

Вестник Челябинского государственного университета. 2025. № 10 (504). С. 13–23.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2025;(10(504):13-23.

Научная статья

УДК 141.41

DOI: 10.47475/1994-2796-2025-504-10-13-23

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ИДЕЙ ИСИХАЗМА И НЕОПЛАТОНИЗМА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА КАК ДУХОВНАЯ ТРАДИЦИЯ

Светлана Георгиевна Гугова

Нижевартовский государственный университет, Нижневартовск, Россия, svetguts.07@mail.ru, 0000-0002-7947-166X

Аннотация. Статья посвящена выявлению общих принципов, лежащих в основании учений неоплатонизма, исихазма и философии всеединства, которые рассматриваются как особый духовно-культурный феномен. Анализируется влияние неоплатонизма и традиции исихазма на отечественную религиозную философию. Определяется, что значение исихазма связано с духовной религиозной практикой, где личное и социальное в своем единстве становятся предпосылкой для самосовершенствования личности. Общность философско-религиозных учений исихазма, неоплатонизма и всеединства проявляется в синкретической методологии, позволяющей объединить мистическую основу и рациональные построения. В статье подчеркивается общее и особенное в философских учениях данной духовной традиции. Рассматриваемая в статье синкретическая интенция, лежащая в основе исследуемой духовной традиции, проявляется в интеркультурной направленности и позволяет выделить основные мировоззренческие принципы. На основании сравнительного анализа представленных традиций показано, что русская религиозная философия объединила в себе основные философские идеи, этическое (эстетическое) мировосприятие и практическую направленность к духовному опыту. Обращение русской религиозной философии к исихастским и неоплатоническим идеям только подчеркивает ее особенность, значимость для духовной традиции и позволяет выделить национально-культурную самобытность.

Ключевые слова: духовная традиция, исихазм, неоплатонизм, философия всеединства, мистическое учение, методологический синкретизм

Для цитирования: Гугова С. Г. Преемственность идей исихазма и неоплатонизма в отечественной философии всеединства как духовная традиция // Вестник Челябинского государственного университета. 2025. № 10 (504). С. 13–23. DOI: 10.47475/1994-2796-2025-504-10-13-23.

Original article

THE SUCCESSION OF IDEAS OF HESYCHASM AND NEOPLATONISM IN DOMESTIC PHILOSOPHY OF ALL-UNITY AS A SPIRITUAL TRADITION

Svetlana G. Gutova

Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russia, svetguts.07@mail.ru, 0000-0002-7947-166X

Abstract. The article is devoted to identifying the common principles underlying the teachings of Neoplatonism, Hesychasm, and the philosophy of all-unity, which are regarded as a distinct spiritual-cultural phenomenon. It analyzes the influence of Neoplatonism and the Hesychast tradition on domestic religious philosophy. It is determined that the significance of Hesychasm is connected with spiritual religious practice, where the personal and the social in their unity become a prerequisite for the self-improvement of the individual. The commonality of the philosophical-religious teachings of Hesychasm, Neoplatonism, and all-unity is manifested in a syncretic methodology that allows the consolidation of a mystical foundation with rational constructions. The article emphasizes both the general and

the particular in the philosophical teachings of this spiritual tradition. The syncretic intention underlying the examined spiritual tradition, discussed in the article, is manifested in its intercultural orientation and enables the identification of the main worldview principles. On the basis of a comparative analysis of the presented traditions, it is shown that Russian religious philosophy has united in itself the fundamental philosophical ideas, ethical (aesthetic) worldview, and a practical orientation toward spiritual experience. The appeal of Russian religious philosophy to hesychastic and Neoplatonic ideas merely underscores its distinctiveness, significance for the spiritual tradition, and enables the delineation of national-cultural originality.

Keywords: spiritual tradition, Hesychasm, Neoplatonism, philosophy of syncretism/wholeness, mystical doctrine, methodological syncretism

For citation: Gutova SG. The Succession of Ideas of Hesychasm and Neoplatonism in Domestic Philosophy of All-unity as a Spiritual Tradition. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2025;(10(504):13-23. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2025-504-10-13-23.

Введение

Интерес к исихастской традиции в отечественной культуре определяется не только ее особой значимостью как важнейшей составляющей духовной жизни православных христиан, но и признанием оригинальности данного учения, транслируемого на протяжении многих столетий в виде культурного кода, соединяющего историю и практику религиозно-философских исканий. Этот феномен преемственности и сложных (не всегда однозначных влияний) С. С. Хоружий обозначает «Традицией», он подчеркивал, что возрождение исихазма является новым этапом в становлении духовной Традиции: «Творческое развитие Традиции на русской почве достигает особой интенсивности, плодотворности и глубины в наше время, в XIX–XX вв.» [21]. В русской религиозной философии начала XX в. возникли определенные трудности, связанные с тем, что многие последователи данного учения были обвинены в отступлении от православной традиции и ее духовного наследия (отсюда такое количество дискуссий в религиозной и научно-интеллектуальной среде). Кроме того, исихастские идеи сталкивались с критикой со стороны официальных церковных кругов, которые придавали большее значение традиционным обрядам и доктринам [17]. Это привело к тому, что некоторые религиозные философы были подвергнуты ригористическому контролю со стороны церкви. О сложностях сосуществования и взаимовлияния мистических учений, религиозной философии и православной традиции писали многие исследователи. Так, С. В. Нагорный отметил, что: «... исихастская традиция фундировала собой, в той или иной мере, основные концепции практически всех русских религиозных философов. Это касается и софиологии, и всеединства, и имяславия. Эти концепции, следует заметить, диссонировали с православными догматами, в рамках ко-

торых только и могла развиваться православно-аскетическая традиция» [13, с. 51].

В современной ситуации мировоззренческого кризиса обращение к религиозно-философскому духовному наследию исихазма (который связывает неоплатоническую мысль и философские размышления представителей русской школы всеединства) вновь видится актуальным и необходимым для возрождения русской культуры. Во-первых, данная традиция является важной составной частью духовной культуры, акцентируя внимание на значимости самосовершенствования и духовного развития личности, на поиске единства человека с высшим началом, на стремлении к цельности и преодолению границ между индивидом и окружающим его миром. Во-вторых, взгляд с позиции исихазма расширяет наше представление о предназначении человека, позволяя рассматривать его не как автономное, изолированное существо, а как часть бесконечного универсума, как важный связующий элемент во вселенской системе. Возможно, как размышлял С. С. Хоружий, именно в «...сегодняшней философской ситуации, коренные особенности открывающейся нам традиции — энергичная онтология и антропология, неклассический тип и строй мысли — могут составить ценный и конструктивный вклад в происходящий активный поиск новых начал и путей для философствования» [23].

Материалы и методы исследования

Исследование философских традиций, таких как неоплатонизм, исихазм и отечественная философия всеединства, требует специального анализа их исторических контекстов и идеологических основ. Эти три направления, несмотря на различия в понимании основных проблем религиозной и философской мысли, имеют множество пересечений, которые могут быть рассмотрены через призму историко-философского подхода и сравни-

тельного анализа. В данном исследовании предлагается сравнительный анализ религиозно-философских идей в разных мистических традициях (объединенных общей синкретической методологией), что позволяет выделить общее и особенное во взглядах представителей трех разных религиозно-философских школ мистической направленности. В свою очередь, методологический синкретизм в философии всеединства В. С. Соловьева и его последователей выражается через их стремление найти синтез между различными философскими традициями, включая православие, науку и мистику, что позволяет провести параллели с исканиями исихастов.

Результаты исследования и их обсуждение

Исихазм как философско-религиозная традиция и его значение для отечественной культуры

Исихазм является одной из фундаментальных традиций восточного (православного) христианства. Это понятие используется, как правило, в двух основных смыслах. Во-первых, как обозначение комплекса духовно-личностных практик, основанных на особой сосредоточенности на внутреннем уединении, непрестанной молитве и непосредственном опыте боговидения (речь идет, разумеется, не о физически реальном видении, но об особом «умном созерцании»). Во-вторых, это мистическое учение, сложившееся в Православной церкви в XIV в. на территории Византийской империи и получившее впоследствии статус официальной доктрины. Термин *исихия* в оригинальных аскетических текстах был представлен как «безмолвие». В более узком значении исихию можно определить как «...ступень исихастской практики, то есть духовных трудов подвижника, восходящего путем молитвы и хранения заповедей к благодатному бесстрастию и обожению...» [1, с. 257]. В широком смысле исихия — это разновидность аскезы или «...образ подвижнического жития», «путь одинокого, уединенного подвига, пустынножительства», данное значение ближе по смыслу к отшельничеству (ερημία, ἡ να ἡώρη σ ις) [Там же].

Центральным аспектом исихазма в первом значении является практика «молитвы Иисусовой» («Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного»). Эта молитва используется в качестве средства сосредоточения ума и сердца на Боге, ее цель — достижение состояния внутреннего покоя и единения с Богом. Практически все исследователи истории православия согласны в том, что основные элементы исихастской прак-

тики, а также ее ценностно-эмоциональные мотивации бытовали в христианской (не только православной) традиции задолго до канонического богословского оформления. Более того, многие аспекты этой деятельности получили свое концептуальное выражение в разнообразных текстах специфической монашеско-аскетической направленности, создававшихся на протяжении всего периода становления и развития восточного христианства. В XVIII в. комплекс таких текстов был опубликован под названием «Добротолюбие» (греч. Φιλοκαλία — «Филокалия»). Название этого собрания указывает на принадлежность представленных в нем текстов к корневой традиции православия. Стоит упомянуть об известном философско-теологическом сборнике того же названия, составленном авторитетнейшими восточными отцами Церкви Василием Великим и Григорием Нисским. Кроме того, исихастское «Добротолюбие» публиковалось не только на церковно-греческом языке (койне), но и на новогреческом, то есть изначально ориентировалось не только на клириков и монахов. Русский перевод «Добротолюбия», выполненный Феофаном Затворником (1815–1894) и опубликованный в середине XIX в., до сих пор является важнейшим элементом книжной культуры как отечественного монашества, так и воцерковленных мирян. Если следовать логике составителей «Добротолюбия» (первое издание которого было осуществлено в Венеции в 1782 г., а его составителями и редакторами были преп. Макарий Коринфский (1731–1805) и св. Никодим Святгорец (1749–1809)), то представителями исихазма являются практически все крупные идеологи и практики мистико-аскетического монашества, начиная с Антония Великого — основателя христианской монашеской традиции в целом. И с этой логикой можно в целом согласиться. Но при этом следует указать на особую роль тех православных мыслителей, которые, не посвящая исихастской практике всю свою персональную жизнь, предложили ее концептуальное развертывание и обоснование в формально-догматической системе, а также способствовали закреплению исихастских идей и практики в общей жизнедеятельности православного сообщества. К таким ключевым фигурам исихазма относятся Григорий Синаит (ок. 1275–1346), Григорий Палама (ок. 1296–1357), патриарх Константинопольский Филофей Коккин (1309–1379) и др.

В религиозно-философском учении исихазма подчеркивается значимость мистического переживания и внутреннего осознания, которые

показывают путь к познанию себя. Погружение человека в глубины своего внутреннего мира осуществляется через сосредоточенность, саморазмышление и самоанализ. Исихасты стремятся к внутреннему уединению и покою («исихия» от греч. ἡσυχία — покой, тишина, молчание). Именно тишина и спокойствие становятся условиями для начала истинного общения с Творцом. Основной принцип мировидения в исихазме построен на идее самосовершенствования познающего субъекта, проходящего в своем движении к Абсолюту трансформацию, которую Святоотеческая традиция определяет как «главную цель человеческой жизни θεοσις (теозис — обожение)» [20]. Особую важность на пути духовного преобразования имеет деятельное, практическое применение идей исихазма в жизни. Исихазм как религиозное учение включает в себя строгие аскетические практики, такие как пост, бдение и отказ от мирских удовольствий, которые способствуют очищению и преобразению, помогая молящемуся освободить ум и сердце от отвлекающих факторов. Исихасты верят, что через молитву и посвящение можно получить божественное озарение и опыт непосредственного общения с Богом. Также важно подчеркнуть, что в исихазме особое внимание уделяется опыту божественного света, который считается проявлением Божьей благодати. Этот опыт может быть связан с видением света во время молитвы, который, согласно исихастам, является реальным переживанием присутствия Бога [22].

Как подчеркивают большинство исследователей отечественной религиозной философской традиции, исихазм оказал значительное влияние на православное богословие и духовную практику, формируя уникальный подход к пониманию мистического опыта и внутренней жизни христианина [5; 12]. Согласимся с тем, что: «...русский вариант исихазма представляет собой соединение общехристианских духовных законов с русской ментальностью» [14, с. 60]. Таким образом, исихазм — это явление, которое включает в себя множество разнообразных аспектов, будь то религиозные убеждения, философские концепции, социально-антропологические построения или практические ориентации. Такое разноплановое прочтение исихазма подробно рассматривается в исследовании И. Ф. Мейендорфа, где выделяется сразу четыре разных смысла «Исихазма» [11]. Для нашего исследования важно подчеркнуть, что исихастские идеи и концепции являются неотъемлемой частью русской философской мысли,

представляя собой уникальный синтез различных культурных традиций и философских учений и продолжая оставаться актуальными и вдохновляющими для современных исследователей и практиков в области духовного и философского развития личности.

Общее и особенное в философских учениях неоплатонизма, исихазма и всеединства. Подчеркивая особую религиозно-практическую направленность исихазма, необходимо указать и на его глубокую связь с философской традицией, в частности, с мистическими учениями неоплатонизма и философией всеединства. Как отмечает И. И. Семаева, в отечественной философии начала XX в. «...произошло синтезирование двух типов онтологии: сущностного (субстанциального), идущего от традиции платонизма, и энергийного, теоретически оформленного в исихазме» [17]. В отечественной религиозно-философской мысли присутствует целый пласт различных учений, которые так или иначе испытали влияние исихазма, однако ближе всего взгляды паламизма соотносятся с традицией всеединства от В. С. Соловьева и до А. Ф. Лосева.

Исихазм, неоплатонизм и философия всеединства, безусловно, имеют много общего в своем стремлении к пониманию единства бытия и духовности. Каждое из этих учений вносит свой вклад в концепцию трансцендентного. Неоплатонизм учит об иерархии бытия, где Единое (или Абсолют) является высшей реальностью, из которой эмануруют все другие уровни существования [16, Энн. V.3.15]. Здесь выделяется ключевая антропологическая константа, которая настойчиво воспроизводится во всех подобных учениях — это возврат человека к Единому через интеллектуальное и духовное познание. В одном из текстов, близких к учению исихазма, присутствует важный философско-теологический пассаж, предвещающий все последующие тезисы автора: «Всё доброе произошло от благого [источника], и в сущем нет никакого зла, ибо ничто лукавое не может произойти от благого по сущности. Благое по сущности есть собственно сущее, и присно сущее, и тождественно сущее, а именно — безначальное Начало всего, неизреченная Монада, триипостасная Единица: неисточный Отец, вечный Родитель Сына и сущностно Источник Святого Духа» [7, с. 11]. Первая часть приведенного фрагмента вполне могла бы быть частью трактата одного из великих неоплатоников, например Плотина или Прокла. И только завершающее пояснение ука-

зывает на принадлежность текста к христианской традиции.

В этом же произведении содержится важнейшее положение, раскрывающее как объективный, так и субъективно-личностный смысл исихастской практики: «Всё созданное создано из не-сущего, то есть получив бытие по воле Сущего. Ибо если несозданное — Сущее, то созданное — не сущее, но называется сущим потому, что приобрело бытие от Сущего. Если же оно владеет приобретенным бытием, то не извечно сосуществует с Богом, поскольку началом и концом имеет Самого Бога, а Он не имеет ни начала, ни конца, Сам будучи конечной причиной всего» [7, с. 11]. Здесь и далее автор раскрывает онтологический статус личности, либо стремящейся к обретению (восстановлению) полноты своего бытия в устремленности к Богу, либо пребывающей в отчуждении от истинно сущего. А интенции такого рода в высшей степени присущи философам российской школы всеединства.

Философия всеединства, получившая свое развитие в отечественной культурной традиции в конце XIX — первой половине XX в. благодаря таким мыслителям, как Владимир Соловьев, Сергей Булгаков, П. Флоренский, представляла собой синтез различных философских и духовных исканий. Философские учения всеединства, представляющие собой вариант метафизики, включают в себя онтологическую конструкцию, которая в основе своей всегда предполагает Сверхсущее. Наличие Абсолюта есть самодостаточность, которая благодаря эманации присутствует всюду, проявляется в том числе и в человеческом существовании. К подобным учениям всеединства можно отнести и неоплатонизм в лице Плотина и его учеников, творения Псевдо-Дионисия Ареопагита, учение Николая Кузанского или Владимира Сергеевича Соловьева.

В творчестве отечественных философов особым образом преломляются главные онтологические, гносеологические и этические принципы исихазма, раскрывающие взаимосвязь человека и Бога. Данные принципы выражаются в философии всеединства с помощью таких понятий, как «соборность», «софийное человечество», «симфоническая личность» (главный аспект которых заключается в их глубоком нравственном содержании). Единство индивидуального (личного) и коллективного (общественного) в концепции всеединства имеет сходную с исихазмом мистическую идею, представленную в идее тела «вселенской панперсональности», которое является носителем Духа.

Основные принципы философской духовной традиции

Онтологический принцип. Холистический принцип единства всего сущего в учениях философов всеединства оказывается тесно связан с верховной ролью Софии. В основе такого мировидения обнаруживается идея, что всё существующее связано и представляет собой проявление единого Божественного начала. Так, у С. Н. Булгакова божественный мир представлен как Всеединство или органическая внутренняя целостность, которая является Софией — жизненной силой, организующей разобщенный мир и не позволяющей ему погрузиться в состояние хаоса. Булгаков пишет: «Итак, метафизическая природа Софии совершенно не покрывается обычными философскими категориями: абсолютного и относительного, вечного и временного, божественного и тварного. Своим ликом, обращенным к Богу, она есть Его Образ, идея, Имя. Обращенная же к ничто, она есть вечная основа мира, Небесная Афродита, как ее, в верном предчувствии Софии, именовали Платон и Плотин [3, с. 189]. В философии всеединства Основной принцип присутствия Абсолюта в мире выражается формулой всеобщей взаимосвязи и взаимопроникновения. Таким образом, эманирование (в неоплатоническом значении) представляет собой «последовательное нисхождение», где временной акт имеет условное символическое значение, поскольку одновременно Единое (Абсолют) всегда самождественен себе. Универсум есть не что иное, как умозрительно схватываемое единство мира, сверхрациональное в своей основе. При этом С. Булгаков, будучи христианским мыслителем, подчеркивает принципиальное для религиозной позиции различие: «Ни платонизм, ни неоплатонизм, рассматривавшие тело как футляр для души или темницу для нее, ни новейший идеализм, превращающий плоть в субъективное представление, не знают того единения духа и плоти, какому учит христианство. На этом основано и учение о возможности обожения плоти, совершенного боговоплощением» [4, с. 101].

Важный момент в онтологических построениях всех исследуемых здесь учений связан с представлением о единстве и целостности бытия. Триада Единое, Жизнь, Ум образует единую систему, принятую неоплатоновской схоластикой после Плотина. Однако у Плотина жизнь не существует как самостоятельная категория, оставаясь одной из ипостасей Ума. При этом в неоплатонизме и отечественной философии всеедин-

ства внимание в большей степени сосредоточено на иерархии бытия, тогда как исихазм, опираясь на ту же онтологическую модель, предлагает личный путь к этому единству через молитву и духовную практику (телесную духовность). Личное отношение к Богу меняет саму суть христианской антропологии, а потому кажущиеся похожими онтологические конструкции трансформируются в иную плоскость, а символизм в описании бытия приобретает всё более глубокое мистическое содержание. Как отмечает Д. Чистяков: «Неоплатоническому диалектическому процессу движения ипостасей патристическая мысль противопоставляла Божественный акт, поступок, чудо» [26, с. 814].

Гносеологический принцип. Специфика познавательного процесса в неоплатонизме и в исихазме связана с опорой на интуитивный, мистический опыт, который представляет собой особый путь познания высшей реальности. Но в исихазме к такому единению с Богом приводят молитва и внутреннее умиротворение, а в неоплатонизме устремленность и возврат к Единому происходит через созерцание и размышление [24, с. 31]. По словам С. Хоружего, холистическое (Умное Делание в исихазме) и интеллектуальное созерцание неоплатоников не могут быть идентичны [25, с. 24]. Однако такое различие возможно при условии, что в неоплатонизме холистическая мистика является второстепенной по отношению к его рациональным конструкциям. Наряду с указанным расхождением, следует признать, что в принципиальном понимании статуса постигаемой истины неоплатоники и исихасты вполне солидарны, поскольку для них в равной степени характерна такая черта, как онтологизация истины. Это значит, что истина не может оставаться в сфере чистой теории, она причастна всеобщему (всеединому) бытию. А постигающий истину индивид, в свою очередь, преодолевает ограниченность своего бытия («Истина сделает вас свободными», Евангелие от Иоанна, 8:32).

В исихастской традиции духовные/телесные практики требуют предварительного «очищения ума», поскольку «...любая зависимость, лишая человека внутренней свободы, препятствует богочеловеческому единению и лишает возможности воссоединиться с самим собой» [8, с. 30]. В трудах Григория Паламы прямо утверждается необходимость акта человеческой воли в его устремлении к Богу и постижению божественной истины: «Так боготворящий дар Духа есть несказанный свет, и делает божественным светом обогатив-

шихся им, не только наполняя их вечным светом, но и даруя им благодать знания и богодостойной жизни» [15, Триада III, 1]. И. Ф. Мейендорф, описывая христологические взгляды Григория Паламы, пишет о том, что уже изначально существует антропологическая предпосылка как возможность личностного знания о божественном, которая связана со способностью человека к «самопревосхождению», а именно «...личность (или *υποστασις*), в силу своей свободы (которая есть образ Божий, по св. Григорию Нисскому), обладает открытостью, способностью любить другого и потому в особенности — любить Бога и знать Его в любви» [10, с. 210]. Исихасты акцентируют внимание на внутреннем опыте соединения с Богом, что делает их учение схожим с некоторыми аспектами неоплатонизма, где также присутствует стремление к единству с высшим началом. Г. Флоровский при этом удачно подчеркивает специфику и отличие такого единения в религиозном опыте созерцания: «Созерцание есть познание в Слове, видение мира в Боге (или Бога в мире), как он укоренен в непостижимой Божественной простоте. Только через духовное озарение ум и получает способность распознавать энергии Логоса, скрытые и потаенные под чувственными покровами. И созерцание неотделимо от молитвы» [14].

В известной работе В. Н. Лосского «Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие», посвященной исихастской духовной традиции и православному богословию, подчеркивается сложная взаимосвязь антропологического и мистического в святоотеческом наследии, при этом особое значение мыслитель уделяет соединению божественной истины и личного духовного опыта в познании — «Богословие и мистика отнюдь не противопологаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга. Первое невозможно без второй: если мистический опыт есть личностное проявление общей веры, то богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым» [9, с. 11]. Общими для рассматриваемой здесь традиции является феномен Света как пограничного состояния, позволяющего пробудить мистическое познание, приближающее к божественной истине. Размышляя об исихазме и богословских спорах, касающихся природы Фаворского света, возникших в середине XIV в., В. Лосский писал о том, что Божественный свет является нам во времени и, таким образом, его можно постичь, а сам этот свет играет особую роль в процессе преображения человека. Далее он замечает, что в трудах исихас-

тов утвердилась истина о торжестве откровения и религиозного опыта, где «Божественное безумие победило мудрость человеческую» [9, с. 356]. Общим положением для духовной традиции будет признание того, что особое значение мистического пути познания через откровение и религиозную веру не отрицает рационально-мыслительных конструирований, но по своей силе и глубине многократно превосходит их.

В философии всеединства также особую значимость приобретает личный мистический опыт, требующий от познающего субъекта определенных усилий, устремлений за пределы человеческого мира. Так, истинное знание, по мысли Владимира Соловьева, открывается и может быть дано лишь в божественном откровении, особом мистическом акте. «...В основе истинного знания лежит мистическое, или религиозное, восприятие, от которого только наше логическое мышление получает свою безусловную разумность, а наш опыт — значение безусловной реальности. Будучи непосредственным предметом знания мистического, истина (всеединое сущее) становится предметом знания естественного...» [18, с. 736]. Таким образом, познать рационально единство мира, находящееся в постоянном процессе становления, невозможно, так как познавательная деятельность достигает здесь своего наивысшего пика, она проявляется в приобщении к божественной мудрости через акт прозрения (мистической интуиции). В результате такой подход к познанию показывает, что святоотеческая православная мысль оказывается глубоко диалектической в своей основе, поскольку опирается на «разумно-мистическую идею постижения Абсолюта» [2, с. 31]. Основной мистический принцип — «Всё во всём» описывает мироустройство как сложный диалектический процесс: во-первых, эта человеческая деятельность, направленная на единение с абсолютным (Богом, Единым, высшим началом); во-вторых, это познавательный процесс, основанный на приобщении к высшей божественной мудрости (Софийное знание, цельное знание) в основе которого имманентно присутствует смысл и цель, ускользающие от разума, но доступные мистическому прозрению (интеллектуальной интуиции) [6, с. 127].

Этический принцип. Интересно, что особое место во всех исследуемых философских традициях занимает этическая проблематика, ориентированная на решение человеком сугубо практических задач. В частности, ставится вопрос: как благодаря внутреннему преобразованию/преобра-

жению можно достичь единства с высшей реальностью и, следовательно, как это может повлиять на конкретные поступки и экзистенциальные потребности человека? Как неоднократно подчеркивал в своих работах С. С. Хоружий: «Содержание исихастской практики — путь духовного восхождения: специфический процесс трансформации сознания и цельного существа подвижника, ориентированный к “обожению” — радикальному, онтологическому изменению (трансцендированию) самих фундаментальных предикатов, определяющих свойств человеческой природы» [21].

Любовь «к Другим» в исихазме акцентирует внимание на безусловной любви к ближнему и важности соработничества с другими в молитве и духовной жизни. Этические проблемы в исихазме связаны с созерцанием и внутренним миром, поэтому исихазм учит, что путь к Богу проходит через глубокое самопознание и умиротворение, что создает этическую обязанность быть внимательным к своим мыслям и эмоциям. «Тварь получит приснобытие, нерушимость, — ради человека. Бог будет всем во всём. Всё станет совершенным символом единого Божества. Всё будет проявлять только Бога. Ничто не останется вне Бога (ἐκτός Θεοῦ)» [19]. Таким образом, этическая проблематика в исихазме включает следующие моменты: контролирование страстей и культивирование добродетели, что ведет к духовному очищению и единению с Богом; служение другим (важность смирения, любви и милосердия к ближним, что создает этическую основу для человеческих взаимоотношений); а также в исихазме особое значение приобретает значимость личного преобразования (ответственность за собственные мысли и поступки, осознанность, стремление к святости).

В философии неоплатонизма этические аспекты связаны с идеей Высшего Блага. Стремление к достижению и единению с ним предполагает уподобление Благу, или «умную жизнь». Познание — это, по сути, и есть процесс самосовершенствования, включающий акт самоосознания и практику добродетелей, которые способствуют движению души к единству (духовный возврат к Единому через интимное общение с трансцендентным). Отношение между человеком и Абсолютом является центральным, что формирует этическую ответственность не только за себя, но и за окружающий мир. В основе этических взглядов представителей философии всеединства находится идея всеобщего единства и разнообразия мира, понимание того, что всё взаимосвязано и все формы жизни имеют

место в единой структуре бытия, что, в свою очередь, требует уважения и любви ко всем существам. Тем самым в рамках философии всеединства этические вопросы выводятся из универсальной взаимозависимости, где действия одного влияют на других, равно как и на окружающий мир. Можно отметить, что отечественные мыслители этой школы не только принципиально акцентировали социально-исторические аспекты общей этической проблематики (что справедливо отмечается практически всеми исследователями русской философии). Им в известной степени принадлежит первенство в формировании столь актуального сейчас экологически ответственного мышления, принципиальные компоненты которого представлены, например, в софиологической философии хозяйства С. Н. Булгакова. Таким образом, развивая принцип синергии духа и материи, этика всеединства акцентирует внимание на единстве духовных и материальных аспектов жизни, что требует внимания к благополучию всего сущего.

К общим принципам и идеям во всех традициях можно отнести то, что они подчеркивают важность внутреннего духовного роста и моральной ответственности человека, а их представления об этическом поведении связаны с отношениями между людьми и высшими сущностями, будь то Бог, Единое или всеобъемлющий Дух. Можно констатировать, что все три религиозно-философские традиции выстраивают свои конкретные концепции (натурфилософские, социально-исторические, этические, персонологические и т. д.) на основе принципиально тождественной (или, как минимум, близкородственной) онтологической схематики и в рамках мистико-интуитивной гносеологической модели.

Особенное в исихазме проявляется в акцентировании внимания на молитве и созерцании как пути к Богу, в то время как неоплатонизм больше сосредоточен на философских размышлениях о бытии. В философии всеединства акцент делается на единстве мира и взаимозависимости всех живых существ, что позволяет сосредоточиться на социальных и экологических аспектах этики, чего нет в других двух традициях. Как подчеркивал С. Хоружий, несмотря на то, что «православная духовность» в целом часто обозначается как «христианский неоплатонизм» [25, с. 22], здесь очевидно присутствует важное отличие, поскольку в исихазме происходит «созерцание по образу Преображения», а в неоплатонизме делается акцент на «интеллектуальное созерцание». Фило-

софские взгляды Хоружего, надо отметить, сами являются частью рассматриваемой здесь духовной традиции, поэтому он особенно тонко видел этот водораздел «...меж двумя типами мистических практик — мистикой спекулятивной и мистикой холистической» [25, с. 23, 24].

Несмотря на различия, все три традиции предлагают глубокие этические размышления и механизмы для понимания человеческой природы и отношений между миром человеческим и божественным. Очевидно, существует сложная и глубокая связь между неоплатонизмом и христианством. «Триада Плотина и догмат о Святой Троице, отеканный патристикой, конечно, разнятся по своему содержанию и целеполаганию, но соотносятся по идейным и духовным мотивам» [26, с. 818]. Этическая проблематика в исихазме, неоплатонизме и философии всеединства охватывает широкий круг вопросов, связанных с личной моралью, отношением к другим, а также более глобальными этическими проблемами, связанными с единством мира и природой человеческого существования. Каждая из этих традиций предлагает уникальный взгляд на этические вопросы и нравственные искания, которые продолжают оставаться актуальными и для современной ситуации неопределенности в культуре.

Фундаментальным основанием философской традиции неоплатонизма, исихазма и философии всеединства является их теоретико-методологическое обоснование. В этом плане важно подчеркнуть общность всех философских учений данной традиции, выраженную в их ориентации на цельность, проявляющуюся в стремлении к синкретическому мировидению. Исихазм, рассматриваемый как религиозно-практическое течение православия и как философская концепция, по своей природе обладает синкретическим характером. Схожая тенденция прослеживается в методологии неоплатонизма и философии всеединства. Так, к примеру, мистический опыт и «непосредственное знание» становятся отправной точкой для построения философских систем, при этом их ключевые понятия вполне укладываются в рамки классической рационалистической школы. Общим элементом для духовной традиции становится методологический синкретизм, который направлен на «...преодоление крайности гносеологических позиций и метафизических конструкций, давая возможность человеческому разуму обнаружить и описать всеобщие, универсальные принципы бытия [6, с. 126].

Заключение

Исихастская философская и богословская традиция оказала значительное влияние на русскую религиозную философию конца XIX — начала XX в., это выразилось в особенности философской рефлексии (рационально-мистической), в выборе методологии, проблем и «... в определении места и роли философских идей в жизни человека» [17]. Сравнительный анализ представленных в исследовании философских учений позволяет сделать вывод о существовании Духовной Традиции (в рамках которой сохраняются уникальность и своеобразие каждого учения), поскольку в ее основании можно выделить некоторые общие принципы. Во-первых, это близкая по замыслу онтологическая концепция Единства, будь то через единство с Богом (исихазм), через платоновское Единство (неоплатонизм) или всеединство в рамках отечественной философии. Во-вторых, в области гносеологии показывается, что неоплатонизм и исихазм делают акцент прежде всего на интуитивном познании реальности, хотя и следуют различным путям — философскому и духовному. При этом данные подходы уникальны в своем отношении к духовному и Божественному опыту. Исихазм наиболее практичен в аспекте внутренней молитвы, в то время как неоплатонизм больше

сосредоточен на интеллектуальных конструкциях. Русская традиция всеединства включает в себя как теоретические, так и практические элементы, объединяя рациональное теоретизирование с духовным опытом.

Важно подчеркнуть, что исихазм представляет собой феномен, который еще предстоит понять и оценить как специфическое миропонимание и одновременно совокупность духовных практик (духовно-культурных устремлений), которые обозначают как восточноевропейские. Это учение представляет собой уникальное синтетическое направление мысли, которое отражает сложное взаимодействие различных культур и традиций. Учение исихазма, как и философию всеединства, связывают с самобытностью и оригинальностью, а также с особым национально-культурным кодом, характеризующим религиозно-философскую традицию в России. Таким образом, можно сделать вывод, что внутренние стремления и мотивы, характерные для неоплатонизма и философско-религиозных идей исихазма, представлены в основе той общепризнанной самобытности и уникальности, которые ассоциируются с отечественной религиозной философией, и особенно с философской школой всеединства.

Список источников

1. Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь : издание на русском и немецком языках Лоргус А., протоиерей. М. : Никая. 2013. 736 с.
2. Бойко П. А., Шевченко А. И. Православная традиция исихазма и идея «сердечного познания» в философии И. А. Ильина // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 8 (466). С. 26–33. DOI: 10.47475/1994-2796-2022-10804
3. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. 415 с.
4. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / отв. ред. О. Платонов. М. : Институт русской цивилизации, 2009. 464 с.
5. Григоренко А. Ю. Исихазм в пространстве русской религиозно-философской мысли // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2010. Т. 2, № 3. С. 51–60.
6. Гутова С. Г. Методологический синкретизм в научных и философских системах // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. Т. 6, № 5А. С. 123–132. EDN ХОСХGX.
7. Иоанн Карпафийский. Блаженного Иоанна Карпафийского сто семнадцать глав // Византийские исихастские тексты / сост., общ. и науч. ред. А. Г. Дунаева. М. : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. 560 с.
8. 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
9. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалены (В. А. Рещиковой). Сергиев Посад : Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. 586 с.
10. Мейендорф И., прот. Византийское наследие в Православной Церкви / пер. с англ. под общ. ред. Ю. А. Вестеля. Киев : Центр православной книги, 2007. 352 с.
11. Мейендорф И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. XXIX. 1974. С. 297.

12. Моргачёв В. О. Идеи исихазма в русской философии: охранительный и творческий аспекты // Вестник Донского государственного технического университет. 2009. Т. 9, № 4. С. 736–745.
13. Нагорный С. В. Исихазм в контексте традиции русского любомудрия // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2007. № 4. С. 50–59.
14. Наумов Д. А. Исихастская мистическая традиция в восточнохристианской богословской мысли // Вестник Челябинского государственного университета. Серия 10: Востоковедение. Евразийство. Геополитика. 2004. № 1 (4). С. 55–63.
15. Палама Григорий. Триады в защиту священо-безмолвствующих / перевод, послесловие и комментарии В. В. Библихина. 2-е изд., стер. СПб. : Наука, 2007. 429 с.
16. Плотин. Эннеады : в 2 т. Т. 2 / пер. с древнегр., лат. и др. : С. И. Еремеев, Б. Ерогин, А. Ф. Лосев. Киев : УЦИММ-ПРЕСС-ИСА, 1996. 396 с.
17. Семаева И. И. Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века. М., 1993. 294 с.
18. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Соч. : в 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 589–590.
19. Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII века. Византийские Отцы V–VIII веков / прот. Георгий Флоровский. Минск : Изд-во Белорусского Экзахата, 2006. 335 с. URL: <https://clk.li/BfUQ> (дата обращения: 16.08.2025).
20. Флоровский Г. В. Святой Григорий Палама и традиция отцов. М. : Изд-во Св.-Владимир. Братства // Православный сайт azbyka.ru. URL: <https://clk.li/mZYi> (дата обращения: 02.09.2025).
21. Хоружий С. С. Имяславие и культура Серебряного века: феномен московской школы христианского неоплатонизма // Хоружий С. С. Современные проблемы православного мирозерцания. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/21h/horuzhy/problems/19.html> (дата обращения 11.08.2025)
22. Хоружий С. С. Исихазм в Византии и России: исторические связи и антропологические проблемы // Страницы. 1997. № 2.1. С. 48–61; № 2.2. С. 189–203.
23. Хоружий С. С. Неопатристический синтез и русская философия // Вопросы философии. 1994. № 5. С. 75–88.
24. Хоружий С. С. Синергия. Проблемы аскетике и мистики православия. М., 1995. 253 с.
25. Хоружий С. С. Созерцание и общение: две парадигмы духовной практики // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. 2015. № 3 (5). С. 11–27.
26. Чистяков Д. И. Неоплатонизм и византийская патристика: взаимосвязь концепции Плотина о Триаде и христианского вероучения о Святой Троице // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26, № 4. С. 805–820.

References

1. Lorgus A, protoierei. Bogoslovskaya antropologiya. Russko-pravoslavni/rimsko-katolicheskii slovar Moscow; 2013. 736 p. (In Russ.).
2. Boiko PA, Shevchenko AI. Pravoslavnyaya traditsiya isikhazma i ideya «serdechnogo poznaniya» v filosofii I. A. Ilina. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2022;(8(466):26-33. DOI: 10.47475/1994-2796-2022-10804 (In Russ.).
3. Bulgakov SN. Svet Nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya. Moscow; 1994. 415 p. (In Russ.).
4. Bulgakov SN. Filosofiya khozyaistva. Moscow; 2009. 464 p. (In Russ.).
5. Grigorenko AYU. Isikhazm v prostranstve russkoi religiozno-filosofskoi misli. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina*. 2010;2(3):51-60. (In Russ.).
6. Gutova SG. Metodologicheskii sinkretizm v nauchnikh i filosofskikh sistemakh. *Kontekst i refleksiya: filozofiya o mire i cheloveke*. 2017;6(5A):123-132. EDN XOCXGX. (In Russ.).
7. Ioann Karpafiiskii. Blazhennogo Ioanna Karpafiiskogo sto semnadsat glav. In: *Vizantiiskie isikhastskie teksti*. Moscow; 2012. 560 p. (In Russ.).
8. Klimkov OS. Isikhiya i filosofiya v doktrine Grigoriya Palami. *Filosofskaya misl*. 2017;(5):14-30. DOI: 10.7256/2409-8728.2017.5.22444 (In Russ.).
9. Losskii VN. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi. *Dogmaticheskoe bogoslovie*. Sergiev Posad; 2012. 586 p. (In Russ.).
10. Meiendorf I., prot. Vizantiiskoe nasledie v Pravoslavnoi Tserkvi. Kiev; 2007. 352 p. (In Russ.).

11. Meiendorf IF. O vizantiiskom isikhazme i ego roli v kulturnom i istoricheskom razvitiu Vostochnoi Yevropi v XIV v. *Trudi Otdela drevnerusskoi literaturi*. XXIX. 1974. P. 297. (In Russ.).
12. Morgachyov VO. Idei isikhazma v russkoi filosofii: okhranitel'nyi i tvorcheskii aspekti. *Vestnik Donskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. 2009;9(4):736-745. (In Russ.).
13. Nagornii SV. Isikhazm v kontekste traditsii russkogo lyubomudriya. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družbi narodov*. Seriya: Filosofiya. 2007;(4):50-59. (In Russ.).
14. Naumov DA. Isikhast'skaya misticheskaya traditsiya v vostochnokhristianskoi bogoslovskoi misli. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. Seriya 10: Vostokovedenie. Yevraziistvo. Geopolitika. 2004;10(1):55-63. (In Russ.).
15. Palama Grigorii. Triadi v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh. St. Petersburg; 2007. 429 p. (In Russ.).
16. Plotin. Enneadi: in 2 vol. Vol. 2. Kiev; 1996. 396 p. (In Russ.).
17. Semaeva II. Traditsii isikhazma v russkoi religioznoi filosofii pervoi polovini XX veka. Moscow; 1993. 294 p. (In Russ.).
18. Solovev VS. Kritika otvlechennikh nachal. In: Solovev VS. Sochineniya. in 2 vol. Moscow; 1990. Vol. 1. Pp. 589–590. (In Russ.).
19. Florovskii GV. Vostochnie ottsi V–VIII veka Vizantiiskie Ottsi V–VIII vekov. Minsk, Izd. Belorusskogo Ekzazkhata, 2006. 335 p. Available from: <https://clk.li/BfUQ> (data obrashcheniya: 16.08.2025). (In Russ.).
20. Florovskii GV. Svyatoi Grigorii Palama i traditsiya ottsov. Moscow. Available from: <https://clk.li/mZYi> (data obrashcheniya: 02.09.2025). (In Russ.).
21. Khoruzhii SS. Imyaslavie i kultura Serebryanogo veka: fenomen moskovskoi shkoly khristianskogo neoplatonizma. In: Khoruzhii SS. Sovremennye problemy pravoslavnogo mirosozertsaniya. Available from: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/21h/horuzhy/problems/19.html> (data obrashcheniya 11.08.2025) (In Russ.).
22. Khoruzhii SS. Isikhazm v Vizantii i Rossii: istoricheskie svyazi i antropologicheskie problemi. *Stranitsi*. 1997;(2.1):48-61; (2.2):189-203. (In Russ.).
23. Khoruzhii SS. Neopatristscheskii sintez i russkaya filosofiya. *Voprosi filosofii*. 1994;(5):75-88. (In Russ.).
24. Khoruzhii SS. Sinergiya. Problemi asketiki i mistiki pravoslaviya. Moscow; 1995. 253 p. (In Russ.).
25. Khoruzhii SS. Sozertsanie i obshchenie: dve paradigmi dukhovnoi praktiki. *Praksema. Problemi vizualnoi semiotiki*. 2015;(3(5)):11-27. (In Russ.).
26. Chistyakov DI. Neoplatonizm i vizantiiskaya patristika: vzaimosvyaz kontseptsii Plotina o Triade i khristianskogo veroucheniya o Svyatoi Troitse. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družbi narodov*. Seriya: *Filosofiya*. 2022;26(4):805-820. (In Russ.).

Информация об авторе

С. Г. Гутова — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры экономических и социально-гуманитарных наук.

Information about the author

S. G. Gutova — Doctor Sci. (Philosophy), Associate Professor, Professor of the Department of Economic and Socio-Humanitarian Sciences.

Статья поступила в редакцию 12.09.2025; одобрена после рецензирования 13.10.2025; принята к публикации 28.10.2025.

The article was submitted 12.09.2025; approved after reviewing 13.10.2025; accepted for publication 28.10.2025.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.