

**Архімандрит Кипріан (Керн)  
і традиція православного вивчення  
духовної спадщини  
святителя Григорія Палами  
і пізньовізантійського ісихазму**

Андрій Мартинюк, протоієрей Василь Лозовицький  
<http://doi.org/10.33209/2519-4348-2019-7-49>

*Серед релігійних філософів і богословів російського зарубіжжя особливе місце належить архімандриту Кипріану (Керну) – патрологу, літургісту, аскету, чудовому церковному мемуаристу і досліднику богословської спадщини святителя Григорія Палами. Цілісність особистості отця Кипріана відбилася і в його науково-богословській діяльності. Ця діяльність була також досить багатогранною, бо сфера інтересів ученого-архімандрита поширювалася і на літургіку, і на пастирське богослів'я, і на церковну історію. Але ці багатосторонні інтереси зводилися, як у фокусі, до єдиного центру – патрології. Отець Кипріан міг би цілком під-писатися під чудовими рядками свого сучасника і колеги протоієрея Георгія Флоровського: «Отцівська писемність є не тільки недоторканною скарбницею передання. Бо передання – це життя; і оригінали передання зберігаються лише в їх живому відтворенні і контакті з ними. Про це свідчать отці у своїх творіннях. Вони показують, як істини віри оживотворяють і перетворюють людський дух, як відроджується і оновлюється в досвіді віри людська думка. Вони розкривають істини віри в цілісний і творчий християнський світогляд. З цієї точки зору отцівські творіння є для нас джерелом творчого натхнення, прикладом християнської мужності й мудрості. Це школа християнської думки, християнської мудрості». У цій школі отець Кипріан навчався все своє життя, з цього джерела «води живої» постійно черпав сили і натхнення для своєї наукової творчості. Утім, слід зазначити, що власне його патрологічних робіт видано порівняно небагато. Серед них найважливіші: чудовий довідник із перекладу святоотцівської спадщини російською мовою, який є необхідним посібником для всіх, хто цікавиться історією древньої церковної писемності; далі – книга про «золотий вік святоотцівської писемності», що представляє собою публікацію частини його лекцій з патро-*

логії в російському православному Богословському Інституті в Парижі; нарешті, це – окремі статті в періодичних виданнях і збірниках. Вершиною «патрологічних студій» архімандрита Кипріана є його книга про свт. Григорія Паламу. Щоб зрозуміти значення даної праці, доцільним буде відмітити, хоча б у найзагальніших рисах, традицію православного вивчення творчості та богослів'я великого православного святого, а також усього пізньовізантійського ісихазму, і спробувати визначити місце досліджень архімандрита Кипріана в даній традиції.

**Ключові слова:** Архімандрит Кипріан, святий Григорій Палама, антропологія, ісихазм, Варлаам, святоотцівське передання, Ісусова молитва.

**Постановка наукової проблеми.** Святий Григорій Палама – великий подвижник і містик, учитель Православної Церкви, останній яскравий представник візантійського богослів'я перед падінням Імперії. Його творчість по праву вважається вершиною містичного богослів'я – богослів'я молитви і споглядання, богослів'я обоження і стягання благодаті Святого Духа.

Богослів'я св. Григорія Палами ґрунтується на духовно-практичному досвіді ісихазму – чернечого руху, який прагнув за допомогою здійснення постійної «розумної молитви» досягти безпристрасності. Своєю вищою метою ісихасти бачили преображення і обоження за образом воскреслого Ісуса Христа, у чому і полягає сенс життєвого шляху подвижника.

**Мета даної статті** – побіжно розглянути патрологічні праці на тему пізньовізантійського ісихазму російських богословів, російської православної діаспори і дослідження архімандрита Кипріана (Керна) в області богослів'я святого Григорія Палами.

**Виклад основного матеріалу.** Однією із перших патрологічних монографій на тему пізньовізантійського ісихазму у російській богословській науці була магістерська дисертація ігумена Модеста (Стрельбицького)<sup>1</sup>, згодом – архієпископа Волинського і Житомирського. Сам зачин даної праці визначає весь настрій і тональність книги ігумена Модеста:

*«Святий Григорій Палама є одним із великих подвижників християнського благочестя, вчителів і ревних захисників*

---

<sup>1</sup> Модест (Стрельбицкий), иг. Святой Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и о действиях Божиих. Киев, 1860. 130 с.

Грецької церкви в боротьбі з папізмом за православ'я і свою самостійність. Але його високі чернечі подвиги, його непохитна ревність за православ'я проти Західної церкви, яка не поступається ревності Фотія і Михайла Керуларія, численні, з багатьох точок зору корисні для богослова творіння цього отця Церкви досі, на жаль, не користуються попитом і в освічених синів Православної Церкви. Жоден, можна сказати, поборник Віри і благочестя православної Грецької церкви взагалі не переніс стільки наклепів і несправедливих звинувачень у відступі від православ'я і правил подвижництва, як святий Григорій Палама. Не тільки сучасні йому західні, а й східні історики й богослови намагалися затьмарити висоту подвигів цього святого чоловіка, знаходили в його творах багато єресі, як наслідок відділення Східної церкви від єдності із Західною. І в новітній час навіть у деяких загальнонавчальних творах нашої Батьківщини, св. Григорій Палама і його спільники називаються сектою під назвою Паламітів та Ісихастів, яка отримала свій початок ніби ще в XI-му столітті. Само собою зрозуміло, що такі погляди істориків і богословів, особливо західних, на діяння і вчення св. Палами не тільки стосуються його одного, але в його особі ображають православ'я всієї Східної Церкви (XIV-го століття), якої він був тоді головним захисником»<sup>2</sup>.

Даний зачин книги ігумена Модеста показує, що його дисертація мала, серед іншого, апологетичну мету, бо навіть у середовищі православних вчення св. Григорія Палами іноді натикалося на глухе нерозуміння, що переростало або в явну, або в приховану опозицію<sup>3</sup>. Намагаючись розвіяти цей туман нерозуміння, ігумен Модест дає виклад життя святителя, оглядає відомі до середини XIX ст. його твори, а також намічає сутнісні межі його богослів'я. Згідно з автором, канонізація св. Григорія Палами незабаром після його смерті

<sup>2</sup> Модест (Стрельбицкий), иг. Святой Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и о действиях Божиих. Киев, 1860. С. 1-2.

<sup>3</sup> Успенский Федор Иванович. История Византийской империи. II том. Москва, 2016. С. 364.

і час його пам'яті в другу неділю Великого Посту показали, що він *«був великим подвижником, захисником Віри і благочестя, непохитним стовпом Православної Церкви і співборником святих апостолів і святих отців вселенських»*<sup>4</sup>.

Магістерська дисертація ігумена Модеста, безсумнівно, була помітним явищем у православній патрологічній науці, тому що дала поштовх подальшому вивченню творчості та богослів'я св. Григорія Палами. Незважаючи на свої цілком природні недоліки, що пояснюється зародковим станом наукового дослідження спадщини святого і лише часткову публікацію його праць, ця робота здійснила *«прорив»* у тій *«стіні мовчання»*, яка оточувала скарбницю роздумів про Домобудівництво нашого спасіння одного з найбільших отців Церкви<sup>5</sup>.

Незабаром після виходу у світ книги ігумена Модеста з'явилася ще одна робота, яка частково розглядає особистість св. Григорія Палами: стаття Григорія Недетовського про Варлаама і його послідовників<sup>6</sup>. Її автор намагається розібратися в складних перипетіях ісихастських суперечок XIV століття і визначити суть помилок головного опонента св. Григорія Палами. Згідно з його думкою, Варлаам лише ніби *«випадково»* запалив гніт у тій бочці з порохом, яку представляла собою візантійська Церква в XIV ст., коли численні смуги й негаразди роздирали її. Тому

*«немає серйозних підстав занадто строго судити Варлаама за його єресь і не зовсім справедливо було б приписувати йому особисто особливо важливе значення в церковних негараздах константинопольського патріархату»*<sup>7</sup>.

Не можна бачити у Варлаамі і *«свідомого агента католицької пропаганди»*, бо до виникнення єресі він *«дуже старанно служив православ'ю і словом, і ділом»*. Сама єресь його

<sup>4</sup> Модест (Стрельбицкий), иг. Святой Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и о действиях Божиих. Киев, 1860. С. 27.

<sup>5</sup> Православная богословская энциклопедия. Том III. Ваал-Вячеслав / Под ред. А. П. Лопухина, Н. Н. Глубоковско-го. Петроград, 1902. 635 с.

<sup>6</sup> Недетовский, Григ. Варлаамитская ересь // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1872. С. 316–357.

<sup>7</sup> Там само. С. 357.

*«не містила в собі ніяких елементів католицького віровчення. Це – просто плід допитливого розуму, вихованого під впливом схоластики, яка вже тоді була панівною в західних школах. Ці схоластичні витонченості єреси Варлаама припали до смаку мислячим грекам, так як греки завжди відрізнялися споглядальним напрямком, і ознаменували себе в історії не менш витонченими єресями, ніж єресь Варлаама»<sup>8</sup>.*

Загалом, названу статтю Г. Недетовського не можна визнати вдалою спробою аналізу складних обставин зіткнення захисників Православ'я з чужорідним світоглядом «варлаамітів». Судячи з тону роботи, її автору була внутрішньо чужа духовна суть ісихастського руху, інакше з-під пера його не вийшли б такі рядки, що характеризують психо-соматичний метод Ісусової молитви:

*«Аскетизм був так розвинений на сході, що там існували особливі аскетичні правила, що пропонують іноді такі форми релігійних вправ, що стає сумно від думки до яких дивацтв може довести людину уява, розвинена до болючої однобічності»<sup>9</sup>.*

Ця характеристика східно-християнського аскетизму Г. Недетовським ще раз підтверджує древній гносеологічний принцип, що «подібне може пізнаватися лише подібним», а тому вчений, навіть формально православний, але, який не має глибокого духовного досвіду і не набуває його, не здатний адекватно зрозуміти сутність того явища, яке він береться описувати. Утім, з огляду на ту обставину, що робота Г. Недетовського була першою спробою наукового осмислення лжевчення Варлаама, її не слід судити занадто строго.

Таким чином, у другій половині XIX ст. починається богословсько-наукове осмислення значення св. Григорія Палами в історії православного світогляду. Богословський пошук уже не зупиняється, і перспектива патрологічних та історичних досліджень починає все більше розширюватися і заглиблюватися. Помітним

<sup>8</sup> Недетовский, Григ. Варлаамитская ересь // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1872. С. 357.

<sup>9</sup> Там само. С. 329.

явищем у даному плані стала солідна праця з історії Афона великого поціновувача християнської давнини і тонкого знавця історії Православ'я єпископа Порфирія (Успенського). У цій праці перш за все показується, що ісихазм є явищем, яке походить від самих витоків чернецтва<sup>10</sup>. Тому досить докладно викладаючи історію ісихастських суперечок XIV століття і намічаючи їхню богословську суть, преосвящений автор говорить:

*«Вчення афонських ісихастів не було новинкою XIV-го століття; ні, воно здавна тайлося не тільки в них, але і всюди, де були безмовники. Навіть вправи «розумної» молитви в сутінках з устремлінням погляду на пупок, або на кінець носа, заради чуттєвого бачення світла, подібного світлу Фаворському, навіть і така вправа була на Афоні здавна... Усе це вчення тайлося б в келіях афонських безмовників і не бен-тежило б християнське суспільство. Але його виявив... калабрійський чернець Варлаам; а чуйна до всіх нових віянь церква Константинопольська обговорила дане вчення соборно»<sup>11</sup>.*

Великою заслугою єпископа Порфирія є те, що у своїй праці він публікує численні рукописи, знайдені ним на Афоні, багато з яких проливали світло на невідомі досі сторони складної ідейної боротьби в період ісихастських суперечок; частково ці нові документи наводяться в перекладі автора. У світлі цих нових джерел світогляд св. Григорія Палами та інших захисників Православ'я XIV ст., а також їхніх опонентів, знаходить велику ємність і глибину.

Після революції 1917 року традиції церковно-історичної науки, патрології і візантології вимушено згасали в Росії. Свою «другу молодість» вони отримали на Заході, куди довелося іммігрувати кращим представникам російської церковної культури і науки. Одним з них був Георгій Острогорський, який разом з Олександром Васильєвим (також емігрував) зростив нове насіння православної візантології в складних умовах вигнання. Серед ранніх робіт цього всесвітньо відомого візантиніста привертає увагу стаття, присвя-

<sup>10</sup> Єпископ Порфирій (Успенский). История Афона в 2-х томах. Москва, 2007. 1744 с.

<sup>11</sup> Там само. С. 238–239.

чена ісихастським суперечкам, яка є одним з найкращих і найглибших викладів цих суперечок у світовій візантиністиці<sup>12</sup>. Автор виходить з того переконання, що

*«візантійська культура є вищою культурою середньовіччя. Незаперечна і релігійна основа цієї культури, що насичувалася насамперед релігійними переживаннями і ними прямувала»<sup>13</sup>.*

В історії цієї культури пізньовізантійський ісихастський рух, на думку Г. А. Острогорського, займає найважливіше місце. Два основних джерела живили даний рух. Перший – чернецтво:

*«У ранньовізантійську епоху ісихазм ототожнюється з відлюдництвом, він не придбав ще властивого йому в пізніший час значення якогось особливого містичного подвижницького шляху. Але безсумнівно, що вже і відлюдництво, як таке, як повний відхід зі світу, відлюдництво, що протікало в тиші і мовчанні, сприяло виникненню того духовного типу, який характерний для ісихастів XIV століття. І великий аскет VI століття Іоанн Ліствичник, багато в чому вже схожий з афонськими ісихастами».*

Друге джерело – містичні вчення давньохристиянської Церкви, у першу чергу – вчення Діонісія Ареопагіта, сприйняте Церквою через призму богослів'я преп. Максима Сповідника. Цей «містичний потік» церковного богослів'я свої найбільш зрілі форми знайшов у творіннях преп. Симеона Нового Богослова, якого слід вважати «справжнім духовним родоначальником афонських ісихастів, як за своїм вченням, так і за своїм життям»<sup>14</sup>. Безпосередній же імпульс становленню афонського ісихазму було дано преп. Григорієм Синаїтом. Відповідно до думки Г. Острогорського, протягом усієї візантійської історії пізнього періоду спостерігається наявність двох «партій», які конфліктують між собою: одна, «ведена переважно чернецтвом, представляє більш суворий напря-

<sup>12</sup> Острогорский Г. Афонские исихасты и их противники. (К истории поздневизантийской культуры) // Записки Русского научного института в Белграде. 1931, Вып. 5, С. 349–370.

<sup>13</sup> Там само. С. 349.

<sup>14</sup> Там само. С. 354–355.



мок, який наповнений недовірою до всього мирського і разом з тим непримиренний стосовно латинського Заходу», а інша – «помірна, схильна до співпраці із світською владою, а через це і до компромісу з латинством, перейнявшись ідеалами гуманістичної освіти», перша долучилася до ісихазму, а друга, знайшовши виразником своїх інтересів Варлаама, стала в опозицію до нього<sup>15</sup>. Виразником інтересів «партії строгих» став св. Григорій Палама – «релігійно найобдарованіша людина свого настільки обдарованого часу»<sup>16</sup>.

Торкаючись безпосередньо суперечок двох релігійних партій, Г. А. Острогорський зазначає, що чисто зовнішні моменти тут грали другорядну роль. Наприклад, психосоматичний метод Ісусової молитви, названий Варлаамом «омфалопсихією», який послужив одним із приводів для суперечок, швидко відступив на задній план. Як констатує автор, у цьому методі передбачалося

*«не механічне доведення себе до екстазу і бачень..., як це розумів Варлаам і як можливо думали його найвіні інформатори. Бачення розумілися лише як виняткові виливи благодаті, до сприйняття якої належало готуватися шляхом морального просвітлення, суворої аскези і постійної молитви»<sup>17</sup>.*

Суперечки ж зосередилися переважно на питаннях догматичних, у першу чергу – на питанні про відмінності між божественною сутністю і енергією, яке

*«для Палами було наріжним каменем віри й думки, бо якщо не існує цієї відмінності, то не існує взагалі ніякого зв'язку між світом і Богом, як між Богом і світом, оскільки Бог в істоті Своїй світу абсолютно транс-цендентний. Отже, заперечення цієї відмінності веде практично до повного атеїзму»<sup>18</sup>.*

Не дивлячись на те, що чаші терезів ідейної боротьби досить довго коливалися, перемога залишилася за св. Григорієм Паламою, бо

<sup>15</sup> Острогорский Г. Афонские исихасты и их противники. (К истории поздневизантийской культуры) // Записки Русского научного института в Белграде. 1931, Вып. 5, С. 356.

<sup>16</sup> Там само. С. 358.

<sup>17</sup> Там само. С. 360.

<sup>18</sup> Там само. С. 361.



його вчення цілком відповідало «духу Православної Церкви»<sup>19</sup>. Згідно з Г. А. Острогорським, це пояснюється самим характером православного мислення:

*«Грецько-християнське мислення я б назвав у суті своїй антиномічним. Грецька догматика суцільно базується на положеннях, які логічно один одного виключають і знищують, мислячи теологічно єдиним, що логічно є множинним, і, навпаки, мислячи теологічно множинним, що логічно єдине».*

Саме подібна антиномічність мислення була внутрішньо чужа всім єретикам: аріанам, апокрифам, несторіанам, іконоборцям і противникам афонських ісихастів. Навпаки, св. Григорій Палама є «вірним продовжувачем філософських традицій грецької догматики, його система співпадала і відповідала самим основам греко-християнського мислення»<sup>20</sup>. Більше того, в особі святителя ніби органічно поєднуються два релігійних типи: «містично-інтуїтивний і спекулятивно-дискурсивний», тобто з'єднується церковна містика і догматичне богослів'я.

*«Абстрактне догматичне мислення, що ризикує окостеніти в схематичних формулах, збагачується, оновлюється і підтверджується живим містичним досвідом; здатність до абстрактного, чіткого мислення захищає містику від духовного розсіювання, даючи їй якийсь керівний стрижень. Велич справи великого релігійного мислителя Григорія Палами в тому і полягає, що містичні переживання ісихастів він зумів зафіксувати у філософських поняттях і, перевівши питання в площину виразних і чітких понять, зміг довести, що ісихастська містика конгеніальна духу Православної Церкви. І Церква сприйняла здобутий містичним шляхом досвід ісихастського життя, як якийсь новий плодотворний фактор»<sup>21</sup>.*

<sup>19</sup> Острогорский Г. Афонские исихасты и их противники. (К истории поздневизантийской культуры) // Записки Русского научного института в Белграде. 1931, Вып. 5, С. 365.

<sup>20</sup> Там само. С. 367–368.

<sup>21</sup> Там само. С. 369.

Такі основні висновки цієї, хоч і невеликої за обсягом, але достатньо змістовної і багатой думками роботи Г. А. Острогорського. Дані висновки включені і в солідну працю з історії Візантії, написану цим вченим дещо пізніше<sup>22</sup>, де він ще раз підкреслює, що вчення ісихастів виражало «основне прагнення грецької духовності» перекинути міст над прірвою, яка відділяє цей світ від віку майбутнього. Тому воно і було визнане Православною Церквою і відкинута католицьким Римом.

У розглянутих дослідженнях учених чітко намічається культурно-історичний контекст вчення св. Григорія Палами, встановлюється його тісний зв'язок з попереднім святоотцівським Переданням і, у першу чергу, з аскетичною традицією православного Сходу, показується нероздільна єдність духовного досвіду і найтонших богословських прозрінь у святителя і розкривається внутрішнє підґрунтя його полеміки з опонентами ісихазму. Подібне розширення і поглиблення перспектив у дослідженні творчої спадщини св. Григорія Палами багато в чому визначило і підхід до цієї спадщини архімандрита Кипріана (Керна).

Головна наукова праця отця Кипріана, присвячена богослів'ю св. Григорія Палами. У загальній традиції православного вивчення творчості святителя дана робота займає свою особливу «нішу», бо в центрі свого дослідження архімандрит Кипріан ставить вчення св. Григорія Палами про людину. Далі це вчення розглядається ним як на тлі всього богословського світогляду святителя, так і в культурно-історичному контексті сучасної йому епохи, що є безсумнівною і надзвичайно важливою перевагою книги. Більше того, отець Кипріан постає перед нами як свого роду «першовідкривач» у тому плані, що вперше в православній науці його книга містить великий нарис усієї святоотцівської антропології. Цей факт слід особливо підкреслити, бо така істотна частина богослів'я святих отців, як вчення про людину, часто залишалася на периферії бачення православних вчених і богословів. Сам архімандрит Кипріан чітко усвідомлює це, помічаючи, що «в російській науковій

---

<sup>22</sup> Острогорский Г. История византийского государства / Перевод с немецкого М.В. Грацианского под редакцией П. В. Кузенкова. Москва, 2011. 914 с.

літературі такого, більш-менш докладного огляду святоотцівської антропології зроблено ще не було». Визнає він і неповноту свого огляду, викликану об'єктивними причинами, бо, за словами автора, якби цей огляд «претендував на вичерпну повноту, він би розрісся в багатотомне дослідження»<sup>23</sup>.

Разом з тим, слід констатувати, що і такий побіжний нарис вимагав від автора книги напружених зусиль і солідної ерудиції. Висновки, зроблені отцем Кипріаном з даного огляду, заслуговують серйозної уваги. Зокрема він констатує:

*«Найбільш піднесені й тонкі письменники і мислителі, чи то теологи діалектичного складу, чи містики символічного напрямку, уже давно (свв. Григорій Богослов і Григорій Ніський) звертали увагу на складність людського єства, на поєднання його з двох різнорідних природ, духовної та тілесної, і на конфлікти і суперечності, що виникають з цієї даності. Це наклало на святоотцівське сприйняття людини відпечаток апофатичності. Людина була і залишається криптограмою, яку не дано людському розуму розшифрувати»<sup>24</sup>.*

Можна лише додати, що вчення про людину святих отців Церкви, як і все їхнє богослів'я, органічно поєднувало «апофатичність» і «катафатичність», даючи ключ до розшифрування таємниці людини, як образу Божого. В антропології св. Григорія Палами це поєднання виявляється досить наочним. Бо, як пише отець Кипріан, резюмуючи одну з характерних рис антропології святителя:

*«Між світом цим і світом ідей, між людиною і Богом є глибока вічна спорідненість. Вони пов'язані узами органічної близькості. І якщо ми про Бога по суті Його можемо лише мовчати, якщо ніяке визначення Йому не відповідає, то відобразити Бога можуть цей світ і людина. Вдивімося в обличчя творіння, і в ньому ми знайдемо життєдайні і художні логоси його буття, що відображають Логос Божий. Вдивімося в людину, і*

<sup>23</sup> Архимандрит Кипріан (Керн). Антропология Св. Григория Паламы. Киев, 2006. 434 с.

<sup>24</sup> Там само. С. 263.

*в її внутрішньому світі, у «психічних явищах», ми зможемо розглянути таємничу криптограму, логоси якої відображають Вічний Логос, за образом Якого створено людину, Св. Трійцю, за подобою Якої живе наше духовне життя»<sup>25</sup>.*

Тому, пізнаючи себе в якості «відображення Бога», людина пізнає і Бога. І хоча «все це пройняте таємницею, наближатися до якої нам дозволено, але осягнути до кінця не дано»<sup>26</sup>, але ця таємниця все ж відкривається завдяки духовному досвіду і піднесеному баченню отців Церкви.

Книга отця Кипріяна цінна в першу чергу саме тим, що вона передає цей духовний досвід і це бачення, повідомляючи суть святоотцівського «передання про людину», яке ніби «фокусується» в антропології св. Григорія Палами. Дане передання навчає нас, що «людина відповідальна перед Богом у виконанні і розкритті того задуму, який Бог зволив від вічності. Людина, як «богословесна» істота, покликана жити і відповісти на це слово про буття. Своє завдання вона покликана виконати творчо, тобто розумно і вільно. Покликана творити в області моральній, духовній, інтелектуальній, естетичній. Покликана встати і йти тим шляхом, який вказаний їй Боголюдиною, який сказав про Себе Самого: «Я є путь, і істина, і життя». Куди веде ця путь? Відповісти можна одним словом: до обоження. Або скажемо передсмертними словами самого св. Григорія Палами: «У нагірна... У нагірна... До світла»<sup>27</sup>. Ці заключні слова книги отця Кипріяна, що підводять підсумки святоотцівської антропології, переконують, що без глибокого розуміння і осмислення даного вчення православна людина може виявитися часом безсилою і беззбройною перед лицем сучасного безбожного світу. Бо, як ще пише отець Кипріан,

*«давно вже життям висунута, фактичною будовою речей проголошена і відкрито побутом, державними ідеологіями і суцільним світоглядом сучасності сповідується ересь*

<sup>25</sup> Архимандрит Кипріан (Керн). Антропология Св. Григория Паламы. Киев, 2006. С. 348.

<sup>26</sup> Там само. С. 385.

<sup>27</sup> Там само. С. 428.

*про людину, як про знеособленого раба держави, класу і нації. Це вже не помилка в богослів'ї, а єресь самого життя, при якій усе найцінніше в людині повинно підкорятися колективу. Найправильніше було б, кажучи богословською мовою, назвати це єрессю нелюдяності»<sup>28</sup>.*

У сучасному світі ця єресь набуває також і лику єресі людинобожжя, яка є зворотною стороною медалі єресі нелюдяності. Будучи цілковитою протилежністю православного вчення про обожнення людини, «людинобожжя» поставляє в центр світовідчуття сучасної людини її гріховну самотність, яка відтісняє і нищить образ Божий у ній. І підміняючи своїм занепадом «єго» божественне «я» в собі, вона стає легкою здобиччю легіону темних сил, усе більше і більше віддаляючись від Бога і невблаганно наближаючись до своєї загибелі.

**Висновки.** Богословські погляди св. Григорія Палами навіть в середовищі православних іноді зустрічали глухе нерозуміння, що переростала або в явну, або в приховану опозицію. Магістерська дисертація ігумена Модеста (Левицького), яка мала і апологетичну мету, дала поштовх подальшому вивченню творчості та богослів'я св. Григорія Палами. У другій половині XIX ст. починається богословсько-наукове осмислення значення св. Григорія Палами в історії православного світогляду. Богословський пошук вже не зупиняється, і перспектива патрологічних та історичних досліджень починає все більше розширюватися і заглиблюватися. Після революції 1917 року, традиції церковно-історичної науки, патрології і візантології вимушено згасали в Росії. Свою «другу молодість» вони отримали на Заході, куди довелося іммігрувати кращим представникам російської церковної культури і науки.

У розглянутих дослідженнях вчених чітко намічається культурно-історичний контекст вчення св. Григорія Палами, встановлюється його тісний зв'язок з попереднім святоотцівським Переданням і, в першу чергу, з аскетичною традицією православ-

<sup>28</sup> Скабаланович, Н. А. Византийское государство и церковь в XI веке, от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. Санкт-Петербург, 1884. 528 с.

ного Сходу, показується нероздільна єдність духовного досвіду і найтонших богословських прозрінь у святиителя і розкривається внутрішнє підґрунтя його полеміки з опонентами ісихазму.

### Список джерел і літератури:

1. *Архимандрит Киприан (Керн)*. Антропология Св. Григория Паламы. Киев, 2006. 434 с.
2. *Архим. Киприан (Керн), проф.* Золотой век святоотеческой письменности. Жизнь и учение восточных отцов IV в. Париж, 1967. 180 с.
3. *Елена (Хилоская), мон.* Архим. Киприан (Керн) и его «Путеводитель по русским переводам патристических текстов» // ВЦИ. 2010. № 1/2 (17/18). С. 276-309.
4. *Епископ Порфирий (Успенский)*. История Афона в 2-х томах. Москва, 2007. 1744 с.
5. *Модест (Стрельбицкий), игумен*. Святой Григорий Палама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и о действиях Божиих. Киев, 1860. 130 с.
6. *Недетовский Г.* Варлаамитская ересь // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1872. С. 316–357.
7. *Острогорский Г.* Афонские исихасты и их противники. (К истории поздне-византийской культуры) // Записки Русского научного института в Белграде. 1931, Вып. 5. С. 349–370.
8. *Острогорский Г.* История византийского государства / Перевод с немецкого М. Грацианского под редакцией П. Кузенкова. Москва, 2011. 914 с.
9. Православная богословская энциклопедия. Том III. Ваал-Вячеслав / Под ред. А. Лопухина, Н. Глубоковского. Петроград, 1902. 635 с.
10. *Скабаланович Н.* Византийское государство и церковь в XI веке, от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. Санкт-Петербург, 1884. 528 с.
11. *Флоровский Георгий, прот.* Восточные отцы IV века. Минск: Харвест, 2006. 304 с.
12. *Успенский Ф.* История Византийской империи. II том. Москва, 2016. С. 364.

### References:

1. *Arhimandrit Kiprian (Kern)*. (2006). Anthropology of St. Gregory Palamas. Kiev [in Russian].
2. *Arhim. Kiprian (Kern), prof.* (1967). The golden age of patristic writing. The life and teachings of the Eastern Fathers IV c. Parizh [in Russian].
3. *Elena (Hilovskaja), mon.* (2010). Archim. Cyprian (Kern) and his «Guide to Russian Translations of Patristic Texts» // VCI № 1/2(17/18) [in Russian].

4. *Episkop Porfirij (Uspenskij)*. (2007). History of Athos in 2 volumes. Moskva [in Russian].
5. *Modest (Strelbickij), igumen*. (1860). St. Gregory Palamas, Metropolitan of Solunsky, champion of the Orthodox doctrine of the Tabor light and of the actions of God. Kiev [in Russian].
6. *Nedetovskij Grig.* (1872). Barlaamite heresy // Trudy Kievskoj duhovnoj akademii. Kiev [in Russian].
7. *Ostrogorskij G.* (1931). Athos hesychasts and their opponents (On the history of late Byzantine culture) // Zapiski Russkogo nauchnogo instituta v Belgrade. Vyp. 5. [in Russian].
8. *Ostrogorskij G.* (2011). History of the Byzantine state / *Perevod s nemeckogo M. Gracianskogo pod redakciej P. Kuzenkova*. Moskva [in Russian].
9. Orthodox Theological Encyclopedia. Vol. III. (1902). Vaal-Vjacheslav / *Pod red. A. Lopuhina, N. Glubokovskogo*. Petrograd [in Russian].
10. *Skabalanovich N.* (1884). The Byzantine state and the church in the XI century, from the death of Vasily II the Bulgarian Slayer to the accession of Alexei I Komnin. Sankt-Peterburg [in Russian].
11. *Florovskij G., prot.* (2006). Eastern fathers of the 4th century. Minsk [in Russian].
12. *Uspenskij F.* (2016). History of the Byzantine Empire. II volume. Moskva [in Russian].