

Татьяна Сенина

Христиане как новые софисты: критика христианства в платонической философии Георгия Гемиста Плифона*

TATIANA SENINA

CHRISTIANS AS NEW SOPHISTS: CRITICISM OF CHRISTIANITY
IN THE PLATONIC PHILOSOPHY OF GEORGE GEMISTOS PLETHON

АБСТРАКТ. The article shows that Plethon in his writings by the name “sophists” means Christians and polemizes with their teaching. According to Gemistos, Christians misled many people, falsely asserting that they were doing great things with the help of divine power and have knowledge received directly from God. To show that the authors of the Bible were inventors, unworthy of confidence, Plethon declared Zoroaster the oldest authority in the field of theology and legislation and placed his life many centuries earlier not only of the traditional dating of the life of Moses, but also of the date of the world creation that was accepted by Christians. Gemistos criticizes the Christian “sophists” for following many ridiculous establishments and rules; he considers erroneous such monastic and Christian practices and virtues as avoiding scholarly pursuits and the knowledge of material world, complete abstinence from sexual life, fasting and complete abstinence from meat, bodily austerity. Plethon rejects those examples of Christian asceticism, for which holy ascetics were glorified for centuries, he prefers the moderation and decency of an ordinary secular person, and puts a married life above celibacy. His philosophy has an anti-Christian and anti-monastic orientation, and the attempts by some researchers to consider Plethon as a Christian whose views agree with Orthodoxy should be rejected as untenable.

KEYWORDS: George Gemistos Plethon, polemics with Christianity, criticism of monasticism, neo-Hellenism, Moses, Zoroaster, Byzantine philosophy.

© Т.А. Сенина (Санкт-Петербург). mon.kassia@gmail.com. Социологический институт Российской академии наук – филиал ФНИСЦ РАН.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 21.2 (2024) DOI: 10.25985/PI.21.2.09

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00251 «Византийский Ренессанс: институциональные основания и теолого-метафизические истоки религиозно-политического дискурса второй половины XI–XV вв.» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), <https://rscf.ru/project/23-18-00251/>.

Георгий Гемист Плифон, последний крупный византийский философ, создал последовательно обоснованную систему платонического богословия и этики, противопоставив ее христианской парадигме. К несчастью, большая часть его главного философского сочинения, «Законов», после смерти Плифона была уничтожена Георгием-Геннадием Схоларием, который еще при жизни был открытым противником философа. Тем не менее на основе оставшихся фрагментов и других сочинений Гемиста его философию можно в достаточной степени реконструировать. В связи с развернувшимся в научных кругах спором о том, действительно ли Плифон критиковал христианство в своих сочинениях, в данной работе заново рассматривается этот вопрос.

В «Законах» в главе «О проводниках наилучших суждений» Плифон перечисляет известных мудрецов, законодателей и философов древности: согласно Гемисту, это Зороастр, Эвмолп, Миннос, Ликург, Ифит из Элиды, Нума Помпилий, индийские брахманы, мидийские маги, куреты, Полиид из Аргоса, Тиресий, кентавр Хирон, семеро мудрецов (по списку из платоновского «Парменида»: Хилон из Спарты, Солон Афинский, Биант Приенский, Фалес Милетский, Клеобул из Линда, Питтак Митиленский и Миссон из Хен), Пифагор, Платон, Парменид, Тимей, Плутарх, Плотин, Порфирий, Ямвлих (*Lg.* 1.2, 30–32)¹. Затем Плифон пишет:

Итак, все они, соглашаясь друг с другом по большинству [вопросов] и относительно важнейших [вещей], как кажется, всегда излагали мнения, наилучшие для наиболее разумных людей. Так что и мы, соглашаясь с ними, не будем сами вводить каких-либо новшеств относительно столь важных [предметов] и не присоединимся к новшествам, введенным вчера и позавчера некото-

¹ Здесь и далее «Законы» Плифона (= *Lg.*) цитируются в моем переводе с греческого по изданию Alexandre, Pellissier 1858, с указанием книги и главы сочинения и страниц издания.

Зияет отсутствием в этом списке имя Аристотеля, которого Плифон не считал среди истинных мудрецов, чему посвящен его трактат «О том, чем различаются Аристотель и Платон» (*Lagarde* 1976: 1–90). Гемист, впрочем, оговаривается там, что суждения Аристотеля по ряду вопросов достойны изучения, но относительно наиболее важных вещей, таких как бессмертие души или божественный промысел, мнения Стагирита ошибочны.

рыми софистами. Ибо именно в том, пожалуй, и состоит немало-важное отличие мудрецов от софистов, что мудрецы всегда высказываются согласно с теми, кто древнее их, поскольку и истина по времени не новее, чем [что-либо], некоторыми неверно сказанное [прежде] и проговариваемое [до сих пор]; софисты же часто пытаются создавать [что-нибудь] новое (καινοτομεῖν), считая для себя честью преимущественно более новые [суждения]. Ведь это для них нечто, более всего способствующее пустой славе, ради которой они и прилагают все старания. Мы же присоединимся к учениям и суждениям тех, кто всегда мыслил наилучшим образом, и притом с древнейших времен, вместе с тем проведя исследование, насколько возможно точно, с помощью рассуждения — наилучшей и божественнейшей из наших способностей, и изберем в каждом [случае] наиболее благое (Lg. 1.2, 32–34)².

В послесловии к «Законам», после доводов в пользу учения о постоянном переселении душ, которое тесно связано с ролью человека во вселенной как связующего звена между смертными и бессмертными сущими, Плифон указывает, что существует альтернативное этому учение: «Но кто-нибудь может сказать, что кое-какие софисты, за которыми пошло чрезвычайно много людей, возвещают своим верующим бóльшие блага для человеческого рода, чем [упомянутые] нами, если настаивают, что они достигнут некоего чистого бессмертия (εἰλικρινῆ τινα... ἀθανασίαν), к которому уже не примешается ничто смертное» (Lg. 3.43, 256–258).

Исследователи философии Плифона отмечали, что под софистами он подразумевал христиан³. Действительно, описание софистов как пытающихся «создавать новое (καινοτομεῖν)» может быть намеком на Новый Завет (Καὶνὴ Διαθήκη): Гемист представляет христиан как людей, вводящих новшества вместо древнего, основанного на мнениях наиболее авторитетных мудрецов учения о Боге, устройстве мира и назначении человека, равно как

² Курсив в цитатах здесь и далее мой — Т.С.

³ Таково мнение авторов основных монографий о философе: Masai 1956: 140; Woodhouse 1986: 216; Tambrun 2006: 67–68, 81; Siniosoglou 2011: 54–55. Ф. Мазэ считает, что Плифон мог иметь в виду все три религии Откровения, остальные трое исследователей видят в его философии прежде всего антихристианскую направленность.

и о существовании души после смерти. Тем не менее В. Гладки, автор последней по времени монографии о Плифоне, вступил в полемику с теми учеными, которые считают философа убежденным платоником и язычником, и попытался показать, что Гемист до конца жизни оставался христианином, но просто сильнее других увлекся платонизмом⁴. В частности, относительно «софистов» Гладки пишет, что Плифон не обязательно имел в виду конкретно христиан, но мог подразумевать или вообще современных ему монотеистов, не веривших в переселение душ⁵, или тех же самых античных софистов, которых критиковал Платон, которому Гемист подражал⁶. Возможна ли такая интерпретация?

Хотя мнения Плифона об иудаизме мы не знаем, очевидно, что полемика с иудеями едва ли была для него актуальна в эпоху религиозного господства христианства и ислама; само выражение Гемиста «софисты, за которыми пошло чрезвычайно много людей» никак не могло подразумевать иудеев. В любом случае Плифон должен был относиться к иудаизму примерно так же отрицательно, как к христианству, в силу общности ветхозаветных писаний для обеих религий: как отметила Б. Тамбрун, об этом свидетельствует тот факт, что Гемист, подобно Цельсу в полемике с христианами, не упоминает иудеев среди народов-хранителей древней мудрости и исключает Моисея из списка авторитетных мудрецов и законодателей⁷.

Что касается ислама, то мусульман Плифон даже приводил в пример христианам в отношении веры в божественный промысел, которую считал важнейшей добродетелью: в сочинении «Против книги в защиту латинского догмата» Гемист писал, что турки побеждают византийцев именно потому, что твердо верят в промысел (который, по мысли философа, отождествляется

⁴ Hladký 2014: 205–285.

⁵ О том, как можно оставаться православным христианином, веря в переселение душ, В. Гладки при этом не указывает. Об учении Плифона о посмертной участи души см. подробнее Сенина 2023b, где вкратце разбирается также довод Гладки о том, что друзья и ученики Гемиста не считали его язычником.

⁶ Hladký 2014: 274–276.

⁷ Tambrun 2006: 80–81.

с неотвратимой судьбой — εἰσαρμένῃ), и что «ни у них всякое другое нечестие, каким кто грешит, не может свести на нет это благочестивое дело, ни у нас всякое иное благочестивое дело, в каком кто преуспевает, не может уравновесить этого нечестия»⁸. Кроме того, в своей заметке об арабских завоеваниях VII–IX веков Плифон называет Мухаммеда почетным и значимым для Гемиста словом «законодатель»⁹, а в обращениях к пелопонесскому деспоту Феодору и к императору Мануилу II утверждает, что турки побеждают византийцев благодаря своим законам и выгодному государственному устройству; ислам он при этом не критикует, в отличие от современных ему интеллектуалов, писавших о турецких завоеваниях¹⁰.

Софистов Плифон описывает как привнесших новшества *после* тех мудрецов, которых он перечислил; все эти мудрецы, кроме Плутарха, Плотина, Порфирия и Ямвлиха, жили до Рождества Христова, а последние четверо — до торжества христианства в качестве государственной религии и до начала эпохи патристики и Вселенских соборов, поэтому хронологически объекту критики Гемиста соответствуют как раз христиане. А главные нападки Плифона на софистов отличаются от критики их Платоном. Платон критиковал софистов прежде всего за равнодушие к истине как таковой¹¹, а не за то, что они принимают за истину и проповедуют как истину нечто ложное. В диалоге «Софист» он описывает софиста как человека, прикидывающегося учителем добродетели и ради денег вводящего слушателей в заблуждение; софист принадлежит к роду людей «наживающих деньги при помощи искусств словопрения, прекословия, спора, сражения, борьбы

⁸ Alexandre, Pellissier 1858: 310; рус. пер.: Сенина 2023а: 279. См. Сенина 2023а о взглядах Плифона на судьбу и их роли в его философской и политической системе в целом.

⁹ Klein-Franke 1972: 5.

¹⁰ См. подробнее об этом, а также об отношении Плифона к исламу и о возможном влиянии на его философию мусульманского богословия: Сенина 2023b; там содержится и русский перевод упомянутой заметки Плифона об арабах и Мухаммеде.

¹¹ См. Прокопенко 2011.

и приобретения»; это «платный охотник за молодыми и богатыми людьми» и «крупный торговец знаниями, относящимися к душе», он не мудрец, но лишь «подражатель мудреца», поскольку не знает истины, но лишь запутывает слушателей и, так сказать, занимается словоблудием ради прибытка (*Sph.* 226a, 231d, 268bc)¹². В 10-й книге «Законов» Платон упоминает софистов в ряду «исполненных коварства» людей, которые «не признают богов» (*Lg.* 908cd). У Плифона софисты описаны иначе:

Ведь среди поэтов и софистов так много вредителей (κακοῦργοι): ни у тех, ни у других нет ни одного объяснения (λόγον), сколько-нибудь полезного для [понимания] того, о чем они в каждом случае говорят, но и те, и другие [только] притворяются, что объясняют, и прикидываются, будто имеют знание об обсуждаемых [вещах] от пророческого дара (μαντεία), якобы приходящего к ним от богов. <...> из софистов одни, воспользовавшись некоторыми ложными умозаключениями (παραλογισμοίς) вместо правильно осуществляемых рассуждений (λογισμῶν ὀρθῶς περαινομένων), обманывают тех из встречных, которые понежеественнее; другие же, наибольшие из них обманщики (γοητικώτατοι), приписывая себе какие-то фантастические деяния и, прославив творящими нечто великое, причем с помощью некоей божественной силы, в действительности же не совершая ничего из тех самых [деяний], которые себе приписывают, в той мере как приписывали себе их совершение, произвели ими впечатление прежде всего на людей наиболее неразумных, не очень-то способных изобличать подобное. А потом из-за множества говорящих и пишущих об этом с преувеличениями и других, [ими] кругом обманываемых, а также из-за тех, кто от юности по привычке находится во власти таких вот рассказней, наносится величайший вред государственным делам, поскольку [эти люди] убеждают нас придавать в жизни какое-то значение множеству нелепых вещей. Правильно же осуществляемые рассуждения наияснейшим образом учат истине о том, что бы кто ни рассматривал, и предлагают одни и те же [решения] любому желающему исследовать и рассматривать эти [вопросы], так что он сможет познавать истину ничуть не хуже, чем прежде познавшие, приобретая знание собственное, а не чужое, не

¹² Пер. С.А. Ананьина.

как обманутые софистами: *эти всегда [приобретают знания] через убежденных прежде, а рождающиеся после этого соглашаются с ними* (Lg. 1.2, 34–36).

Очевидно, что Плифон имеет в виду некое распространенное учение, передающееся из поколения в поколение благодаря привычке и воспитанию; такое описание соответствует некоей религии, а не риторическим упражнениям платоновских софистов, — лишнее свидетельство того, что Плифон полемизировал именно с христианством. Здесь также явно просматриваются намеки как на христианские рассказы о святых и сообщения о различных чудесах, которые Плифон считает обманом, так и на сочинения библейских пророков, среди которых величайшим христиане, вслед за иудеями, считали Моисея¹³, а также, по-видимому, на множество религиозных заповедей и правил — «нелепых вещей», по мнению Гемиста.

Слово σοφιστής, после Платона ставшее в том числе ругательным, обозначающим лжефилософа, шарлатана и обманщика, часто употреблялось христианами в антиеретической полемике: православные нередко обвиняли еретиков и вольнодумцев в попытках «софистическими доказательствами» опровергать истинную веру, эти люди рассматривались как софисты, вводящие в заблуждение искателей истинной мудрости; такие люди также обвинялись в «эллинстве», причем «софистом» могли называть и человека, хорошо образованного, но недостаточно (с точки зрения строгой ортодоксии) благочестивого¹⁴. Спустя века Плифон, так сказать, возвращает мяч христианам: теперь они сами оказываются софистами-шарлатанами, а истинным объявляется «богословие согласно Зороастру и Платону, где боги, познаваемые через философию, называются унаследованными от отцов именами эллинских богов» (Lg. pr., 2).

¹³ Надо заметить, что критики христианства в первые века его существования обвиняли в волшебстве, волхвовании и обмане не только Моисея, но и самого Христа; см. Ориген, *Cels.* 1.26, 28; 2.55.

¹⁴ См., например, Сенина 2018: 32, 34–37, 147–150, 229–230, 236–237.

Хотя христианство считается религией Нового Завета, древность ветхозаветных библейских писаний и авторитет Моисея как автора Пятикнижия были очень важны для христиан: уже в первые века отказ иудеев принять Христа как Мессию стал объясняться не тем, что исторический Христос не соответствовал тому образу Мессии, который содержится в Библии, а тем, что иудеи не поняли правильно собственное Писание, в отличие от христиан, которым, следовательно, отныне оно и принадлежит, тогда как иудеев Бог отверг, и они утратили право на Ветхий Завет¹⁵. Христиане традиционно утверждали, что новозаветное учение представляет собой свершение ветхозаветных пророчеств о Христе, а ветхозаветные книги являются самыми древними — и самыми истинными — писаниями, так что все греческие мыслители, включая Платона, якобы все правильные мнения, которые можно найти в их сочинениях, взяли у Моисея¹⁶. С новой силой это учение поднял на щит Григорий Палама в своей полемике с Варлаамом, резко нападая на античную философию и полностью отказав ей в каких-либо притязаниях на истину:

мы, слыша благочестивые речи от эллинов, их самих ни благочестивыми не считаем, ни к учителям не причисляем, потому что хоть нам известно, что всё это они взяли от нас, <...> что если у них есть что-то хорошее, то они понаслышке подхватили это у нас, однако, присмотревшись, мы догадываемся, что они поняли всё не в том же смысле. И даже если кто из отцов говорит то же, что внешние философы, совпадение только в словах, в смысле же разница велика: у одних, по Павлу, «ум Христов» (1 Кор. 2:16), а другие вещают от человеческого рассудка, если не хуже (Tr. 1.1.11)¹⁷.

если закон Моисея не обесмыслился, потому что он от Бога, то, конечно, мудрость эллинов обесмыслилась постольку, поскольку она не от Бога: всё, что не от Бога, не имеет бытия, поэтому мудрость эллинов ложно называется мудростью (Tr. 1.1.12).

¹⁵ О том, как шел этот процесс переосмысления см., например, Ehrman 2010: ch. 5–7; Ehrman 2015.

¹⁶ Stählin 1906: 41.22–92.3; Scholten 1997: 80–84; Whittaker 1967.

¹⁷ Здесь и далее перевод «Триад в защиту священно-безмолвствующих» цитируется по изданию Вениаминов 1995.

Согласно Паламе, Моисей получил познания о сущем непосредственно от Бога через озарение божественным светом, от чего далека «внешняя и обезумевшая мудрость» (*Tr.* 1.3.41); точно так же, а не через созерцание творений, познавали Бога и другие ветхозаветные праведники, таково же и познание новозаветных святых (*Tr.* 2.3.70).

Как уже отмечалось, Плифон, хорошо знакомый с современной ему богословской проблематикой и спорами, выступил в защиту античной философии и светской науки против нападок паламитов, полемизируя с их взглядами¹⁸. Это подтверждает и монах Григорий, ученик Гемиста¹⁹, в надгробном слове учителю утверждая, что он «единственный соединил в себе божественное и человеческое знание», учил познанию Бога через созерцание и постижение тварного мира и вкушал «ангельский хлеб» (*Ps.* 77:25) — «созерцание умопостигаемых сущих и постижение творений Божиих»; в то время как «в высшей степени отошедшие от чувственного восприятия» заблуждаются относительно этого, Плифон «проложил наилегчайший путь познания», «а тот путь, чья негодность некоторыми остается незамеченным, вернейшим и мудрейшим образом изобличив, пожелал освободить человеческий род от самого распространенного заблуждения»²⁰. Григорий недвусмысленно заявляет, что учение Плифона было направлено на обличение заблуждений тех, кто считает, будто созерцание творений не нужно для богопознания, то есть, очевидно, паламитов²¹.

¹⁸ См. Tambrun-Krasker 1992: 168–179; Tambrun 2006: 65–69; Siniosoglou 2011: 114–119; Sénina 2021: 139–158.

¹⁹ Несмотря на отрицательное отношение Плифона к монашеству, среди его учеников были монахи: помимо Григория Философа, автора «Монодии на мудрого учителя Георгия Гемиста», известен также Ювеналий, казненный около 1450 г. на Пелопоннесе за проповедь и претворение в жизнь плифоновских идей (см. Сенина 2024с; там же публикуется и полный перевод монодии монаха Григория). Очевидно, философия Плифона оказалась привлекательной для некоторых образованных монахов, вероятно, разочарованных в традиционной монашеской идеологии и идеалах.

²⁰ Alexandre, Pellissier 1858: 390, 394–394, 398.

²¹ См. Сенина 2024с.

В обращении «К императору Мануилу о положении Пелопоннеса» Плифон обрушился с резкой критикой на монашеское сословие в целом, назвав монахов «бездельниками и трутнями», содействующими гибели государства, поскольку они получают немалые средства из казны, но «ничем не служат обществу», хотя присваивают значительные общественные средства, и несмотря на то, что монашеский образ жизни подразумевает нестяжательство²². Гемист, очевидно, считал традиционный монашеский образ жизни бесполезным по двум основным причинам. Во-первых, главным занятием монахов являются многочисленные и протяженные молитвы и богослужения, тогда как Плифон считал, что священные обряды должны быть «простыми и без излишеств» (*Lg. pг.*, 4). Во-вторых, Гемист видел назначение человека в том, чтобы исполнять роль *скрепы мира*, связывая в единую гармонию смертную и бессмертную части мироздания (*Lg.* 3.34, 142, 184) посредством постоянного переселения душ и воспроизводства человеческого рода, а потому полагал идеал для человека не в безбрачии, но, напротив, в супружеской жизни и деторождении, и утверждал, что «занятие любовью (ἡ τῶν ἀφροδισίων πρᾶξις) дано нам богами для воспроизведения этого смертного [рода] (ἐπὶ τῇ τοῦ θνητοῦ τοῦδε διαδοχῇ), а некоторым образом и для его бессмертия», и «важно для нас именно это дело, при котором проявляется в высшей степени подражание бессмертию богов и [бытие] причиной для других [существ]» (*Lg.* 3.14, 86–88), тогда как и чрезмерное увлечение любовными утехами, и полное воздержание от них являются отклонением от должного (*Lg.* 3.31, 122). В самой первой главе «Законов», перечисляя разные мнения по ряду вопросов, Плифон последним каждый раз упоминает то, которое сам считает истинным и развивает в дальнейшем; в частности, мы находим там следующие противопоставления:

Вот, например, есть те, которые полагают, [1] что для добродетели не нужно ничего от разума и от наук (λόγου τε καὶ μαθήσεων); есть и такие, которые изо всех сил избегают любого занятия этим,

²² Λάιπρος 1926: 257–259; Сенина 2023а: 462–466.

считая это для себя каким-то позором и развращением, убежденные некоторыми обманщиками-софистами (γοητών... σοφιστών); а другие то же самое ставят во главу добродетели и больше всего заботятся о том, чтобы по возможности стать рассудительнейшими и мудрейшими. <...> [2] И одни признают одинокую жизнь и полное воздержание от любовных утех прекраснейшим и божественнейшим; другие же считают, что брак и деторождение прекраснее и божественнее, чем одинокая жизнь. [3] И одни, сами вынося в каждом случае определение о пище, употребляемой большинством людей, какую-то объявляют запрещенной [и говорят], что неблагочестиво даже пробовать ее, а какую-то принимают; другие же, позволяя всем ни от чего из этого не воздерживаться, как если бы кто считал неблагочестивым есть [ту или иную пищу], ограничивают прекрасное одной только умеренностью в еде. [4] И одни упорно погрязают в неопрятности и нечистоте (αὐχμοῦ τε καὶ ῥυλαρίας)²³, другие же ревностно прилежат чистоплотности (καθαριότητα) как чему-то из действительно прекрасного. [5] И одни прославляют крайнюю нищету и безденежье, а другие допускают некую меру в обладании имуществом. [6] И одни больше всего кичатся бесстыдством (ἀναίδεια); другие же считают нужным сохранять чувство стыда (τῇ αἰδοῖ), соответственно общепринятому у большинства людей обычаю, во всем предпочитая благовоспитанность непристойному поведению (εὐσχημοσύνην... πρὸ ἀσχημοσύνης) (Lg. 1.1, 18–20).

Таким образом, Плифон объявляет заблуждением и обманом «софистов» известные монашеские практики и добродетели: (1) бегство от занятий мирскими науками и от познания материального мира, (2) полное воздержание от сексуальной жизни, (3) посты и полное воздержание от мяса, (4) телесную аскезу²⁴, (5) полное нестяжание, (6) вероятно, практику юродства. В связи с последним пунктом можно отметить также любопытную параллель из

²³ Или: «грязи».

²⁴ Плифон порицает нечистоплотность, очевидно, намекая на монашескую практику воздержания от мытья тела: монахи действительно мылись редко (например, устав женского монастыря Богородицы Благодатной, составленный в XII веке, предписывал монахиням мыться раз в месяц (Gautier 1985: 107.1586–1587), а не мыться вообще никогда не считалось аскетической добродетелью. Гемист же заботу о чистоте тела считает прекрасной вещью.

похвального слова Григорию Паламе, написанного патриархом Константинопольским Филофеем: когда молодой Григорий, еще будучи в миру, под влиянием афонских монахов круто изменил образ жизни и стал употреблять самые дешевые одежду, обувь, пищу и прочие вещи, «некоторым часто казалось, что он повредился в уме и стал безумным, однако же нисколько не стыдится (μηδὲ... ἔλαισχυυθηῖναι) такого позора» (PG 151.561b). Плифон, со своей стороны, осуждает все те образцы христианской аскезы, за которые веками прославлялись святые подвижники, предпочитая умеренность и благопристойность обыкновенного светского человека.

Чтобы лишить составителей Библии авторитета, Плифон весьма остроумно обращает против христиан тот самый аргумент, который они сами обычно употребляли против своих противников: наидревнейшим и, следовательно, наиболее заслуживающим доверия законодателем Гемист объявляет Зороастра. В послесловии к своим «Законам», подводя итог изложенному в них, Плифон пишет:

Именно эти учения (δόγματα) считались правильными у мудрецов, особенно последователями Пифагора и Платона. Они же [поддерживались] и наставниками других народов, в том числе и теми нашими предками, которые прекрасно и в совершенстве унаследовали благочестие куретов²⁵. Они же [исповедовались] Зороастром и его последователями. К нему-то, *первому древнейшему мужу из [сохранившихся] в памяти*, мы и возводим такие учения, не считая, что они с него и начались, — ведь эти истинные учения, пожалуй, совечны всему небу и [пребывают] среди людей, даже если бывает так, что они господствуют то над большинством, то над меньшинством и, уж конечно, над теми, кто прекрасно и в совершенстве руководствуется общими понятиями, вложенными в наши души богами, — но потому,

²⁵ В мифологии куреты считались полубожественными существами, спутниками богини Реи, охранявшими ее и младенца-Зевса на Крите. Плифон, поставивший Зевса во главе своего пантеона, возможно, видел в куретах, сохранивших Зевса от уничтожения Кроносом (Временем), символ спасения греческой религии.

что он является *древнейшим из известных у нас по имени толкователем этих верных учений*, о котором рассказывается, что он старше более чем на пять тысяч лет возвращения Гераклидов²⁶ (Lg. 3.43, 252).

Неизвестно, когда точно жил Зороастр, или Заратустра, легендарный основатель зороастризма и жрец, которому приписывается авторство «Авесты»; древние авторы называли разные даты его жизни, современные же исследователи на основе анализа «Гат» — песнопений в честь Ахура Мазды, древнейших текстов «Авесты» — датируют время жизни Зороастра рубежом XII и X вв. до н.э.²⁷ Плифон в конце своего толкования на «Халдейские оракулы» пишет: «О Зороастре же Плутарх говорит, что он принадлежал к древним, поскольку передает, что он [жил] „за пять тысяч лет до Троянской войны“»²⁸, — следуя в этом сведениям из «Об Исиде и Осирисе» Плутарха. До нас дошел составленный Плифоном между 1433 и 1446 гг. трактат об астрономии «Способ нахождения положения Солнца и Луны, соединений и полнолуний, а также взаимного расположения звезд»²⁹, где философ предлагает периодизацию истории, согласно которой Зороастр должен был жить в седьмом тысячелетии до н.э., то есть на 594 лет раньше 5508/9 года до н.э., который христиане традиционно считали датой сотворения мира Богом³⁰. Таким образом, Плифон не просто делает Зороастра более древним мудрецом и законодателем, чем Моисей, но вообще отрицает и приводит к абсурду библейско-христианскую хронологию и космологию.

Отмечу, что выражение «верных учений» (δογμάτων τῶν ὑε ὀρθῶν), толкователем которых у Плифона является Зороастр, можно перевести в традиционно христианском стиле как «правых

²⁶ Гераклиды в греческой мифологии — потомки Геракла, после его смерти изгнанные из Эллады. Легенда об их возвращении на Пелопоннес была отправной точкой спартанской историографии (в связи с этим следует помнить, что Плифон вторую половину жизни провел в Мистре, практически на месте древней Спарты, и ее история была важна для него).

²⁷ Крупник 2009.

²⁸ Tambrun-Krasker, Tardieu 1995: 19.

²⁹ Tihon, Mercier 1998.

³⁰ Tambrun 2006: 82–85.

догматов», поэтому оно смотрится здесь как еще одна аллюзия-насмешка над христианством, чьи догматы христиане считают единственно правильными: от слова ὀρθός происходит само название «православие» — ὀρθοδοξία. Это не единственный случай подобного употребления Плифоном привычных христианскому уху слов. В сочинении «Против Схоластики защиты Аристотеля» Плифон говорит, что всё то в природе, что совершается и изменяется целесообразно, свидетельствует о наличии «некоего божественного ума», который руководит неразумными сущими, «подобно тому как и над человеческими изделиями стоят их творцы», тогда как безбожники отрицают это, считая, что природа действует без какой-либо цели. Аристотель же, указывает Гемист, «став изобретателем (σοφιστής) собственного направления (αἰρέσεως) в суждениях, соглашается с теми, кто считает, что природа действует ради некоей цели, но не желает приставить к природе извне божественный ум, уподобляясь и сам безбожным мужам»³¹. Аристотель — единственный античный философ, которого Плифон называет «софистом»³², то есть, по сути, лжефилософом, в противоположность Платону и его последователям. Это смотрится и как антипаламитский выпад, поскольку Григорий Палама в «Триадах в защиту священно-безмолвствующих», где подвергаются резкой критике светские науки и античные философы, в том числе Платон, единственное доброе слово находит как раз для Стагирита, утверждая, что «философской премудрости лучше всех достигла душа Аристотеля» (Tr. 2.1.7). Христиане издавна почитали Аристотеля как философа и использовали разработанный им категориальный аппарат, именно поэтому трактат Плифона, где Стагирит подвергся резкой критике в сравнении с Платоном, вызвал в Византии и за ее пределами широкую дискуссию³³.

³¹ Lagarde 1989: 482.

³² В. Гладки, рассуждая о том, что Плифон якобы полемизировал с какими-то древними софистами, предпочел этого не заметить.

³³ См. Сенина 2019.

Если переводить слово *αἵρεσις* привычным языком византийской патристики, Аристотель оказывается «изобретателем собственной ереси». Гемист пишет, что Аристотель считает истинными и отстаивает разные «нелепицы», «и только благодаря множеству сочинений он приводит в изумление тех, кого изумляет; а в тех, которые можно высоко оценить, содержатся, пожалуй, не его собственные [мысли], а те, которые он услышал от Платона и присваивает себе, совершенно уподобляясь софистам»³⁴. Плифон, по-видимому, сознательно играет здесь смыслами, завуалированно насмехаясь и над христианством: если Аристотель у него выступает в роли еретика и софиста, то православным в таком случае оказывается не кто иной, как Платон — отец-догматист Гемистовой истинной веры.

Изучение арабского перевода плифоновского собрания «Халдейских оракулов» показало, что книга Гемиста, сожженная Геннадием Схоларием после смерти философа, включала в себя не только «Законы», но и «Сводку Зороастровых и Платоновых учений» — своего рода Символ веры Плифона, а также собрание оракулов, которое стало, по сути, священным писанием религии Гемиста, подобно Библии в христианстве³⁵, и которое Плифон взялся истолковать, подобно тому как христианские отцы толковали изречения Христа. В толковании на оракул «Всё ведь Отец завершил и Уму передал / второму, коего роды людские первым зовут» (fr. 7 Des Places), — Гемист пишет:

Ведь Отец завершил всё — разумеется, умопостигаемые идеи³⁶, ибо они завершены и совершенны — и передал их второму после себя богу — конечно, управлять и владычествовать ими, так что, если что-либо и через этого бога производится по образцу его самого и других умопостигаемых сущностей, оно тоже имеет происхождение от высочайшего Отца. [Изречение] говорит, что

³⁴ Lagarde 1989: 484.

³⁵ Tambrun-Krasker, Tardieu 1995: xiii.

³⁶ Эти идеи в «Законах» Плифона представлены в виде сонма богов второго уровня — детей верховного Отца-Зевса, при посредстве которых возникает и упорядочивается всё мироздание.

этого второго бога *первым* считают *роды людские* — очевидно, то множество [людей], которые признают, с одной стороны, что есть некий непосредственный творец этого мироздания, а с другой стороны — что нет никого выше него³⁷.

В «Законах» этот второй после Единого-Зевса бог получает имя Посейдона и является непосредственным творцом всего мироздания, но властью творить — преобразовывать исходящее собственно из Единого бытие — его наделяет именно первый Бог (Lg. 1.5, 44–48; 3.15, 92–94)³⁸. Согласно Плифону, тот, кого большинство, — очевидно, он имеет в виду своих современников, в массе принадлежавших к авраамическим религиям, — считает первым и единственным Богом и Творцом мира, на самом деле является *вторым после верховного Единого*. Таким образом Гемист указывает на ошибочность в том числе христианского представления о Боге, в отличие от платонизма. Причину, по которой нужен второй уровень богов, отличный от Единого, Плифон объясняет в трактате «О том, чем различаются Аристотель и Платон»:

последователи Платона полагают, что сверхсущественное Единое (τὸ ὑπερούσιον ἓν) есть Единое в высшей степени (ἄκρως), не различая в нем ни сущности, ни силы (δύναμιν)³⁹, ни действия (ἐνεργίαν). И они считают, что существующие после него идеи и Ум не имеют той же простоты, но уже различают в них их действие от сущности, силу же не вполне [отличают] от действия, поскольку они неподвижны и вечно содержат в себе всё, чем бы они ни обладали, присутствующим не в возможности, но в действии. <...>

Ибо в сверхсущем Едином, поскольку оно Сущее в наивысшей степени, нет различия ни сущности, ни свойства, ни энергии, ни силы⁴⁰.

Отрицая различие в Едином сущности, энергии и силы, Плифон в этом трактате также, по сути, вступает в полемику с православным богословием, настаивающим, особенно в лице паламитов, на

³⁷ Tambrun-Krasker, Tardieu 1995: 17, no. 32.

³⁸ См. Siniossoglou 2011: 280–282; Hladký 2014: 97–100; Сенина 2024e.

³⁹ Или: «способности, возможности, потенции».

⁴⁰ Lagarde 1976: 23, 66.

различии в Боге сущности и энергии. Хотя в трактате Гемист как бы просто сравнивает учение Платона и Аристотеля, однако из «Законов» становится ясно, какое именно богословие он сам считает верным.

Другое из самых существенных расхождений Плифона с христианством состоит в учении о судьбе (εἰμαρμένη), одном из центральных в философии Гемиста. В частности, с его точки зрения, доводами в пользу существования судьбы являются божественные благость, совершенство и промысел:

невозможно <...>, чтобы боги, как кое-кто утверждает, меняли мнение о том, что ими решено (ἐγνώσμενα) относительно будущих [событий], и вопреки тому, что намеревались, совершали нечто иное, склоняемые [к этому] людьми посредством либо молитв, либо каких-то подношений, или же по какому-нибудь иному случаю. Ибо отвергающие необходимость и судьбу в отношении будущих [событий] рискуют или вообще лишить богов предвидения (προνοίας)⁴¹ здешних [вещей], или приписать им причину худшего [развития событий] вместо наилучшего из возможных (Lg., 2.6, 64–66).

Словом «кое-кто» Плифон, очевидно, обозначает христиан, которые считают, что Бога можно умиловать молитвами и благочестивыми жертвоприношениями (например, в пользу храмов, монастырей или нищих) и тем отвратить его гнев или испросить какие-то блага. Об этом заблуждении Гемист упоминает и в начале «Законов»:

И одни полагают, будто [богов] можно умиловать мольбами и будто люди склоняют их к тому, что сами по своему выбору намереваются совершить; другие же считают их совершенно непреклонными и непоколебимыми, всегда совершающими каждое [дело] по своему замыслу (γνώμη), осуществляющемуся согласно судьбе (εἰμαρμένην), в чем, пожалуй, и должно заключаться наилучшее из возможного (ἐκ τῶν ἐνόντων βέλτιστα) (Lg. 1.1, 24).

⁴¹ Или: «попечения, промысла».

Здесь «одни» — очевидно, христиане и прочие противники детерминизма, а «другие» — последователи той философии, которой придерживался Плифон. Категоричное утверждение Гемиста, что «все будущие [события] от века установлены и определены» (*Lg.* 2.6, 66), по-видимому, привело в недоумение его друзей и учеников. В частности, вопрос о судьбе поднимается в переписке Гемиста с кардиналом Виссарионом⁴². Учение Плифона о судьбе и необходимости и о том, какое место он оставляет человеческой свободе, подробно рассмотрено мною в другом месте⁴³; здесь я ограничусь замечанием, что в ответе Виссариону Плифон указывает, что «защитники Аристотеля» и его учения о случайном, если считают, что «возможное и сомнительное... в нашей воле, где оно им и представляется заложенным, то или пусть скажут, что наша воля движется без всякой причины, но наобум, бесцельно — так что, стало быть, это величие (τοῦτο τὸ σερμόν) они придали нашей душе, приписав ей суетность, — или, если они согласятся, что наша воля движется под воздействием блага истинного или даже кажущегося, как она и представляется так или иначе движущейся, то им необходимо согласиться и с тем, что она движется в силу необходимости»⁴⁴. Под «этим величием» Плифон, очевидно, подразумевает ту свободу воли и выбора, которую отстает христианство.

Перечислив в «Законах» разнообразные мнения по ряду важных предметов, Плифон задается вопросом, какими же «проводниками суждений» воспользоваться для их рассмотрения, «ведь о них говорят многочисленные поэты, софисты, законодатели, философы», и отвечает:

поэты и софисты по справедливости недостойны, пожалуй, избираться толкователями таких [вещей]: поэты часто используют лесть, обращаясь к людям из желания угодить и не очень-то заботясь об истине и наилучшем; софисты же по большей части

⁴² Mohler 1942: 455–468; рус. пер.: Сенина 2024d.

⁴³ См. Сенина 2023а.

⁴⁴ Mohler 1942: 461.

склонны к надувательству (γοητεία), всяким образом приобретающая себе славу, причем некоторые из них добиваются ее больше, чем это свойственно людям, не только ничуть не заботясь об истине, но даже изобретая множество [способов] для ее уничтожения. Ибо оба эти рода [людей], с одной стороны, деяния богов низводят до уровня человеческого, а с другой — человеческие [дела] поднимают до божественного [уровня] сравнительно с человеческой мерой и, переворачивая всё вверх дном, причиняют величайший вред обращающимся к ним (Lg. 1.2, 26–28).

Под теми, кто «деяния богов низводят до уровня человеческого», могут подразумеваться древние поэты, описывавшие богов антропоморфным образом, за что их порицал еще Платон; однако и христиане подпадают под это определение, со своим учением о вочеловечении Бога. Что же до тех, кто «человеческие дела поднимают до божественного уровня сравнительно с человеческой мерой», то здесь, скорее всего, надо видеть намек на христиан, с их учением об обожении и вечной бессмертной жизни с Богом. Последнюю Плифон не только не считал вождеденным итогом земного существования, но полагал, что положение дел, при котором бессмертная душа лишь раз соединяется со смертным телом, а потом навсегда отделяется от него, разрушило бы гармонию вселенной, где человек призван постоянно соединять смертную и бессмертную ее части; именно поэтому наше «бессмертное [начало] попеременно то вступает в общение со смертным, то, когда последнее гибнет, каждый раз пребывает само по себе и живет отдельно, и это происходит таким образом вечно и бесконечно» (Lg. 3.43, 250–252).

Итак, под «софистами» Плифон в своих сочинениях имел в виду прежде всего христиан; он обвинял их во введении новшеств и в том, что они ввели в заблуждение множество людей, утверждая, будто творят великие дела с помощью божественной силы и имеют знание, полученное непосредственно от Бога через пророческий дар, хотя на самом деле всё это обман и нелепые рассказы. Сделав древнейшим авторитетом в области богословия

и законодательства Зороастра и поместив его жизнь на много столетий раньше не только традиционной датировки жизни Моисея, но и принятой христианами даты сотворения мира, Плифон тем самым дает понять, что авторы Библии, как и вообще христиане, — просто выдумщики, недостойные доверия. Гемист критикует «софистов»-христиан за следование множеству нелепых установлений и правил, полемизирует с мнением, что созерцание и изучение творений не нужно для богопознания, и порицает монахов за то, что они не приносят пользы обществу. Философ считает заблуждением такие монашеские и христианские практики и добродетели, как бегство от занятий мирскими науками и от познания материального мира, полное воздержание от сексуальной жизни, посты и полное воздержание от мяса, телесную аскезу, полное нестяжание. Плифон отвергает те образцы христианской аскезы, за которые веками прославлялись святые подвижники, предпочитая умеренность и благопристойность обыкновенного светского человека, а супружескую жизнь ставит выше безбрачия. Таким образом, очевидно, что его философия имеет выраженную антихристианскую и антимонашескую направленность, и попытки некоторых исследователей увидеть в Плифоне христианина, чьи взгляды можно примирить с православием, следует признать несостоятельными.

Литература

- Вениаминов, В., пер. (1995), *Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих*. М.: Канон.
- Крупник, И.Л. (2009), “Зороастр”, *Православная энциклопедия* 20: 329–330. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия».
- Прокопенко, В.В. (2011), “О софистических диалогах Платона”, *Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна* 952: 30–41.
- Сенина, Т.А. (монахиня Кассия) (2018), *Эллинизм в Византии IX века*. СПб.: Алетейя.
- Сенина, Т. (монахиня Кассия) (2019), “Трактат Георгия Гемиста Плифона «О том, чем различаются Аристотель и Платон»: история написания

и значение для Запада и Византии”, *ESSE: Философские и теологические исследования* 4.1: 350–358.

Сенина, Т.А. (2023а), “Необходимость и свобода в философии Георгия Гемиста Плифона в контексте его политической теологии”, in О.Н. Ноговицин (ред.), *Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций* 3: 445–470. СПб.: Издательство РХГА.

Сенина, Т.А. (2023б), “Тема бессмертия души в философии Плифона (с приложением перевода его надгробных слов Клеопе Малатесте и Елене Палеологине)”, *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения* 28.6: 161–176.

Сенина, Т.А. (2024а), “Антилатинские сочинения Георгия Гемиста Плифона: тексты и контекст”, *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии* 46: 260–286.

Сенина, Т.А. (2024б), “Воззрения Георгия Гемиста Плифона на ислам в контексте турецкой угрозы существованию Византии”, *Вестник Русской христианской гуманитарной академии* 25.1: 159–171.

Сенина, Т.А. (2024с), “«Монодия на мудрого учителя Георгия Гемиста», составленная монахом Григорием: образ Плифона, богословие, контекст (с приложением перевода монодии)”, *Библия и христианская древность* 4.23. (В печати.)

Сенина, Т.А. (2024д), “Переписка Георгия Гемиста Плифона с кардиналом Виссарионом о философских вопросах: перевод и комментарий”, *Византийский Временник* 108. (В печати.)

Сенина, Т.А. (2024е), “Посейдон и Плутон как творцы человеческой души в пантеоне Георгия Гемиста Плифона”, *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения* 29.6. (В печати.)

Alexandre, C.; Pellissier, A., eds. (1858), *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments, en partie inédits, de cet ouvrage. Texte revu sur les manuscrits, précédé d'une notice historique et critique, et augmenté d'un choix de pièces justificatives, la plupart inédites*. Paris: Firmin Didot.

Ehrman, B.D. (2010), *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (And Why We Don't Know About Them)*. New York: Harper One.

Ehrman, B.D. (2015), *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*. New York: Harper One.

Gautier, P., ed. (1985), “Le typikon de la Théotokos Kécharitôméné”, *Revue des études byzantines* 43: 5–165.

- Hladký, V. (2014), *The Philosophy of Gemistos Plethon: Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*. Farnham; Burlington, VT: Ashgate Publishing.
- Klein-Franke, F. (1972), "Die Geschichte des frühen Islam in einer Schrift des Georgios Gemistos Pletho", *Byzantinische Zeitschrift* 65: 1–8.
- Krupnik, I.L. (2009), "Zoroaster", *Orthodox Encyclopedia* 20: 329–330. Moscow: Church and Scientific Center "Orthodox Encyclopedia". (In Russian.)
- Lagarde, B., ed. (1976), *Georges Gémiste Pléthon. Des Différences entre Platon et Aristote*. Thèse de doctorat. T. 1. Paris: Université de Paris IV – Sorbonne.
- Lagarde, B. (1989), "George Gémiste Pléthon: *Contre les objections de Scholarios en faveur d'Aristote (Réplique)*", *Byzantion* 59: 354–507.
- Λάμπρος, Σπ. Π., ed. (1926), *Παλαιολογία και Πελοποννησιακά*. Τ. Γ'. Αθήναι: Β.Ν. Γρηγοριάδης. (In Greek.)
- Masai, F. (1956), *Pléthon et le platonism de Mistra*. Paris: Les Belles Lettres.
- Mohler, L. (1942), *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen*. Bd. 3. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Prokopenko, V.V. (2011), "On Plato's sophistical dialogues", *Visnik Kharkivskogo natsionalnogo universitetu im. V.N. Karazina* 952: 30–41. (In Russian.)
- Senina, T.A. (nun Kassia) (2018), *Hellenism in Byzantium in the 9th Century*. Saint Petersburg: Aleteia. (In Russian.)
- Senina, T.A. (nun Kassia) (2019), "George Gemistos Plethon's treatise *De differentiis Platonis et Aristotelis*: Its History of Composition and Significance for the Occident and Byzantium", *ESSE: The Philosophical and Theological Studies* 4.1: 350–358. (In Russian.)
- Sénina, T.A. (2021), "Les conceptions anthropologiques de Saint Grégoire Palamas et de George Gemiste Pléthon: un débat sur le rôle de l'homme dans l'univers", *The Journal of Eastern Christian Studies* 73.3–4: 139–158.
- Senina, T.A. (2023a), "Necessity and Freedom in the Philosophy of George Gemistos Plethon in the Context of His Political Theology", in O.N. Novovitsin (ed.), *Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Interconnection of Spiritual Traditions* 3: 445–470. Saint Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Academy for the Humanities. (In Russian.)
- Senina, T.A. (2023b), "The Theme of the Immortality of the Soul in Plethon's Philosophy (with the Translation of His Funerary Orations on Cleopa Malatesta and Helena Palaiologina)", *Science Journal of Volgograd State University. Series 4: History. Area Studies. International Relations* 28.6: 161–176. (In Russian.)
- Senina, T.A. (2024a), "Anti-Latin Writings of George Gemistos Plethon: Texts

- and Context”, *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary* 46: 260–286. (In Russian.)
- Senina, T.A. (2024b), “George Gemistos Plethon’s Views on Islam in the Context of the Turkish Threat to the Existence of Byzantium”, *Bulletin of the Russian Christian Academy for humanities* 25.1: 159–171. (In Russian.)
- Senina, T.A. (2024c), “*Monody on the Wise Teacher George Gemistos* by the Monk Gregory: The Image of Plethon, Theology, Context (with a Translation of the Monody)”, *Bible and Christian Antiquity* 4.23. Forthcoming. (In Russian.)
- Senina, T.A. (2024d), “Correspondence of George Gemistos Plethon with Cardinal Bessarion on Philosophical Issues: Translation and Commentary”, *Vizantiyskiy Vremennik* 108. Forthcoming. (In Russian.)
- Senina, T.A. (2024e), “Poseidon and Pluton as Creators of the Human Soul in George Gemistos Plethon’s Pantheon”, *Science Journal of Volgograd State University. Series 4: History. Area Studies. International Relations* 29.6. Forthcoming. (In Russian.)
- Scholten, C., tr. (1997), *Johannes Philoponos. De opificio mundi*. Bd. 1. Freiburg; Basel; Wien; Barcelona; Rom; New York: Herder.
- Siniooglou, N. (2011), *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*. Cambridge University Press.
- Stählin, O., ed. (1906), *Clemens Alexandrinus. Stromata*. Bd. 2: *Stromata I–VI*. Leipzig: J.C. Hinrichs.
- Tambrun, B. (2006), *Pléthon. Le retour de Platon*. Paris: Vrin.
- Tambrun-Krasker, B. (1992), “Allusions antipalamites dans le Commentaire de Pléthon sur les Oracles chaldaïques”, *Revue des Études Augustiniennes* 38: 168–179.
- Tambrun-Krasker, B.; Tardieu, M., eds. (1995), *Oracles Chaldaïques. Recension de Georges Gémiste Pléthon. La recension arabe des Μαγικὰ λόγια*. Athens: The Academy of Athens; Paris: Librairie J. Vrin; Bruxelles: Éditions Ousia.
- Tihon, A.; Mercier, R., eds. (1998), *Georges Gémiste Pléthon. Manuel d’astronomie*. Louvain-la-Neuve: Academia-Bruylant.
- Veniaminov, V., tr. (1995), *St. Gregory Palamas. Triads for the Defense of Those Who Practice Sacred Quietude*. Moscow: Kanon. (In Russian.)
- Whittaker, J. (1967), “Moses Atticizing”, *Phoenix* 21: 196–201.
- Woodhouse, C.M. (1986), *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*. Oxford University Press.