

## ВІЗАНТІЙСЬКИЙ НЕОПЛАТОНІЗМ КАЛІСТА АНГЕЛІКУДА

*Релігієзнавча та історико-філософська інтерпретація спадщини Каліста Ангелікуда є важливим науковим завданням на думку багатьох вчених (А.Лосев, В.Бібихін, А.Дунаєв). До сьогодні спробу аналізу філософської теології Каліста здійснив лише грецький дослідник С. Пападопулос [Papadopoulos S. G. *Orthodoxe kai sxolastike theologia* /S.G. Papadopoulos. Athenai: Organismos ekdoseos didaktikon biblion [без року видання]]. Але ця інтерпретація позначена конфесійною заангажованістю автора та притримується застарілого на сьогодні розуміння суті паламітських суперечок. Тому актуальним є дослідження обставин виникнення філософської теології Каліста Ангелікуда, аналіз його вчення про Бога та богопізнання.*

**Основний зміст статті.** Після засудження візантійського платонізму Григори на соборі 1351 року паламіти закріпили власну перемогу на офіційному диспуті Палами та Григори в 1355 році. Проте 1354 року візантійський інтелектуал Димитрій Кідоніс (1324–1397) починає поширювати власний переклад «Суми проти язичників» Томи Аквінського. Цей твір став новим інтелектуальним, філософським і теологічним викликом для паламізму. Дмитрія Кідоніса та його брата Прохора Кідоніса (1330–1369) підтримував імператор Йоан V Палеолог, який розраховував на допомогу Заходу в боротьбі з турками й намагався досягти церковної унії з Римом.

Брати Кідоніси в 50–х роках XIV століття вважали, що самого грецького перекладу творів Томи достатньо для спростування паламізму та перемоги томізму. Саме тому Димитрій Кідоніс із 1347 до 1354 року переклав грецькою фрагменти з «Суми проти язичників», а з 1354 до 1357 роки – з «Суми теології» Томи Аквіната. Один із лідерів паламітів Йоан Кантакузін першим зрозумів, що для збереження впливу паламізму у візантійському суспільстві

---

\* Чорноморець Юрій Павлович – кандидат філософських наук, шеф-редактор сайту «Богословський портал».

необхідне спростування теорій «Суми проти язичників», які видавалися аподиктичними. Таке завдання вже було неможливо ставити перед Паламою, який останні роки свого життя (він помер у 1357 році) мав сили лише на закінчення полеміки з Григорою. Єдиним візантійським інтелектуалом серед паламітів, що взявся за написання спростування «Суми проти язичників» Томи, став Каліст Ангелікуд (прибл. 1328 – прибл. 1370 рр.), ігумен провінційного монастиря в Македонії. Каліст написав великий трактат «Проти Томи». У цьому творі Каліст намагається послідовно спростувати вчення Томи про «священну науку», його філософське та догматичне вчення про Бога. Також, усупереч вченню Томи, Каліст Ангелікуд формує власну філософську теологію, виражену в трактаті «Глави про єднання з Богом і споглядальне життя».

Переклади Кідонісом обох головних книг Томи грецькою зробили томізм безпосередньо присутнім в інтелектуальній сфері Візантії. Особливе значення мав переклад «Суми проти язичників», що була розповсюджена в багатьох екземплярах. Імператор-паламіт Йоан Кантакузін сприйняв томізм як прямий виклик паламізму. Адже Тома розробив власну філософську теологію як систему аподиктичних суджень. І цю філософську теологію, виражену в «Сумі проти язичників», захищали візантійські томісти як істину, яку неможливо спростувати. Візантійські томісти брати Кідоніси особливо наголошували на необхідності теології саме як системи аподиктичних суджень. Димитрій Кідоніс зазначав, що в латинян «найпереконливіший метод доведення» [Demetrios Kydones. *Apologia* I. Ed. G. Mercati // Mercati G. *Notizie di Procoro e Demetrio Cydone, Manuele Caleca e Theodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della theologia e litteratura bizantina del secolo XIV*. Vatican: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1931. – P. 366] заснований на логіці. Згідно з Кідонісом, «докази й умовиводи – це те, що відрізняє людей від тварин» [Там само. – P. 388], а аподиктичне виведення – це те, що відділяє наукове знання від людських довільних суджень.

Спроба Ніла Кавасили заперечити необхідність аподиктичних суджень у теології була першою ознакою намагання паламітів побудувати захист від томізму через відмову від власної філософської традиції. Ніл Кавасила обстоював православне вчення про Бога візантійського есенціалізму не як філософську теологію, а як віровчительну істину. Відмова від ідеалу філософської теології, перехід на позиції ірраціоналістичної та фідеїстичної теології означав би кінець традиції філософії візантійського неоплатонізму. Каліст Ангелікуд був тим мислителем (першим і останнім), який намагався сформулювати філософську відповідь томізму в межах візантійського неоплатонізму.

Каліст усвідомлював, що для критики томізму необхідно спиратися на іншу філософську систему, яка б теж претендувала на аподиктичне виведення власних суджень. Базовим пунктом для власної теорії Каліст зробив

філософію Прокла, його твір «Елементи теології». Каліст знав критику цього твору, здійснену Миколаєм Мефонським і скептично ставився до системи з 221 теоремами, які нібито аподиктично виводилися з однієї-єдиної тези «Єдине існує». Каліст запозичує лише ті проклівські тези та доведення, які вважає очевидними й такими, що їх можна аподиктично довести в межах християнського неоплатонізму. К такому способу виникає новий різновид пізньовізантійського неоплатонізму – християнське прокліанство Каліста Ангелікуда. Це вчення аналогічне до класичного візантійського прокліанства Максима Сповідника, але є результатом оригінальної творчості Каліста та містить низку тверджень, властивих лише його філософській системі. Філософське вчення Каліста та його філософська критика томізму поєднувалися з тенденцією до ірраціонального містицизму й теологічною критикою системи Томи, задля якої він вдався до візантійського жанру «псогосу», покликаного висміяти опонента. У «псогосі» твердження опонента виривалися з контексту й над ними глузували як над абсурдними чи язичницькими. На жаль, у творі Каліста «Проти Томи» філософська дискусія з «Сумою проти язичників» відступає на другий план, а на першому опиняється саме теологічне паплюження, властиве «псогосам». Для історико-філософського аналізу пізньовізантійського неоплатонізму мають вагу лише елементи філософської полеміки в праці «Проти Томи», написані відповідно до позицій християнського прокліанства, виражених переважно у «Главах про єднання з Богом і споглядальне життя». На основі цих двох творів Каліста можливою є історико-філософська реконструкція засадничих тез його системи та аналіз їх.

Згідно з Калістом, усе суще є множиною предметів, яка для власного існування потребує єдності [Callistos Cataphugiotis (Angelicoudis). De unione cum Deo et vita contemplative / Callistos Cataphugiotis// Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series graeca. Parisiis, 1865, t. 147. P. 845]. Ця єдність забезпечується не множиною предметів, а Єдиним, що є причиною будь-якої єдності [Там само. – P. 841-844, 845]. Єдине структурує множину й уможливорює її існування. Множина не може породити Єдине, що трансцендентне щодо неї [Там само. – P. 845]. Множина не може породити також і саму себе. Лише Єдине може спричинити множинність, яку воно об'єднує [Там само. – P. 845, 847-849].

У цих доведеннях існування Бога як Єдиного Каліст залежить від вихідних тез «Елементів теології» Прокла. Однак учення Прокла про Єдине Каліст християнізує.

Згідно з Калістом, немає єдиного процесу породження множини з Єдиного, а є три різновиди еманации [Там само. – P. 847-849]. Єдине саме по собі стає трипостасним. Цей процес є «внутрішньою» еманацией, внаслідок якої змінюється саме Єдине, що було лише Отцем і Сутністю, а стає ще і Сином, і Святим Духом. Водночас Єдине залишається незмінним для всього,

що буде породжено як «зовнішнє». Єдине не перестає бути Єдиним і простим через власну троїчність. Трипостасна сутність – це і є Бог сам по собі, який виявляється Єдиним щодо будь-якої наявної множини. Трипостасність – це загальний спосіб існування Єдиної Сутності. Останнє твердження Каліста не обґрунтовує філософськи, а посилається на віру Церкви [Callistus Angelicoudis. *Contre Thomas d'Aquin. Introduction, texte critique par S. Papadopoulos / Callistus Angelicoudis. Athenes, 1970. – P. 118*]. Таким чином, з філософської теології вчення Каліста починає перетворюватися на догматичну теологію.

Другий вид еманції, згідно з Калістом, – Божественні енергії. Вони множинні, а Бог сам по собі, що їх породжує – Єдиний, єдина Сутність. На думку Каліста, енергії є рухом Бога «назовні». Цей рух існує в Бога як живої істоти, як Єдиного Життя. Думка Томи й Августина про те, що Бог вищий за рух, Калісту видається підміною живого християнського Бога непорушною платонівською Ідеєю [Papadopoulos S. G. *Orthodoxe kai sxolastike theologia / S.G. Papadopoulos. Athenai: Organismos ekdoseos didaktikon biblion* [без року видання]. – P. 29–30]. Також Каліст стверджує, що існування енергій необхідно визнавати, оскільки саме завдяки ним можливе обожнення [Там само. – P. 33]. Проте специфіка теології Томи, якому Каліст закидає відсутність теорії про енергії, саме й полягає у відмові від центрального для візантійського неоплатонізму вчення про обожнення. Каліст вважає, що відмова від вчення про обожнення через причетність до благодаті, до енергій веде до необхідності визнання обожнення через причетність до сутності Бога, що є нібито теорією пантеїстичного єднання з Богом. Однак Тома й візантійські томісти не визнавали необхідності будь-якої доктрини обожнення, замінювали її вченням про блаженне споглядання. Згідно з Томою, це споглядання сутності Бога є лише спогляданням і не може бути причетністю чи злиттям із сутністю Бога.

Каліст вважає, що енергії Бога є його рухом «назовні», який розвивається в два етапи. Перший – це становлення Божих сил, другий – виникнення нескінченної множини проявів цих сил. Наприклад, у волі Бога як різновиді його руху «назовні» розрізняються власне воля як сила та воління як енергії. Каліст пише: «У Бозі є єдина сила волі, а воління щодо суцільних – нескінченні» [Callistus Angelicoudis. *Contre Thomas d'Aquin. Introduction, texte critique par S. Papadopoulos / Callistus Angelicoudis. Athenes, 1970. – P. 188*]. Кожна єдина сила – воля, мислення, творчість – походить від сутності Бога, а множинності енергій – від сил [Papadopoulos S. G. *Orthodoxe kai sxolastike theologia / S.G. Papadopoulos. Athenai: Organismos ekdoseos didaktikon biblion* [без року видання]. – P. 43]. Таким чином, між Богом самим по собі та всім іншим з'являється не одна ланка посередництва, як у вченні Палами, а дві – сили та енергії. І це посередництво є ланками послідовних причин. У такий спосіб на християнському ґрунті відновлюється логіка каузальності, характерна для античного неоплатонізму. Каліст здійснює важливий крок у поверненні до проклівського метафізичного вчення про каузальність, згідно з

яким кожен елемент каузальності гіпостезується як самостійна реальність і уособлюється як певний бог чи множина богів.

Третій вид еманациї – це творче породження Єдиним через свої енергії множини створеного. Усе створене має власними невід’ємними ознаками множинність і складність. Однак для того, щоб існувати, створене множинне має бути єдиним і стабільним. Єдність множинного забезпечується насамперед його суттєвою визначеністю, хоча сама по собі така визначеність не зберігає створену множинність від хаотичного руху, що порушував би стабільність єдиного світу. Каліст вважає, що Єдине має визначати не лише суттєву специфіку множини створеного, а й стабільний єдиний рух усього Всесвіту. Такий рух задано енергією, якою була створена множина всього сущого у світі. Цей рух визначається сутнісними характеристиками кожного створеного, а його координація відбувається завдяки природній для кожного створеного спрямованості до Єдиного як Мети, Блага та Спокою. Найдовершеніше загальносвітовий рух повернення до Єдиного має відбуватися в житті розумних істот, до яких належить людина.

Антропологія Каліста визначається прийнятими ним проклівськими уявленнями про людину як розум. Людині як розуму властиві мислення, воління, відчуття, емоції. Душа людини – це її розум у різноманітності власного функціонування. Людина як розум природно схильна до єдності та стабільного руху, але єдність не є суттєвою ознакою людини. Природно Єдиним є лише Бог. Людина-розум стає єдиною лише завдяки причетності до Єдиного, що є природним покликанням людини. Проте як розум людина має свободу волі реалізовувати це своє призначення чи ухилитися від нього. Воля задає певну інтенцію для людини розуму, а ця інтенція спричиняє зміни в самій структурі розуму індивіда. Згідно з Калістом, усе мислення як потенційне є природним, а як актуальне – індивідуальним. Поза окремими актами думки індивіда природне мислення є тільки здатністю мислення. Однак саме як здатність, як потенція воно спрямоване до свого постійного здійснення, яке б нічим не обмежувалося. Тому для розуму природним є саме постійний і безмежний рух. Як пише Каліст, «рухові розуму властива постійність. Постійне ж є нескінченним і безмежним» [Callistos Cataphugiotis (Angelicoudis). *De unione cum Deo et vita contemplative / Callistos Cataphugiotis// Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series graeca. Parisiis, 1865, t. 147. P. 837*]. Таким чином, хоча розум має початок, оскільки він є створеним, але природною для нього є безмежна та нескінченна активність. Здійснення цієї потенції є природним для розуму, й будь-яке обмеження його активності призводить до спотворення розуму. Каліст пише, що «рух скінчений та обмежений буде протилежним до власного призначення розуму та сутності його природи» [Там само. – P. 837]. Обмеженість чи безмежність, а також простота чи складність думок розуму залежать від об’єкту, на який їх спрямовано. Отже, згідно з Калістом, для розуму природною є простота в сутності та безмежність в енергії, а складність та обмеженість протиприродні.

Тому розум, щоб залишатися собою та вповні здійснювати власну сутність у своїх енергіях, не повинен мати за предмет своєї активності скінченне та складне суще, пізнання якого обмежує його принципово безмежні енергії та вносить у нього складність. Розум повинен мати за предмет свого пізнання просте та нескінченне буття, стосовно якого він би залишався єдиним згідно з сутністю та безмежним згідно зі своїми енергіями. Каліст доводить: «Рух скінченний чи обмежений суперечитиме власному призначенню розуму та сутності його природи; а це буде з ним у тому разі, якщо свій рух він спрямує на [предмети] скінченні та обмежені. Позаяк неможливо, щоб предмет був скінченим та обмеженим, а рух розуму до нього чи навколо нього простягався б у нескінченне. Отже, вічнорухомість розуму потребує чогось справді нескінченного та безмежного, до чого вона спрямовувалася би розумно та відповідно до своєї природи. Однак істинним є те, що немає нічого нескінченного та безмежного, крім Бога, за природою та сутністю єдиного» [Там само. – Р. 837]. Отже, Бог є не тільки творчим джерелом розуму і не тільки є тим, що визначило розум як розум. Бог є природним предметом для розумних енергій, пізнання якого необхідне для конститування розуму. Лише пізнаючи Бога, розум може мати нескінченну та просту енергію, яка є відповідною до його простої сутності. Тому Каліст робить такий висновок: «У напрямі до єдиного істинно безмежного, тобто до Бога, повинен розум прагнути, споглядати й рухатись, тому що це природно йому властиво» [Там само]. Тільки в синергії з нескінченими енергіями Того, Хто є безмежним згідно зі своїми сутністю, змістом та енергіями, можливе здійснення природного прагнення розуму до безмежного руху та нескінченного розвитку.

Спокій для своєї природної діяльності розум також може знайти тільки в Бозі як у Єдиному. Згідно з Калістом, «будь-який рух будь-якого створеного сущого й, звичайно, розуму... енергійно стало прагне до нерухомого та спокійного стану» [Там само]. Проте розум не може знайти природного для себе кінцевого спокою в собі та в будь-якому створеному сущому. Розум, що зупиняє свою увагу на будь-якому скінченному сущому, не може зупинити свого руху, а тільки обмежує та спотворює його. Тому «неможливо, щоб розум здобув спокій чи зупинився тоді, коли він перебуває серед створених сущих» [Там само]. Хоча спокій розуму є й природним для нього, він є неможливим за його власною ініціативою: «неможливо припустити, що він [розум] не споглядає, коли не хоче, тому що не може розум, який мислить, допустити бездіяльність навіть на найкоротшу мить» [Там само. – Р. 849]. Природа розуму «завжди рухлива» [Там само]. Тільки в Бозі розум може знайти стан вічного спокою, який є тотожним із постійним рухом, оскільки в Ньому покладена «безмежна межа всього, і рух, зосередившись на Єдиному, зовсім не припиняється для розуму, що досяг безмежного, нескінченного, такого, що не має форми та образу, цілком простого, ... тобто Бога» [Там само. – Р. 840]. У цьому стані екстатичного спокою своєї постійної необмеженої енергії розум здобуває нескінченний рух цієї енергії, що здійснюється значно більшою силою божественної енергії.

Каліст тлумачить гріхопадіння як зміну первісного спрямування розуму до Єдиного на увагу до створеного суцього. Ця зміна інтенції зумовила поділ постійного природного прагнення цілісного розуму на множину думок [Там само. – Р. 841-844, 857], а волі – на велику кількість бажань, спрямованих на чуттєві предмети. Адже «розум стає, згідно зі своєю діяльністю, таким, як те, що він бачить, і, коли дивиться на складне, обов'язково й сам буває різноманітним; а коли він не має простоти, то не може зберегти й нероздільності» [Там само. – Р. 857]. Розум, щоб відновити або зберегти єдину спрямованість своїх енергій, має прагнути до однієї істинно Єдиної реальності – Бога. Споглядання навіть одного створеного предмета, наприклад, плоду, розділяє розум, тому що будь-яке створене єдине є умовно єдиним, але складним у собі. «Навіть якщо й на єдине подивиться розум, але на створене, то все ж він не може бути нероздільним. Адже єдине створене не можна назвати істинно простим: воно є обмеженим, складним і визначеним, і тому не має права називатися навіть просто єдиним, ... і розум, звернувши уважний погляд на нього, не матиме своєї простої та єдиновидної діяльності» [Там само. – Р. 857].

Людина може відхилити свої енергії чи зменшити їхню інтенсивність, але не може зовсім припинити їх, тому що «не може свідомий розум», як і будь-яка інша природна здатність, «допустити бездіяльність (тобто без-енергійність – Ю. Ч.), навіть на найкоротшій мить» [Там само. – Р. 849]. Коли Адам звернув свої розумні та вольові енергії до плоду, він тим відвернув їх від Бога, але не припинив їх. Якщо розум звертає увагу на один із предметів чуттєвого світу та пізнає його безпосередньо (а не через його ідею), то він розділяється у своїй діяльності. Адже створене єдине є складним у собі [Там само. – Р. 857], а розум стає, відповідно до своєї діяльності, таким, яким є предмет його пізнання [Там само]. Первісна цілісність розуму розпадається, й діяльності всіх здатностей душі відокремлюються від діяльності розуму. І сам розум, після того як пізнав один створений предмет, не може вже зупинитися у своїй пізнавальній діяльності щодо створеного суцього й пізнає всі речі, що зустрічаються людині в чуттєвому світі. Розум, втративши цілісність і благодатну інтуїтивність, пізнає чуттєві предмети тільки за допомогою чуттєвості, розсудку, уяви та зазнаючи впливу цієї реальності. У такий спосіб з'являються пасивні здатності, що приводить розум до втрати самостійності в пізнавальній сфері.

Об'єднання розуму в нероздільну цілісність залежить від об'єкта пізнання [Там само]. Істинно єдиним є лише Бог, і в Його енергіях «є здатність об'єднувати розум, що зайнятий ними і сформований згідно з ними, з істинно єдиним» [Там само. – Р. 848-849]. Споглядання божественних енергій як таких, що випливають із єдиного джерела й у нього прагнуть повернути все суще, робить можливим формування навички розуму під час добродісного праксису, теоретичного споглядання чи пізнання Божих енергій завжди «природно збиратися в спрямованості до єдиної причини» [Там само. – Р. 849]. Оскільки розум любить умоосязну красу та природно прагне перейти від осягнення наслідків до пізнання причин, то практична синергія з божественними енергіями робить можливою для розуму трансценденцію до споглядання божественних логосів, коли вони відкриваються як іманентна основа феноменальних речей, ноуменальних суцього, сенсу історії. Найвища міра єдності розуму задається надприродним спогляданням божественних ідей (енергій) самих по собі. Тут розум прагне до їхньої єдиної основи, бо за діяльністю хоче побачити діяча [Там само. – Р. 884-885]. Проте споглядання Того, Хто діє, тобто Бога, перевищує всі можливості розуму та неможливе навіть через благодать, тому що тільки Той, Хто є Богом за сутністю, може

споглядати божественну сутність [Там само. – Р. 885–888]. Тому розум споглядає те, що «навколо Бога», тобто Його енергії [Там само. – Р. 885]. Стосовно самої сутності можливе лише найвище мовчання [Там само. – Р. 885–888].

Каліст вважає, що обожнення відбувається на рівні енергій. Розумна душа людини в стані обожнення має всі властивості Божої природи, однак не має цієї останньої. За сутністю людина залишається створеним суцям, хоча за тотожністю своїх енергій з божественними вона є богом. Каліст наголошує: «Не кажи, буцімто я тверджу, що розум стає безпочатковим, безкінечним і необмеженим за сутністю, а не за діяльністю, оскільки те, в чому розум зазнає зміни, є не сутністю його, а діяльністю» [Там само. – Р. 853]. Онтологічну безодню між сутностями Бога та будь-якого створеного суцього неможливо подолати: «Адже, якби він (розум) змінився за сутністю, коли відчув та сприйняв обожнення (тому що він обожнюється саме через те, що бачить Бога), то став би по сутності богом. Однак неможливо бути за сутністю богом, навіть для жодного з ангелів, окрім єдиного й найвищого Бога» [Там само]. Теза про те, що людина стає богом не за сутністю, а лише за діяльністю, узгоджується з принципом, що розум людини змінюється відповідно до того, що він споглядає. А бачить розум при єднанні з Абсолютом саме божественну енергію, а не трансцендентну сутність. Тому й стає богом за діяльністю, а не за сутністю. Стає богом за своїм існуванням, тому що живе вже не власним життям, а Божим. Стає богом за своєю діяльністю, тому що діє вже не своєю природною енергією, а енергією Бога.

Найвищою стадією обожнення людської природи є містичний досвід мовчазного «вченого незнання» щодо Божої сутності. Природною властивістю розуму є споглядання. Через благодать для розуму відкрито божественні енергії. Піднявшись у спогляданні божественних енергій до їхнього джерела, розум «нічого не споглядає» [Там само. – Р. 881], тому що «дивиться в божественний морок» [Там само. – Р. 884]. Однак він «споглядає власну незрячість, коли споглядає найпростіше єдине» [Там само]. Розум бачить, що він зупиняється, споглядаючи безформенне та єдиновидне Єдине [Там само]. Така «зупинка розуму настає після трансцендентного осяяння світлом» [Там само], тобто після пізнання божественних енергій. На думку Каліста, розум силою Божою споглядає енергії Абсолюту як прояви Божої таємності [Там само. – Р. 885]. «Прямуючи за ними, розум отримує відчуття божественної трансцендентності, оскільки підноситься від того, що є пізнаваним в Бозі, до непізнаваного. Досягнувши останнього, він розуміє, що справді існує щось, що уникає його власного природного пізнання, щось, що перевищує будь-яку розумну, навіть ангельську, здатність розуміння, як таке, що перевищує світло і є причиною, початком і кінцем для будь-якої природи, істоти та сутності, будучи саме надприродним і надсутнісним» [Там само]. Отже, обмежений розум перебуває в найвищому стані «мовчання», коли, споглядаючи енергії Божі, досвідно усвідомлює, що не може споглядати їхнє джерело.



Виходячи з власної містичної теорії пізнання Бога, Каліст критикує схоластичний метод теології Томи. На думку Каліста, використання в теології аподиктичних доведень є наслідуванням методів античних філософів, а саме, Аристотеля. Християнська теологія має не лише виводити власні твердження з Божественного одкровення. Теологи повинні мислити містично й нелогічно в кожному кроці власних роздумів. Теологом є лише той, хто причетний до Божественних енергій, споглядає їх, описує те, що він бачить. Твердження догматичної теології стають істинними не завдяки доведенням, заснованим на текстах Писання чи Передання. Вони є істинними, тому що автори Писання та Передання були споглядальниками, містиками. Висловлювання на догматичні теми є свідченнями, а не логічними висловлюваннями, й ці свідчення приймаються на віру. Висловлювання Писання та Передання – це свідчення, на підставі яких церква створила догмати. Самі формулювання догматів – це свідчення Церкви. У протистоянні томізму в царині методології Каліст здійснює важливий крок: відмовляється від методології, притаманної всьому візантійському неоплатонізмові. Він переходить на позиції фідеїзму й містицизму, відмовляється від ідеї філософської теології. Для візантійських неоплатоніків від Діонісія Ареопагіта до Григорія Палами віра та містичні споглядання були джерелами істини, але сама теологія як вираження цієї істини вважалася системою аподиктичних суджень. Згідно з Калістом, у теології немає жодного аподиктичного судження. Теологія – це записи свідчень містиків, що сприймаються на віру.

Кожній тезі Томи Каліст протиставляє кілька цитат із грецьких отців Церкви, в яких стверджується щось протилежне чи інше. Цей спосіб спростування томізму є основним для Каліста. Додатковим аргументом завжди стає неможливість прийняття тез Томи в системі православної догматики. Те, що Тома належав до іншої християнської традиції, не береться Калістом до уваги. Наприклад, останній стверджує, що визнання в Бога енергій догматично закріплене Шостим вселенським собором. Однак на Заході не вважали, що у визначеннях цього собору сказано про наявність у Бога саме еманацийних енергій, подібних до променів сонця.

Критика Томи Калістом виявилася непереконаливою для всіх візантійських філософів – і томістів, і паламітів. Лідер візантійських томістів Димитрій Кідоніс засвідчує у власній «Апології», що жодних логічно висловлених філософських чи теологічних спростувань хоча б деяких тверджень томізму йому не вдалося прочитати чи почути [Demetrios Kydones. *Apologia I*. Ed. G. Mercati // Mercati G. *Notizie di Procoro e Demetrio Cydone, Manuele Caleca e Theodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della theologia e litteratura bizantina del secolo XIV*. Vatican: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1931. – P. 369–370]. Сам відхід Каліста від логічної аргументації, перехід до фідеїзму та містицизму є прикметним явищем.

Здійснений аналіз дає змогу зробити такі висновки. Новим викликом для паламізму та візантійського неоплатонізму взагалі в 50-ті роки XIV століття став візантійський томізм. Єдиним паламітом, який спробував відповісти на цей виклик, був Каліст Ангелікуд. Його твір «Проти Томи» критикує «Суму проти язичників» Аквіната, а трактат «Про божественне єднання» під впливом Максима Сповідника розвиває візантійське прокліанство. Для філософії Каліста характерні філософія буття та Єдиного в теорії Першопричини. Сутність Бога – це Єдине Буття, енергії – це прояви Буття, які існують оскільки Буття є живим. Каліст розвиває містичний раціоналізм та фідеїзм в гносеології. Божі енергії пізнаються інтуїтивним розумом, а до сутності розум торкається в надприродному екстазі. Для вчення Каліста характерна генадична антропологія, оскільки згідно із ним розум – це «єдине» душі, яке і «торкається» в екстазі до Єдиної Сутності Бога після піднесення по ступеням пізнання Божих енергій. Метафізика буття та Єдиного Каліста Ангелікуда виявилась непереконаливо для томістів, оскільки вона зберігала паламітське вчення про Божественні енергії. А для паламітів вона була неприйнятною, оскільки Каліст визнавав можливість містичного пізнання Божої сутності.

### **А н о т а ц і ї**

**Юрій Чорноморець «Візантійський неоплатонізм Калліста Ангелікуда».** Стаття розглядає одну з найголовніших проблем в історії Візантійської теології та філософії. Теологія Калліста Ангелікуда була видатним досягненням в межах особливої форми візантійського неоплатонізму - паламізму. Калліст Ангелікуд створив нову інтерпретацію паламізму і намагався спростувати томізм.

**Юрий Черноморец «Византийский неоплатонизм Каллиста Ангеликуда».** Статья рассматривает одну из самых главных проблем в истории Византийской теологии и философии. Теология Каллиста Ангеликуда была выдающимся достижением в рамках особой формы византийского неоплатонизма - паламизма. Каллист Ангеликуд создал новую интерпретацию паламизма и пробовал опровергнуть томизм.

**Yuriy Chornomorets «Byzantium Neoplatonism of Callistos Angelicoudis».** The article examines one of the most important issues in history of Byzantine theology

and philosophy. Theology of Callistos Angelicoudis was a famous achievement in limits of the special form of Byzantium Neoplatonism – palamism. Callistos Angelicoudis gave new interpretation of palamism and tried to refute Thomism.

---