

## Об интерпретациях античной религии и философии (Вячеслав Иванов и священник Павел Флоренский)\*

О.Т. Ермишин

В статье рассмотрены взгляды Вячеслава Иванова и Павла Флоренского на античную религию и философию. Автор статьи анализирует их оригинальные концепции и интерпретации, которые являются большим вкладом в изучение античной культуры. Вячеслав Иванов исследовал феномен античной религии на примере культа Диониса. В лекциях «Эллинская религия страдающего бога» и книге «Дионис и прадионисийство» он предложил концепцию античной религии, согласно которой древнегреческая религиозность состояла из элементов прадионисийства, а культ Диониса стал апогеем в ее развитии. Павел Флоренский исследовал религиозные истоки древнегреческой философии и пришел к выводу о законченном цикле ее развития, основанном на язычестве. Размышления Флоренского об античной религии и философии имеют значение не только для истории философии, но и для религиозоведения. Флоренский показал переход от религии к философской рефлексии, определяемой религиозным мировоззрением. Автор статьи использовал неизвестный текст лекции Флоренского об эллинизме с выводами о соотношении эллинизма и христианства. Вячеслав Иванов и Павел Флоренский предложили два подхода к исследованию античной религии и философии. Они использовали синтетическую методологию и материал из разных областей научного знания (археологии, истории, искусствоведения, философии, богословия, филологии, естествознания и т.д.). Вячеслав Иванов и Павел Флоренский создали две концепции и сформулировали идеи религиозного и философского развития, основанные на интерпретации древнегреческого мировоззрения.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** античная религия, языческая религия, античная философия, культура, миф, платонизм, эллинизм, христианство.

ЕРМИШИН Олег Тимофеевич – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына, заведующий кафедрой философии Московского государственного института культуры.

oleg\_ermishin@mail.ru

Статья поступила в редакцию 10 июля 2018 г.

Цитирование: *Ермишин О.Т.* Об интерпретациях античной религии и философии (Вячеслав Иванов и священник Павел Флоренский) // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 96–104.

Для русской культуры конца XIX и начала XX в. тема античности была одной из ведущих. Она нашла отражение в литературе, театре, философии. Значимыми историко-философскими исследованиями, посвященными ей, можно назвать работы В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, Е.Н. Трубецкого, Н.Я. Грота и многих других. Особое место среди исследователей античности начала XX в. занимают Вячеслав Иванов и Павел Флоренский, предложившие в определенном смысле альтернативные подходы к изучению античной религиозно-философской культуры.

---

\* Подготовлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 17-04-00126 «Русское присутствие в Италии в первой половине XX века».

© Ермишин О.Т., 2019 г.

Хорошо известно, что Вячеслав Иванов был увлечен идеями книги Ф. Ницше «Рождение трагедии из духа музыки», и они в значительной степени определили его понимание античной культуры. В известной статье «Ницше и Дионис» (1904) Иванов дал исчерпывающую оценку наследия Ницше: последний открыл современности Диониса, по сути, «вернул его людям», выполнив тем самым важнейшую историческую миссию. Дионис есть не что иное, как «божественное всеединство Сушного» [Иванов 1995, 42] — бог страдающий, становящийся жертвой и вечно восстающий. Ницше, вдохновленный музыкой и изучением античной литературы, постиг сущность Диониса, проникся «дионисийским хмелем», хотя позже совершил существенные ошибки, придя к ряду антирелигиозных, антидионисийских суждений. Отрицая объективно-обязательную истину и мораль и выдвинув иные императивы, Ницше попал из мира Диониса в противоположный мир — туда, куда зовет «...его другая душа — не душа оргиаста и всечеловека, но душа, влюбленная в законченную ясность прекрасных граней, в гордое совершенство воплощения заключенной в себе частной идеи» [Иванов 1995, 46]. От учения об Аполлоне и Дионисе Ницше приходит к учению о «воле к могуществу». Таким образом, Иванов приемлет только раннего Ницше и никак не того, кто отрекся от своих прозрений о Дионисе. Сам он намерен развивать идею, подсказанную Ницше: Дионис становится одной из ведущих тем в последующих работах Иванова.

В 1904–1905 гг. печатается цикл лекций Вяч. Иванова «Эллинская религия страдающего бога», в котором тема дионисийства получает детальное развитие. Подобно тому как Ницше противопоставлял Аполлона и Диониса, Иванов противопоставляет рассудок древних римлян экстазу древних греков. В Древней Греции, согласно Иванову, религиозность не ограничивалась *идеями* божества, греки наделяли богов самыми разными чувствами, в том числе страданиями. Когда миф о священном страдании воплотился в образ конкретного бога, культ Диониса стал квинтэссенцией греческой религиозности. Обожествление страдания есть относительно новое явление в религии древних греков, которые мистически поняли Диониса через приобщение к его страстям в мистериях. Иванов стремится понять, как это произошло, сопоставляя тексты античных авторов и скрупулезно отыскивая в них подтверждение своим догадкам. Он реконструирует образ Диониса, используя приемы, по своей сущности глубоко творческие и более близкие к литературе, чем к науке. Чтобы показать основную направленность такого подхода, достаточно привести хотя бы одну из многих возможных цитат: «В этой-то обстановке, на склоне высот священного кремля, — откуда взор охватывал аттическую долину до Фалерона и синее море с его островами и достигал гористого пелопонесского берега, а справа заграждался обычно выжженным, но весной зеленеющим Мусейоном, спадающим в сторону моря линиями львиного профиля, — совершалось торжество великих Дионисий, начинавшееся перенесением элевферийского кумира» [Иванов 2014, 29]. Там, где не хватало научных данных, Иванов легко прибегал к помощи воображения, к полету фантазии: научный и литературный подходы сочетались у него вполне органично, можно сказать, подпитывали и стимулировали друг друга. При этом в изучении дионисийства у Иванова есть определенный метод, который им самим кратко был сформулирован так: «Чтобы религия Диониса раскрылась как религия страдающего бога, необходимо путем терпеливого исследования — подняться до ее истоков» [Иванов 2014, 31]. Иванов исходит из того, что вся полнота культа, пускай и в латентном состоянии, уже дана в момент его зарождения, поэтому он не ставит задачу проследить эволюцию религии от начала до ее позднейшей стадии, но стремится дойти до истоков, проливающих свет на итоговый результат.

Пока что, полагает Иванов, наука о древнегреческой религии находится в процессе медленного становления, и сам он намерен деятельно участвовать в ее формировании, поскольку эллинское начало вечно актуально для европейской культуры, является ее глубоко скрытой сущностью, выражающейся в стремлении к синтезу: «Эллинство в Европе — вечно живая сила, доселе обращающийся в ее жилах *virus*» [Иванов 2014, 42]. Иначе говоря, «эллинство» можно исследовать в разных аспектах: как в его истоках,

так и в современной культуре — оно образует единую духовную традицию, не исчезающую со временем. Для Иванова самая существенная часть «эллинизма» — дионисийство, которое понимается как путь преодоления индивидуации, как выход за пределы отдельного бытия, отдельной личности и слияние со всем сущим. В ответе на вопрос, почему дионисийство обрело особый статус в религиозной системе греков, Иванов следует Ницше: древние греки обладали исключительно сильной впечатлительностью, следствием чего была их склонность к страданию и пессимизму — они нуждались в религии, которая как-то примирила бы их с ужасом, таящимся в недрах бытия. Такой религией и стало дионисийство, дававшее иллюзию освобождения от невыносимого бремени жизни.

Анализируя мифы, Иванов обращает внимание на то, что экстаз и безумие дионисийских мистерий даруют человеку забвение его «человеческой» сущности, ведут к самоотжествлению с животными. Миф является, таким образом, отражением реальных психологических состояний участников мистерий, тем не менее в основе его лежит некая идея. Религиозная идея, по мнению Иванова, предшествовала и мифологическому оформлению образа Диониса: «Очевидно, миф ищет выражения чему-то данному изначала; и вероятным становится, что не экстаз возник из того или иного представления о боге, но бог явился олицетворением экстаза» [Иванов 2014, 109]. Исследуя целый ряд данных, Иванов приходит к выводу, что в основе дионисийского культа лежат погребальные обряды, а значит, в конечном итоге, идея загробного существования. Хтонические символы и божества постоянно так или иначе возникают в связи с образом Диониса. Иванов, по сути, развивает и интерпретирует идею Ницше о Дионисе, чарами которого «...не только вновь смыкается союз человека с человеком: сама отчужденная, враждебная или поработанная природа снова празднует праздник примирения со своим блудным сыном — человеком» [Ницше 1990, 62]. В интерпретации Иванова Дионис примиряет человека со смертью, осуществляя его выход за пределы индивидуального, за пределы личных страданий.

Итог своим исследованиям дионисийской религией Иванов подвел в диссертации «Дионис и прадионисийство» (1923), которая принципиально отличается от цикла 1904–1905 гг., на что автор обращает внимание уже в предисловии к ней: цикл «...сосредоточен на проблеме дионисийской психологии и, в частности, на мистике дионисийской жертвы; настоящее исследование — на вопросе о прадионисийских корнях Дионисовой религии» [Иванов 2000, 12]. Диссертация Иванова в сравнении с его ранней работой носит, естественно, более академический характер и содержит ряд четких формулировок и выводов. К таковым относится, например, рассуждение о связи дионисийства и христианства. Если в конце работы «Эллинская религия страдающего бога» Иванов предпочел «...только коснуться... вопроса о связи между Дионисовой религией и христианством» [Иванов 2014, 186], то в книге 1923 г., исследуя огромный фактический материал, он показывает, как целый ряд религиозных мотивов получает окончательное оформление в дионисийстве, чтобы затем стать частью новой религии — христианства.

Для Вяч. Иванова дионисийская религия — это мистический итог античной культуры, итог ее многовекового развития. Элементы дионисийства Иванов находит в глубокой древности, в различных архаических культах. Такими элементами он считает и обряды священного очищения, и представление о боге, приносящем себя в жертву. Образ Диониса был долго скрыт за аполлоническим «эстетическим» феноменом. Как полагает Иванов, «Дионис провозглашал и осуществлял свободу» [Иванов 2000, 56], тем самым вступая в противоречие с законодательной «деятельностью» других античных богов. В идеале Диониса-Освободителя Иванов обнаруживает параллели с христианством: «Новым заветом в эллинизме можно ее назвать, потому что она впервые устанавливает между человеком и божеством единящую обоим связь, переживаемую во внутреннем религиозном опыте энтузиастических очищений» [Иванов 2000, 291]. Более того, Иванов утверждает, что прадионисийство трансформировалось в дионисийство тогда, когда Дионис был понят как «сыновняя ипостась» верховного бога Зевса и как «податель небесной влаги». В такой трактовке древний культ оказывается предтечей христианства, и тем самым устраняется противоречие между христианством и языческой религией греков.

Вяч. Иванов рассматривал феномен религии в контексте самых разных аспектов культуры: истории, мифологии, литературы, философии. Однако его концепцию характеризует целостность, формируемая идеей *религиозного развития*, согласно которой в итоге находит выражение *изначальная* сущность той или иной религии, долго скрываема под внешними наслоениями. В работе «Дионис и прадионисийство» общий подход к анализу религиозных явлений сформулирован Ивановым следующим образом: «...реальности, почитаемые божественными, на самом деле только “героические”, т.е. страстные ипостаси единого *Ens reallissimum*; те же, что не страдают, — не реальности, “сущие воистину”, а только отражения божественных идей, вечно сущих форм становящегося бытия» [Иванов 2000, 57]. Таким образом, положения, которые ранее Иванов высказал в контексте теории символизма, он применил и к исследованию античной религии. Причем «рабочим», конкретным методом изучения древнегреческих культов Иванов считал филологический анализ, к которому относил критику и герменевтику, хотя и признавал значение сравнительного религиоведения (сравнительной истории религий). По мнению Иванова, герменевтика в своих высших образцах приближает к пониманию «...духа эпохи и даже к философскому истолкованию той или другой стороны... сознания и творчества в целом» [Иванов 2000, 261]. Такое «философское истолкование», которое в «высшей герменевтике» опирается преимущественно на «интуитивный элемент», приводит Иванова к ряду выводов, одним из которых является сближение позднего дионисийства, объединившего многочисленные природные культы, с религиозным мировоззрением, ставшим основой христианства. Иванов не ставит знак равенства между дионисийством и христианством, но указывает, например, на дионисийский мистицизм, который многое может объяснить в развитии раннего христианства. К сожалению, гипотезы Иванова, высказанные в книге 1923 г., остались без дальнейшего исследования.

В годы эмиграции, в Италии, Иванов занимается уже преимущественно христианской тематикой, в частности, вновь обратившись к творчеству Ф.М. Достоевского («Достоевский. Трагедия — миф — мистика», 1932). Темы античной культуры возникают, но уже редко — как, например, в статье «Историософия Вергилия» (1931), в которой автор сближает мирозерцание Вергилия с христианской историософией, отводя ему место между Библией и «О граде Божиим» Аврелия Августина. В той же статье мимоходом упомянут и Дионис: «Не тот ли это играющий мальчик Эон, о котором Гераклит нашептал что-то темное по смыслу, по всей вероятности, в связи с орфическими представлениями о шаловливом мальшке Дионисе-Загрее как представителе управляющего миром отца-Зевса?» [Иванов 2008, 161]. Это и подобные ему упоминания говорят о том, что тема Диониса и античной религии во многом для Иванова в период эмиграции оказалась исчерпанной.

\* \* \*

Там, где в исследовании античности остановился Вячеслав Иванов, работу продолжил другой выдающийся отечественный мыслитель, философ и богослов Павел Флоренский, с 1908 г. читавший в Московской духовной академии лекции по истории античной философии. В 1908/1909 учебном году Флоренский прочел два лекционных курса: «Введение в историю античной философии» и «Первые шаги философии». Чтобы понять основной подход Флоренского к античной религии и античной философии, имеет смысл сразу обратиться к последней лекции первого курса, где Флоренский делает вывод о соотношении философемы и мифологемы: «Философские учения возникают на почве уже готовых религиозных. Филос<офские> понятия суть преобразования религиозных, мифических образов. **Мифологема генетически предшествует философеме**» [Флоренский 2007, 164]. Таким образом, для понимания историко-философского процесса необходимо изучение «подпочвенных религиозных явлений», чему Флоренский и посвятил второй курс «Первые шаги философии».

В лекции «Пращуры любомудрия», с которой начинается курс, Флоренский цитирует сочинения двух авторов, которые, несомненно, оказали на него влияние: «Этюды по истории греческой религии» С.Н. Трубецкого и сборник «По звездам», а также

«Эллинскую религию страдающего бога» Вяч. И. Иванова. Впрочем, можно говорить не только об идейном влиянии упомянутых авторов, но об исходивших от них творческих импульсах, которые питали мысль Флоренского. С.Н. Трубецкой был, как известно, руководителем философского семинара, в котором занимался Флоренский в Московском университете, и его роль в формировании воззрений Флоренского, особенно в том, что касается трактовки соотношения религии и философии древних греков, очевидна.

Цитаты из Трубецкого и Иванова впервые возникают в контексте критики Флоренским упрощенного взгляда на античную религию и античную философию, когда гомеровский эпос или раннюю ионийскую философию именуют «элементарными», «наивными», «недифференцированными» и относят к «детству» древнегреческой цивилизации. Флоренский, опираясь на многочисленные факты, мнения различных ученых, в том числе Трубецкого и Иванова, настаивает на том, что первые ионийские философы суть «зрелый плод многовековой культуры» и появились они в эпоху, напоминающую итальянское Возрождение. Рождению же философии предшествовало многовековое развитие религии и религиозных представлений. Найти «религиозные корни античной философии» — такую задачу ставит себе Флоренский.

Заемствуя у Вячеслава Иванова идею о смене «мировых дней» и «мировых ночей» культуры, Флоренский утверждал, что появлению ионийской философии, началу «дня», предшествовал не период «греческого средневековья», а еще более ранняя эпоха, которую он связывал с крито-микенской цивилизацией, ее религией и культурой. Новейшие археологические раскопки А. Эванса на Крите позволили Флоренскому по-новому взглянуть на культуру Древнего Крита, эту «дневную культуру», ставшую отдаленным источником, «почвой» для появления греческой философии. Флоренский обращается к самым древним слоям религии греков и обнаруживает здесь хтонические культ и представление о Мировой Богине (Великой Матери), являющейся одновременно источником рождения и смерти. Культ женского божества зафиксирован учеными в разных местах Средиземноморья, в том числе на территории Древней Греции, и Флоренский полагает, что связанное с этим культом представление о порождающей силе божества есть древнейшее религиозное понятие о первоначале бытия.

По мнению Флоренского, на Крите были заложены основы эллинской религии и эллинской философии. Именно Крит считался родиной Зевса, и для Флоренского важно понять истоки этого мифа. Обобщив целый ряд фактов, он приходит к выводу, что в религии Древнего Крита появляется образ верховного бога как Небесного Отца, позднее получивший развитие в культах Зевса и Посейдона. Сначала этот образ представлен быком, который символизировал оплодотворяющую силу неба. Вокруг идеи брака Неба-Отца и Матери-Земли вращаются все религиозные образы Древнего Крита. В этих древних «пластах» религиозного сознания находит Флоренский общие мифологемы, повлиявшие на дальнейшее развитие эллинской религии и появление философии.

Флоренский предлагает следующую схему: идея божества связана с понятием божественной субстанции, а имя божества — с понятием закона и сущности. Из дуализма божества и его имени впоследствии появляется философия. «Исконный дуализм философии обязан своим происхождением причинам богословского характера, а именно невестимости религиозного переживания в рамках рассудка» [Флоренский 2007, 265]. Религиозные культы рождаются из того, что в восприятии людей (членов религиозной общины) боги суть нечто реальное: «Основное положение всякой филос<офии> религ<ии> мож<ет> быть только одно: боги — не олицетворения, не цветистый способ выражаться, а реальности» [Флоренский 2007, 265]. Отношение человека к этим реальностям — центральная проблема в исследовании той или иной религии. Иначе говоря, для понимания религиозного сознания важным является вопрос, как боги реально являются людям, т.е. вопрос теофании.

Свой общий подход Флоренский демонстрирует на примере философии Фалеса, выявляя ее религиозные истоки<sup>1</sup>. По мнению Флоренского, Фалес дал философское толкование религии Посейдона: вода есть божественная субстанция Посейдона, или

стихия, через которую происходит теофания морского бога. Фалес перешел от религиозного восприятия к философскому сознанию, задав метафизический вопрос «Что такое Посейдон?» (как субстанция, а не почитаемое в Милете божество). Один метафизический вопрос породил целый ряд других вопросов – начался процесс философского мышления (диалектика). Это и стало первым признаком философии, который Флоренский определил так: «Наша мысль – в непрестанном течении, в непрестанном изменении, в непрестанном процессе» [Флоренский 2007, 297]. Фалес пришел к понятию бесконечности, которая является свойством божественной субстанции. В то же время особенностью языческой религии, по мнению Флоренского, была подмена бесконечного конечным. Возникло религиозно-философское противоречие, ставшее дополнительным импульсом для развития философии. Исходя из этого, Флоренский пишет: «...я настаиваю на том, что обычное представление о развитии яз<ыческой> религии и яз<ыческой> философии, будто оно постепенно привело к сознанию истин<ного> Бога, – это представление ложно коренным образом» [Флоренский 2007, 303]. Таким образом, Флоренский расходится с Вячеславом Ивановым, полагая, что античная философия, проделав путь от рождения из религии до возвращения к религиозной апологетике (поздний неоплатонизм), завершила цикл своего развития.

В новом 1909/1910 учебном году Флоренский прочел лекционный курс о софистах и Сократе. Софисты приводят философию к вырождению, развивая ее чисто внешние рациональные приемы. Происходит полная дискредитация философии. Однако затем наступает религиозно-философское «Возрождение», связанное с именами Сократа и Платона. Главным, в отличие от предыдущей эпохи, где господствовал релятивизм софистов, стало Сократово понятие философской истины, а затем систематически разработанное учение Платона. Иначе говоря, рождается философский идеал, который Флоренский описал следующим образом: «Философия Сократа – это жизнь его, его личности, как воплощенное искание мудрости, как само стремление к знанию, как вечно юное, вечно критическое, вечно гибкое и никогда не становившееся догматическим, затвердевшим непосредственное переживание истины» [Флоренский 2007, 391].

Наиболее значимую трактовку платонизма Флоренский дал в своей знаменитой работе «Смысл идеализма», где представил Платона основателем религиозно-философской традиции («вечной философии»), не прерывающейся от античности до XX в. Напомним известную оценку А.Ф. Лосева: «Символически-магическая природа мифа – вот то подлинно новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую сокровищницу историко-философских учений, старающихся проникнуть в тайны платонизма» [Лосев 1993, 693]. Уточним, что Флоренский создал не только новую концепцию платонизма, но совершенно оригинальную интерпретацию всей античной философии в ее историческом развитии<sup>2</sup>. Поскольку важный пункт концепции Флоренского заключается в том, что поздний, эллинистический, период античной философии знаменуется возвращением к религии, особо значимыми для нас являются его лекции, относящиеся к неоплатонизму и эллинизму. К сожалению, полных текстов данных лекционных курсов не сохранилось; существуют только выписки, наброски и материалы для подготовки к лекциям. В архиве имеется план курса «Неоплатоники», который начинается с Введения, включающего темы «Характеристика общества и религиозно-нравствен<ный> кризис античности. Неоплатонизм как начало средневековья» [Флоренский 2015, 460]. Далее: «Часть I, предварительные сведения (как у Куно Фишера), «Часть II. Методы их; способы религиозного видения», «Часть III. Теоретическая религиозная философия (Богословие)», «Часть IV. Практическая фил<ософия> (теургия и магия)» [Флоренский 2015, 460]. Подробных сведений о содержании лекций, посвященных неоплатонизму, нет. Такая же ситуация была и с лекциями об эллинизме, пока в семейном архиве Флоренских не обнаружился текст лекции Флоренского «Эллинизм», который является важным дополнением к теме нашей статьи.

Лекция «Эллинизм» включает пять листов рукописного текста и датирована 21 сентября 1911 г., т.е. относится к 1911/1912 учебному году и является первой (или одной из первых) лекцией большого курса. Здесь Флоренский прежде всего утверждает, что Эл-

лада есть не далекое прошлое, представляющее археологический интерес, а часть настоящего: «Эллада какой-то таинственной привязью держит нас при себе и волнует, волнует без конца» [Флоренский 2017, 82]. Волнует же нас «...создание прекрасной личности, создание прекрасного... И вот, под православием, мы находим еще подобное же нечто, эллинизм. Те же задачи ставил себе эллинизм, и во многом в идеях своих и устремлениях напоминал православие» [Флоренский 2017, 82]. Флоренский уточняет, что имеет в виду не выводимость православия из эллинизма, а только некоторое «систематическое сходство» между спасением, преображением личности в христианстве и исканием истины, красоты в эллинизме. Древняя Греция прошла многовековую путь исторического развития, оставив для последующих поколений высокий идеал. В этом идеале, в его загадке и есть для Флоренского главная ценность античной религии и античной философии. Флоренский полагает, что в них сделана попытка вернуться к райскому (эдемскому) состоянию человека, и утверждает: «Много столетий лежат в основе эллинской культуры. Греки пережили реализм, пережили и декаданс. Были грубыми, были и утонченными. И, в конце концов, поняли, что мир во зле лежит и что нужно жить и действовать так, как если бы не знали, что есть хаос, есть зло. Долгий, долгий путь истории научил умеренности и умирённости. Они стали кроткими. Они перестали жадно цепляться за похоти жизни, стали отрешёнными. Они поняли, что нет правды в тумане дурной бесконечности, в мечтательности, в беспредельности – и угасили волю похоти, стали невинными. Эллинизм воистину есть кроткое и закатное солнце, солнце, преодолевшее враждебные силы ночи вовек и победившее безудержие дня в себе, – ясное, тихое солнце. Потому-то оно так прекрасно» [Флоренский 2017, 88–90].

Подводя итоги, еще раз сравним взгляды и подходы Вяч. Иванова и П. Флоренского. Можно сразу заметить, что объединяет обоих авторов свобода мысли и научная методология, которую условно можно определить как синтетическую, т.е. основанную на использовании материала из разных областей научного знания (археологии, истории, искусствоведения, философии, богословия, филологии, естествознания и т.д.). Однако Иванов формулирует идею религиозного развития, согласно которой, чтобы понять сущность античной религии, необходимо изучать ее древние формы, Флоренский же интересуется истоками античной религии для того только, чтобы проследить путь от древней религиозности к философским идеям, объясняющим религию, а далее к поздним религиозным и философским учениям. Впрочем, это различие можно легко примирить, если предположить, что в отдельных конкретных случаях следует выбирать из двух подходов тот, который даст наилучшие результаты: исследовательский путь от поздних форм религии к их первоисточнику или от истоков к дальнейшей религиозной эволюции и трансформации. В конечном итоге этот выбор зависит от богатства или скудости фактического материала, а еще от личности ученого, его склонности к тому или иному типу интерпретации.

## Примечания

<sup>1</sup> Подробно остановившись на философии Фалеса, Флоренский мимоходом упоминает Анаксимандра, Анаксимена и Гераклита, считая, что они развивали ту же идею субстанции, что и Фалес.

<sup>2</sup> Как о «Смысле идеализма», так и о лекциях Флоренского по античной философии уже есть ряд статей и исследований (например, см. мои статьи: [Ермишин 2003; Ермишин 2005; Ермишин 2006; Ермишин 2007; Ермишин 2015]). К сожалению, лекции Флоренского по истории античной философии, включающие в том числе «Пределы гносеологии» и «Смысл идеализма», преимущественно упоминаются или рассматриваются в контексте проблем символизма, гносеологии, антропологии и т.д., как, например, в статье А.Н. Паршина «Лестница отражений (от гносеологии к антропологии)» [Паршин 2005]. Упомянутая работа была перепечатана в сборнике «Павел Александрович Флоренский» (М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013), в котором, к сожалению, полностью отсутствуют статьи об историко-философских взглядах мыслителя. Кроме того, следует заметить, что религиозоведческие взгляды Флоренского, которые сами по себе интересны и заслуживают изучения, остаются почти за пределами научных исследований.

Иванов 1995 – *Иванов Вяч. И.* Ницше и Дионис // Иванов Вяч. И. Лик и личины России: Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1995. С. 38–51 [Ivanov, Vyacheslav I., Nietzsche and Dionysus, in Russian].

Иванов 2000 – *Иванов Вяч. И.* Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 2000 [Ivanov, Vyacheslav I., Dionysus and Pra-dionysism, in Russian].

Иванов 2008 – *Иванов Вяч. И.* Историсофия Вергилия // Символ. 2008. № 53/54. С. 152–167 [Ivanov, Vyacheslav I., The Historiosophy of Virgilius, in Russian].

Иванов 2014 – *Иванов Вяч. И.* Эллинская религия страдающего бога // Символ. 2014. № 64. С. 5–202 [Ivanov, Vyacheslav I., Hellenic Religion of Suffering God, in Russian].

Лосев 1993 – *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993 [Losev, Alexei F., The Essays of ancient Symbolism and Mythology, in Russian].

Ницше 1990 – *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 47–157 [Nietzsche, Friedrich, Die Geburt der Tragodie aus dem Geiste der Musik, Russian translation].

Флоренский 2007 – *Флоренский П., свящ.* Из истории античной философии. М.: Гуманитарий, 2007 [Florensky, Pavel A., From the History of Ancient Philosophy, in Russian].

Флоренский 2015 – *Флоренский П., свящ.* Из истории античной философии. М.: Академический проект, 2015 [Florensky, Pavel A., From the History of Ancient Philosophy, in Russian].

Флоренский 2017 – *Флоренский П., свящ.* Эллинизм // Флоренский И.В. Платонизм и философия свящ. П. Флоренского. М.: Московский государственный лингвистический университет, 2017. С. 82–90 [Florensky, Pavel A., Hellenism, in Russian].

### *Ссылки – References in Russian*

Ермишин 2003 – *Ермишин О.Т.* «Лекции по античной философии» П.А. Флоренского // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 119–122.

Ермишин 2005 – *Ермишин О.Т.* Священник Павел Флоренский как историк античной философии // Философские науки. 2005. № 6. С. 90–97.

Ермишин 2006 – *Ермишин О.Т.* О понимании платонизма (В.Ф. Эрн и свящ. Павел Флоренский) // В.Ф. Эрн: Pro et contra. СПб.: РХГА, 2006. С. 871–879.

Ермишин 2007 – *Ермишин О.Т.* Историко-философская концепция священника Павла Флоренского // Флоренский П., свящ. Из истории античной философии. М.: Гуманитарий, 2007. С. 7–24.

Ермишин 2015 – *Ермишин О.Т.* Лекции священника Павла Флоренского по истории античной философии // Флоренский П., свящ. Из истории античной философии. М.: Академический проект, 2015. С. 511–518.

Паршин 2005 – *Паршин А.Н.* Лестница отражений (от гносеологии к антропологии) // Историко-философский ежегодник 2005. М.: Наука, 2005. С. 269–286.

*Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 1. P. 96–104*

## **About the Interpretations of Antique Religion and Philosophy (Vyacheslav Ivanov and Priest Pavel Florensky)\***

**Oleg T. Ermishin**

The article devoted to Vyacheslav Ivanov's and Pavel Florensky's views on antique religion and ancient philosophy. The author of article analyzes Ivanov's and Florensky's original concepts and interpretations. Ivanov's and Florensky's works were big contribution to study of ancient culture. Ivanov investigated the phenomenon of antique religion on the example of Dionysus's cult. In the lectures «Hellenic religion of the suffering god» and the book «Dionysus and pra-dionysism» Ivanov offered the concept of antique religion: Ancient Greek religiousness consisted of pra-dionysism's elements and Dionysus's cult became apogee in religious development. Florensky investigated religious origins of ancient Greek philosophy and

---

\*The article prepared with financial support of the Russian Foundation for Basic Research, the project № 17-04-00126 «Russian presence in Italy in the first half of the XXth century».



came to the conclusions about completed cycle of philosophical development based on paganism. Florensky's reflections about antique religion and ancient philosophy matter not only for history of philosophy, but also for religious studies. Florensky showed the transition from the religion to philosophical reflection determined by religious world view. The author of article used unknown text of Florensky's lecture about Hellenism with the conclusions about the relation between Hellenism and Christianity. Ivanov and Florensky offered two approaches to research of antique religion and ancient philosophy. They used synthetic methodology and the material from different areas of scientific knowledge (archeology, history, art criticism, philosophy, theology, philology, natural sciences, etc.). Ivanov and Florensky created two concepts and formulated the ideas of religious and philosophical development based on the interpretations of ancient Greek world view.

**KEY WORDS:** antique religion, pagan religion, ancient philosophy, culture, myth, Platonism, Hellenism, Christianity.

ERMISHIN Oleg T. – DSc in Philosophy, associate professor, Leading Research Fellow at Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad, Head of department of philosophy of Moscow State Institute of Culture.

oleg\_ermishin@mail.ru

Received at July 10, 2018.

Citation: Ermishin, Oleg T. (2019) "About the Interpretations of antique Religion and Philosophy (Vyacheslav Ivanov and priest Pavel Florensky)", *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2019), pp. 96–104.

**DOI:** 10.31857/S004287440003624-1

### *References*

- Ermishin, Oleg T. (2003) "The Lectures on Ancient Philosophy' by P.A. Florensky", *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2003), pp. 119–122 (in Russian).
- Ermishin, Oleg T. (2005) "Priest Pavel Florensky as Historian of Ancient Philosophy", *Filosofskie nauki*, Vol. 6 (2005), pp. 90–97 (in Russian).
- Ermishin, Oleg T. (2006) "About Understanding of Platonism (V.F. Ern and priest Pavel Florensky)", *V.F. Ern: Pro et contra*, Russkaya Khristianskaya gumanitarnaya akademiya, Saint Petersburg, pp. 871–879 (in Russian).
- Ermishin, Oleg T. (2007) "Historico-philosophical Concept of priest Pavel Florensky", Florensky P. *From the history of ancient philosophy*, Gumanitary, Moscow, pp. 7–24 (in Russian).
- Ermishin, Oleg T. (2015) "The Lectures of priest Pavel Florensky on the History of ancient Philosophy", Florensky P. *From the history of ancient philosophy*, Akademichesky Proekt, Moscow, pp. 511–518 (in Russian).
- Parshin, Alexei N. (2005) «Ladder of Reflections (from Gnoseology to Anthropology)», *History of Philosophy Yearbook 2005*, Nauka, Moscow, pp. 269–286 (in Russian).