

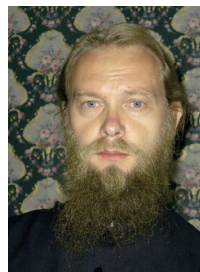


Религиоведение. 2022. № 2. С. 67–74.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2022. No. 2. P. 67–74.

DOI: 10.22250/20728662_2022_2_67

Каменчук А.А.

*Центр подготовки церковных специалистов Владивостокской епархии Русской православной церкви
690091, Россия, г. Владивосток, ул. Пологая, д. 65
antony-kamenchuk@yandex.ru*



Представления о божественном промысле в поздневизантийском богословии и августиновско- томистской парадигме

Аннотация. В данной статье автор показывает развитие христианского учения о промысле в сочинениях поздневизантийских богословов. Христианская мысль к тому времени обозначила догматические границы понимания божественного промысла в сравнении с античными языческими представлениями. В то же время богословие продолжало разрабатывать вопрос о согласовании божественного промысла со свободой человека и наличием зла в мире. Для этого периода оставалась актуальной полемика с языческим фатализмом и исламским детерминизмом. Автор считает, что можно говорить о наличии скрытой и опосредованной дискуссии между паламизмом и томизмом в плане возможностей теоретического обоснования божественного промысла. Паламитское обоснование промысла может быть названо «синергийной парадигмой», тогда как августиновско-томистская разработка представляет собой «умеренно-детерминистскую парадигму». Августиновское учение о благодати представляет собой, по мысли автора, точку разрыва между Западом и Востоком.

Ключевые слова: промысл, предведение, предопределение, провидение, паламизм, поздневизантийский период, августинизм, томизм, фатализм, детерминизм

Alexey A. Kamenchuk

*Center for the Training of Church Specialists of the Vladivostok Diocese of the Russian Orthodox Church
65 Pologaya Street, Vladivostok, 690091, Russia
antony-kamenchuk@yandex.ru*

Ideas of the Divine Providence in the Late Byzantine Theology and the Augustinian-Thomistic Paradigm

Abstract. In this article, the author shows the development of the Christian doctrine of the providence in the writings of late Byzantine theologians. Christian thought by that time outlined the dogmatic boundaries of the understanding of the divine providence in comparison with ancient pagan ideas. At the same time, the theology continued to develop the question of reconciling the divine providence with the freedom of the man and the presence of the evil in the world. For this period, the polemic with the pagan fatalism and the Islamic determinism remained relevant. The author thinks that we can talk about the presence of a hidden and mediated discussion between the Palamism and the Thomism about the possibilities of the theoretical rationale of the divine providence. The Palamite rationale for the providence can be called a “synergistic paradigm”, while the Augustinian-Thomistic development is a “moderately deterministic paradigm”. The Augustinian doctrine of grace represents, according to the author, a breakpoint between the West and the East.

Key words: providence, foreknowledge, predestination, providence, palamism, late Byzantine period, Augustinism, Thomism, fatalism, determinism

Специфика христианской парадигмы понимания божественного промысла в контексте языческой античной философии

Представления о божественном промысле являются важнейшей частью христианской доктрины и религиозного опыта верующих христиан. Церковные мыслители издревле стремились очертить границы христианского понимания промысла, поскольку данная тема всегда имела отношение к догматическим основам

христианства в рамках антропологии, сотериологии и этико-аскетического учения церкви. Мы можем выделить следующие метафизические основы раннехристианского учения о промысле:

1. Бог отделен от мира;
2. Бог является самосознающим существом;
3. Бог творит мир из ничего и поддерживает его актуальное существование;
4. Бог по своей природе лично открыт по отношению к инобытию – своему творению;
5. Божественная забота покрывает собой всё существующее без исключения, включая низшие уровни космоса, а также всё ущербное, преходящее, индивидуальное, а также контингентное¹;

6. Божественный промысл един и единственен, что исключает астрологический фатализм², как и вообще существование совершенно автономных от бога принципов, детерминирующих человека (однако Бог может использовать физические явления и законы для реализации своего промысла³).

С самого начала своего исторического существования христианская мысль на философском уровне дистанцировалась от языческих античных пониманий промысла в рамках атеистической (эпикуреизм), деистической (аристотелизм и средний платонизм), а также пантеистической парадигм (стоицизм и неоплатонизм). Отрицание первых трёх обозначенных тезисов было характерно для пантеистического понимания промысла, согласно которому разумное управление вещами и событиями имплицитно принадлежит самому космосу. С тремя последующими положениями не совпадали деистические концепции промысла, согласно которым наивысшее божество онтологически соотносилось с миром лишь через опосредующие звенья и не «переживало» за события низших слоёв мироздания. В этом контексте нужно сказать и о том, что христианство радикально переосмыслило традиционную для античности концепцию фатума и на доктринальном уровне отвергло астрологический фатализм. Церковные мыслители ещё в доникейский период стали прямо утверждать нехарактерный для античности тезис о личной соотнесённости Бога с каждой индивидуальной вещью и полноценном присутствии Бога в каждом – даже мельчайшем – событии мировой истории.

В поздневизантийский период *языческие представления о промысле* также подвергались критике. Например, Григорий Палама вспоминает об аристотелевской концепции промысла в контексте полемики с Акиндином: «А Акиндин считает, будто небесная оболочка может заслонять от божественного света, словно от материального: следовательно, он и Бога считает ограниченным, и оградой для Него полагает кривизну неба, делаясь нечестивее [самого] Аристотеля, ибо тот место луны делает границей промысла, а этот говорит, что кривизной небесной оболочки ограничивается божественный свет, словно он телесновидный, материальный и состоит из плотных частей» [Григорий Палама, 2010, 281]. Симеон Солунский выставляет высказывание «Творца небу и земли» в своём комментарии на Символ веры «против эллинов, которые не признают Бога виновником всего, (сотворившим все) из ничего, и промыслителем о всем» [Симеон Солунский, 1857, 117]. Марк Эфесский считает, что отрицание паламитского различия между божественными сущностью и энергиями возвращает человека к дохристианскому представлению о космосе и промысле: «Если мы скажем, как то угодно еретикам, что Бог совершенно недвижим и неэнергиен, то Сам Он будет приводить мир в движение только как цель и предмет стремления, не имея никакого промысления о нём и не распространяя никакой силы [в нём], мир же окажется способным к преднамеренному выбору живым существом, которое вечно само собою управляет и движется одним стремлением к божественному. Однако все это – эллинское и мифообразное и для благочестивых презренное» [Марк Эфесский, 1997, 473].

Также для рассматриваемого периода была актуальна полемика с *исламским детерминизмом*. Суть этой полемики может быть выражена в цитате из сочинения Иоанна Дамаскина: «...если же, как ты говоришь, добро и зло от Бога, то Бог у тебя окажется несправедливым, что не так. Ведь раз Бог повелел, как ты говоришь, блуднику блудить, вору красть, мужеубийце убивать; то они достойны чести – ибо сотворили

волю Божию. Окажутся и законодатели твои лжецами, и книги подложными, потому что предписывают сечь блудника и вора, сотворивших волю Божию, и казнить мужеубийцу, которого следовало бы чтить, потому что он сотворил волю Божию» [Иоанн Дамаскин, 1997, 75]. Примечательно, что христианская аргументация против астрологического фатализма и исламского детерминизма в некотором отношении совпадает.

В контексте паламитских споров, на наш взгляд, возникает *скрытая и опосредованная полемика византийских богословов с толизмом в отношении божественного предопределения* и постепенно очерчивается различие между западным и восточным богословием в отношении теоретического обоснования божественного промысла.

Проблематика христианского учения о божественном промысле

Дистанцируясь от языческих концепций промысла, христианские мыслители были вынуждены решать те проблемы, которые возникали внутри отмеченных выше доктринальных границ. Представления о личностном присутствии благого Бога во всём мироздании, о его личностном и заботливом участии в поддержании бытия каждой вещи поднимали проблемы теодицеи и предопределения. Последний вопрос структурно может быть представлен в виде двух затруднений:

По какому принципу абсолютная власть Бога над мирозданием и зависимость твари от Творца соотносится с независимым человеческим самоопределением, которое дано человеку самим богом?

Каким образом можно говорить о реальном независимом самоопределении в контексте учения об абсолютном божественном предведении? Второй вопрос представляет собой, по сути, продолжение и заострение проблематики первого вопроса.

В рамках настоящей статьи мы бы хотели отметить особенности восточнохристианского богословия в плане решения данных проблем на материале поздневизантийского периода, когда дистанцирование от языческих концепций уже свершилось и внимание богословов было направлено в первую очередь на проработку специфически христианских аспектов учения о божественном промысле. Магистральные линии западного и восточного богословия в эпоху неразделённой церкви принимали за несомненную истину два тезиса: во-первых, человек наделен от Бога реальной свободой выбора в моральных поступках и, во-вторых, все свободные поступки человека подпадают под сферу божественного промысла, в частности божественного предведения и предопределения.

В рамках настоящей статьи нас интересует различие в путях теоретического согласования божественного промысла (в самом проблемном аспекте – аспекте предведения) и свободного выбора человека. *Нам представляется, что специфика восточнохристианского решения данной проблемы во многом определяется православным учением о божественных свойствах, которое было сформулировано богословами-паламитами.* Католическое богословие не разделяет паламитское учение о божественных свойствах, что придаёт западнохристианскому решению проблемы своеобразный окрас. С течением времени католицизм будет обвинять восточное христианство в некорректном ограничении божественного предопределения (полупелагианстве), а православие будет подозревать католицизм в некорректном подавлении человеческой свободы (детерминизм).

Соотношение понятий «промысл», «предвидение» и «предопределение»

Прежде чем перейти к характеристике восточнохристианского решения заявленной проблемы, необходимо прояснить терминологию. В контексте нашей темы на первый план выходят три основополагающих для христианства понятия: «промысл», «предвидение» («провидение») и «предопределение». Очень часто и в современной церковной проповеди, и в трудах средневековых богословов эти понятия используются в качестве синонимов. Однако у каждого из этих терминов имеются характерные оттенки, что позволяет их разграничивать в некоторых контекстах. Мы рассмотрим этот момент с формальной (языковой) и концептуальной сторон.

С формальной точки зрения, учитывая этимологию и наиболее распространённые переводческие решения, можно выстроить следующее соотношение между греческими, латинскими и русскими обозначениями данных понятий⁴:

Греческие термины	Латинские термины	Русские термины
πρόνοιά	providentia	промысл
πρόγνωσις	praescientia	предведение
προορισμός	praedestinatione	предопределение

В концептуальном аспекте проведённый нами анализ показывает, что в попытках разграничения указанных понятий «промысл» будет включать в себя смысловые термины «предведение» и «предопределение». Промысл в этом терминологическом соотношении означает саму личностную открытость Бога по направлению к твари и сам факт заботы о её существовании. Классическое определение промысла было дано Иоанном Дамаскиным «Промысл есть происходящее со стороны Бога попечение по отношению к сущим» [Иоанн Дамаскин, 2002, 228]. В контексте паламитского учения о божественных энергиях промысл ещё более отчётливо понимается как всюду пребывающее внимание Бога ко всему творению. Определение промысла у Григория Паламы сходное: «Промышление есть отношение Бога к тому, что испытывает действие Его промышления» [Григорий Палама, 1955, 115].

Промыслительное отношение к миру проявляется в двух различных свойствах: «предведении» и «предопределении». «Предведение» будет соотноситься с деятельностью божественного интеллекта, а «предопределение» – с действием божественной воли: «Предопределение есть дело божественного повеления, соединённого с предведением» [Иоанн Дамаскин, 2002, 231]. «Предведение» логически предшествует «предопределению» (с учётом того, что божественная природа находится за пределами временной последовательности). Эта логическая связь обнаруживается и в известном «детерминистском» стихе Послания апостола Павла к Римлянам: «...кого Он предугадал (προέγνω), тех и предопределил (προόρισεν) быть подобными образу Сына Своего» (Рим. 8: 29). Этимологически понятия «промысл» и «предведение» разводит и Григорий Палама: «Всеведение – от созерцания Богом (παρά τό θεάσθαι πάντα τον Θεόν) всех сущих «прежде бытия их» (Дан. 13: 42); и промышление (τό προνοεῖν) – от наблюдать (ἐφοράν) и к тому же боготворить (θεολοεῖν)» [Григорий Палама, 2007, 121].

В данном случае очевидно, что разведение этих аспектов промышления осуществляется по аналогии с тем, как функционирует человеческий интеллект в процессе прогнозирования будущих событий и влияния на них. Также стоит заметить, что у процитированного нами Иоанна Дамаскина не всегда выдерживается указанное нами разграничение (даже в специальных отделах, посвящённых различным аспектам промысла). Проведение различий между этими терминами становится актуальным в контексте учения о божественных энергиях, свободе воли и теодицеи.

Представления о промысле в контексте учения о божественных свойствах в западной и восточной традициях

Разграничение предведения и предопределения использует Иоанн Дамаскин для того, чтобы обосновать *реальность независимого человеческого выбора*: «Бог всё наперед знает, но не всё предопределяет» [Иоанн Дамаскин, 2002, 231]. Григорий Палама разграничивает предведение и предопределение («божественную волю») для того, чтобы *увести бога от ответственности за происходящее в мире зло*: «И к тому же, если силы и энергии Бога не имеют никакого различия между собой и по отношению к сущности, то и божественная воля ничем не разнится от предведения, и поистине провидящий всё Бог будет, согласно Акиндину, желающим зла, до чего не доходил в своих мудрованиях даже Мани» [Григорий Палама, 2010, 23]. Отсутствие онтологического «зазора» между предведением и предопределением, действительно, делает предвидение жёстким принципом, программирующим всё существующее на совершение одного единственного неотвратимого сценария.

В августиновско-томистской линии сложилось иное представление о божественных свойствах. Разграничение между ними на онтологическом уровне стирается: в реальности божественная природа настолько проста, что божественные свойства тождественны друг другу и самой божественной сущности. Фома Аквинский неоднократно подчёркивает этот факт: «Но всё, что есть в Боге – это божественная

сущность» [Фома Аквинский, 2004, 217]; «В Нём нет ничего, кроме его сущности» [Там же, 125], «Но у божественного ума только одна деятельность – его сущность...» [Там же, 253]. В частности, мыслительная деятельность бога отождествляется с божественной сущностью: «...мыслить – это божественная сущность, и бытие Божье, и сам Бог...» [Там же, 217]; «...его мыслительная деятельность есть его сущность... в его уме нет никаких идей кроме его собственной божественной сущности» [Там же, 221]. Познавательная способность, которая проявляет себя в предведении, как и само знание Бога о грядущих событиях, так же не отличается от сущности Бога: «Но Бог познает все одним действием, и это действие – его сущность...» [Там же, 259]; «... в Божием уме ум и то, что он мыслит, всецело едины...» [Там же, 276]; «... его знание есть его сущность» [Там же, 259]. Паламитское богословие категорически не соглашается с такими представлениями. Полемическое высказывание Григория Паламы в адрес Акиндина может быть адресовано и Фоме Аквинскому: если нет объективного различия между сущностью и энергиями, а также между самими энергиями, то нам придётся признать, что зло непосредственно от божественного произволения⁵.

В соответствующих разделах «Суммы теологии» Фома Аквинский доказывает, что Бог не желает зла и предведение не налагает необходимости на всё без исключения события: «...если божественное провидение предназначает чему-либо произойти неколебимо и с необходимостью, то оно и происходит неколебимо и с необходимостью, а если что происходит случайно, то, значит, божественное провидение и предназначило ему произойти случайно» [Фома Аквинский, 2002, 302]. Божественные знание и воля, по мысли Аквината, «не уничтожают случайности в вещах, хотя сами по себе они всецело неизменны и неколебимы» [Там же, 316]. В этих суждениях мы обнаруживаем совпадение Фомы Аквинского с представлениями восточных отцов: учение о том, что бог не желает зла и даровал человеку свободу являются догматическими основаниями классического христианского богословия. Проблема возникает в аспекте согласования этих догматических позиций с пониманием божественных свойств. Д. Бредшоу так характеризует эту проблему в сочинениях Августина и Фомы Аквинского: «И если божественная воля идентична с божественной сущностью, тогда получается, что божественная сущность не может никак подвергаться влиянию от творений. Так же и божественная воля – никак не может быть подвержена воле творений. Из этого вытекает, что божественная воля должна быть сама собой и не может определяться тем, что делают люди» [Бредшоу, <https://www.pravmir.ru/proessor-devid-bredshou-est-li-u-nas-svoboda-voli-otvetyi-ottsov-tserkvi/>].

Возможно, что имеется некоторая связь между этой проблемой и тем, что августиновско-томистское богословие испытывало некоторые колебания в вопросе соотношения божественного промысла и свободы воли. Это было подмечено, в частности, русскими дореволюционными богословами: «Православные теисты отмечали неопределённость позиции римо-католической мысли (как целостного явления) по вопросу предопределения с удержанием двух противоположных решений (августиновского детерминизма и пелагианского индетерминизма) в рамках одной религиозно-философской традиции и даже на уровне одной официальной доктрины (детерминизм в космологии и индетерминизм в этике, а также неопределённость на уровне антропологии)» [Мезенцев, 2016, 202]. Специально на эту тему высказывался, например, А.А. Бронзов: «У Фомы Аквината встречается, с одной стороны, нечто вроде детерминизма, а с другой – православное учение. Выйти из этих разногласий ему не удалось. Одни потому обвиняют Фому Аквината в детерминизме, а другие считают его противником детерминизма. Но как бы то ни было, как бы ни противоречил себе Фома Аквинат, но он все-таки отстаивает свободу воли» [Мезенцев, 2016, 50–51]. А.А. Бронзов воспринимает Фому как умеренного детерминиста в сравнении с Августином. Об отходе Фомы от чистого августинианства говорит также и А. Конев: «В вопросе соотношения добродетелей и благодати Палама принимает типичное для восточной традиции учение о синергии. Фома здесь занимает сходную позицию: отходит от чистого августинианства и говорит о “двойной причинности”, согласно которой человеческое действие может быть атрибутирова-

но как Богу, так и человеческому субъекту» [Конев, <http://esxatos.com/konev-uchenie-oboženii-fomy-palamy>]. И, пожалуй, самым главным доказательством того, что Фома Аквинский не является всецело последовательным детерминистом, являются его полемические высказывания в адрес исламского фатализма: «Также не менее ошибочно говорить, что божественное предведение или предустановление налагает необходимость на человеческие действия; [в таком случае] свобода выбора будет уничтожена, как и ценность совета, полезность законов, забота [о совершении] хороших поступков, а также справедливость наказаний и вознаграждений» [Thomae de Aquino, <https://www.corpusthomisticum.org/ocg.html>]. Однако томистская позиция в понимании промысла, взятая в полном объёме, не является тождественной паламитскому синергизму. Очевидно, что *точкой разрыва между томизмом и паламитизмом является августиновское учение о благодати* в её отношении к Богу и в её отношении к тварному миру.

Заключение

Итак, в настоящей статье был представлен краткий обзор основных линий развития богословского учения о промысле в поздневизантийский период и обозначена специфика восточнохристианского обоснования божественного промысла в сравнении с августиновско-томистским богословием. К началу поздневизантийского периода догматические границы христианского учения о промысле уже были очерчены. Однако с течением времени можно говорить о появлении *двух различных богословско-философских парадигмах* понимания промысла: *синергийной* на Востоке, связанной с паламитским богословием энергий, и *умеренно-детерминистской* на Западе, связанной с рецепцией августиновского наследия в томизме. Для христианского богословия данного периода остаётся актуальным полемика с языческим и мусульманским фатализмом.

Также мы имеем право говорить, что в XIII–XIV вв. разворачивалась скрытая и опосредованная дискуссия между Западом и Востоком в плане богословского учения о промысле. Впоследствии она будет эксплицирована в литературе: католики будут обвинять православных в полупелагианстве, а православные католиков – в детерминистских наклонностях. Латинское влияние на православное богословие приведёт к встрече двух отмеченных парадигм. В дальнейшем именно эти две парадигмы будут конституировать разработку учения о промысле.

Библиографический список

1. Амвросий (Погодин), архим. Рассуждение Михаила Пселла относительно определения его смерти / Амвросий (Погодин), архим // Михаил Пселл. Богословские сочинения. – СПб.: РХГИ, Летний сад, Журнал «Нева», 1998. – С. 96–102.
2. Бредшоу, Д. Есть ли у нас свобода воли? Ответы Отцов Церкви [Электронный ресурс] / Д. Бредшоу // Портал «Православие и мир». – URL: <https://www.pravmir.ru/proessor-devid-bredshou-est-li-u-nas-svoboda-voli-otvety-ottsov-tserkvi/> (дата обращения 06.04.2021)
3. Григорий Палама. Антиретики против Акиндина / Григорий Палама. – Краснодар: Текст, 2010. – 368 с.
4. Григорий Палама. Письмо к Акиндину св. Григория Паламы / Григорий Палама // Православная мысль. – 1955. – Вып. 10. – С. 113–126.
5. Григорий Палама. Собеседование православного с варлаамитом, подробно опровергающее варлаамитское заблуждение / Григорий Палама // Трактаты. – Краснодар: Текст, 2007. – С. 121–182.
6. Иоанн Дамаскин. Беседа сарацина с христианином / Иоанн Дамаскин // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. – М.: Мартис, 1997. – С. 75–81.
7. Иоанн Дамаскин. Источник знания / Иоанн Дамаскин. – М.: Индрик, 2002. – 414 с.
8. Конев, А. Сопоставление учения об обожении в богословии Фомы Аквинского и Григория Паламы / А. Конев // Богословский клуб «Эсхатос». – URL: <http://esxatos.com/konev-uchenie-oboženii-fomy-palamy> (дата обращения 06.04.2021).
9. Марк Эфесский. О сущности и энергии / Марк Эфесский // А.Ф. Лосев. Имя. – СПб.: Алетейя, 1997. – С. 472–488.

10. Мезенцев, И.В. С высоты русского Востока. Православно-академическое осмысление религии и конфессиональной метафизики в предреволюционный период / И.В. Мезенцев. – Владивосток: Издательство ДВФУ, 2016. – 279 с.
11. Симеон Солунский. Изложение необходимейших (указаний) о выражениях божественного Символа, откуда они собраны и против кого поставлены / Симеон Солунский // Писания святых отцов и учителей Церкви, относящихся к истолкованию православного богослужения. – СПб.: В типографии Г. Трусова, 1857. – Т. 3. – С. 117–132.
12. Фома Аквинский. Сумма против язычников / Фома Аквинский / Пер. и прим. Т.Ю. Бородай. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. – Кн. 1. – 439 с.
13. Фома Аквинский. Сумма теологии / Фома Аквинский. – Ч. 1. – Киев: Эльга; Ника-центр; М.: Элькор-МК, 2002. – 560 с.
14. Thomae de Aquino. De rationibus Fidei [Электронный ресурс] / Thomae de Aquino // Corpus Thomisticum. – URL: <https://www.corpusthomisticum.org/ocg.html> (дата обращения 06.04.2021)

Текст поступил в редакцию 16.11.2021.

Принят к публикации 17.01.2022.

Опубликован 23.06.2022.

¹ «Но Тот, Который столь абсолютно сверхъестественно в неприступных [высотах] сверхвоздвигнут, по присущему Ему преизбытку благодати присно **промышляя и обо всех столь низших Его и ещё не сущих** [Его творениях], каждое [из них] предугадал и предопределил, вневременно помыслив» [Григорий Палама, 2010, 7].

² В паламитской картине мира не остаётся места для автономно существующего фатума, поскольку промысл – это не ипостась и не сущность, а божественная энергия: «И мы также научены, что Его человеколюбие и благодать к нам, и обо всем промысл, и вообще все таковое, не суть сущности, ни ипостаси, но энергии, созерцаемые окрест Бога, неотделимые от Его природы, – иначе говоря, – нетварные» [Григорий Палама, 2010, 174].

³ Например, Михаил Пселл включал физические законы в управление космосом наряду с промыслом. По его мнению, «ведение (или: предведение) Божие не есть предопределение; судьба человека хотя и находится под промыслом Божиим, но также подвластна и физическим законам и принадлежит власти свободы воли в человеке» [Михаил Пселл, 1998, 97].

⁴ Соотношение латинских и греческих терминов можно проследить на основе нескольких отрывков из сочинения Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры» в PG, т. 94, ст. 963–964 и ст. 969–970.

⁵ Примечательно, что и Григорий Палама, и Фома Аквинский ссылаются на Ареопагитский корпус в контексте учения о божественном промысле, формулируя в итоге нетождественные концепции. Григорий Палама был знаком с августиновской триадологией, но паламитская теология следует по другому пути в разработке учения о божественных свойствах.

References

1. Ambrose (Pogodin). *Rassuzhdenie Mihaila Psella otnositel'no opredeleniya ego smerti* [The reasoning of Michael Psellus regarding the definition of his death]. St. Petersburg: RHGI, Letnij sad, Zhurnal “Neva”, 1998, pp. 96–102 (in Russian).
2. Bredshou D. *Est' li u nas svoboda voli? Otveti Otcov Cerkvi* [Do we have free will? Church Fathers Answers]. Available at: <https://www.pravmir.ru/proessor-devid-bredshou-est-li-u-nas-svoboda-voli-otvety-otsov-tserkvi/> (accessed on April 6, 2021) (in Russian).
3. Gregory Palamas. *Antirretiki protiv Akindina* [Antiretics against Akindin]. Krasnodar: Tekst, 2010, 368 p. (in Russian).
4. Gregory Palamas. *Pis'mo k Akindinu sv. Grigoriya Palamy* [Letter to Akindinos of Saint Gregory Palamas]. Paris: Imka-press, pp. 113–126 (in Russian).
5. Gregory Palamas. *Sobesedovanie pravoslavnogo s varlaamitom, podrobno oprovergayushchee varlaamitskoe zabluzhdenie* [The interview between an Orthodox Christian and Barlaamite, refuting in detail the Barlaamite delusion]. Krasnodar: Tekst, 2007, pp. 121–182 (in Russian).
6. John of Damascus. *Beseda saracina s hristianinom* [Saracen conversation with a Christian]. Moscow: Martis, 1997, pp. 75–81 (in Russian).
7. John of Damascus. *Istochnik znaniya* [The source of knowledge]. Moscow: Indrik, 2002, 414 p. (in Russian).
8. Konev A. *Sopostavlenie ucheniya ob obozhenii v bogoslovii Fomy Akvinskogo i Grigoriya Palamy* [Comparison of the doctrine of deification in the theology of Thomas Aquinas and Gregory Palamas]. Available at: <http://esxatos.com/konev-uchenie-obo-ozhenii-fomy-palamy> (accessed on April 6, 2021) (in Russian).
9. Mark of Ephesus. *O sushchnosti i energii* [About the essence and the energy]. St. Petersburg: Aleteiya, 1997, pp. 472–488 (in Russian).

- Submitted for publication: November 16, 2021.*
Accepted for publication: January 17, 2022.
Published: June 23, 2022.