History*. – 2014. – Vol. 10. – P. 281–303.

27. Darrouzès, J. Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches. Fasc. V. Les registes de 1310 à 1376 / J. Darrouzès. – Paris : Inst. fr. d'ét. byz., 1977. – 601 p.

28. Ermilov, P. Feodor Uspenskij and his Critics in Late Nineteenth-Century Russia. A Debate Concerning Byzantine Philosophy / P. Ermilov // *Byzantine Theology and its Philosophical Background* / eds. A. Rigo in coll. with P. Ermilov & M. Trizio. – Turnhout : Brepols, 2011. – P. 187–196.

29. Gouillard, J. Le Synodikon de l'orthodoxie : Édition et commentaire / J. Gouillard // *Travaux et mémoires*. – 1967. – T. 2. – P. 1–316.

30. Kenworthy, S. Archbishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute / S. Kenworthy // *Thinking Orthodox in Modern Russia. Culture, History, Context* / ed. P. L. Michelson, J. Kornblatt. – Madison : Univ. of Wisconsin Press, 2014. – P. 85–107.

## REFERENCES

1. Bezobrazov P.V. Book Review: Uspenskij F. I. Essays on the history of Byzantine education. Saint Petersburg, 1892; Uspenskij F.I. The Synodikon of the Sunday of Orthodoxy. Odessa, 1893. *Vizantiyskiy vremennik* [Byzantina Xronika], 1896, vol. 3, iss. 1, pp. 125-150. (in Russian).

2. Bernatskiy M. Grigoriy Palama. Polemika s Nikiforom Grigoroy [Gregory Palamas. Debates with Nicephorus Gregoras]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. XIII. Moscow, Pravoslavnaya entsiklopediya Publ., 2006, pp. 15-16. (in Russian).

3. Biryukov D.S. Grigoriy Palama [Gregory Palamas]. Benevich G., Biriukov D., eds. *Antologiya vostochno-khristianskoy bogoslovskoy mysli. Ortodoksiya i geterodoksiya* [Anthology of Eastern Christian theological thought. Orthodoxy and Heterodoxy]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow; Saint Petersburg, Nikea Publ., RKhGA Publ., 2009, pp. 448-466. (in Russian).

4. Biryukov D.S. Linii problematiki universalii u Grigoriya Palamy [Delineating the Problem of Universalia in Gregory Palamas]. *Platonovskie issledovaniya* [Platonic Investigations], 2016, vol. IV, pp. 170-184. (in Russian).

5. Bulatovich A. *Apologiya very vo imya Bozhie i vo imya Iisus* [Apology of Faith in the Divine Name and in the Name of Jesus]. Moscow, Pech. A.I. Snegirevoy Publ., 1913. XIV, 189 p. (in Russian).
6. Bulatovich A. *O pochitanii imeni Bozhiya* [About Honoring the Name of God]. Saint Petersburg, Aletheia Publ., 2013. 388 p. (in Russian).
7. Keydan V.I. *Vzyskuyushchie grada. Khronika chastnoy zhizni russkikh religioznykh filosofov v pismakh i dnevnikakh* [Thirsting the City. Chronicle of the Private Life of Russian Religious Philosophers in Letters and Diaries]. Moscow, Yazyki russkoy kultury Publ., 1997. 752 p. (in Russian).
8. Krasikov S.V. *Platonizm Varlaama Kalabriyского* [Platonism of Barlaam of Calabria]. *Mir pravoslaviya* [The World of Orthodoxy], 2004, vol. 5, pp. 172-190. (in Russian).
9. Makarov D.I. *Ocherki rossiyskoy istoriografii palamizma (1860–1998 gg.)* [Essays of Russian Historiography of Palamism (1860–1998)]. *Antichnaya drevnost i srednie veka* [Antiquity and the Middle Ages], 1999, vol. 30, pp. 338-353.
10. Paisiy Velichkovskiy. *Zhitie i pisaniya moldavskogo startsa Paisiya Velichkovskogo s prisovokupleniem predisloviy na knigi sv. Grigoriya Sinaita, Filofeya Sinayskogo, Isikhiya presvitera i Nila Sorsbkogo, sochinennykh drugom ego i spostnikom startsem Vasiliem Polyanomerulskim, ob umnom trezvenii i molitve* [Paisius Velichkovsky. The Life and Writings of the Moldavian Elder Paisius Velichkovsky with Addition of His Preambles to the Books of St. Gregory the Sinaite, Philotheus of Sinai, Hesychius the Presbyter and Neilus of Sorbia Sorbara Composed by His Friend Elder Basil of Polynomerula, about Sobriety and Prayer]. Moscow, Izd-vo Kozelskoy Vvedenskoy Optinoy Pustyni, 1892. 308 p. (in Russian).
11. Polovinkin S.M. *Khronika Afonskogo dela* [Chronicle of the Athos Case]. *Nachala. Religiozno-filosofskiy zhurnal* [Grounds. The Religious and Philosophical Journal], 1996, no. 1–4. Name worship. vol. I, pp. 7-42. (in Russian).
12. *Svyatoye pravoslavie i imenobozhnicheskaya eres* [Holy Orthodoxy and Heresy of God's Name]. In 3 parts. Part I. Kharkiv, Eparkhialnaya tip. Publ., 1916. XLII, 278 p. (in Russian).
13. Senina T.A. *Posledniy vizantiets: Religiozno-filosofskaya mysl ieroskhimonakha Antoniya (Bulatovicha)* [Last Byzantine: the Religious-Philosophical Thought of Hieroschemamonk Anthony (Bulatovich)]. Saint Petersburg, Dmitry Bulanin Publ., 2013. 448 p. (in Russian).
14. Troitskiy S.V. *Afonskaya smuta* [Athos Turmoil]. *Pribavleniya k Tserkovnym Vedomostyam* [Additions to the Church News], 1913, no. 20 (18 May), pp. 882-909. (in Russian).
15. Florenskiy P. *Sochineniya v chetyrekh tomakh* [Works in Four Volumes]. Vol. 3 (1). Moscow, Mysl Publ., 2000. 621 p. (in Russian).
16. Florenskiy P. *Sochineniya v chetyrekh tomakh* [Works in Four Volumes]. Vol. 3 (2). Moscow, Mysl Publ., 2000. 619 p. (in Russian).
17. Syrku P.A., ed. *Uspenskiy, Porfiriy, ep. Istoriya Afona. III. Afon monasheskiy. I. Ego sudba s 911 po 1861 g. Otdelenie vtoroe* [The History of the Mount Athos. Part. 3. Athos Monastic. I. His Fate from 911 until 1861. Second Part]. Saint Petersburg, Tip. Imp. akad. nauk Publ., 1892. 607 p. (in Russian).
18. Syrku P.A., ed. *Uspenskiy, Porfiriy, ep. Istoriya Afona. III. Afon monasheskiy. II. Opravdaniya Afona (t.e. prilozheniya k etomu otdeleniyu)* [The History of the Mount Athos. Part III. Athos Monastic. Part II. Justification of the Mount Athos (i.e. additions to this part)]. Saint Petersburg, Tip. Imp. akad. nauk Publ., 1892. 1083 p. (in Russian).
19. Uspenskiy F.I. *Ocherki po istorii vizantiyskoy obrazovannosti* [Essays on the history of Byzantine Education]. Saint Petersburg, Tip. V.S. Balasheva Publ., 1891. 395 p. (in Russian).
20. Uspenskiy F.I. *Sinodik v nedelyu pravoslaviya. Svodnyy tekst s prilozheniyami* [The Synodikon of the Sunday of Orthodoxy]. Odessa, Tip. Odesskogo voennogo okruga Publ., 1893. 97 p. (in Russian).
21. Ern V.F. *Spor Dzhoberti s Rozmini* [Dispute between Gioberti and Rosmini]. *Izvestiya Tiflisskikh vysshikh zhenskikh kursov* [Proceedings of the Tiflis Women's Higher Courses], 1914, vol. 1, pp. 1-18. (in Russian).
22. Ern V.F. *Spor Dzhoberti s Rozmini (Rech, pročitannaya na godichnom akte Tiflisskikh vysshikh zhenskikh kursov 24 sentyabrya 1913 g.)* [Dispute between Gioberti and Rosmini (Speech Given at the Annual Act of the Tiflis Women's Higher Courses on September 24, 1913)]. Tiflis, 1914. 18 p. (in Russian).
23. Ern V.F. *Spor o psikhologizme v italyanskoy filosofii (nachalo)* [The Dispute on Psychologism in Italian Philosophy (Beginning)]. *Bogoslovskiy vestnik* [Theological Bulletin], 1914, vol. 1, no. 4, pp. 747-770. (in Russian).
24. Ern V.F. *Spor o psikhologizme v italyanskoy filosofii (okonchanie)* [The Dispute on Psychologism in Italian Philosophy (Ending)]. *Bogoslovskiy vestnik* [Theological Bulletin], 1914, vol. 1, no. 5, pp. 48-82. (in Russian).
25. Papamichaēl G. *O agios Grēgorios Palamas* [Saint Gregory Palamas]. Saint Petersburg; Alexandria, Patriarhikon typ. Publ., 1911. 238 p. (in Greek).
26. Biriukov D. *Hierarchies of Beings in the Patristic Thought. Maximus the Confessor, John of Damascus and the Palamite literature. Scrinium. Journal of Patrology, Critical Hagiography, and Ecclesiastical History*, 2014, vol. 10, pp. 281-303.

27. Darrouzès J. *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches. Fasc. V. Les registes de 1310 à 1376.* Paris, Inst. fr. d'ét. byz., 1977. 601 p.

28. Ermilov P. Feodor Uspenskij and his Critics in Late Nineteenth-Century Russia. A Debate Concerning Byzantine Philosophy. Rigo A., Ermilov P., Trizio M., eds. *Byzantine Theology and its Philosophical Background.* Turnhout, Brepols, 2011, pp. 187-196.

29. Gouillard J. Le Synodikon de l'orthodoxie: édition et commentaire. *Travaux et mémoires*, 1967, vol. 2, pp. 1-316.

30. Kenworthy S. Archbishop Nikon (Rozhdestvenskii) and Pavel Florenskii on Spiritual Experience, Theology, and the Name-Glorifiers Dispute. Michelson P.L., Kornblatt J., eds. *Thinking Orthodox in Modern Russia. Culture, History, Context.* Madison, Univ. of Wisconsin Press, 2014, pp. 85-107.

### Information about the Author

**Dmitriy S. Biryukov**, Doctor of Sciences (Philosophy), PhD, Leading Researcher, Sociological Institute of Russian Academy of Sciences – Branch of Federal Research Centre for Sociology of Russian Academy of Sciences, 7-ya Красноармейская St., 25, 190005 Saint Petersburg, Russian Federation; Leading Editor, Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Saint Petersburg, Russian Federation, dbirjuk@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3000-0864>

### Информация об авторе

**Дмитрий Сергеевич Бирюков**, доктор философских наук, PhD, ведущий научный сотрудник, Социологический институт РАН – филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, ул. 7-я Красноармейская, 25, 190005 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация; ведущий редактор, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения, dbirjuk@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3000-0864>