

10. Мацкевой Л.Г. Мезолит запада Украины. – К. Наукова Думка, 1991. – С. 48–69.
11. Петегерич В. М. Доля археологічної колекції музею НТШ // Бібліотека НТШ: книги і люди. – Львів, 1996. – С. 59–67.
12. Свешников И.К. Культура шаровидных амфор // Свод археологических источников. – М. 1983. – С. 86.
13. Ситник О.С. Хведір Вовк – перший професійний дослідник палеоліту України // Археологічна збірка Херсонської інспекції охорони пам'яток № 1. Херсон, 1999. – С. 64–99.
14. Тарасенко М.О. Написи та декоративна програма на фрагменті мумійної кришки ЛМІР Ар-227 // Колекція старожитностей Близького Сходу Львівського музею релігії. Львів, Логос, 2016. – С. 37–54.
15. Muzeum imenia Lubomirskich. – Lwow, 1889. – S. 49–50
16. Smiszko M. Nove wykopaliska w Malopolsce Wschodniej // ZOW. – Poznan, 1933. T. II. – S. 24.
17. Sulimirski T. Cmentarzysko kurhanowe w Komarowe kolo Haliczai kultura komarowska // SPAU. 1936. T 41. – S. 273.
18. Hadaczek K. Osuda przemyslowa w Koszylowcach z epoki eneolitu. – Lwow, 1913. – S. 74.

История религии в концепциях С.Н. Трубецкого и П.А. Флоренского¹

Н.Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Москва, Россия

prav1905@mail.ru

Целью данной статьи является выявление и обсуждение важного религиозно-философского аспекта в трудах двух отечественных религиозных философов – последователей Владимира Соловьева. Автор полагает, что фактический материал и аргументы, которыми С.Н. Трубецкой и П.А. Флоренский обосновывали свои концепции истории религии в настоящее время не только представляют чисто исторический интерес. Следуя В. Соловьеву, С.Н. Трубецкой и П.А. Флоренский признавали наличие в человечестве единой религии и общечеловеческого религиозного сознания. Но, при этом, особо выделяя в истории появление христианства, они по-разному оценивали реальное воздействие на человека дохристианских религиозных культов и мистерий.

Ключевые слова: *Соловьев, Трубецкой, Флоренский, история религии, наука о религии, религиозный культ, мистерии, таинства, христианство, откровение.*

¹ Статья подготовлена в рамках проекта «Русская религиозная мысль второй половины 19 – начала 20 в.: проблема немецкого влияния в условиях кризиса духовной культуры» при поддержке Фонда развития ПСТГУ.

History of religion in conceptions of S.N. Trubetsky and P.A. Florensky

N.N. Pavliuchenkov

*Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Moscow, Russia*

The purpose of this paper is to identify and discuss an important religious aspect in the works of two Russian religious philosophers – followers of Vladimir Solovyov. The author believes that facts and arguments by which S.N. Trubetsky and P.A. Florensky justified their concepts of the religion history nowadays have not only a purely historical interest. Following V. Solovyov, S.N. Trubetsky and P.A. Florensky recognized the existence of a single religion and universal religious consciousness in humanity. But, while highlighting the emergence of Christianity in history, they differently assessed the actual impact of pre-Christian religious cults and mysteries on humans.

Keywords: *Solovyov, Trubetsky, Florensky, history of religion, science of religion, religious cult, mysteries, sacraments, Christianity, revelation.*

Хорошо известно, насколько русская религиозная философия конца XIX – начала XX вв. испытала на себе влияние трудов Владимира Соловьева. Среди его последователей оказались очень разные мыслители, часто не согласные между собой по многим вопросам, но так или иначе использующие многие его идеи. Одна из очень важных идей такого рода относится к трактовке самой сути религии, ее происхождения и развития в истории человечества. В своих, ставших невероятно популярными, «Чтениях и Богочеловечестве», Соловьев определял религию как «воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым Началом» [1, с. 42] и полагал, что в таком своем качестве «религия должна быть всеобщей и единой» [1, с. 67]. Эта единая и всеобщая религия в человечестве *развивается* как «процесс положительный и объективный» [1, с. 66].

Ступени такого постепенного объективного религиозного развития Соловьев обнаруживал в последовательном открытии («откровении») для человека Божества, которое на самом первом этапе «скрыто за миром природных явлений» [1, с. 69], а на последнем явлено в факте реального Боговоплощения в лице Иисуса Христа. С таких позиций для мыслителя было важным подчеркнуть, что «из различия в степенях религиозного откровения несколько не следует неистинность низших степеней... В религиозном развитии низшие ступени в своем положительном содержании не упраздняются высшими, а только теряют свое значение целого, становясь частью более полного откровения» [1, с. 66–67].

В начале и в первой половине XX века ряд русских религиозных философов в своих работах удерживали и развивали подобные основополагающие идеи. Не ставя задачи дать какой-либо исчерпывающий обзор основных историко-религиозных концепций последователей Владимира Соловьева, представляется целесообразным обратить внимание на трактовку сущности и исторического развития религии в трудах С.Н. Трубецкого и П.А. Флоренского. Фактический материал и аргументы, которыми они обосновывали свои выводы, в настоящее время, как представляется, в определенной степени сохраняют свою актуальность. Первый из них, будучи непосредственным учеником и младшим другом

В. Соловьева, занимался философией и историей религии на высоком профессиональном уровне и оставил после себя, в частности, не потерявшие до сих пор своего значения исследования «Метафизика в Древней Греции» и «Учение о Логосе». Второй, восприняв у Соловьева концепции философии всеединства и «цельного знания», целенаправленно придал своим разработкам богословское и научное содержание, включающее в себя также элементы религиоведения, прежде всего, истории и психологии религии. В целом, Флоренский гораздо более, чем кто-либо другой из русских религиозных философов был ориентирован на научное подтверждение своих взглядов (например, весьма замечательна его попытка эмпирического исследования переживания церковных таинств, предпринятая в 1907 г. [5, с. 528–549]). Многие его исследования, проведенные на стыке философия, богословия и науки о религии, также продолжают оставаться востребованными.

Вслед за Соловьевым, С. Трубецкой весь мировой процесс воспринимал как единое (всеединое) поступательное движение к заранее назначенной цели [2, с. 6–7]. Для него неоспоримым фактом было наличие «религиозного всеединого сознания» [2, с. 64], которое прогрессивно *развивается* [2, с. 99–101]. С таких позиций он задавал вполне определенное отношение к древней мифологии, теогонии и ко всем дохристианским религиозным культам и мистериям. Как различные исторические отражения и преломления постигаемой человечеством «всеединой истины» [2, с. 6], они требуют к себе самого внимательного отношения, но, очевидно, только как имманентный человеку феномен, выражающий происходящие в нем душевные и духовные изменения. Таковы, с его точки зрения, сказания о «хаосе Гесиода», который «заклучает в своем различии потенции всех богов и тварей» [2, с. 57], миф о растерзанном титанами Дионисе, сыне Зевса и Персефоны [2, с. 77], сказание о том, как «из пепла титанов, пожравших Диониса, и крови Геры, возникают люди, имеющие в себе часть титанического и часть божественного естества» [2, с. 80] и т. д.

Подобные мифологические сюжеты, различным образом ритуально воспроизводимые в древних мистериях, по Трубецкому, есть не более, чем результат прозрения человека в состояние природы, которая «стенает, мучится и плачет по погибшей душе» и являет в себе «усилия воскресения» [2, с. 127]. «Грек, – пишет С. Трубецкой, – совершал таинства натурализма: он приобщался непосредственно производящим силам природы, он верил непосредственно в *богов хлеба и вина* и думал жить и возрождаться их внутренней силою» [2, с. 129]. Но «богов хлеба и вина» в метафизике С. Трубецкого, конечно, реально не существует, точно так же, как и приобщение человека «производящим силам природы» здесь, очевидно, совершается только в человеческом сознании.

В истории религии С. Трубецкой видит различные искажения таковой реальности, как «естественный инстинкт, внушенный природой разнообразным народам» [2, с. 131]. Посредством этой «естественной религии», дошедшей в мистериях до вывода о необходимости бога-спасителя и освободителя, древний мир оказался подготовленным к восприятию христианства [2, с. 128–129]. Но христианство, подчеркивает С. Трубецкой, «не воспринимает в себя языческие мистерии: в своей идее оно *пресушествляет* их, как все непосредственное и природное [2,

с. 129–130]. Только в христианстве мистерии, таким образом, получают свое онтологическое значение, поскольку в них теперь все «естественные производящие силы природы» *пресуществляются* «в мистическое тело Господне» [2, с. 130] и делается возможным «сверхъестественное преобразование твари и совершенное пресуществление ее в божественное тело» [2, с. 129]. Таким образом, С. Трубецкой находит в истории религии *естественный*, закономерный процесс подготовки человечества к христианству. В этом самом общем и фундаментальном положении он сходится с Соловьевым, но, вместе с тем, переносит только на уровень человеческого сознания то, о чем Соловьев (как известно, отчасти предвосхищая концепцию «иерофаний» М. Элиаде) говорил как о вполне реальных, постепенных откровениях для человека Божества в природе.

Флоренский, в данном случае, интересен своей особой позицией, на которой, нисколько не подвергая сомнению новое качество, которое принесло в мировой процесс христианство, мистерии дохристианской «естественной религии» также рассматриваются как вполне *реальный и действенный* способ приобщения человека к высшим и даже Божественным сферам бытия. Конечно, это – прямое следствие его «символического миропонимания», онтологически связывающего все уровни бытия и доставляющего человеку (и всему миру) идеальное обожение вне зависимости от исторического события Боговоплощения. Если чувственный мир по самому факту своего устройства является «носителем иного мира, телом его, ... воплощает другой мир в себе, ... преобразуется, одухотворяется и превращается тем самым в символ, т. е. органически живое единство... символизирующего и символизируемого» [5, с. 178], то возможность общения с высшим миром открыта всегда и никак не следует все дохристианские представления древних об их причастности мистической жизни природы считать полной иллюзией.

Следы воздействия на Флоренского семинаров и трудов С.Н. Трубецкого, как представляется, без труда обнаруживаются во многих местах, где Флоренский говорит, например, о требовании человеческого сознания поклоняться «Ведомому Богу», о дохристианском «богоборчестве», вызванном противоречием между этим требованием и реальным незнанием Бога в древнем язычестве и др. [5, с. 550–555]. Но уже в начале лета 1904 г. Флоренский пишет диалог «Эмпирея и эмпирия», в котором вводится понятие *таинств* «в широком смысле». Это – особые «объекты», субстанциально отличные от простых обрядов и церемоний [5, с. 172]. В таинствах дается переживание эмпирии и «традиционная теория» таинств, по Флоренскому, восходит к «глубокой древности», поскольку уже тогда были известны случаи, «где сквозь эмпирию к сознанию прорывались иные слои действительности» [5, с. 183]. На этом примере особенно хорошо видно, как практически то же самое, что С.Н. Трубецкой исследовал лишь на уровне *сознания* (как эволюцию «всеобщего единого религиозного сознания») Флоренский принимает и начинает далее разрабатывать в плане онтологии [5, с. 147].

Подобно Соловьеву, Флоренский отмечает, что вообще нет религий, а есть только одна *Религия*. В истории эта Религия «весьма меняет свой вид» и появляются ее различные облики, «весьма неодинаковые» по своей ценности [3, с. 119]. Но при этом *всякая* религия и *всякое* исповедание

опираются на подлинную реальность и, «следовательно, не совсем лишены света истины» [3, с. 120–121]. Во всей своей полноте Религия рождается только из Божественного Откровения, которое в совершенстве, согласно Флоренскому, дано Христом.

Образование разных религий в истории, с точки зрения Флоренского, происходит путем расслоения единой Религии на уровни разной полноты и ценности. Основа религии – непосредственный духовный опыт. А далее, «объект религии, – пишет он, – падая с неба духовного переживания в плотность рассудка, неминуемо раскалывается тут на аспекты, исключают друг друга». Только на краткий миг, в моменты особого, благодатного озарения, человеку доступно *знание Истины*, когда все противоречия снимаются; в остальное же время, в земных эмпирических условиях, человек вынужден жить со *знанием об Истине*, неизбежно антиномичным. Это – «осколки» Истины, не стыкуемые друг с другом [6, с. 142, 158, 161]. И только «соборный рассудок», действующий в Христианской Церкви, обладает способностью собрать *все* эти осколки в единую полноту. Там, где нет этого подлинно соборного разума, происходит лишь выбор, отбор отдельных «осколков».

С этой точки зрения, для Флоренского нет ничего удивительного и неприемлемого в том, чтобы допустить возможность встречи с Богом в разных религиях. В записях, датированных декабрём 1913 г. и мартом 1914 г., Флоренский фиксирует выводы из своих размышлений на тему соотношения христианства и язычества. «Мы слишком пугаемся этого жупела, – пишет он, – как если бы язычество было абсолютным злом, бесом. Однако, и язычество – религия, т. е. лучше, чем ничего, и, следовательно, и в нем есть какая-то Божия помощь... Язычество вовсе не так *абсолютно* далеко от христианства, как это внушает семинария» [4, с. 432]. Христианство «есть религия особливая и исключительная», но в то же время оно «связано с душою человеческою, ибо во вне- и до-христианских религиях выразилась именно эта общечеловеческая религиозная душа» [4, с. 430].

Таким образом, сохраняя идею С. Трубецкого о «пресуществлении» христианством дохристианской языческой религиозности, Флоренский эту последнюю видит органически включенной в христианство, воспринятой и содержимой Церковью с самого начала. Этот важный момент призван доказывать совершенство и полноту Христианской Церкви как именно той среды, в которой совершается процесс всеобщего соединения [4, 302]. Эта полнота нарушается, если опускаются те элементы языческой дохристианской религии и философии, которые в Древнем мире обнаруживают всеобщий характер и которые в работах С. Трубецкого были выявлены на высоком профессиональном уровне.

Литература

1. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров...»: Краткая повесть об Антихристе / В.С. Соловьев. СПб.: «Художественная Литература», 1994. – 528 с.
2. Трубецкой С.Н. Метафизика в Древней Греции / С.Н. Трубецкой. М.: Мысль, 2003. – 591 с.
3. Флоренский П., свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней / П. Флоренский, свящ. М.: Московский рабочий, 1992. – 560 с.

4. Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии) / П. Флоренский, свящ. М., 2004. – 686 с.
5. Флоренский П.А. Эмпирея и эмпирия // Флоренский П., свящ. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. – 799 с.
6. Флоренский П.А. [Сочинения] Т. 1 (1) Столп и утверждение Истины / П.А. Флоренский. М.: Правда, 1990. – 490 с.

«Книга, глаголемая логика» и «Лаодикийское послание»: к проблеме интерпретации

А.А. Исаков

*Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал
Арзамас, Россия
blauer-reiter@yandex.ru*

Статья посвящена проблеме интерпретации известного памятника русской письменности – «Лаодикийского послания». Автор предлагает новый взгляд на эту проблему на основе изучения «Книги, глаголемой логика». Ряд понятий «Лаодикийского послания» можно объяснить исходя из категориального аппарата этого логического трактата. Сопоставление употребления этих понятий проливает новый свет на мировоззрение русских еретиков конца XVI века.

Ключевые слова: *жидовствующие, «Лаодикийское послание», логика жидовствующих, рационализм, фидеизм, концепция единства вер.*

«Kniha, glagolemaya logica» and «Laodikijskoe poslanie»: the problem of interpretation

A.A. Isakov

*Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, Arsamias Branch
Arzamas, Russia*

The article is devoted to the problem of interpretation of the famous monument of Russian writing («Laodikijskoe poslanie»). The author offers a new view on this problem based on the study of «Kniha, glagolemaya logica». The message can be explained on the basis of the categorical apparatus of this logical treatise. Comparison of the use of these concepts sheds new light on the worldview of Russian heretics of the late sixteenth century.

Keywords: *judaizers, Laodikijskoe poslanie, logic of judaizers, rationalism, fideism, the concept of unity of faiths.*

История религии в России знает уникальные примеры межконфессионального взаимодействия, которые вплоть до конца XVIII века воспринимались как ереси, а впоследствии – как проявления сектантства или нетрадиционной религиозности. Особенно это касается различных иудаизантских тенденций, начиная с т.н. ереси жидовствующих и вплоть до разных направлений субботничества. В этой статье мы ставим целью проанализировать один из аспектов влияния иудаистской интеллектуальной