

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2025. № 4 (85). С. 226–233.
THE CASPIAN REGION: Politics, Economics, Culture. 2025. Vol. 4 (85). P. 226–233.

Научная статья
УДК 130.2
doi: 10.54398/1818-510X.2025.85.4.021

НОВАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ ИСИХАЗМА

Иваненко Алексей Игоревич

Санкт-Петербургский государственный университет промышленных технологий и дизайна, г. Санкт-Петербург, Россия
iwanenko.aleksei@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6330-7179>

Аннотация. Статья посвящена компаративному исследованию феномена исихазма через его сопоставление с гностицизмом. В свете новейших исследований исихазм трактуется не только как восточно-христианская монашеская практика безмолвной молитвы, но как широкое поздневизантийское умонастроение, связанное с именем Григория Паламы и его последователей (Иоанн Кантакузин и Николай Кавасила), которое включает в себя также и светские формы, получившие название «политический исихазм» и «лаический исихазм». Исихастская концепция вечных энергий и Фаворского света означают радикальный отказ от раннехристианских и ранневизантийских представлений, которые были пропитаны гностическим духом дуализма земного и небесного, отрицанием тела. Основываясь на концепции Р. В. Светлова о «гностисном сознании» раннехристианских ортодоксальных мыслителей, автор статьи проецирует это представление и на ранневизантийский период, доказывая, что гностический дуализм был свойственен не только одноименным еретикам II в., но и христианским авторам IV–VI вв. – Афанасию Великому, Августину и Иоанну Лествичнику. Общим местом гностической установки был онтологический пессимизм как отрицание падшей реальности, которая была испорчена грехом. В этом отношении исихазм, демонстрируя полное следование ортодоксальной христианской традиции, тем не менее исходит из радикально противоположной установки, а именно онтологического оптимизма. Эмпирическая материальная реальность – это уже не столько мир греха, сколько пространство, наполненное невидимыми божественными энергиями, одной из которых был Фаворский свет из синоптических Евангелий. Отсюда в первом исихастском документе в «Святогорском томосе» содержится упоминание о том, что проект спасения заключается не в умерщвлении плоти и страстной души, но в их преобразовании посредством божественного света. Поскольку возникший в XIV в. исихазм оказал существенное влияние на древнерусскую культуру, то русская иконопись XV в. демонстрирует новое понимание концепции Страшного Суда – не гибель, но преображение мира.

Ключевые слова: Григорий Палама, Святогорский томос, Святая Русь, Фаворский свет, византийская философия, гностицизм, исихазм, аскетика, эсхатология, обожение

Для цитирования: Иваненко А. И. Новая эсхатология исихазма // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2025. № 4 (85). С. 226–233. <https://doi.org/10.54398/1818-510X.2025.85.4.021>.



Это произведение публикуется по лицензии Creative Commons “Attribution” («Атрибуция») 4.0 Всемирная.

THE NEW ESCHATOLOGY OF HESYCHASM

Aleksey I. Ivanenko

Saint Petersburg State University of Industrial Technologies and Design, Saint Petersburg, Russia

iwanenko.aleksej@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6330-7179>

Abstract. The article is devoted to comparative research of Hesychasm phenomenon in its relations with Gnosticism. According to contemporary investigations, Hesychasm is regarded not only as Eastern Orthodox practice of silent pray, but as a broad late-byzantine intellectual movement, which was represented by Gregory Palamas and his followers such as John Cantacusenus and Nicholas Cabasilas. This movement was consist of secular form, which described as Political Hesychasm and Laical Hesychasm. Hesychast doctrine based on ideas of eternal divine energies and of Tabor Light. It means denying early-Christian an early-byzantine concepts influenced by Gnostic dualism of principles Heaven and Earth with anti-somatic position. Author of this article based on the Roman Svetlov's concept of "Gnostic consciousness", which characterized early-Christian thinkers. This Gnostic consciousness characterized not only heretics of II century, but also early-byzantine church writers such as Athanasius the Great, Agustin Aurelius an John Climacus. Common place of Gnostic position is ontological pessimism as denying of fallen reality, which was corrupted by sin. In this relation, Hesychasm follows to Eastern Orthodox tradition, but it has other position, which can be described as ontological optimism. Empiric material reality is not only the world of sin, but it is a space is full of invisible divine energies such as Tabor Light from synoptic Gospels. According to first Hesychast document "Hagioritic tomos", way of salvation doesn't mean ascetic killing the flesh and the emotional soul, but it mean transformation of the flesh through Divine Light. Late-byzantine Hesychasm has a great influence on old-Russian culture since 14th century, so Russian iconography of XV century illustrate the new understanding of The Last Judgment, which mean transformation of world, but not destruction.

Keywords: Hagioritic tomos, Holy Russia, eschatology, ascetics, Hesychasm, Gnosticism, Gregory Palamas, Tabor Light, byzantine philosophy, theosis

For citation: Ivanenko A. I. The New Eschatology of Hesychasm. *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kultura* [The Caspian Region: Politics, Economics, Culture]. 2025, no. 4 (85), pp. 226–233. <https://doi.org/10.54398/1818-510X.2025.85.4.021> (In Russ.).



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Введение

Исихазм оказал существенное влияние на формирование русской духовной культуры, что вызывает пристальный интерес к нему со стороны отечественной гуманитарной науки. Большую роль в популяризации исихазма сыграл С. С. Хоружий (1941–2020 гг.), который еще в 1978 г. написал «Диптих безмолвия» [21]. Эта популяризация стала возможной благодаря ряду академических исследований. Одни из них (Л. А. Успенский) отмечали влияние исихазма на российское изобразительное искусство (прежде всего, иконопись) [19]. Другие обращали внимание на политические аспекты и его роль в становлении российского государства, вследствие чего Г. М. Прохоров еще в 1960-х гг. ввел понятие политического исихазма [15]. Современный исследователь А. Ю. Григоренко утверждал, что сама концепция «Святой Руси» имела исихастское обоснование, поскольку сакрализация пространства была одним из следствий идеи обожения плоти [4, с. 58].

Основная часть

Отправной точкой многих современных исследований исихазма стал труд Иоанна Мейендорфа «Введение в изучение Григория Палама» («Introduction a l'étude de Grégoire Palamas», Paris, 1959). В нем, по утверждению В. Н. Лосского, произошло «открытие» исихазма [12, с. 196]. Мейендорф продолжал идеи «неопатристического синтеза», предложенные еще Г. В. Флоровским, однако основной упор в возрождении византийской философии он сделал как раз на исихазме, который удачно

коррелировал как с популярными в середине XX в. восточными дыхательными практиками (пранаяма в йоге), так и новейшими открытиями в сфере физики энергий.

Мейнендорф подчеркивал неоднозначность трактовок исихазма [13]. С одной стороны, это известная с IV в. христианская аскетическая практика безмолвия, которая по-гречески звучит как «исихия» (esuhia). С этой позиции почти вся православная аскетика может отождествляться с исихазмом. С другой стороны, под исихазмом понимается исключительно паламизм – учение Григория Паламы (1296–1359 гг.), жившего в последний (палеологовский) период существования Византии.

Эта неоднозначность создает некоторую терминологическую путаницу, поскольку исихазм как практика аскетического безмолвия («исихия») и умной молитвы существовал задолго до Григория Паламы, однако он не конституировался в отдельный и самодостаточный феномен. Основные положения философского исихазма (паламизма), такие как «теория божественной энергии и сверхчувственного света» [18, с. 248] отнюдь не характеризует всю православную аскетическую традицию и оформились лишь в ходе исихастских (паламитских) споров 1341–1351 гг.

Определенная оригинальность и новизна философского исихазма (паламизма) привела к тому, что против него выступили не только представители европейского гуманизма вроде Варлаама Калабрийского, но и вполне консервативные круги византийского общества – константинопольский патриарх Иоанн XIV Калека, а также мыслители Григорий Акинддин (ученик Григория Паламы) и Никифор Григора [5, с. 366].

В ходе исихастских споров легко был принят тезис о вечности света Преображения, упомянутого в новозаветном тексте синоптических Евангелий (Мф.17:2; Мк.9:2–3; Лк. 9:29). Однако в византийской и средневековой философии вечность не всегда была тождественна божественности, поскольку ангельская природа характеризовалась как вечная, но сотворенная («тварная»). Поэтому богословская полемика относительно основных положений философского исихазма затянулась на десятилетия, а ее результаты были включены в православную доктрину, причем сам Григорий Палама в 1368 г. был причислен к лику святых.

Изначально сугубо богословский спор наложился на острую внутриполитическую ситуацию в Византии, где за власть боролись проевропейская и протурецкая партии (по другой версии – латинофилы и туркофилы). Сторонник и покровитель исихазма Иоанн VI Кантакузин (1295–1383 гг.) обрел власть в Константинополе в 1347 г. при помощи турецкого эмира Урхана [18, с. 214], а потерял в 1354 г. из-за вмешательства отряда наемников генуэзца Франческо Гаттилузи. Политическая и богословская сфера в исихастских спорах пересекались не только ситуативным образом.

Противники Григорий Паламы склонялись к позиции авторитетного на Западе Фомы Аквинского (1225–1274 гг.), который, наследуя традиции аристотелизма, не различал в Боге сущность и энергию. В его «Сумме Теологии» сказано: «в Боге нет ничего потенциального, из этого следует, что в Нем сущность (essentia) не отличается от существования (esse). Отсюда понятно, что Его сущность есть Его же существование» [20].

Григорий Палама тоже наследовал традиции аристотелизма, используя понятие «энергия», однако он понимал его иначе, чем Фома Аквинский. Энергия исихастов – это не сама действительность и не то, что противостоит возможности как реализация. Энергия – это неотчуждаемое проявление сущности. Одной из энергий Бога является Фаворский свет, к которому в «Святогорском томосе» (первый исихастский документ) применены девять характеристик. Он назван «неизреченным (aporetton), нетварным (aktiston), вечным (aidion), вневременным (ahronon), неприступным (aprositon), неизмеримым (apleton), беспределным (apeiron), безграничным (aperioriston), невидимым» [17]. При этом данный невидимый свет является источником здравой красоты, славы и святости. В некоторой степени «вечная энергия» – это имманентный аспект Бога, который неотделим от его трансцендентной сущности, но не сводится к ней.

Практика исихазма дополняла безмолвие «умной молитвой», заключающейся в многократном бессловесном повторении фразы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй м(ен)я грешного». Многие исследователи видели здесь аналогию

с распространенным на Ближнем Востоке мистическим учением суфизма. Например, Иоанн Мейendorf отмечал «несомненное влияние ислама» на исихазм, поскольку постоянная молитва «разительно» напоминала зикр (практику поминания Бога) [14].

Другой параллелью между суфизмом и исихазмом является «концепция мира как зеркала, отражающего Бога». Иоанн Мейendorf полагает, что Григорий Палама воспринял ее «у греческих отцов». Однако если допустить факт влияния суфизма на исихазм, то заимствования не могли ограничиваться одним зикром. Та же концепция мира как зеркала Бога занимает центральное место в философии одного из ключевых представителей суфизма Ибн Араби (1165–1240 гг.) [7].

Касаясь вопроса о несомненной преемственности между греческой патристикой и философским исихазмом, нельзя не заметить тех «парадигмальных» различий, которые разделяют ранневизантийскую и поздневизантийскую мысль. Действительно, Григорий Палама неоднократно ссылается на таких известных представителей патристики IV–VI вв., как Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Нисский и Дионисий Ареопагит [5], однако тональность его мировосприятия иная.

Ранневизантийская (раннехристианская, патристическая) мысль обосновывает аскетическую практику через то, что Иоанн Лествичник (VI в.) обозначает как «отречение от мира» (*anahoresis kosmou*) [8, с. 16]. Это негативное мироощущение было чрезвычайно укоренено во всей предшествующей монашеской традиции, которая при своем формировании активно впитывала различные античные философские идеи: от платоновского представления о теле как темнице душе до стоического идеала бесстрастия. В социальном плане ранневизантийский пафос мироотрицания выражался в концепции святого Августина (V в.) о «двуих градах», которая предполагает взаимодействие в истории человечества двух начал: греховно-земного и божественно-небесного.

В противовес августинианству исихазм отрицает «жесткое противоречие» между социальным и божественным [2]. Поэтому в исследовательской литературе появляются такие понятия, как «политический исихазм» [15] и «глаический исихазм» [11, с. 16], что выводит это явление за пределы сугубо монашеской традиции. Основанием для преодоления жесткого дуализма между небесным и земным, божественным и сотворенным была как раз концепция нетварных энергий Григория Паламы, которая утверждают имманентность Бога в мире. Иоанн Мейendorf даже называет подобный подход «христианским материализмом» [14], хотя материализм здесь понимается иначе, чем в отечественной философской традиции. Не «материя первична», а материя (плоть, *sarks*) включена в план спасения посредством ее преображения (*metamorphosis*) и обожения (*theosis*). В этом случае исихазм стоит охарактеризовать не как материализм, а как онтологический оптимизм, поскольку акцент ставится не на греховности материального мира, а на его озаренности невидимыми божественными энергиями.

Действительно, вместо умерщвления плоти и отречения от мира, что характерно для ранневизантийского (патристического) периода, исихастский «Святогорский томос» описывает состояние преображения, подчеркивая, что в нем страстная часть души и тело не умерщвляются (*nekrothentos*), но освящаются (*agiasthentos*) [17]. Этот аспект реабилитировал мирскую жизнь и открывал широкий простор для политической, гражданской и культурной активности.

Представитель «глаического» (т. е. светского) исихазма Николай Кавасила (ок. 1322–1398 гг.) утверждал: «Нет нужды ни удаляться в пустынью, ни пытаться необычной пищей, ни менять одеяние, ни подвергать опасности здоровье, ни пытаться свершить иное какое-либо резкое действие: можно, сидя дома и не теряя ничего из своего имущества, постоянно жить с таковыми помыслами» (цит. по: [9]). При этом движение исихазма не впадало в секуляризм, характерный для европейской Реформации XVI в. Монастыри окружались почетом и становились важными центрами социально-политической жизни. Вместо крайностей ранневизантийского эскапизма и новоевропейского секуляризма исихазм предлагал средний путь духовно-светской симфонии.

Исихасты афонских монастырей принимали активное участие в политической жизни Византии XIV в., однако наиболее заметный след они оставили в России,

в которой в то время происходили активные процессы этнической консолидации и государственного строительства. Исиахстом был Сергий Радонежский (1314–1392 гг.), вдохновивший Дмитрия Донского на Куликовскую битву 1380 г. [3, с. 24]. Исиахстом был и Андрей Рублев (1360–1428 гг.) [22, с. 63], заложивший национальную традицию иконописи. Примечательно, что в ранневизантийский период мы не находим аналогичных фигур, поскольку тогда господствовал онтологический пессимизм – остро ощущалась греховность мира.

Наиболее остро онтологический пессимизм проявился в гностицизме. Хотя он был еще во II в. охарактеризован как одна из первых христианских ересей, исследователи отмечают значительное его влияние на весь раннехристианский период. Р. В. Светлов в своей монографии «Античный неоплатонизм и Александрийская экзегетика» утверждает, что в раннехристианский (ранневизантийский) период «гностическое сознание» было характерно не только для номинальных еретиков вроде Валентина, Василида и Маркиона, но для вполне ортодоксальных христианских авторов, каковым был Климент Александрийский – первый значительный представитель Александрийской школы богословия [16, с. 18].

Характерной чертой гностицизма являлся дуализм с жестким и морализирующим противопоставлением земного и небесного, материального и идеального, злого и доброго [10, с. 27, 44]. Этим он отличается от монистического платоновского идеализма, который отрицал решающее значение материального фактора. При этом гностицизм активно использовал терминологию Платона, в частности понятие «демиург» (эквивалент Бога-Творца). Само происхождение гностицизма довольно туманно, однако очевидно, что он представлял собой Александрийский эллинистический синтез, в котором греческие философские компоненты комбинировались с ближневосточной религиозностью.

Гностицизм часто сопоставляется с синхронно существующим манихейством иранского происхождения. Оба умонастроения характеризовал дуализм, однако гностицизм признавал зло производным добра, подобно тому как в ортодоксальном христианстве дьявол («падший ангел») считался производным от Бога. Поэтому применительно к гностицизму иногда используют термин «монодуализм» [16, с. 38].

Гностическое неприятие земного и материального, «гнушение миром» [10, с. 32] отчетливо прослеживается в христианском монашестве, которое оказывало серьезное воздействие на умонастроения ранневизантийского периода. Вполне в духе гностического сознания мыслит Иоанн Лествичник, который обобщил духовный опыт позднеантичного и византийского Египта с III по V в. Его «Лествица» признана идеями «отречения от мира» и «отвержением естества» (арнесис fuseos) [8, с. 16].

Богословским следствием гностического «гнушения миром» стал докетизм, согласно которому Иисус Христос мог лишь призрачно присутствовать в нашем мире, ибо земное и материальное не могло быть причастно божественному [16, с. 58; 10, с. 21, 34].

Ортодоксальная церковь на Халкидонском Вселенском соборе в 451 г. утвердила двойственный, диофизитский и богочеловеческий характер Иисуса Христа. Прежде влиятельный защитник христианской ортодоксии Афанасий Великий (IV в.) настаивал на несовместимости божественного и тварного бытия [10, с. 102]. В составленный при его участии Никейском символе веры (325 г.) содержится формулировка об Иисусе Христе как о «вочеловечившемся» (enantropesanta) Сыне Божьем. Подобная характеристика вполне могла трактоваться и в духе монофизитства, который тяготел к гностицизму.

Внутри христианской монашеской аскетикиrudименты гностического сознания сохранялись на протяжении веков. Практика безмолвия (исихии), от которой берет свое начало само название исихазм, вполне поддается интерпретации с позиций гностицизма, где Логос (Слово, Сын Божий) воспринимается как «эон» (проекция) трансцендентного Божества, именуемого Молчанием (sige) [10, с. 102].

Однако в целом не только гностицизм, но и гностическое сознание было чуждо исихастскому учению Григория Паламы. Божественное Молчание, которое предшествовало вербальным актам творения могло трактоваться и трактовалось как Тьма,

из которой воссиял Свет. Эта позиция характеризует учение Дионисия Ареопагита о божественном мраке (theios gnofos) [6]. Однако обожествление Тьмы создавало угрозу этическому аспекту христианства и открывало путь нравственному релятивизму.

Примечательной чертой гностицизма является отрицание Ветхого Завета, поскольку его авторство приписывалось «злым богам» (архонтам) этого мира, вскользь упомянутым апостолом Павлом под именем «мироправителей» – kosmokratoras (Еф.6:12). Отсюда возникал соблазн инверсии, когда добро и зло, жизнь и смерть могут меняться местами.

В противовес гностицизму и носителям гностисного сознания исихазм настаивал, что прежде создания видимого света существовал невидимый божественный нетварный Свет. Сам по себе библейский текст не дает однозначного ответа на соотношение Света и Тьмы. Фраза «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет» (Быт.1:3) допускала и гностическое толкование в том плане, что тьма предшествовала свету. Это представление сохранилось до времени появления сочинений Дионисия Ареопагита в VI в.

Однако уже Василий Великий во второй беседе на «Шестоднев» (IV в.) выступал против гностических трактовок первых стихов Библии [1]: тьма (skotos), по его мнению, это не более чем отсутствие света, а ангелы, безусловно, изначально обитали в свете. Таким образом, тьма вторична по отношению к свету. Тем не менее он допускает такие формулировки, как «Первое Божие слово создало природу света, разогнало (efanise) тьму». Безусловно, Василию Великому знакома библейская фраза «Бог есть свет» (1Ин.1:5). Более того, он её использует, чтобы отвергнуть отождествление тьмы и Бога, которое приписывается гностикам в лице Маркиона и Валентина. Однако далее мысль не развивается, а утверждение, что «первое слово Бога разгоняет тьму», оставляет неясность относительно соприсутствия Бога и тьмы прежде творения. Аргумент к ангелам, которые обитают в свете не может считаться убедительным в контексте последующих исихастских споров, поскольку ангельский свет мог считаться таким же сотворенным, как и сами ангелы.

Выходы

Таким образом, выявляя специфику исихазма, можно заметить разительное различие с более ранней христианской аскетической традицией. Если раннехристианская (ранневизантийская, патристическая) мысль была пронизана гностисным сознанием, которое выражалось в онтологическом пессимизме, «гнушении миром» и «отвержении естества», то исихазм, напротив, характеризуется онтологическим оптимизмом, тенденцией к отказу от «умерщвления» плоти и восприятию мира как зеркала Бога. Впоследствии этот онтологический оптимизм, неразрывно связанный с идеей нетварного Фаворского света, нашел выражение в новой эсхатологии, запечатленной во фреске Успенского собора во Владимире под названием «Страшный Суд». Авторство этой композиции датируют 1408 г. и приписывают Андрею Рублеву. По словам исследователя И. К. Языковой, фреска «Страшный Суд» выражает уже не ужас смерти и наказаний грешников, но «пронизана тихим светом и наполнена радостью ожидания», поскольку «свет, приходящий в мир, и есть любовь преображающая мир» [22, с. 65].

Список источников

1. Василий Великий. Беседы на Шестоднев / Василий Великий // Василий Великий. Творения. – Москва, 1891. – URL: <https://predanie.ru/book/70853-besedy-na-shestodnev/> (дата обращения: 28.06.2025).
2. Величко, А. М. Исихазм как политическое явление / А. М. Величко // Вестник юридического факультета Южного федерального университета. – 2019. – № 1. – С. 35–45.
3. Волкова, Л. Д. Исихазм как составная часть русской православной культуры / Л. Д. Волкова, Е. В. Караваева // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2013. – № 5 (133). – С. 21–28.
4. Григоренко А. Ю. Исихазм в пространстве русской религиозно-философской мысли / А. Ю. Григоренко // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2010. – Т. 2, № 3. – С. 51–60.

5. Григорий Палама. Триады в защиту священномълвствующих / Г. Палама. – Москва : Канон, 1995. – 384 с.
6. Дионисий Ареопагит. О мистическом богословии // Корпус сочинений / Дионисий Ареопагит. – Санкт-Петербург, 2006. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Areopagit/sochinenija/ (дата обращения: 28.06.2025).
7. Ибн Араби. Геммы мудрости (Фусус аль-Хикам) / Ибн Араби. – Москва, 1993. – URL: <https://www.sufi.su/books/gemmy-mudrosti-fusus-al-khikam-ibn-arabi> (дата обращения: 28.06.2025).
8. Иоанн Лествичник. Лествица / Иоанн Лествичник. – Москва : Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2001. – 352 с.
9. Каллист (Уэр). «Действовать в покое»: влияние исихазма XIV в. на византийскую и славянскую цивилизации / Каллист (Уэр) // Символ. – 2007. – № 52. – С. 51–71. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/dejstvovat-v-pokoe-vlijanie-isihazma-14-veka-na-vizantijskuyu-i-slavjanskuyu-tsivilizatsii/ (дата обращения: 28.06.2025).
10. Карсавин, Л. П. Святые отцы и учителя церкви / Л. П. Карсавин. – Москва : Московский ун-т, 1994. – 176 с.
11. Козлов, М. Николай Кавасила и его богословское наследие / М. Козлов // Журнал Московской патриархии. – 2022. – № 10. – С. 60–65.
12. Лосский, В. Н. Паламитский синтез / В. Н. Лосский // Богословские труды. – 1972. – № 8. – С. 195–203.
13. Мейendorф, И. Григорий Палама и православная мистика / И. Мейendorф – Москва, 2000. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/svjatoj-grigorij-palama-i-pravoslavnaja-mistika/ (дата обращения: 28.06.2025).
14. Мейendorф, И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы / И. Мейendorф. – Санкт-Петербург, 1997. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/zhizn-i-trudy-svятitelja-grigorija-palamy/ (дата обращения: 28.06.2025).
15. Петрунин, В. В. Политический исихазм и его традиции в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» : автореф. дис. канд. филос. наук / В. В. Петрунин. – Москва, 2002. – 22 с.
16. Светлов, Р. В. Античный неоплатонизм и Александрийская экзегетика / Р. В. Светлов. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургский гос. ун-т, 1996. – 231 с.
17. Святочорский томос в защиту священномълвствующих // Альфа и Омега. – 1995. – № 3 (6). – С. 69–76. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Palama/svятогорskij-tomos/ (дата обращения: 28.06.2025).
18. Удальцова, З. В. Византийская культура / З. В. Удальцова. – Москва : Наука, 1988. – 288 с.
19. Успенский, Л. А. Исихазм и гуманизм – палеологовский расцвет / Л. А. Успенский // Богословие иконы православной церкви. – Переяславль, 1997. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leonid_Uspenskij/bogoslovie-ikony-pravoslavnoj-tserkvi/11 (дата обращения: 27.06.2025).
20. Фома Аквинский. Сумма теологии / Фома Аквинский. – Киев, 2002. – Т. 1, вопрос 3. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-1/3_3 (дата обращения: 28.06.2025).
21. Хоружий, С. С. Диptyх безмолвия / С. С. Хоружий. – URL: <https://predanie.ru/book/90073-diptyh-bezmolviya/> (дата обращения: 27.06.2025).
22. Языкова, И. К. Богословие иконы / И. К. Языкова. – Москва : Общедоступный православный университет, 1995. – 118 с.

References

1. Vasiliy Velikiy. *Besedy na Shestodnev* [Homilies on Haexameron]. Moscow; 1891. Available at: <https://predanie.ru/book/70853-besedy-na-shestodnev/> (accessed: 28.06.2025).
2. Velichko, A. M. Isikhazm kak politicheskoye yavleniye [Hesychasm as Political Phenomena]. *Vestnik yuridicheskogo fakulteta Yuzhnogo federalnogo universiteta* [Bulletin of the Faculty of Law of the Southern Federal University]. 2019, no. 1, pp. 35–45.
3. Volkova, L. D., Karavayeva, E. V. Isikhazm kak sostavnaya chast russkoy pravoslavnoy kultury [Hesychasm as a part of Russian Orthodox Culture]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State Pedagogical University]. 2013, no. 5 (133), pp. 21–28.
4. Grigorenko, A. Y. Isikhazm v prostranstve russkoy religiozno-filosofskoy mysli [The Hesychasm in the Space of Russian Religious and Philosophical Thought]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina* [Bulletin of Leningrad State University named after A. S. Pushkin]. 2010, vol. 2, no. 3, pp. 51–60.

5. Grigoriy Palama. *Triady v zashchitu svyashchenobezmolstvuyushchikh* [Triads in the Defense of Hesychasts]. Moscow: Kanon; 1995, 384 p.
6. Dionisiy Areopagit. *O misticheskem bogoslovii* [About The Mystical Theology]. Saint Petersburg; 2006. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Dionisij_Areopagit/sochinenija/ (accessed: 28.06.2025).
7. Ibn Arabi. *Gemmy mudrosti (Fusus al-Hikam)* [The Seals of Wisdom]. Moscow; 1993. Available at: <https://www.sufi.su/books/gemmy-mudrosti-fusus-al-khikam-ibn-arabi> (accessed: 28.06.2025).
8. Ioann Lestvichnik. *Lestvitsa* [The Ladder]. Moscow: Pravoslavnoe bratstvo svyatogo apostola Ioanna Bogoslova; 2001, 352 p.
9. Kallist (Ujer). “Deystvovat v pokoye”: vliyaniye isihazma XIV veka na vizantiyskuyu i slavyanskuyu tsivilizatsii [Doing in Silence: The Influence of XIV century Hesychasm on Byzantine and Slavic civilizations]. *Slovo* [Symbol]. 2007, no. 52, pp. 51–71. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Kallist_Uer/dejstvovat-v-pokoe-vliyanie-isihazma-14-veka-na-vizantijskuyu-i-slavjanskuyu-tsivilizatsii/ (accessed: 28.06.2025).
10. Karsavin, L. P. *Svyatye ottsy i uchiteli tserkvi* [Saint Fathers and Teachers of Church]. Moscow: Moscow State University; 1994, 176 p.
11. Kozlov, M. Nikolay Kavasila i ego bogoslovskoye nasledie [Nicholas Cabasilas and His Theological Heritage]. *Zhurnal Moskovskoy patriarhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 2002, no. 10, pp. 60–65.
12. Losskiy, V. N. Palamitskiy sintez [The Palamite Synthesis]. *Bogoslovskiy Trudy* [Theological Works]. 1972, no. 8, pp. 195–203.
13. Meyendorf, J. *Grigoriy Palama i pravoslavnaya mistika* [Gregory Palamas and the Eastern Orthodox Mystics]. Moscow; 2000. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Ioann_Mejendorf/svjatoj-grigorij-palama-i-pravoslavnaja-mistika/ (accessed: 28.06.2025).
14. Meyendorf, J. *Zhizn i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy* [Life and Works of Saint Gregory Palamas]. Saint Petersburg; 2007. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Ioann_Mejendorf/zhizn-i-trudy-svyatitelya-grigoriya-palamy/ (accessed: 28.06.2025).
15. Petrunin, V. V. *Politicheskiy isikhazm i ego traditsii v Osnovakh sotsialnoy kontseptsii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi* [The Political Hesychasm and Its Tradition in the Base of Social Concepts of Russian Orthodox Church]. Cand. philos. sci. diss. Abstr. Moscow; 2002, 22 p.
16. Svetlov, R. V. *Antichnyy neoplatonizm i aleksandriyskaya ekzegetika* [Ancient Neo-Platonism and Alexandrian Exegetic]. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University; 1996, 231 p.
17. Svyatogorskiy tomos [Hagioritic Tomos]. *Alfa i Omega* [Alpha and Omega]. 1995, no. 3(6), pp. 69–76. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Grigorij_Palama/svyatogorskij-tomos/ (accessed: 28.06.2025).
18. Udaltsova, Z. V. *Vizantiyskaya kultura* [The Byzantine Culture]. Moscow: Nauka; 1988, 288 p.
19. Uspensiy, L. A. *Isikhazm i gumanizm – paleologovskiy rastsvet* [Hesychasm and Humanism – Paleologian Heyday]. *Bogoslovie ikony pravoslavnoy tserkvi* [Theology of the Orthodox Church Icon]. Pereyaslavl; 1997. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Leonid_Uspenskij/bogoslovie-ikony-pravoslavnij-tserkvi/11 (accessed: 27.06.2025).
20. Foma Akvinskiy. *Summa teologii* [Summa Theologiae]. Kiev; 2002, vol. 1, question 3. Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/konfessii/summa-teologii-tom-1/3_3 (accessed: 28.06.2025).
21. Khoruzhiy, S. S. *Diptikh bezmolviya* [The Diptych of Silence]. Available at: <https://predanie.ru/book/90073-diptih-bezmolviya/> (accessed: 27.06.2025).
22. Yazykova, I. K. *Bogosloviye ikony* [Theology of Icon]. Moscow: Public Orthodox University; 1995, 118 p.

Информация об авторе

Иваненко А. И. – кандидат философских наук, доцент.

Information about the author

Ivanenko A. I. – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 07.07.2025; одобрена после рецензирования 01.08.2025; принята к публикации 30.09.2025.

The article was submitted 07.07.2025; approved after reviewing 01.08.2025; accepted for publication 30.09.2025.