

К ПРОБЛЕМЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ИСИХАЗМА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Аннотация: В статье анализируется отечественная историография исследований по двум важным направлениям: 1. Формирование древнерусского исихазма. 2. Роль исихазма в культуре Древней Руси. Как первый, так и второй вопрос, не имеет однозначного решения. Существуют как положительные, так и негативные

оценки влияния исихазма на культуру Древней Руси, признание и отрицание оригинального древнерусского исихазма.

Ключевые слова: исихазм, древнерусский исихазм, Феодосий Печерский, Сергий Радонежский, Нил Сорский, русское Предвозрождение, святость.

Исследование такого философско-религиозного учения как византийский исихазм началось еще в дореволюционной России историками Ф. Успенским, П.А. Сырку и К.Ф. Радченко. Позднее этим занимались русский философ и богослов С. Н. Булгаков, архиепископ Василий (Кривошеин), французский богослов и деятель русского зарубежья В.Н. Лосский, протоиерей Г.В. Флоровский, протопресвитер И. Мейендорф и другие. И только во второй половине XX века исихазм вошел в сферу интересов светской науки, привлекая искусствоведов, историков, филологов, религиоведов и философов.

В рамках статьи хотелось бы рассмотреть два вопроса, которые интересовали представителей отечественной историографии. Во-первых, можно ли утверждать, что в процессе распространения идей византийского исихазма на Руси сформиро-

вался оригинальный древнерусский исихазм? Во-вторых, было ли влияние исихазма на древнерусскую культуру в целом благоприятным или неблагоприятным? Таким образом, в центре внимания статьи лежит проблема древнерусского исихазма и его роли в культуре средневековой Руси.

Проблема своеобразия древнерусского исихазма

Говоря о своеобразии древнерусском исихазма, прежде всего, необходимо дать определение самого исихазма. Одним из первых это сделал протопресвитер И. Мейендорф, указавший на полисемантизм понятия «исихазм» и рассмотревший его четыре смысловые значения. Наиболее древний и первоначально единственный смысл этого термина отражает созерцательную, отшельническую форму жизни христианского монашества, воз-

никшую в Египте, Палестине и Малой Азии в конце III, и особенно, в начале IV в. Им является идеал индивидуального отшельничества, по своему принципу отличного от общежительного монашества. Не исключая внешних правил, жизнь монаха-исихаста определялась внутренней молитвой, «умным деланием», стремлением к личному «обожению» как началу преображения других людей и всего мира. И. Мейендорф указывает, что в современной научной литературе термин «исихазм» часто определяется во втором значении, как психосоматический метод творения «Иисусовой молитвы». В этом смысле «постоянная молитва» является одной из основных черт созерцательного монашества со времен Евагрия, и предполагает положительное отношение к телесному, материальному аспекту человеческой жизни. В третьем значении «исихазм» часто употреблялся как синоним термина «паламизм» как системы богословских понятий, выработанной Григорием Паламой в процессе его полемики с Варлаамом, Акиндином и другими противниками. Эта система понятий включает утверждение о возможности реального, а не только интеллектуального, богообщения. По мнению богослова, различать паламизм, как систему понятий, от исихазма необходимо, равно как всякая реальность сама по себе может быть отличима от ее концептуального выражения. Однако неверно их слишком резко противопоставлять. И, наконец, четвертое значение термина — «политический исихазм», т.е. социальная и культурная программа, проводимая византийскими деятелями и широко распространившаяся в славянских странах. В итоге И. Мейендорф при-

ходит к выводу, согласно которому полисемантизм понятия «исихазм» допускал «разнообразие практических выражений, начиная с полного ухода от мира... и кончая активным богословско-полемическим писательством и весьма влиятельным вмешательством в общественные и международные дела»¹. В «Православной энциклопедии» также подчеркивается, что для понятия «исихазм» характерно отсутствие «терминологической четкости» и «расплывчатость значения». В настоящее время его используют даже как синоним православия².

К основным характеристикам учения исихазма относятся безмолвие («исихия»), покаяние, борьба со страстными состояниями, нестяжательство, трезвение, искусство «умной молитвы», воспитание всеобъемлющей любви к Богу и «тварному» миру, созерцание «нетварного» фаворского света, мистическое единение с Абсолютом. Исихазм — это мистическое учение, которое лежит в основе православия, теория и практика преображения, «обожения» (греческое «теозис») человека³. Исихазм явился результатом развития философско-религиозной мысли Византии от ранних аскетов и Отцов церкви до «исихастских споров» XIV века⁴.

¹ Мейендорф И. О византийском исихазме и его роли в культурном и политическом развитии Восточной Европы в XIV в. // ТОДРЛ. Т.29. Л., 1974.

² Исихазм // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674926.html>

³ Журтуева Н.С. Православный исихазм в контексте компаративного анализа философско-мистических традиций мира // Вопросы философии. 2017. № 3. С. 52–62; Исихазм.

⁴ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. К., 1991. С. 131,140, 233; Исихазм.

В исследовательской литературе можно выделить несколько подходов к решению проблемы древнерусского исихазма. Рассматривая исихазм как мистическое учение в православии, можно предположить, что уже с момента крещения началось проникновение идей исихазма в культуру Киевской Руси. Распространение идей византийского исихазма, во-первых, может быть вызвано посреднической ролью «пещерных монастырей» Таврики, сформировавшихся в эпоху иконоборчества. Именно они могли стать одним из каналов проникновения аскетического исихазма на Русь. Во-вторых, основоположник Киево-Печерской Лавры Антоний Печерский после своего ученичества на Афоне также мог способствовать распространению учения исихастов⁵.

Хотелось бы обратиться к точке зрения В.М. Живова, который подчеркивает, что из двух традиций культуры, которые были распространены в Византии — «аскетической» и «гуманистической» — на Руси распространилась, прежде всего, аскетическая традиция. Ее исследователь связывает с исихазмом⁶. Архимандрит Иоанн (Экономцев) полагает, что уже с X века «исихазм пустил глубокие корни на Руси» и Киево-Печерская лавра была не единственным местом распространения византийского мистицизма⁷.

⁵ Жиртуева Н.С. Роль средневековой Таврики в диалоге культур Руси и Византии // Вестник Томского государственного университета. История. № 55. 2018. С. 13, 15.

⁶ Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 74-77.

⁷ Экономцев И.Н. Православие. Византия. Россия. М., 1992. С. 189.

Если допустить, что исихазм нашел распространение в культуре Киевской Руси, то далее может быть поставлен вопрос о формировании древнерусского исихазма. Можно ли говорить о слепом копировании византийской культуры или с самого начала новообращенный народ творчески преломил ее идеи в своем национальном самосознании? Например, В.М. Живов убежден, что Киевская Русь не стремилась воспроизводить византийскую культуру как законченную систему. Она использовала достаточно гетерогенные источники. Он делает вывод, что «нецелесообразно и неправомерно описывать древнерусскую культуру с помощью моделей и категорий культуры византийской»⁸. Также исследователи А.С. Глушак и Н.В. Наумова пришли к выводу, что с самого начала сформировался оригинальный «русский» или «киеворусский» вариант христианства, для которого была характерна нравственная направленность⁹. Л.Г. Конотоп выражает убежденность в том, что много идей исихазма органично вошли в структуру славянского мировоззрения, основными чертами которого является стремление к единству с миром на основе любви, эмоционального отношения к Матери, Женщине, восприятия мира как проявления Высшей Истины¹⁰.

Бесспорно, основываясь на житийной литературе, трудно делать выводы о древнерусском исихазме, тем более, что после

⁸ Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси. С. 93.

⁹ Наумова Н.В., Глушак А.С. Крещение Руси: исторический дискурс // Парадигмы истории и общественного развития. 2016. № 4. С. 44.

¹⁰ Конотоп Л.Г. Ідеї «споглядання» та «любові» в ісіхазмі та світонастанові слов'янських народів. Київ, 1997. С. 6.

Феодосия Печерского связи киевской лавры и афонской школы исихазма практически прекратились. Тем не менее, анализируя мировоззрение Феодосия Печерского, В.С. Горский отмечает, что для него был характерен не только аскетизм, но и стремление к уподоблению Христу, которое святой видел в осуществлении христианской любви и смирении¹¹. По мнению русского философа Г. П. Федотова, «в лице Феодосия Русь обрела свой идеал святого, которому оставалась верна много веков», и этот идеал выражался в том, что для Феодосия Печерского было характерно не только аскетическое, но и деятельное, активное начало¹². Хотя философ не делал выводов о мистическом характере молитвы, но указывал, что молился святой всегда с плачем. Замечу, что «радостотворный плач» является отличительной особенностью исихастской «умной молитвы».

Он также не называл святого Сергия Радонежского исихастом, но говорил о глубокой идейной близости идеологии Троицкой лавры и афонской школы исихазма. Философ называет Сергия «первым русским мистиком», в жизни которого мистика и политика слились воедино. Анализируя учение преподобного Нила Сорского, Г.П. Федотов делает вывод, что именно он первым принес на Русь теорию «умной молитвы»: «Учение, излагаемое им преимущественно словами греческих исихастов, тождественно с излагаемыми в новейших трактатах». Раскол, произошедший впоследствии между нестяжателями и иосифлянами, философ назвал

началом «трагедии древнерусской святости». После него церковь отошла от того гармоничного идеала, который олицетворял собой святой Сергий, соединивший мистико-аскетический дух и социально-активную позицию¹³.

Иеромонах И. Кологривов выражает несогласие с теми исследователями, которые отрицают у Русской церкви «наличие собственной внутренней жизненности» и видят в ней «всего лишь слабую копию византийской Церкви, которая уже в XI веке приходила в упадок и не могла, по этой причине, передать Руси ничего кроме старческого заострения»¹⁴. По мнению богослова, в Древней Руси сформировались три типа святости. Тип «святых князей-воинов» свидетельствовал «о здоровой молодости религиозного духа, которым проникнулся в то время “варварский мир”». «Тип святых отшельников (преп. Антоний и его подражатели), появившись на Руси сразу после ее крещения, является быть-может единственным, сохранившим одинаковый ореол почитания на всех этапах русской истории, тогда как тип общежительной монашеской святости (преп. Феодосий, преп. Сергий), несмотря на суровую созерцательность устава, развивался нередко в сторону культурной и социальной активности, весьма далекой от распространенного представления о русском монахе, как о созерцателе чистой воды». Однако именно последний тип святости, подчеркивает автор, тип активного строителя града Божия, чаще всего прославлялся русской церковью и удостоивался канонизации¹⁵.

¹¹ Горський В.С. Святі Київської Русі. Київ, 1994. С. 125-169.

¹² Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 53.

¹³ Там же. С. 61, 151, 171, 186.

¹⁴ Иоанн (Кологривов), иером. Очерки по истории русской святости. Siracusa, 1991. С. 409.

¹⁵ Там же.

И. Кологривов приходит к выводу, что, несмотря на то, что христианство было принесено в Россию в своей самой монашеской форме, с самого начала «эти черты были смягчены собственными характерными чертами новообращенных». Он указывает также на отличия между святостью Киевской и Московской Руси¹⁶. Вместе с тем богослов полагает, что «духовность подлинных русских святых — всемирная и сверхнациональная, вселенская». Вселенское начало русской святости преобладает над различиями. Он называет характерные черты, которые отличают всех древнерусских святых: простота, спокойствие, сердечная чистота и умеренность, порождаемая внутренней уравновешенностью, светлая духовная трезвость, кротость, глубокое смирение, дух покаяния и искренняя любовь. По мнению И. Кологривова, основным фоном жизни святых является молитва, с помощью которой осуществляется единение с Богом. Это «молитва ревностная, неустанная», молитва внутренняя, заключающаяся в постоянном призывании Сына Божия, или молитва христоцентричная¹⁷.

А.И. Клибанов полагал, что первым истинным исихастом на Руси был святой Сергий Радонежский, который утвердил на Руси практику мистического богопознания путем творения «умной молитвы». Автор отмечает, что исихазм приобрел на Руси некоторые отличительные черты, которые были не характерны для исихазма византийского. Это своеобразие заключалось в утверждении в московской культуре культа Святой Троицы как иде-

ологии народного единения. По мнению А.И. Клибанова, троичный догмат нашел отражение не только в религиозной идеологии, но также в произведениях представителей «Сергиева времени», среди которых наиболее значительны такие личности как Епифаний Премудрый и Андрей Рублев¹⁸.

По мнению И. Мейендорфа, на примере преподобного Сергия видно, что понятие «исихазм» можно применять к религиозным «ревнителям» Восточной Европы XIV века лишь в самом широком смысле. Отшельник и молчальник, Сергий не считал затворничество и безмолвие единственным путем спасения. Например, по совету патриарха Филофея, он ввел в своем монастыре общежительный устав (киновию)¹⁹.

Процесс исследования мистического учения Древней Руси, с моей точки зрения, затрудняется тем, что древнерусские мистики были не теоретиками, а практиками, далекими от богословских полемик. Их более интересовали не теоретические, а практические пути достижения теозиса на основе любви к человеку и миру. Именно поэтому наиболее общей особенностью древнерусского исихазма является его деятельный характер. Но если в киеворусском исихазме преобладала ориентация на индивидуальное самосовершенствование человека, то в московском исихазме с самого начала доминировал культ Святой Троицы, ко-

¹⁸ Клибанов А. И. К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971. С. 80-84, 93, 98.

¹⁹ Мейендорф И. Святой Григорий Палама и православная мистика. М., 2000. URL: <https://predanie.ru/book/129694-svyatoy-grigoriy-palama-i-pravoslavnyaya-mistika/>

¹⁶ Там же. С. 30, 85, 95, 109.

¹⁷ Там же. С. 410-412.

торый способствовал формированию соборного начала²⁰.

По сути, только с Нила Сорского начинается формирование теоретического древнерусского исихазма, что отмечается большинством исследователей его творчества. Как написал Г.П. Федотов, «в Ниле Сорском обрело свой голос безмолвное пустынножительство русского Севера»²¹. Любимым духовным чтением Нила стали сочинения Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова и Григория Синаита, что наложило свою печать на формирование личности и учения русского мистика и, тем самым, на становление русской средневековой мысли в целом²². Но с самого начала Нил Сорский обнаружил критический склад ума и творческий подход к осмыслению византийского наследия²³

В исследовательской литературе также можно встретить мнение, что на Руси византийский исихазм был переосмыслен в искаженной форме. Например, еще А.С. Орлов обратил внимание на то, что на Руси XVI века появился переработанный текст «Иисусовой молитвы», который с точки зрения ортодоксии иначе как ере-

сью назвать нельзя²⁴. В дальнейшем этот текст был включен даже в состав «Домостроя», указывая на превратное толкование результатов монашеских созерцаний среди пастырей средневековой Руси. И появился этот текст практически сразу после смерти Нила Сорского, что дает основания делать вывод о крайне вульгарном понимании сути исихастского учения на Руси. А.А. Панченко пришел к выводу, что между переработанным текстом молитвы и зарождением хлыстовства существует прямая связь. Так практика «умной молитвы» в условиях средневековой Руси переродилась в радения самочинных хлыстовских христов и богородиц²⁵.

В контексте сказанного, как мне кажется, уместно привести точку зрения Т.П. Берсеновой, которая указывает, что «процесс распространения идеалов исихастско-синергийного ядра в русской культуре не отличался стабильностью и постоянством». Он, с одной стороны, обеспечивал устойчивые характеристики и качества русской культуры, а, с другой стороны, способствовал появлению своеобразных пиков в ее развитии, каждый из которых наиболее ярко проявлял черты исихастско-синергийного ядра. Исследовательница выделяет один из таких пиков синергийного развития русской культуры, который приходился на XIV–XV века²⁶.

²⁰ Жиртуева Н.С.: 1) Исихазм в духовной культуре средневековой Украины и России. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Киев, 2000. С. 6, 17; 2) Модификации византийского исихазма в культуре Киевской Руси, Московской Руси и средневекового Крыма // Философия и культура. № 6. 2015. С. 843-852.

²¹ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. С. 166.

²² Климков О.С. Мистическое учение Симеона Нового Богослова и его роль в развитии афоно-византийского исихазма // Философия и культура. 2018. № 2 (122).

²³ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. С. 169; Иоанн (Кологривов), иером. Очерки по истории русской святости. С. 191.

²⁴ Орлов А.С. Иисусова молитва на Руси XVI в. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/molitva/iisusova-molitva-na-rusi-v-xvi-veke/>

²⁵ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004.

²⁶ Берсенева Т. П. Феномен синергии в древнерусской культуре // Философия и культура. № 9. 2013. С. 1218–1219.

А, следовательно, можно сделать вывод, что в культуре Древней Руси периоды подъема исихастской идеологии, объединявшей самые плодотворные творческие силы Киевской и Московской Руси, сменялись периодами ее забвения или даже прямой вульгаризации. Описанный авторами феномен XVI века как раз может быть отнесен к такому периоду.

Проблема роли исихазма в культуре Древней Руси

Еще в 1898 году П.А. Сырку, проанализировавший весь комплекс исихастских проблем, показал их значение для судьбы византийско-славянского мира²⁷. Протоиерей Г.В. Флоровский в своей работе «Пути русского богословия» (1938) указал на большое значение второго южнославянского влияния в распространении на Руси идей византийского исихазма в XIV–XV веках. По его мнению, XIV век стал для Руси временем «отшельнического и монастырского возрождения», веком преподобного Сергия, когда наблюдалось «сильное напряжение нового византийского влияния в русском церковном искусстве».

Г.В. Флоровский пришел к выводу, что именно «заволжское движение было живым и органическим продолжением того духовного и созерцательного движения, которое охватывает весь греческий и юго-славянский мир в XIV веке». Но, к сожалению, уже в XV–XVI веках византийское влияние было вытеснено западным: «Для многих в конце XV-го века Запад представляется уже более реальным,

чем разоренная и завоеванная Византия»²⁸.

Высокую оценку роли исихазма в истории культуры дал И. Мейендорф, который утверждал, что созерцательный исихазм и традиция «молитвы Иисусовой» является «подлинной и наиболее влиятельной реальностью в Русской Церкви». Несмотря на то, что в XV и XVI столетиях «нестяжатели» потерпели поражение, монашеская духовность выжила. «В XIX веке такие люди, как преп. Серафим Саровский и Оптинские старцы, будут наиболее почитаемыми выразителями православного христианства среди все более секуляризируемого общества»²⁹.

В светской науке эпохи СССР сформировались два основных подхода к решению проблемы влияния исихазма на культуру средневековой Руси. Они нашли отражение в работах академиков В.Н. Лазарева и Д.С. Лихачева.

По мнению В.Н. Лазарева, исихазм был ориентирован исключительно на мистико-созерцательную практику и уход из мира. Академик утверждал в своих работах, что именно паламиты погубили «палеологовский ренессанс» и сделали все возможное для подавления «слабых ростков византийского гуманизма». Автор рассматривал исихазм как «явление чисто местного» масштаба и при том — без всяких перспектив». Эстетическим эталоном В.Н. Лазарева был Итальянский Ренессанс³⁰.

²⁸ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 9–10, 12, 20.

²⁹ Мейендорф И. Ф. Рим — Константинополь — Москва. Исторические и богословские исследования. М., 2005. С. 180.

³⁰ Лазарев В.Н. Феофан Грек и его школа. М., 1961. С. 23–24.

²⁷ Сырку П.А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1898.

Эта точка зрения впоследствии была развита в работах И.П. Медведева и А.Л. Якобсона. Авторы противопоставили исихазм и византийский гуманизм XIV века, утверждая, что в исихазме отсутствовало жизнеутверждающее, гуманистическое начало. По их мнению, влияние исихазма привело к спиритуализации духовной жизни Византии и разрыву ее с античными традициями. Оно препятствовало развитию в империи светской науки и просвещения³¹. Соответственно, влияние исихазма на культуру всего православного мира оценивалось представителями этого научного направления негативно.

Д.С. Лихачев заложил в отечественной науке противоположный подход к исследованию исихазма. Он утверждал, что именно исихазм явился основой духовного и культурного подъема в Восточной Европе XIV–XV веков, который автор назвал «восточно-европейским Предвозрождением». Д.С. Лихачев отметил, что исихазм способствовал психологизации восточнохристианской культуры, так как сосредоточил внимание на внутреннем мире человека, что было благоприятно для развития искусства Византии и славянских стран³². Подъем в культуре Московской Руси XIV–XV веков во времена Андрея Рублева и Епифания Премудрого Д.С. Лихачев связывает с влиянием византийского исихазма. Он рассматривает его как составную часть единого «вос-

точноевропейского Предвозрождения», охватившего в XIV–XV веках Византию, Сербию, Болгарию, Россию, Кавказ и Малую Азию³³. В дальнейшем вокруг термина «восточноевропейское Предвозрождение» в научной литературе развернется самая настоящая полемика.

Точка зрения Д.С. Лихачева была поддержана искусствоведами Н.К. Голейзовским и В.Д. Лихачевой. По мнению Н.К. Голейзовского, исихазм XIV века, состоявший из паламизма и синаитства, был неоднороден и это стало причиной формирования разных эстетических идеалов в иконописи. Автор пришел к выводу, что учение Паламы широко распространилось в самой Византии, а идеи Синаита оказали влияние на формирование славянского искусства³⁴.

Можно сказать, что именно искусствоведы «открыли» исихазм для советской науки. Исследование исихазма постепенно перешло на уровень философского анализа его содержания и значения для культуры православного мира. Оно проводилось как советскими, так и современными российскими и украинскими философами, богословами, историками и искусствоведами.

Целый ряд авторов — Н.С. Борисов, Г.К. Вагнер, М.Н. Громов, В.С. Горский, А.Ф. Замалеев, О.С. Климков, Л.Г. Коноп, Г.М. Прохоров — отмечает влияние византийской мистической традиции на древнерусское христианство, но резуль-

³¹ Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. Л., 1976. С. 88–91; Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв. Л., 1987. С. 226.

³² Лихачев Д.С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.; Л., 1962. С. 63–71.

³³ Там же. С. 30–39, 161–166; Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X–XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 123.

³⁴ Голейзовский Н.К. Исихазм и русская живопись XIV — XV вв. // Византийский временник. Т. 29. Л., 1969. С. 201; Лихачева В.Д. Искусство Византии IV–XV вв. Л., 1981. С. 212–215.

таты этого влияния оцениваются ими по-разному.

А.Ф. Замалеев утверждает, что если под влиянием византийской патристики и кирилло-мефодиевской традиции на Руси происходило формирование собственной философской традиции, то влияние аскетического направления (исихазма) было преимущественно негативным, так как оно закрепляло «духовную пассивность и равнодушие к мирской жизни». Автор подчеркивает, что главным центром аскетизма на Руси стала Киево-Печерская лавра, и утверждает, что ее идеология была одной из причин феодально-удельной раздробленности страны в XII веке³⁵. Также и Н.С. Борисов убежден, что Феодосий Печерский стремился к насаждению в Киево-Печерской лавре идеалов византийского монашества, отличавшихся крайним аскетизмом³⁶. В.А. Бубнова отмечает, что учение византийских исихастов пришло на Русь вместе с первыми монахами, но было представлено в двух вариантах — учение древних египетских безмолвников и «гуманистическое». Однако, по мнению автора, на Руси было отдано предпочтение первому варианту, в чем сказалась склонность русских все делать истово и самозабвенно: «Подвижники же в усердном борении со страстями с такою жестокостью обращались со своей плотью, при которой сон стоя или ношение многопудовых цепей кажутся легчайшими»³⁷.

³⁵ Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Мыслители Киевской Руси. Киев, 1987. С. 65.

³⁶ Борисов Н.С. И свеча бы не угасла...: Исторический портрет Сергия Радонежского. М., 1990. С. 118.

³⁷ Бубнова В.А. Нил Сорский: историческое повествование. СПб., 1992. С. 21, 22.

Г.К. Вагнер связал подъем в культуре Московской Руси XIV–XV веков во времена Андрея Рублева и Епифания Премудрого с обращением к «своей античности» и с влиянием византийского исихазма. Он называет его «русским Предвозрождением»³⁸.

И. Мейендорф, полемизируя с Д.С. Лихачевым, о понятии «Предвозрождение» замечает, что если под «возрождением» подразумевать развитие идей персонализма и творчества, а не традиционное представление о возвращении к греческой античности, то мы поймем значение термина «предвозрождение», который употребляет Д.С. Лихачев, чтобы обозначить культурное развитие Византии, Руси и южных славян в XIV веке. Это «предвозрождение», впрочем, ни в Византии, ни на Руси (конечно, по разным причинам) не стало Возрождением. В Византии, по мнению богослова, не было реальной почвы для настоящего «ренессанса», там скорее продолжала жить традиция мирного, часто противоречивого и иногда изумляюще творческого сосуществования культурных черт греческой античности и христианской духовности. Возрождение интереса к античности в Византии XIV века, прежде всего, ассоциировалось с новым, обостренным национальным самосознанием. Следовательно, и стимулировать западноевропейское возрождение византийские гуманисты не могли. И. Мейендорф полагает неоправданным использовать термин «возрождение» как по отношению к Византии, так и в контексте славянского мира. Он подчеркивает, что подавляющее большин-

³⁸ Вагнер Г.К. Искусство Древней Руси. М., 1993. С. 165–168.

ство византийских текстов, переведенных на славянский язык после крещения Руси, носило религиозно-церковный характер. А в XIV веке был произведен еще более строгий отбор и переводились исключительно литургические тексты и произведения монашеской духовности, в том числе агиографические, патристические (в частности, исихастские) сочинения об «умной молитве»³⁹.

По мнению архимандрита Иоанна (Экономцева), исихазм способствовал духовному и культурному подъему в Восточной Европе. Богослов уверен, что он был «настоящим, полным и безусловным Возрождением, которое принципиальным образом отличалось от возрождения западного, и переродиться в западный ренессанс оно не могло». Анализируя эпоху древнерусского средневековья, И. Экономцев утверждает, что «исихастское влияние пропитывало все стороны русской духовной и культурной жизни» того времени. Он полагает, что Нил Сорский и даже его противник Иосиф Волоцкий, были в те времена исихастами. Полемизируя с Д.С. Лихачевым, автор утверждает, что «восточноевропейское предвозрождение есть не первая ступень к секуляризованному Возрождению западноевропейского типа, а его антитеза», совершенно самостоятельное явление культуры, которое может считаться «безусловным Возрождением»⁴⁰.

Г.М. Прохоров пришел к выводу, что в основе исихастских споров находился «конфликт двух индивидуалистических

направлений в духовной и культурной жизни: внецерковно в конечном счете направленного гуманизма... и церковно-персоналистского исихазма». Но, несмотря на возникший между ними конфликт, оба направления имели гуманистическое содержание, проявляя в равной степени внимание к человеку. Если византийские гуманисты стимулировали итальянское возрождение, то византийские исихасты, оставившие по себе «яркие следы в теоретической мысли, в литературе, в искусстве, в дипломатии», стимулировали возрождение русское⁴¹.

Г.М. Прохоров полагает, что монашеское движение XIV — начала XV веков является «исихастским», поскольку оно «духовно питалось» исихастской переводной литературой. Однако «около середины XV в. наследники зачинателей этого движения интерес к “исихастской” литературе в значительной мере потеряли». Именно поэтому Нил Сорский был поставлен перед важным выбором: «либо “плыть по течению”, несущему к полной интеграции русской церковности и великорусской государственности, либо начинать собственное “движение сопротивления”». Автор убежден, что произведения Нила Сорского актуальны и «могут быть полезными в духовной жизни не только для монахов, но для всех добрых людей, мало-мальски берегущих свой внутренний мир»⁴².

Г.М. Прохоров также первым начал исследование политической доктрины исихазма. Он охарактеризовал паламизм

³⁹ Мейендорф И. Святой Григорий Палама и православная мистика.

⁴⁰ Экономцев И.Н. Православие. Византия. Россия. М., 1992. С. 187–188, 190–191.

⁴¹ Прохоров Г. М. «Повесть о Митяе». М., 1972. С. 7, 9.

⁴² Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб., 2008. С. 8-9, 42.

как «политический исихазм». По мнению А.А. Егорова, целью «политического исихазма» было объединение всех православных от Византии до Руси и Литвы. По сути, представители этого направления «создавали некое наднациональное объединение, связывающие верой всех славян и Византию»⁴³. Во многом именно «политический исихазм» стал причиной того культурного подъема, который охватил весь православный мир в XIV веке.

О.С. Климков утверждает, что «без учета исихастского влияния на духовную культуру России невозможно представить объективный процесс развития важнейших направлений русской философии»⁴⁴. Он называет Нила Сорского «первым крупным русским представителем исихастской мысли», у которого «присутствует уклон к этико-социальному пониманию христианства, что станет впоследствии характерной чертой русской религиозной мысли»⁴⁵. По мнению исследователя, «иосифлянство победило внешним образом, но идеи св. Нила восторжествовали в сфере духа и свободы»⁴⁶.

А.Ф. Замалеев также признает, что нестяжатели способствовали пробуждению в московском обществе интереса к вну-

треннему миру человека, но при этом отмечает, что «им был чужд истинный гуманизм, основанный на любви к действительному миру, поэтому они решительно противостояли зарождавшейся секуляризации и просвещению». По мнению исследователя, «влияние исихазма на развитие культуры не выходило за рамки мистико-аскетической традиции», так как было явлением чисто церковной жизни и «без будущего». Важным является вывод, что эпоха подъема в древнерусской культуре XIV–XV веков должна расцениваться как полноценный «русский Ренессанс», который «не совпадал ни по целям, ни по форме с аналогичными течениями в Западной Европе». Но в отличие от других исследователей идейные истоки русского возрождения А.Ф. Замалеев видит в идеологии иосифлянства, так как в ней зародилась тенденция «на внутреннюю самосекуляризацию, политико-идеологическое переосмысление догматов и законоположений христианства»⁴⁷.

Среди современных исследований, в которых рассматривается влияние исихазма на культуру Руси, важным являются работы С. М. Шумило. Автор называет «стиль эпохи» в культуре Древней Руси XV века «исихастским» и «молитвенно-медитативным». Подобно тому, как различные аскетические дисциплины базируются на фундаменте единого православного учения о непрестанной молитве, так и разные виды древнерусского искусства входят в некое синкретическое единство⁴⁸.

⁴³ Егоров А.А. Митрополит Киприан и его время: к вопросу о политическом исихазме // Отечественная философская мысль XI–XVIII вв. и греческая культура. Киев, 1991. С. 227.

⁴⁴ Климков О.С. Доктрина Григория Синаита и ее влияние на исихастское возрождение XIV в. // Философская мысль. № 1. 2018.

⁴⁵ Климков О.С. Мистическое учение Симона Нового Богослова и его роль в развитии афоно-византийского исихазма // Философия и культура. 2018. № 2 (122).

⁴⁶ Климков О.С. Рецепция византийско-афонского исихазма в учении Нила Сорского // Философия и культура. № 8 (116). 2017. С. 56.

⁴⁷ Замалеев А.Ф. Отечественные мыслители позднего средневековья: конец XIV — первая треть XVII в. Киев, 1990. С. 9, 33, 59.

⁴⁸ Шумило С.М. Идеи исихазма в древнерусских литературных памятниках (творчество

Большинство исследователей рассматривает древнерусское искусство как вполне самостоятельное явление, которое, являясь «умозрением в красках», отражало философские идеи того времени. О том, что исихазм оригинально преломился в художественной культуре того времени, писали в разное время М.В. Алпатов, В.В. Бычков, Г.К. Вагнер, А.И. Клибанов, В.Н. Лазарев, Д.С. Лихачев и другие⁴⁹. Вместе с тем, современная венгерская исследовательница А. Криза пришла к выводу, что те признаки, по которым распознавался исихастский след в древнерусском искусстве, «на деле являются заимствованием идей, сформулированных уже в византийских текстах эпохи иконоборчества»⁵⁰. В данном контексте

Епифания Премудрого) // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 74. № 5. 2015. С. 34.

⁴⁹ Бычков В.В. Русская средневековая эстетика XI–XVII вв. М., 1995. С. 268; Вагнер Г.К. Искусство Древней Руси. С. 129–132, 127, 130–131; Лихачев Д.С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. С. 48–52, 80–82, 128–129, 136–137.

⁵⁰ Криза А. Исихазм и иконопочитание. Анагогическая функция иконы в богословских трудах Московской Руси и Киевской митрополии XV–

искусство Древней Руси рассматривается не как самостоятельное явление, но скорее как воспроизведение и копирование византийских образцов.

Вывод. Основным результатом нашего исследования является тот факт, что на протяжении 120 лет исихазм остается в центре внимания представителей как богословской, так и светской научной мысли. Особое внимание всегда вызывали два вопроса: формирование оригинального древнерусского исихазма и роль исихазма в культуре Руси. Как первый, так и второй вопрос, не имеет однозначного решения в историографии. Существуют как положительные, так и негативные оценки влияния исихазма на культуру Древней Руси, признание и отрицание оригинального древнерусского исихазма. Объем данной работы не дает возможности охватить весь спектр мнений по обозначенным вопросам, и, тем более, дать исчерпывающие ответы на них. Статья ориентирует на вывод, что проблема исихазма по-прежнему остается одной из наиболее дискуссионных.

XVI вв. // Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII вв.: общее и различное. М., 2012. С. 23.

Библиография

Литература:

- Берсенева Т.П. Феномен синергии в древнерусской культуре // Философия и культура. 2013. № 9.
- Борисов Н.С. И свеча бы не угасла...: Исторический портрет Сергия Радонежского. М., 1990.
- Бубнова В.А. Нил Сорский: историческое повествование. СПб., 1992.
- Бычков В.В. Русская средневековая эстетика XI–XVII вв. М., 1995.
- Вагнер Г.К. Искусство Древней Руси. М., 1993.
- Голейзовский Н.К. Исихазм и русская живопись XIV — XV вв. // Византийский временник. Т. 29. Л., 1969.
- Горський В.С. Святі Київської Русі. Київ, 1994.

- Живов В.М.* Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002.
- Жиртуева Н.С.* Исихазм в духовной культуре средневековой Украины и России. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Киев, 2000.
- Жиртуева Н.С.* Модификации византийского исихазма в культуре Киевской Руси, Московской Руси и средневекового Крыма // Философия и культура. № 6. 2015.
- Жиртуева Н.С.* Православный исихазм в контексте компаративного анализа философско-мистических традиций мира // Вопросы философии. № 3. 2017.
- Жиртуева Н.С.* Роль средневековой Таврики в диалоге культур Руси и Византии // Вестник Томского государственного университета. История. № 55. 2018.
- Замалева А.Ф., Зоц в. А.* Мыслители Киевской Руси. Киев, 1987.
- Замалева А.Ф.* Отечественные мыслители позднего средневековья: конец XIV — первая треть XVII в. Киев, 1990.
- Егоров А. А.* Митрополит Киприан и его время: к вопросу о политическом исихазме // Отечественная философская мысль XI–XVIII вв. и греческая культура: сб. науч. трудов / под ред. в. М. Ничик. Киев, 1991.
- Иоанн (Кологривов), иером.* Очерки по истории русской святости. Siracusa, 1991.
- Исихазм // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674926.html>
- Клибанов А.И.* К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971.
- Климков О.С.* Доктрина Григория Синаита и ее влияние на исихастское возрождение XIV в. // Философская мысль. № 1. 2018.
- Климков О.С.* Мистическое учение Симеона Нового Богослова и его роль в развитии афано-византийского исихазма // Философия и культура. № 2 (122). 2018.
- Климков О.С.* Рецепция византийско-афонского исихазма в учении Нила Сорского // Философия и культура. № 8 (116). 2017.
- Конотоп Л.Г.* Ідеї «споглядання» та «любові» в ісіхазмі та світонастанові слов'янських народів. Київ, 1997.
- Крива А.* Исихазм и иконопочитание. Анагогическая функция иконы в богословских трудах Московской Руси и Киевской митрополии XV–XVI вв. // Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII вв.: общее и различное. М., 2012.
- Лазарев В.Н.* Феофан Грек и его школа. М., 1961.
- Лихачев Д.С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.; Л., 1962.
- Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X–XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973.
- Лихачева В.Д.* Искусство Византии IV–XV вв. Л., 1981.
- Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. К., 1991.
- Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV–XV вв. Л., 1976.
- Мейендорф И.Ф.* О византийском исихазме и его роли в культурном и политическом развитии Восточной Европы в XIV в. // ТОДРЛ. Т.29. Л., 1974.
- Мейендорф И.Ф.* Рим — Константинополь — Москва. Исторические и богословские исследования. М., 2005.
- Мейендорф И. Ф.* Святой Григорий Палама и православная мистика. М., 2000. URL: <https://predanie.ru/book/129694-svyatoy-grigoriy-palama-i-pravoslavnaya-mistika/>
- Наумова Н.В., Глушак А.С.* Крещение Руси: исторический дискурс // Парадигмы истории и общественного развития. 2016. № 4.
- Орлов А.С.* Иисусова молитва на Руси XVI в. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/molitva/iisusova-molitva-na-rusi-v-xvi-veke/>

Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004.

Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. Под ред. г. М. Прохорова. СПб., 2008.

Прохоров Г.М. «Повесть о Митяе». М., 1972.

Сырку П.А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. 1. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского. С-Пб., 1898.

Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990.

Флоровский г. в. Пути русского богословия. Киев, 1991.

Шумило С.М. Идеи исихазма в древнерусских литературных памятниках (творчество Епифания Премудрого) // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 74. № 5. 2015.

Экономцев И.Н. Православие. Византия. Россия. М., 1992.

Якобсон А.Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв. Л., 1987.

Сведения об авторе:

Жиртуева Наталья Сергеевна, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Политология и международные отношения» Института общественных наук и международных отношений Севастопольского государственного университета. Область научных интересов: философия религии и религиоведение, философия науки, философия культуры и история культуры.

E-mail: zhr_nata@bk.ru

N.S. Zhirtueva

TO THE PROBLEM OF OLD RUSSIAN HESYCHASM IN DOMESTIC HISTORIOGRAPHY

Annotation: The domestic historiography of research is analyzed in the article in two important directions: 1. Formation of Old Russian Hesychasm. 2. The role of Hesychasm in the culture of Ancient Rus. Both the first and the second questions do not have a unique solution. We can monitor positive and negative assessments of Hesychasm's influence on the culture of Ancient Russia. Recognition and denial of the original Old Russian Hesychasm is also a part of the problem.

Keywords: hesychasm, Old Russian Hesychasm, Theodosius Pechersky, Sergius of Radonezh, Nilus of Sora, Russian Pre-Revival, holiness.

References

Researches:

Berseneva T.P. Fenomen sinergii v drevnerusskoi kul'ture [Phenomenon of Synergism in Old Russian Culture] // *Filosofiya i kul'tura*, no 9, 2013.

Borisov N. S. I svecha by ne ugasla...: Istoricheskii portret Sergiya Radonezhskogo [And the candle would not fade away ...: Historical portrait of Sergius of Radonezh]. М., 1990. (In Russian).

Bubnova V.A. Nil Sorskii: istoricheskoe povestvovanie [Neil Sorsky: a historical narrative]. St.-Peterbug., 1992. (In Russian).

Bychkov V.V. Russkaya srednevekovaya estetika XI-XVII vv. [Russian medieval aesthetics XI-XVII centuries]. M., 1995. (In Russian).

Vagner G.K. Iskusstvo Drevnei Rusi [The Art of Ancient Russia]. M., 1993. (In Russian).

Golezovskiy N.K. Isikhazm i russkaya zhivopis XIV-XV vv. [Hesychasm and Russian painting XIV-XV centuries] // *Vizantiyskii vremennik*, no 29, L., 1969. (In Russian).

Gorsky V.S. Svyati Kiiivskoi Rusi [Saints of Kiev Rus']. Kiev, 1994. (In Russian).

Zhivov V.M. Osobennosti retseptsii vizantiyskoi kul'tury v drevnei Rusi [Features of the reception of Byzantine culture in Ancient Russia] // *Razyskaniya v oblasti istorii i predistorii russkoy kul'tury* [Research in the history and prehistory of Russian culture]. M., 2002. (In Russian).

Zhirtueva N.S. Isikhazm v dukhovnoi kul'ture srednevekovoi Ukrainy i Rossii [Hesychasm in the spiritual culture of medieval Ukraine and Russia]. Avtoreferat dissertatsii na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata filosofskikh nauk. Kiev, 2000. (In Russian).

Zhirtueva N.S. Modifikatsii vizantiyskogo isikhazma v kul'ture Kiyevskoi Rusi, Moskovskoi Rusi i srednevekovogo Kryma [Modifications of the Byzantine Hesychasm in the Culture of Kievan Rus, Moscovian Rus and Medieval Crimea]. // *Filosofiya i kul'tura*. Vol.6. 2015. (In Russian).

Zhirtueva N.S. Pravoslavnyi isikhazm v kontekste komparativnogo analiza filosofskomisticheskikh traditsii mira [Orthodox Hesychasm in the context of a comparative analysis of the philosophical and mystical traditions of the world] // *Voprosy filosofii*, no 3, 2017. (In Russian).

Zhirtueva N.S. Rol' srednevekovoi Tavriki v dialoge kultur Rusi i Vizantii [The role of medieval Tavrika in the of dialogue cultures of Russia and Byzantium] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*, no 55, 2018. (In Russian).

Zamaleev A.F., Zots V.A. Mysliteli Kievskoi Rusi [Thinkers of Kievan Rus']. Kiev, 1987. (In Russian).

Zamaleev A.F. Otechestvennye mysliteli pozdnego srednevekov'ya: konets XIV — pervaya tret' XVII v. [Domestic thinkers of the late Middle Ages: the end of the 14th century — the first third of the 17th century]. Kiev, 1990. (In Russian).

Yegorov A.A. Mitropolit Kiprian i ego vremya: k voprosu o politicheskom isikhazme [Metropolitan Cyprian and his time: on the question of political hesychasm] // *Otechestvennaya filosofskaya mysl' XI–XVIII vv. i grecheskaya kul'tura*. Kiev, 1991. (In Russian).

Ioann (Kologrivov). Ocherki po istorii russkoi svyatosti [Essays about the history of Russian holiness]. Siracusa, 1991. (In Russian).

Isikhazm [Hesychasm] // *Pravoslavnaya entsiklopediya*. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674926.html> (In Russian).

Klibanov A.I. K kharakteristike mirovozzreniya Andrey Rubleva [To characteristic of Andrei Rublev's worldview] // *Andrei Rublev i ego epokha*. M., 1971. (In Russian).

Klimkov O. S. Doktrina Grigoriya Sinaita i ee vliyanie na isikhastское vozrozhdenie XIV v. [The doctrine of Gregory of Sinai and its impact upon the hesychast revival in the XIV century] // *Filosofskaya mysl'*, no 1, 2018. (In Russian).

Klimkov O. S. Misticheskoe uchenie Simeona Novogo Bogoslova i ego rol' v razvitii afonovizantiyskogo isikhazma [Doctrine on mysticism of Symeon the New Theologian and his role in development of the Athos-Byzantine hesychasm] // *Filosofiya i kul'tura*, no 2 (222), 2018. № 2 (122). (In Russian).

Klimkov O. S. Retseptsiya vizantiysko-afonskogo isikhazma v uchenii Nila Sorskogo [Reception of Byzantine-Athos hesychasm in the teaching of Nil Sorsky] // *Filosofiya i kul'tura*, no 8 (116), 2017. (In Russian).

Konotop L.G. Idei "spoglyadannya" i "lyubvi" v isikhazmi i svitonastanovi slov'yanskih narodiv [The ideas of "contemplation" and "love" in the Hesychasm and worldview of the Slavic people]. Kiev, 1997. (In Russian).

Kriza A. Isikhazm i ikonopochitaniye. Anagogicheskaya funktsiya ikony v bogoslovskikh trudakh Moskovskoi Rusi i Kiyevskoi mitropolii XV — XVI vv. [Hesychasm and ikonopochitanie. The anagogical function of the icon in the theological works of Moscow Russia and Kiev Metropolis of the XV-XVI centuries] // Pravoslavie Ukrainy i Moskovskoi Rusi v XV — XVII vv.: obshchee i razlichnoe. M., 2012. (In Russian).

Lazarev V.N. Feofan Grek i ego shkola [Theophanes the Greek and his school]. M., 1961. (In Russian).

Likhachev D.S. Kul'tura Rusi vremeni Andrey a Rubleva i Yepifaniya Premudrogo [Culture of Rus' by Andrei Rublev and Epiphanius the Wise]. M., L., 1962. (In Russian).

Likhachev D.S. Razvitie russkoi literatury X — XVII vv.: Epokhi i stili [The development of Russian literature X-XVII centuries: Epochs and styles]. L., 1973. (In Russian).

Likhacheva V. D. Iskusstvo Vizantii IV-XV vv. [The art of Byzantium IV-XV centuries]. L., 1981. (In Russian).

Losskiy V. N. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi tserkvi [Essay on Mystical Theology of Eastern Church] // Misticheskoe bogoslovie [The Mystical Theology]. Kiev, 1991. (In Russian).

Medvedev I.P. Vizantiyskii gumanizm XIV-XV vv. [Byzantine humanism of XIV-XV centuries]. L., 1976. (In Russian).

Meyendorff J.F. O vizantiyskom isikhazme i yego roli v kul'turnom i politicheskom razvitii Vostochnoi Yevropy v XIV v. [About Byzantine Hesychasm and its role in the cultural and political development in Eastern Europe in the XIV century] // TODRL. T.29. L., 1974. (In Russian).

Meyendorff I.F. Rim — Konstantinopol' — Moskva. Istoricheskie i bogoslovskie issledovaniya [Rome — Constantinople — Moscow. Historical and theological studies]. M., 2005. (In Russian).

Meyendorff I.F. Svyatoi Grigoriy Palama i pravoslavnaya mistika [St. Gregory Palamas and Orthodox mysticism]. M., 2000. URL: <https://predanie.ru/book/129694-svyatoy-grigoriy-palama-i-pravoslavnaya-mistika/> (In Russian).

Naumova N.V., Glushak A. S. Kreshchenie Rusi: istoricheskii diskurs [Baptism of Rus': historical discourse] // Paradigmy istorii i obshchestvennogo razvitiya, no 4, 2016. (In Russian).

Orlov A.S. Iisusova molitva na Rusi XVI v. [Jesus prayer in Rus' XVI century.] URL: <https://azbyka.ru/otechnik/molitva/iisusova-molitva-na-rusi-v-xvi-veke/> (In Russian).

Panchenko A.A. Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i traditsionnaya kul'tura russkikh misticheskikh sekt [Khristovshchina and Skopchestvo: Folklore and the traditional culture of Russian mystical sects]. M., 2004. (In Russian).

Prepodobnye Nil Sorskii i Innokentii Komel'skii. Sochineniya [Writings]. Pod red. G. M. Prokhorova. St.-Peterburg, 2008. (In Russian).

Prokhorov G.M. «Povest' o Mityae» [«The Tale of Mitya»]. M., 1972. (In Russian).

Syrku P.A. K istorii ispravleniya knig v Bolgarii v XIV v. T. 1. Vyp. 1. Vremya i zhizn' patriarkha Yevfimiya Tyrnovskogo [To the history of the correction of books in Bulgaria in the XIV century. Vol. 1, no 1, The time and life of Patriarch Euthymius Tarnovsky]. St.-Peterburg, 1898. (In Russian).

Fedotov G.P. Svyaty Drevnei Rusi [Saints of Ancient Rus']. M., 1990. (In Russian).

Florovskiy G.V. Puti russkogo bogosloviya [Ways of Russian Theology]. Kiev, 1991. (In Russian).

Shumilo S.M. Idei isikhazma v drevnerusskikh literaturnykh pamyatnikakh (tvorchestvo Yepifaniya Premudrogo) [Approaches to Hesychasmin Old Literary Monuments (Works of Epiphanius the Wise)] // Izvestiya RAN. Seriya literatury i yazyka. Vol. 74, no 5, 2015. (In Russian).

Ekonomtsev J. Pravoslavie. Vizantiya. Rossiya [Orthodoxy. Byzantium. Russia]. M., 1992. (In Russian).

Yakobson A. L. Zakonomernosti v razvitii srednevekovoï arkhitektury IX-XV vv.[Patterns of development of medieval architecture IX-XV centuries]. L., 1987. (In Russian).

About the author:

Zhirtueva Natalia S., DSc in Philosophy, Associate Professor, Professor Department «Political Science and International Relations», Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Sevastopol (Russia).

E-mail: zhr_nata@bk.ru