

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-66-43-52>

УДК 008+1(091)

ББК 71(2)4+86.37

Научная статья / Research Article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2022 г. Н. С. Жиртуева

г. Севастополь, Россия

ИСИХАЗМ В КУЛЬТУРЕ МОСКОВСКОЙ РУСИ XIV-XV ВЕКОВ

Аннотация: Основным событием XIV в. для христианского мира стали «исихастские споры», развернувшиеся в Византии и оказавшие влияние на другие православные страны. Учение о синергии, теория обожения человека («теозис») и метафизика света, развитые исихастом Григорием Паламой, были творчески переработаны в сознании Московской Руси XIV–XV вв. Результатом явилось формирование оригинального древнерусского исихазма, который учение о синергии трансформировал в почитание Святой Троицы. Для молодого православного государства, которое находилось в процессе становления своей государственности, Святая Троица стала олицетворением народного единства и преодоления зависимости от завоевателей. Учение святого Сергия Радонежского о Троице, троичная концепция Епифания Премудрого, растущая популярность троичной темы в иконописи, специальное празднование дня Троицы, строительство троичных храмов является свидетельством прочного закрепления культа Святой Троицы в московской культуре. Другой важной темой для древнерусской культуры XIV–XV вв. стала концепция «обожения» человека как высшей формы его творчества. Свое теоретическое оформление она нашла в учении Григория Паламы, но ее зримым выражением явилась иконопись Андрея Рублева и Дионисия. Древнерусские иконописцы смогли передать нравственный идеал исихазма — идеал преображенного человека, который путем обожения (теозиса) достигает нового онтологического статуса существования. Учение об обожении было самым тесным образом связано с исихастской метафизикой фаворского света, отраженной в древнерусской эстетике света и цвета.

Ключевые слова: византийский исихазм, древнерусский исихазм, обожение, фаворский свет, Троице-Сергиева лавра, культ Троицы.

Информация об авторе: Наталья Сергеевна Жиртуева — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Политические науки и философия» Института общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, ул. Университетская, д. 33, 299053 г. Севастополь, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2386-1332>

E-mail: zhr_nata@bk.ru

Дата поступления статьи: 28.05.2021

Дата одобрения рецензентами: 29.12.2021

Дата публикации: 28.12.2022

Для цитирования: Жиртуева Н. С. Исихазм в культуре Московской Руси XIV–XV вв. // Вестник славянских культур. 2022. Т. 66. С. 43–52.
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-66-43-52>

Основным событием XIV в. для христианского мира стали так называемые «исихастские споры», развернувшиеся в самой Византии и оказавшие влияние на другие православные страны. В центре этих споров — дискуссия калабрийского монаха Варлаама, прибывшего в Византию из Италии и получившего там латинское образование, и исихаста Григория Паламы, выступившего от афонских монахов.

Культура Московской Руси XIV–XV вв. оказалась под влиянием идей византийского исихазма. Но, неизбежно, эти идеи трансформировались на древнерусской почве и приобрели национальное своеобразие. Дискуссия о существовании древнерусского исихазма и его особенностях до сих пор продолжается в научно-исследовательской литературе [9, с. 102]. В работах Т. П. Берсеновой, В. В. Бычкова, Н. К. Голейзовского, О. С. Климкова, Д. С. Лихачева, подчеркивается, что исихазм играл важную роль в древнерусской культуре XIV–XV вв., но рассматриваются отдельные аспекты этого влияния. Существует необходимость создания более целостной картины с целью выявить особенности древнерусского исихазма XIV–XV вв.

Сущность «исихастских споров»

Разногласия между Варлаамом и Григорием Паламой проявились по основным онтологическим вопросам. Выделим те аспекты дискуссии, которые оказали наибольшее влияние на культуру православного мира.

Прежде всего, оба участника дискуссии признавали существование божественной сущности. Но Варлаам отрицал какую бы то ни было возможность ее познания, а также отказывался признавать существование божественных действий (энергий). В отличие от него, Палама развил святоотеческое учение о божественных энергиях, природных силах, которые неотделимы от божественной сущности и через которые Бог действует вовне. Палама подчеркивал, что сущность действительно непознаваема, но посредством энергий человеку доступно богопознание. При этом божественная энергия приписывалась всем лицам Святой Троицы, вследствие чего творчество становилось ее неотъемлемым атрибутом. Слово-Логос и Дух Святой оказывались соучастниками любого творческого акта. В человеке Палама также различал непознаваемую сущность, которая составляет ядро его личности, и человеческие энергии, благодаря которым осуществляется его жизнь и творчество [18, с. 374].

Заслужой Григория Паламы является то, что именно он сделал основой православного антропологического учения тезис о творческой природе человека. Он писал, что творчество, ставшее атрибутом божественного бытия, присуще не только Святой Троице, но и человеку, сотворенному по ее образу и подобию. Только в творчестве человек может реализовать свои божественные дары, раскрыть сущность и стать богоподобным существом. Однако, по мнению Паламы, совершить этот подвиг самому человеку не под силу. Истинное творчество возможно только в результате синергии, совместной энергии человека и Бога, сообщающей человеку божественную благодать. Высшей формой творчества, по мнению мистика, является аскетика, цель которой состоит в преображении человека или обожении (греческое «теозис»). Результатом теозиса является реальное изменение «онтологического статуса» человека [22]. В этом процессе самое активное участие принимает человеческое тело. Таким образом, аске-

тика должна стремиться не к умерщвлению, но к «обожению плоти», в результате которого переживается познание Бога. «Ведь даже плоть способна, преобразившись, возвыситься до общения с Богом» [11, с. 20].

Подобно Симеону Новому Богослову, Палама во многих своих сочинениях обращается к метафизике «фаворского» света, особенно после того как Варлаам заявил, что свет Солнца его превосходит. Мистик писал о нетварном и трансцендентном характере света божественного Преображения, который тем не менее был чувственно явлен ученикам на Фаворе и виден ими, а значит, имманентен всему тварному. Мистик утверждает, что, во-первых, «фаворский свет» является энергией обожения, а во-вторых, что энергия обожения, превосходящая добродетель и знание, сама дарует достойным и то и другое, наполняя их божественным светом [12, с. 47]. Словами Паламы, «этот-то свет и есть вечная жизнь, входящая в обоженного и неотделимая от Бога» [17, с. 339].

Учение Григория Паламы о любви также неразрывно связано со светом и божественной энергией. Он был уверен, что любовь способна объединять «тварное» и «нетварное», уничтожать границы между мирами — высшим, духовным и земным. Любовь интерпретировалась им как мистический акт, в котором «Я» отказывается от себя с целью приобщения к Высшей Сущности. По сути, именно любовь становилась инструментом налаживания синергичной связи между человеком и Богом.

Особенности культуры Московской Руси XIV–XV вв.

Культ Святой Троицы

Мистическое учение Григория Паламы удивительно преломилось в общественном сознании Московской Руси. Учение о синергии здесь приобрело новое звучание: оно уже означало не только создание связи человека с Богом, но должно было связать воедино государство, народ и Бога. Соглашусь с мнением Т. П. Берсеновой, что «исихастско-синергичные идеалы имели резонанс практически во всех сферах древнерусской культуры XIV–XV вв., образовав тем самым синергичный эффект» [2, с. 1222].

Символом синергичного единства на Руси стала Святая Троица. Замечу, что в самой Византии ее почитание никогда не имело столь значительного влияния, которое оно приобрело в культуре Московской Руси. Для молодого православного государства, находившегося в процессе становления своей государственности, культ Святой Троицы явился олицетворением народного единства и преодоления зависимости от завоевателей.

Культ Святой Троицы на Руси был заложен еще святым Феодосием Печерским, утвердившим в Киево-Печерской лавре общее житие (киновия). Однако после его смерти традиции общежития были забыты, и возродить их пришлось святому Сергию Радонежскому, основателю Троице-Сергиевой лавры [3, с. 108, 116]. Хотя Феодосий заложил культ Святой Троицы на Руси, но именно Сергию удалось раскрыть идею «единства во Христе» во всей ее полноте и стать действительно первым общерусским святым, не только учителем и духовным наставником, но и строителем русского национального единства. «Преодоление ненавистного разделения мира, преобразование вселенной во храм, в котором вся тварь объединяется так, как объединены во едином Божеском Существо три лица Святой Троицы», — так определил цель жизненного пути Сергия русский философ Е. Н. Трубецкой [19, с. 12].

В XIV в. именно Троице-Сергиева лавра становится главным центром культурной и творческой элиты Московского царства. В ней сформировался круг последователей Сергия, из которого вышли знаменитые Епифаний Премудрый и Андрей Рублев.

Сочинения Епифания Премудрого являются произведениями высокого искусства слова. «Житие Сергия», созданное Епифанием, стало похвальным словом Святой Троице, поскольку его целью явилось обоснование тринитарной концепции. Русский агиограф воспел также религиозный подвиг Стефана Пермского, просветителя язычников, а Дмитрия Донского прославил как «монаха в душе, исихаста в миру», как первого русского царя и инициатора битвы за «правовѣрную вѣру христіанскую» [7, с. 180–185].

В научно-исследовательской литературе принято считать, что не Феофан Грек, но именно Андрей Рублев стал основоположником древнерусского национального стиля в иконописи [5, с. 129–132; 16, с. 128–129]. Можно предположить, что Греку не удалось создать на Руси свою школу, так как его стиль живописи был ближе традициям «комниновской» иконописи, чем «палеологовской». Поэтому он не отражал идеи исихазма Григория Паламы. Суровый аскетизм феофановских образов не был воспринят на Руси, нуждавшейся в более светлом жизнеутверждающем искусстве.

Исследователи подчеркивают, что мировоззрение Андрея Рублева формировалось под влиянием идей древнерусского исихазма [5, с. 127; 6, с. 204–205; 16, с. 136–137]. Еще философ Е. Н. Трубецкой высказал предположение, что невозможно найти более точное и цельное выражение религиозно-нравственных основ проповеди Сергия, чем то, которое дал Андрей Рублев в своей «Троице», написанной «в похвалу» преподобному [19, с. 12]. Эту точку зрения разделяют также М. В. Алпатов, Н. С. Борисов, В. В. Бычков, А. И. Клибанов, П. А. Флоренский [1, с. 24; 3, с. 248; 4, с. 268; 10, с. 100; 21, с. 363–364]. По мнению А. И. Клибанова, именно Рублеву удалось, как никому другому, выразить идеал исихазма: «Недоступный бог дорублевской иконописи (как и православной теологии) становился близким, более того, становился “ближним” человека. Рублев являл Троицу, о которой учил Сергий. Это был бог единения и согласия» [10, с. 102].

Сложное и глубокое содержание рублевской «Троицы», как и других своих произведений, иконописец гениально выражает с помощью линии, цвета, формы. Структурную основу композиций Рублева составляет круг, который с древности считался символом совершенства и единства. Однако общей закругленности линий в «Троице» противостоит ритмическая система прямых, изломанных под острыми углами линий складок одежд, архитектурной кулисы, что создает в целом образ возвышенной гармонии, «насыщенную ритмо-мелодическую линейную систему иконы, своего рода графическую полифонию». Ощущение гармонии подчеркивается также «классической пирамидальностью» рублевских фигур, что дает основание называть стиль Рублева «калокагатийным» («прекрасноблагим») [1, с. 36; 4, с. 270; 5, с. 130–131].

Утонченной гармонии подчинен и колорит рублевской живописи. Палитра художника необыкновенно богата и насыщена, краски предельно прозрачны и светносны. Фигуры на иконах Рублева именно «преображены» мягким сиянием, излучаемым ими. А в храме этот эффект многократно усиливался мерцающим светом множества светильников. Поэтому, как никто иной, Рублев сумел воплотить в красках исихастскую идею «обожения плоти». Он же впервые на Руси изобразил на иконе «Преображение» нетварный «фаворский» свет. Вместе с тем «классическая пирамидальность» рублевских фигур, а также его красочная палитра вызывают разнообразные ассоциации. Например, Г. К. Вагнер проводит параллели между образами Рублева и теми, которые создавались живописцами итальянского Проторенессанса [5, с. 273].

Величайшее значение творчества Андрея Рублева, по мнению В. В. Бычкова, заключается в том, что «древнерусское эстетическое сознание в формах изобразительного искусства с наибольшей глубиной и полнотой выражено именно в его живописи» [4, с. 274]. Живопись Древней Руси действительно является «умозрением в красках», поскольку иконописцы путем использования художественных средств находили способы передачи глубоких философских идей.

Бесспорно, между Андреем Рублевым и Сергием Радонежским существовала тесная духовная связь, так как иконописцу удалось в красках выразить тот идеал святости, который на практике осуществил святой Сергий. Но нельзя согласиться с П. А. Флоренским, что «в иконе Троицы Андрей Рублев был не самостоятельным творцом, а лишь гениальным осуществителем творческого замысла и основной композиции, данных преподобным Сергием» [21, с. 364].

Творчество Андрея Рублева не может быть отнесено к какому-то конкретному философскому направлению. Его искусство может считаться вполне самостоятельным художественным явлением, в котором нашли отражение как традиции древнерусского, так и византийского искусства. Гениальность великого иконописца проявилась прежде всего в том, что ему удалось с помощью живописных средств выразить в одном произведении духовную сущность культуры своего времени. В своих произведениях Рублев воплотил идеал человека Древней Руси — духовно и физически прекрасного, а также довел до совершенства эстетику цвета и света.

Завершающим этапом в истории московской живописи XV в. стало творчество Дионисия, оценка которого в исследовательской литературе достаточно противоречива. По мнению Г. К. Вагнера, Дионисий чрезмерно увлекался внешними приемами, способствовавшими «стилизации» русского Предвозрождения [5, с. 133]. Напротив, Н. К. Голейзовский был уверен, что творчество иконописца смогло средствами живописи самым лучшим образом выразить исихастскую концепцию «обожения» плоти. По мнению исследователя, оно также подвело итог исканиям русских иконописцев, подобно тому, как учение Нила Сорского завершило процесс переработки русским сознанием идей византийского исихазма [6, с. 210].

Действительно, на иконах Дионисия стройные, почти бесплотные фигуры, едва касающиеся земли, создают эффект нематериальности. Эстетика цвета и света играет в творчестве Дионисия такое же огромное значение, как и в работах Рублева: красочная палитра столь же радостна и изысканна. Особенно поражает светоносность его произведений. В росписях преобладают нежные, полупрозрачные, светлые тона. Белый цвет является главным гармонизирующим фактором, как бы накладывая свой оттенок и на остальные цвета, предельно высветляя их. Дионисий стремился в красках запечатлеть преображенную силой духа, «обоженную» плоть, излучающую нетварный свет.

Но вместе с тем есть и существенные различия между стилями двух великих иконописцев. Гармоничные «пирамидальные» рублевские образы были вытеснены «готическими» формами (так как пропорции тел в работах Дионисия максимально удлинились), что дает основания для сопоставления творчества Дионисия с лучшими творениями итальянского маньеризма. Его невесомые, легкие, грациозные образы радуют глаз зрителя обостренной красотой и гармонией. Они необыкновенно женственны и изящны, проникнуты чувствами нежности и лирической грусти. Действительно, произведения Дионисия могут считаться возвышенным гимном Женственности, Материнству, что связывается исследователями с тем исключительным вниманием, которое иконописец уделял богородичной тематике. Так, например, росписи церкви в Феррапонтово

создавались в похвалу Богородице и были наполнены чувствами беспредельной любви, милосердия, сострадания и нежности [4, с. 283].

Творчество Дионисия, возможно даже в большей степени, чем творчество Рублева, можно считать явлением русской культуры. В его художественном языке мы практически не находим византизмов. Если Рублев прежде всего стал выразителем общечеловеческих нравственных идеалов и исихастской теории «обожения» плоти, то Дионисий, с его гимном Высшему Женскому началу, является наследником киево-русской софийной традиции. Сложнейшие христианские идеи триединого Бога были сложны для понимания простых людей. Однако чувства матери, скорбящей по своему погибшему сыну, всегда находили самый живой отклик в их сердцах.

Произведения иконописца, как справедливо замечает В. В. Бычков, «это самые красивые росписи в древнерусской живописи, ибо они явились следствием выражения *прекрасного*». Исследователь делает важный вывод: «Однако живопись Дионисия нельзя так же безоговорочно назвать “философией в красках”, как искусство Феофана или Рублева; она также глубоко духовна, но это скорее *эстетика в красках*, чем философия» [4, с. 277, 284].

Культура Руси надолго сохранила поклонение женскому началу, что объясняется стойкостью в ней языческих традиций, глубоким уважением к культу материнства [13, с. 210–211; 14, с. 82–83]. Параллельно с этим в ее культуре формировался культ Святой Троицы, тесно связанный с христианством. Для нашего исследования важен вывод, сделанный П. А. Флоренским, который, сравнивая христианство Киевской и Московской Руси, написал, что «женственная восприимчивость жизни в Киевской Руси находит себе догматический и художественный символ Софии-Премудрости, Художницы Небесной. Мужественное оформление жизни в Руси Московско-Петербургской выкристаллизовывается в догматический и художественный символ Пресвятой Троицы» [20, с. 356–368].

Если культура Киевской Руси была культурой «внутреннего типа» на основах софийного мировоззрения, то предпочтение, которое отдавалось в Московском царстве культу Святой Троицы, говорило о создании культуры «внешнего типа», в которой на место индивидуальной любви к Богу пришла любовь соборная. По мнению Л. Г. Конотоц, в России победило коллективное, соборное начало, вследствие чего исключительную роль стали играть интересы империи и царя, как главного выразителя этих интересов [15, с. 112]. Но эту точку зрения хотелось бы дополнить. Конечно, соборное и коллективное начало всегда было важным для России. Однако святой Сергий Радонежский, Нил Сорский, Андрей Рублев явились прежде всего выразителями общечеловеческих ценностей, а не только интересов своего народа. Прав В. В. Бычков, который написал: «К искусству Рублева в полной мере подходит понятие *софийности*, <...> ибо в нем в органичном единстве предстают идеалы мудрости и красоты своего времени в модусе их общечеловеческой значимости» [4, с. 263].

Выводы

Учение о синергии, концепция обожения и метафизика света, оказавшиеся в центре «исихастских споров», в дальнейшем повлияли на культуру всего православного мира.

Культура Московской Руси XIV–XV вв. может служить прекрасной иллюстрацией того, как идеи византийского исихазма были здесь творчески переработаны в ее общественном сознании. Результатом этого творчества стало формирование древнерусского исихазма.

Учение святого Сергия Радонежского о Троице, троичная концепция Епифания Премудрого, растущая популярность троичной темы в иконописи, специальное празднование дня Троицы, строительство троичных храмов является свидетельством прочного закрепления культа Святой Троицы в московской культуре, оказавшего влияние на формирование особенностей менталитета молодого православного государства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Алпатов М. В.* Андрей Рублев. М.: Искусство, 1959. 37 с.
- 2 *Берсенева Т. П.* Феномен синергии в древнерусской культуре // *Философия и культура*. 2013. № 9. С. 1217–1223. DOI: 10.7256/1999-2793.2013.9.9281
- 3 *Борисов Н. С.* И свеча бы не угасла...: Исторический портрет Сергия Радонежского. М.: Молодая гвардия, 1990. 301 с.
- 4 *Бычков В. В.* Русская средневековая эстетика XI–XVII вв. М.: Мысль, 1995. 637 с.
- 5 *Вагнер Г. К.* Искусство Древней Руси. М.: Искусство, 1993. 255 с.
- 6 *Голейзовский Н. К.* Исихазм и русская живопись XIV–XV вв. // *Византийский временник*. Л.: Наука, 1969. Т. 29. С. 196–210.
- 7 *Древняя русская литература. Хрестоматия / сост. И. Н. Прокопьев.* М.: Просвещение, 1988. 429 с.
- 8 *Жиртуева Н. С.* Исихазм в культуре Киевской Руси XI–XII вв. // *Вестник славянских культур*. 2020. № 57. С. 8–20.
- 9 *Жиртуева Н. С.* К проблеме древнерусского исихазма в отечественной историографии // *Novogardia*. Международный журнал по истории и исторической географии Средневековой Руси. 2019. № 2. С. 28–44.
- 10 *Клибанов А. И.* К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // *Андрей Рублев и его эпоха: сб. ст.* М.: Искусство, 1971. С. 62–102.
- 11 *Климков О. С.* Исихия и философия в доктрине Григория Паламы // *Философская мысль*. 2017. № 5. С. 14–30. DOI: 10.7256/2409-8728.2017.5.22444.
- 12 *Климков О. С.* Символ и теозис в паламитской концепции богопознания // *Миссия конфессий*. 2017. № 22. С. 40–49.
- 13 *Козлов М. Н.* Богини-рожаницы в представлениях восточных славян домонгольской эпохи // *XII Междунар. Севастопольские Кирилло-Мефодиевские чтения: сб. науч. работ.* Севастополь: Таврия, 2018. С. 207–218.
- 14 *Козлов М. Н.* Исторические корни культа Богородицы у восточных славян раннего средневековья // *Гуманитарно-педагогическое образование*. 2016. Т. 2, № 4. С. 80–84.
- 15 *Конотоп Л. Г.* Проблема життя та смерті в історії філософії (мітологічні та середньовічні інтерпретації). Київ: Українська Видавнича Спілка, 1996. 172 с.
- 16 *Лихачев Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.; Л.: АН СССР, 1962. 172 с.
- 17 *Палама Григорий.* Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995. 384 с.
- 18 *Памятники византийской литературы. IX–XIV веков.* М.: Наука, 1969. 463 с.
- 19 *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской живописи. М.: Интерпринт, 1990. 44 с.
- 20 *Флоренский П. А.* Моленные иконы Преподобного Сергия // *Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т.* М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 383–408.

- 21 *Флоренский П. А.* Троице-Сергиева Лавра и Россия // *Флоренский П. А.* Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 352–369.
- 22 *Хоружий С. С.* Античная забота о себе и практики исихазма: компаративный анализ (заметки на полях «Герменевтики субъекта» Фуко) // *Вопросы философии*. 2016. № 8. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1454&Itemid=52 (дата обращения: 27.05.2021).

© 2022. *Natalia S. Zhirtueva*
Sevastopol, Russia

HESYCHASM IN THE CULTURE OF MUSCOVITE RUS' IN 14th–15th CENTURIES

Abstract: The “hesychast disputes” that unfolded in Byzantium and influenced other Orthodox countries came to be the critical event of the 14th century for the Christian world. The doctrine of synergy, the theory of the “deification” (“theosis”) of a person and the metaphysics of light, developed by the hesychast Gregory Palamas, were creatively reworked in the consciousness of Muscovite Rus’ in the 14th–15th centuries. As a result, the original Old Russian Hesychasm emerged, transforming the doctrine of synergy into the veneration of the Holy Trinity. For the young Orthodox state, which was in the process of establishing its statehood, the Holy Trinity became the personification of national unity and breaking dependence on the conquerors. The doctrine of St. Sergius of Radonezh about the Trinity, the Trinity concept of Epiphanius the Wise, the growing popularity of the Trinity theme in icon painting, the special celebration of the Trinity Day, the construction of Trinity temples act as evidence of the strong consolidation of the cult of the Holy Trinity in Moscow culture. Another important theme for the Old Russian culture of the 14th–15th centuries was the concept of “deification” of a person as the highest form of his creativity. It found its theoretical form in the teachings of Gregory Palamas, while its visible expression became the iconography of Andrei Rublev and Dionysius. Old Russian icon painters were able to convey the moral ideal of hesychasm — the ideal of the transformed man who achieves a new ontological status of existence through deification. The doctrine of deification was intimately connected with the hesychast metaphysics of Tabor light, reflected in the Old Russian aesthetics of light and color.

Keywords: Byzantine Hesychasm, Old Russian Hesychasm, “theosis”, Tabor light, Trinity Sergius Lavra, Trinity cult.

Information about the author: *Natalia S. Zhirtueva* — DSc in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of “Political Science and Philosophy”, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Sevastopol, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2386-1332>

E-mail: zhr_nata@bk.ru

Received: May 27, 2021

Approved after reviewing: December 29, 2021

Date of publication: December 28, 2022

For citation: Zhirtueva N. S. Hesychasm in the Culture of Muscovite Rus' in 14th–15th Centuries. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2022, vol. 66, pp. 43–52. (In Russian)
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-66-43-52>

REFERENCES

- 1 Alpatov M. V. *Andrei Rublev*. Moscow, Iskusstvo Publ., 1959. 37 p. (In Russian)
- 2 Berseneva T. P. Fenomen sinergii v drevnerusskoi kul'ture [Phenomenon of Synergism in Old Russian Culture]. *Filosofia i kul'tura*, 2013, no 9, pp. 1217–1223. DOI: 10.7256/1999-2793.2013.9.9281 (In Russian)
- 3 Borisov N. S. *I svecha by ne ugasla...: Istoricheskii portret Sergiia Radonezhskogo* [So the Candle would not Fade away...: Historical Portrait of Sergius of Radonezh]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 1990. 301 p. (In Russian)
- 4 Bychkov V. V. *Russkaia srednevekovaia estetika XI–XVII vv.* [Russian medieval aesthetics 11th–17th centuries]. Moscow, Mysl' Publ., 1995. 637 p. (In Russian)
- 5 Vagner G. K. *Iskusstvo Drevnei Rusi* [The Art of Ancient Rus']. Moscow, Iskusstvo Publ., 1993. 255 p. (In Russian)
- 6 Goleizovskii N. K. Isikhazm i russkaia zhivopis' XIV–XV vv. [Hesychasm and Russian painting of the 14th–15th cs.]. In: *Vizantiiskii vremennik* [Byzantine Time]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, vol. 29, pp. 196–210. (In Russian)
- 7 *Drevniaia russkaia literatura. Khrestomatiia* [Old Russian Literature. Reader], comp. I. N. Prokop'ev. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1988. 429 p. (In Russian)
- 8 Zhirtueva N. S. Isikhazm v kul'ture Kievskoi Rusi XI–XII vv. [Hesychasm in the Culture of Kievan Rus of the 11th–12th cs.]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 57, pp. 8–20. (In Russian)
- 9 Zhirtueva N. S. K probleme drevnerusskogo isikhazma v otechestvennoi istoriografii [On the Issue of Old Russian Hesychasm in Russian Historiography]. *Novogardia. Mezhdunarodnyi zhurnal po istorii i istoricheskoi geografii Srednevekovoi Rusi*, 2019, no 2, pp. 28–44. (In Russian)
- 10 Kliбанov A. I. K kharakteristike mirovozzreniia Andreia Rubleva [To the Characteristic of Andrei Rublev's Worldview]. In: *Andrei Rublev i ego epokha: sbornik statei* [Andrei Rublev and his Epoch: Collection of Art]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1971, pp. 62–102. (In Russian)
- 11 Klimkov O. S. Isikhia i filosofia v doktrine Grigoriia Palamy [Hesychia and Philosophy in Gregory Palamas's Doctrine]. *Filosofskaia mysl'*, 2017, no 5, pp. 14–30. DOI: 10.7256/2409-8728.2017.5.22444 (In Russian)
- 12 Klimkov O. S. Simvol i teozis v palamitskoi kontseptsii bogopoznaniia [Symbol and Theosis in the Palamite Concept of Knowledge of God]. *Missiia konfessii*, 2017, no 22, pp. 40–49. (In Russian)
- 13 Kozlov M. N. Bogini-rozhanitsy v predstavleniakh vostochnykh slavian domongol'skoi epokhi [Goddesses-women in Labor in the Representations of the Eastern Slavs of the Pre-Mongol Era]. In: *XII Mezhdunarodnye Sevastopol'skie Kirillo-Mefodievskie chteniia: sbornik nauchnykh rabot* [12th International Sevastopol Cyril and Methodius Readings: a Collection of Scientific Papers]. Sevastopol', Tavriia Publ., 2018, pp. 207–218. (In Russian)
- 14 Kozlov M. N. Istoricheskie korni kul'ta Bogoroditsy u vostochnykh slavian rannego srednevekov'ia [Historical Roots of the Cult of the Virgin among the Eastern Slavs of the Early Middle Ages]. *Gumanitarno-pedagogicheskoe obrazovanie*, 2016, vol. 2, no 4, pp. 80–84. (In Russian)

- 15 Konotop L. G. *Problema zhyttja ta smerti v istorii' filosofii' (mitologichni ta seredn'ovichni interpretacii')* [The Issue of Life and Death in the History of Philosophy (Mythologic and Medieval Interpretation)]. Kiev, Ukrai'ns'ka Vydavnycha Spilka Publ., 1996. 172 p. (In Ukrainian)
- 16 Likhachev D. S. *Kul'tura Rusi vremeni Andreia Rubleva i Epifaniia Premudrogo* [Culture of Rus' by Andrei Rublev and Epiphanius the Wise]. Moscow, Leningrad, Akademiia nauk SSSR Publ., 1962. 172 p. (In Russian)
- 17 *Palama Grigorii. Triady v zashchitu sviashchenno-bezmolvstvuiushchikh* [The Triads in Protection of Sacred-keeping Silence]. Moscow, Kanon Publ., 1995. 384 p. (In Russian)
- 18 *Pamiatniki vizantiiskoi literatury. IX–XIV vekov* [Monuments of Byzantine literature. 9th–14th centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1969. 463 p. (In Russian)
- 19 Trubetskoi E. N. *Umozrenie v kraskakh. Vopros o smysle zhizni v drevnerusskoi zhivopisi* [Speculation in Colors. The Issue of the Meaning of Life in Ancient Russian Painting]. Moscow, Interprint Publ., 1990. 44 p. (In Russian)
- 20 Florenskii P. A. *Molennye ikony Prepodobnogo Sergiia* [The Molennye Icons of St. Sergius]. In: Florenskii P. A. *Sochineniia: v 4 t.* [Works: in 4 Vols.] Moscow, Mysl' Publ., 1996, vol. 2, pp. 383–408. (In Russian)
- 21 Florenskii P. A. *Troitse-Sergieva Lavra i Rossiia* [Trinity-Sergius Lavra and Russia]. In: Florenskii P. A. *Sochineniia: v 4 t.* [Works: in 4 Vols.] Moscow, Mysl' Publ., 1996, vol. 2, pp. 352–369. (In Russian)
- 22 Khoruzhii S. S. *Antichnaia zabota o sebe i praktiki isikhazma: komparativnyi analiz (zametki na poliakh "Germenevtiki sub"ekta" Fuko)* [Ancient Self-care and Practices of Hesychasm: Comparative Analysis (Notes in the Margins of Foucault's Hermeneutics of the Subject)]. *Voprosy filosofii*, 2016, no 8. Available at: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1454&Itemid=52 (Accessed 27 May 2021). (In Russian)