

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

П.В. Хондзинский

ДИАЛЕКТИКА КУЛЬТА, МИФА И КУЛЬТУРЫ (СВЯЩ. П. ФЛОРЕНСКИЙ И А.Ф. ЛОСЕВ)

Хондзинский Павел Владимирович – протоиерей, доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Российская Федерация, 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; e-mail: paulum@mail.ru

Связь философских идей А.Ф. Лосева с наследием о. Павла Флоренского является давно признанным фактом, который не отрицали и сами авторы. Однако до сих пор не проводилось подробной сравнительной экспертизы равно употребляемых ими концептов «культ», «миф», «культура». Наиболее показательными для такого анализа текстами являются работы «Философия культа» Флоренского и «Диалектика мифа» Лосева. В первой из них мы находим теорию последовательного разложения начального синкретического культа, основными этапами которого как раз и становятся миф и культура. В то же время эта теория соседствует у о. Павла с гораздо менее подробно выстроенной, но тем не менее очевидно присутствующей у него концепцией возрождения культа из культуры, в чем и заключается теургическая задача последней. В свою очередь, также признавая культ начальной точкой религиозной жизни, Лосев в центр своей концепции ставит миф как словесное раскрытие таинства в священной истории. Одновременно меняется и значение культуры. Будучи дальнейшим развертыванием мифа, она не несет в себе теургических задатков, не способна возродить миф, но, напротив того, жестко привязана к нему, так что один миф может породить только однажды и только одну совершенно отвечающую ему культуру. Для христианства как абсолютного мифа такой культурой становится культура Средневековья. Таким образом, при схожести разрабатываемых тем, Лосев, в отличие от Флоренского, исходит не из циклического, а из линейно-эсхатологического взгляда на историю, что и приводит к различному смысловому наполнению и соотношению рассматриваемых в статье концептов.

Ключевые слова: Миф, культ, культура, А.Ф. Лосев, П. Флоренский, новое Средневековье, теургия

Для цитирования: Хондзинский П.В. Диалектика культа, мифа и культуры (свящ. П. Флоренский и А.Ф. Лосев) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2025. Т. 18. № 1. С. 53–67.

1.

Влияние идей о. Павла Флоренского на А.Ф. Лосева нет нужды доказывать хотя бы потому, что оно засвидетельствовано самим Алексеем Федоровичем. В частности, в воспоминаниях о Флоренском Лосев останавливается

на двух моментах – математических доказательствах философских концепций и, конечно, учении об имени¹. Кроме того, бросается в глаза и высокая оценка обоими Средневековья в целом и средневековой культуры в частности. То же самое можно было бы сказать и о резком противопоставлении Востока и Запада, и не менее резкой критике современной западной цивилизации в текстах обоих мыслителей, и многом другом. Известна в то же время и характеристика молодого Лосева самим Флоренским, назвавшим его, не обинуясь, «рефлектором» – в смысле отсутствия у А.Ф. собственных оригинальных идей².

Означает ли это, однако, что Лосев был полностью зависим от своего старшего современника? К сожалению, исследований, развернутым образом отвечающих на этот вопрос, на сегодняшний день нет, и это притом, что обширная библиография работ, посвященных личности и наследию А.Ф. Лосева, насчитывает около трех десятков статей, затрагивающих так или иначе тему «Флоренский – Лосев». Однако их авторы, как правило, сосредоточены скорее на сходстве наших авторов, чем на различиях между ними, неважно, с положительной (О.П. Шамрина³) или с отрицательной (М. Хагемайстер⁴) точки зрения описывается это сходство; активно анализируют также вопросы, связанные с имяславческой полемикой и лингво-философскими аспектами учения обоих мыслителей, проблемами музыкального творчества, влиянием их концепций на становление постмодернистской философии и т.д. Но и в публикациях, сближающихся по тематике с вынесенной в заглавие настоящей статьи, избранный нами ракурс практически отсутствует⁵. Так, Ю.Б. Тихеев рассматривает историко-философские позиции Флоренского и Лосева в контексте высказывания О.Т. Ермишина, представляющего названных авторов как «мифолога» (Флоренский) и «логика» «Лосев»⁶; в статье Д.С. Берестовской «Символ и синтез в философии культуры Серебряного века (Вл. Соловьев, А. Лосев, П. Флоренский)» сопоставительный анализ отсутствует полностью⁷; Б.Н. Тарасов более всего подчеркивает типологи-

¹ [Лосев А.Ф.] П.А. Флоренский по воспоминаниям А.Ф. Лосева // П.А. Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 173–196. См. в особенности: С. 177, 188. Эти воспоминания можно дополнить еще кратким замечанием в «Очерках античного символизма: «Есть, наконец, еще один автор, на этот раз уже русский, который дал концепцию платонизма, по глубине и тонкости превосходящую все, что когда-нибудь я читал о Платоне. Это – П.А. Флоренский» (Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 692–693).

² Симонович-Ефимова Н.Я. Беседы с Павлом Флоренским. М., 2016. С. 194; ср.: С. 262.

³ Шамрина О.П. Познание в философском наследии П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева: антропный принцип. Автореф. дис. ... к.филос.н. Мурманск, 2011.

⁴ См.: Хагемайстер М. Новое средневековье Павла Флоренского // Исследования по истории русской мысли. Вып. 6. М., 2004. С. 86–106.

⁵ На эволюцию отношения Лосева к идеям Флоренского обращает внимание, пожалуй, только Д. Бирюков (см.: Бирюков Д.С. Рецепция паламизма в имяславском наследии А.Ф. Лосева. Ч. 2: Имяславие, исихазм, паламизм в его «Имяславии» (и в «Очерках античного символизма и мифологии») // Платоновские исследования. 2002. Vol. 16. № 1. С. 261–262), однако занимающую нас проблематику он затрагивает только мельком.

⁶ Тихеев Ю.Б. Флоренский и Лосев: соотношение историко-философских позиций // Философия науки. 2005. № 11. С. 59.

⁷ Берестовская Д.С. Символ и синтез в философии культуры Серебряного века (Вл. Соловьев, А. Лосев, П. Флоренский) // Культура в фокусе научных парадигм. 2018. № 6. С. 6–10.

ческую общность в рассуждениях указанных в заглавии статьи философов⁸; Д. Римонди в интересующем нас отношении ограничивается замечанием о том, что в трактовке Лосева, «подобно тому, как идея рока основана на языческой древнегреческой концепции, по которой ход событий определяется волей богов, христианская судьба тесно связана с идеей божественного Провидения»⁹; в статье Ю.Л. Гришатовой «Интерпретация западноевропейского Ренессанса в русской философии XX в.: П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, А.Ф. Лосев» «Философия культа» не учитывается совсем, а лосевские взгляды рассматриваются исключительно по «Эстетике Возрождения»¹⁰; и даже такой значительный исследователь лосевского наследия, как Л.А. Гоготшвили, в своих статьях разрабатывает по преимуществу тему имяславия сквозь призму философии языка¹¹.

Таким образом, еще не проделана работа по кропотливому сопоставлению отдельных концептуальных понятий, характерных для того и другого автора (в том числе вынесенных в заглавие данной статьи)¹². Попыткой одного из первых, очевидно, приступов к такой работе и будет предлагаемая ниже статья, в которой мы постараемся проследить взаимосвязи концептов культа, мифа и культуры в текстах позднего Флоренского и раннего Лосева – то есть в текстах, написанных ими в 20-х гг. прошлого века¹³.

⁸ Тарасов Б.Н. «Избирательное сродство» понимания исторической динамики ренессансного антропоцентризма в «Эстетике Возрождения» А.Ф. Лосева и в мысли русских писателей и философов (Ф.И. Тютчев, П.Я. Чаадаев, П.А. Флоренский, Г.В. Флоровский, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев) // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева («XVI Лосевские чтения»). М., 2019. С. 313–328.

⁹ Римонди Д. Время как «развернутая вечность». Критика идеи прогресса в философии истории и культуры А.Ф. Лосева // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева («XVI Лосевские чтения»). М., 2019. С. 350.

¹⁰ Гришатова Ю.Л. Интерпретация западноевропейского Ренессанса в русской философии XX в.: П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, А.Ф. Лосев // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Т. 23. № 1. С. 188–198.

¹¹ Ср.: Гоготшвили Л.А. Религиозно-философский статус языка // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 906–923; Она же. Лингвистический аспект трех версий имяславия (А. Лосев, П. Флоренский, С. Булгаков) // Лосев А.Ф. Имя. СПб., 1997. С. 580–641; Она же. Радикальное ядро «Философии имени» А.Ф. Лосева // Лосев А.Ф. Философия имени. М., 2009. С. 5–28. Пожалуй, ближе всего к теме нашего исследования Гоготшвили подходит в статьях «Ранний Лосев» и «Мифология хаоса (о социально-исторической концепции А.Ф. Лосева)». В первой из них она, в частности, подчеркивает значение 1920-х гг. для формирования лосевских идей и неоднократно упоминает Флоренского как важнейшего в это время для понимания Лосева контекстуального автора, однако далее этой интуиции не идет (Гоготшвили Л.А. Ранний Лосев // Вопросы философии. 1989. № 7. С. 132–148), а во второй концентрируется более на проблеме мифа и личности и лосевской оценке советской действительности 1920-х гг. сквозь призму платонизма (Гоготшвили Л.А. Мифология хаоса (о социально-исторической концепции А.Ф. Лосева) // Вопросы философии. 1993. № 9. С. 39–51).

¹² Более, чем остальные, «повезло» в этом отношении концепту символу, однако и он требует уточнения – в том числе на основании уточнения тех трех концептов, которые были выбраны для рассмотрения нами.

¹³ Именно поэтому за рамками данной статьи остается разбор «Эстетики Возрождения», вышедшей, как известно, в 1978 г. (Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978).

2.

Нетрудно предположить, что из числа работ о. Павла Флоренского, созданных в эти годы, центральное значение будет иметь для нас «Философия культа»¹⁴. Действительно, хотя термины *культ*, *миф*, *культура* нередко встречаются и в других сочинениях Флоренского, в своем техническом смысле – пожалуй, только здесь или уж, во всяком случае, здесь по преимуществу, – они подробно концептуализируются, причем концептуализируются именно в соотношении друг с другом. Напомню основные черты этой концептуализации.

Исходной точкой рассуждения о. Павла является культ как точка соприкосновения «видимого» и «божественного», «чувственного» и «умного», т.е. умопостигаемого, ноуменального, трансцендентного», как тождество объекта и субъекта (Я = Я)¹⁵, в котором личность только и может получить свое онтологическое утверждение; как то Sacra, где в синкретическом единстве пребывают исходящие из него в дальнейшем продукты интеллектуальной и материальной деятельности человека: *Notiones* (понятия) и *Instrumenta* (орудия), дающие вместе представление о культуре. Последняя, таким образом, является не просто производной культа, но именно расщеплением изначального единства – а значит, и его девиацией, – и в конечном счете стремится к обособлению от своего источника. Расплатой за это обособление становится невозможность в рамках «чистой» культуры определить, чем Великий покаянный канон Андрея Критского отличается от сочинений маркиза де Сада¹⁶. Как бы то ни было, «деятельность литургическая центральна; как средоточное зерно деятельности целокупной – она есть деятельность, прямо выражающая человека в сокровенности его бытия, деятельность – собственно и по преимуществу человеческая, ибо человек есть *homo liturgus*»¹⁷. В процессе указанной деструкции культа – по-видимому, как ее первая ступень – и появляется миф.

Действительно, если в социальной деятельности человека различаются три стороны: теоретическая, практическая и литургическая, – то они могут быть конкретизированы как «мировоззрение, хозяйство и культ»¹⁸. При этом мировоззрение предстанет перед нами как «совокупность понятий о мире, нравственности, праве, Боге – вообще обо всем... оно есть *мифология* (курсив мой. – П.Х.), догматика, наука»¹⁹. Порядок перечисления понятий в данном случае не произволен, но обозначает своего рода степени отпадения от культа:

¹⁴ Работа написана на основании прочитанного о. Павлом в 1918 г. курса лекций.

¹⁵ Флоренский П., *свящ.* Философия культа. М., 2004. С. 30; и ниже: «Единство самосознания, Я = Я, принудительно предполагает деятельность разума, гармонично сопрягающую реальность машины – вещи с осмысленностью понятия – термина» (Там же. С. 54). Ср., ниже: «Основа сознания и самосознания должна сразу находиться вовне как сознаваемая и внутри – как самосознаваемая. И опять приходим мы к прежнему: условие личности есть единство трансцендентного с имманентным, умного и чувственного, духовного и телесного. Условие личности есть культ» (Там же. С. 110).

¹⁶ Там же. С. 111.

¹⁷ Там же. С. 59.

¹⁸ Там же. С. 61.

¹⁹ Там же. С. 62.

Культовый ритуал, священнодействие, таинство, – а не мифы и догматы, и тем более не правила поведения – составляют ядро религии: все же остальное около культа наслояется, служа вспомогательным моментам культа и получая самостоятельное значение только через некоторое, в большей или меньшей степени, *разрушение целостной религии* (курсив мой. – П.Х.) Миф вне богослужения, догмат вне богослужения, правило поведения само по себе – уже есть секуляризация религии, уже есть акт вражды к религии, уже есть омирщение²⁰.

Это так потому, что всякое раскрытие смысла обряда есть невольно его рационализация, а значит, в известном смысле уничтожение его жизни, ибо требуется не объяснение культа, «а внутреннее проникновение в жизнь культа – путем жизни в культе»²¹.

В мифе, таким образом, совершается первоначальная объективация святыни, выделение из нее смысла, а значит, и утрата целостности ее жизненного содержания. На это же указывает и выписанное о. Павлом из современной ему научной литературы определение мифа: «Миф есть словесное выражение такого объяснения (апперцепции), при котором объясняемому образу, имеющему только субъективное значение, *приписывается* (курсив мой. – П.Х.) объективность, действительное бытие в объясняемом»²².

Правда, миф может быть и своего рода «удобрением» для культа. Лучше всего это демонстрирует образное сравнение, предложенное о. Павлом:

Отношение мифа к святыне мне представляется таким образом: как цепкий плющ вьется около дерева, так обвивает святыню миф. И как плющ, завивши своими гибкими плетями весь ствол, затем иссушает и душит его, сам занимая его место, так и миф, окутав собою святыню, скрывает и уничтожает ее. Миф делает восприятие святыни опосредствованным. И она оттого теряет собственную жизнь, теряет смысл сама по себе, выделив свой смысл, объективировав его в мифе. Святыня истлевет под придушившим ее, заласкавшим ее мифом, все разрастающимся, и гибнет, губя с собою и миф, отныне лишенный соков жизни. Но как в лесу на прахе деревьев растут плющи и на прахе упавших без поддержки деревьев плющей – деревья, так и в религии: мифы, лишенные опоры, сами падают, истлевают, обращаются в почву новых святынь. *На прахе святынь – мифы, на прахе мифов – святыни* (курсив мой. – П.Х.)²³.

При всей яркости этого образа, нельзя не заметить, что если выделение мифа из культа было достаточно подробно и последовательно прослежено о. Павлом в предшествующих разделах работы, то неизбежность рождения культа из мифа ни здесь, ни где бы то ни было еще им не раскрывается.

Впрочем, хотя бы отчасти ситуацию проясняет для нас еще один концепт о. Павла – «теургия» или, как он обычно пишет, «феургия». Прежде всего представление о теургии должно раскрыть целеполагание культа в его первоначальном высоком смысле, ведь теургия «как средоточная задача человеческой жизни, как задача полного претворения действительности смыслом и полной реализации в действительности смысла»²⁴ когда-то – в какой-то неопределенный «золотой век» человечества – была «точкою опоры всех деятельностей жизни», но со временем сузилась «до культа в позднейшем смысле слова»²⁵, и «первая трещина в феургии – это рождение мифа»²⁶.

²⁰ Там же. С. 65.

²¹ Там же. С. 73.

²² Там же. С. 81.

²³ Там же. С. 76–77.

²⁴ Там же. С. 57.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 77.

При этом следует различать теургию как синкретическое прошлое и теургию как «средоточную деятельность духа», как будущий синтез, как задачу. С этой точки зрения уже культ («в узком смысле слова») можно рассматривать как «зерно истинной человечности», как почку «цельности духовной», как «*бутон культуры* (курсив мой. – П.Х.)»²⁷ – культуры *теургической* и в этом своем значении обладающей уже самыми положительными коннотациями.

Последнее замечание должно быть поставлено в связь с известной мыслью о. Павла о «ритмичной смене» двух типов культур – средневековой и ренессансной²⁸. Мы знаем, что свое время о. Павел расценивал как начало новой мистической средневековой эпохи и, может быть, наилучшим образом его мистический (теургический) оптимизм характеризует следующий абзац, завершающий известный доклад «Храмовое действо как синтез искусств»:

Не к искусствам, а к Искусству, вглубь до самого средоточия Искусства, как первоединой деятельности, стремится наше время. И от него не сокрыто, где – не только текст, но и все художественное воплощение “Предварительного действия”²⁹.

3.

На страницах работ Лосева мы тоже встречаем триаду культа, мифа и культуры, однако связующее их у Флоренского понятие теургии в «Диалектике мифа»³⁰ не употребляется вообще. Понятие же культа «в узком смысле слова» – культ как священнодействие – у Лосева скорее равнозначно понятию таинства. Поэтому в соответствующем месте он и говорит, что «сущность религии есть таинства», являющие собой «формы субстанциального утверждения личности как таковой в вечности»³¹. При этом, в строгом смысле слова, речь о таинствах может идти только в христианстве, так как свойственный язычеству пантеизм приводит к неразличению таинства и обряда – не в смысле неразличения внешнего и внутреннего, а в смысле *невыделения* таинств как особой преобразующей мир реальности («Таинство есть всегда та или иная транссубстанциация и софийное преобразование»³²) из общего потока жизни. Ведь в язычестве «вся мировая субстанция, а, след., принципиально и все отдельные субстанции, входящие в ее состав, уже мыслятся как вечные и спасенные, и тут нечего преобразовать, можно только совершенствоваться на основе уже данной навсегда субстанции»³³.

²⁷ Там же. С. 58.

²⁸ См.: Флоренский П., *свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1994. С. 39.

²⁹ Флоренский П., *свящ.* Сочинения: в 4 т. Т. 2. М., 1996. С. 382. Это высказывание следует поставить в связь с мыслью В.С. Соловьева: «...художники и поэты опять должны стать жрецами и пророками, но уже в другом, но еще более важном и возвышенном смысле: не только религиозная идея будет владеть ими, но они сами будут владеть ею и сознательно управлять ее земными воплощениями» (Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 293).

³⁰ Работа завершена в 1927 г. и опубликована в 1930 г.

³¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2022. С. 236.

³² Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 869.

³³ Там же.

И наоборот, уникальность боговоплощения как субстанционально-ипостасного соединения трансцендентного Бога с тварной природой предполагает «новый род общения» с Ним по причастию к Его благодатным энергиям, что и есть таинства («общение с Богочеловеком возможно лишь в смысле таинства и его внешней организованности – Церкви»³⁴). Наконец, «Таинство есть также энергично-софийное выражение Священной Истории, подобно тому как сама Священная История есть только последовательно развернутое действие божественной Благодати»³⁵.

С таинством в общем смысле как с принадлежностью любой религии связан миф. Однако последнее понятие у Лосева гораздо более универсально, чем у Флоренского. Прежде всего, миф не есть принадлежность только религиозного мировоззрения («Религия привносит в миф только некое специфическое содержание, которое и делает его религиозным мифом, но самая структура мифа совершенно не зависит от того, будет ли она наполнена религиозным или иным содержанием»³⁶) – скорее всякое мировоззрение мифологично в известном смысле. Поэтому нельзя, например, сказать, что наука рождается из мифа³⁷, ведь она по-своему мифологична тоже.

Характерными чертами мифа могут считаться его жизненность («миф не есть бытие идеальное, но – *жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность*»³⁸), личностность («миф есть в словах данная личностная история»³⁹), словесность⁴⁰ и символичность⁴¹, то есть обязательное наличие в мифе символа, который «есть самостоятельная действительность», где два плана бытия «даны в полной, абсолютной неразличимости, так что уже нельзя указать, где “идея” и где “вещь”»⁴².

³⁴ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. С. 259.

³⁵ Там же. С. 490.

³⁶ Там же. С. 145.

³⁷ Там же. С. 65.

³⁸ Там же. С. 63.

³⁹ Там же. С. 240.

⁴⁰ «Миф или прямо словесен, или словесность его скрытая, но он всегда выразителен; всегда видно, что в нем два или больше слоев и что эти слои тем отождествляются друг с другом, что по одному из них всегда можно узнать другой» (Там же. С. 106).

⁴¹ «...миф никогда не есть только схема или только аллегория, но всегда прежде всего символ, и, уже будучи символом, он может содержать в себе схематические, аллегорические и усложненно-символические слои» (Там же. С. 105).

⁴² Там же. С. 89. Здесь-то и возникает отмеченная выше проблема, тесно связанная с концептами культа, мифа, культуры – проблема символа, выходящая за рамки статьи и требующая специального рассмотрения. Если воспользоваться предложенной Л. Гоготишвили типологией символа (Гоготишвили Л.А. Символ у раннего и позднего Лосева: сдвиг в толковании (реконструкция и опыт интерпретации) // Творчество А.Ф. Лосева в контексте европейской и культурной традиции. Материалы Международной научной конференции «XIV Лосевские чтения»: в 2 ч. Ч. 1. М., 2013. С. 81–93), то лосевский символ (во всяком случае, в 1920-е годы) «двоичен» (отождествление «внешнего и внутреннего слоев», см.: Там же. С. 83), а символ Флоренского – скорее «троичен» (в нем содержится еще и указание на *иное*. У Флоренского «символ никогда не бывает одиноким, он всегда дан в контексте множества других символов. Символы отсылают друг к другу, и все они являют одну символизируемую реальность, и эта реальность присутствует во всех символах. Закрепить самоовлеимость за одним символом – значит разрушить его» (Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. М., 2017. С. 120). Ср.: «Символы являются таковыми в силу их триединой природы: они чувственны и потому связывают нас с реальностью физической; они сверхчувственны («больше самих себя») и потому соединяют нас с реальностью метафизической; они трансцендентны

При этом религия не только «не может быть без мифа»⁴³, она в известном смысле является и «родиной» мифа вообще, так как поскольку религия есть субстанциальное самоутверждение личности в вечности, постольку без нее (религии) «не может появиться никакая мифология»⁴⁴.

Теперь, если мы все же сосредоточимся собственно на религиозном мифе, то увидим, что, во-первых, хотя религия и может какое-то время существовать без него, может «не выявлять своего мифа», однако этот период неизбежно временный, первоначальный, и формирование мифа не есть объективация и рационализация таинства (распад синкретической теургии, по Флоренскому), разрушение изначальной целостности, но, наоборот – взращивание религии, превращение, возрастание ее «в самостоятельный и цельный организм»⁴⁵; а во-вторых, про религиозный миф, как и про таинство, можно сказать, что он есть Священная история⁴⁶. Ведь в мифе рациональная составляющая религии еще не выделена и не изолирована (как это позднее будет в богословии), в мифе она обнаруживает себя «в некоем живом действии и ряде соответствующих поступков и событий», из которых складывается религиозно-осмысленное «протекание жизни или *священная история*»⁴⁷.

Как бы то ни было, если мы еще раз вспомним тезис: «Таинство есть... энергично-софийное выражение Священной Истории, подобно тому как сама Священная История есть только последовательно развернутое действие божественной Благодати»⁴⁸, – то мы можем прийти к выводу, что миф (во всяком случае, христианский миф) есть развернутое, раскрывшееся таинство⁴⁹ и в этом смысле «сам себя определяет, не нуждается ни в чем другом,

(исполнены «нездешнего» смысла) и потому соединяют нас с реальностью мистической» (Осмонова Н.И. Диалектика символа и мифа в концепции философского символизма (А.Ф. Лосев и П.А. Флоренский) // Вестник КРСУ. 2014. Т. 14. № 9. С. 36). При этом последний автор считает, что в отношении символа «позиции Флоренского и Лосева полностью совпадают» (Там же). Однако как минимум следовало бы поставить вопрос: каким образом соотносится двоичность/троичность символических структур с универсальностью религиозного культа у Флоренского и выделенностью из него собственно христианских таинств у Лосева?

⁴³ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. С. 150.

⁴⁴ Там же. С. 235.

⁴⁵ Там же. С. 150.

⁴⁶ Стоит отметить, что подобно тому, как у Лосева не найти термина «теургия», так у Флоренского не встречается в «Философии культа» словосочетание «Священная история», охотно употребляемое Лосевым. В связи с этим не совсем понятно утверждение Д. Бирюкова, считающего, что историософии Лосева свойствен прогрессизм, «но это довольно специфический прогрессизм: он *аисторичен*» (курсив мой. – П.Х.) (Бирюков Д.С., Хахалова А.А. Два «византистских» проекта девятнадцатого века и один двадцатого: И.В. Киреевский, К.Н. Леонтьев, П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 1–2 октября 2021 года). СПб, 2021. С. 107).

⁴⁷ Там же. С. 235. Здесь же можно было бы еще отметить, что особое место в Священной истории занимает монашество, так как «монах все переживает как историю, а именно как историю своего спасения и мирового спасения» (Там же. С. 194).

⁴⁸ Там же. С. 490.

⁴⁹ Этот вывод соответствует конечной формулировке мифа, к которой Лосев приходит в своей «Диалектике»: «Миф есть развернутое магическое имя» (Там же. С. 241), – то есть имя (личность) в истории. При этом, подобно тому как, в строгом смысле слова, таинство возможно только в христианстве, так и «абсолютная мифология, в своей окончательной формулировке есть *Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Св., Троица единосущная*

чтобы существовать»⁵⁰, хотя он и «не есть субстанциональное самоутверждение личности в вечности, но он – энергичное, феноменальное самоутверждение личности, независимо от проблемы взаимоотношения вечности и времени»⁵¹.

Наконец, следует сказать об отношении мифа к культуре. По Лосеву, скорее именно миф, а не культ, является «бутоном» культуры, из которого она развивается. Культура реализует одну лежащую в ее основании «затаенную идею и миф»⁵² и есть «прежде всего творчество жизнепонимания»⁵³. Более того, «существует неумолимая диалектическая связь между мифологией и философией данной эпохи и ее экономическим развитием, между ее мировоззрением и типом производства»⁵⁴. А поскольку именно та или иная идея⁵⁵ лежит в основании культуры, постольку и тот или иной тип культуры будет определяться «только или убыванием идеи, или ее достижением»⁵⁶. Для христианства совершенным выражением его идеи является культура Средневековья, где «идея настолько достигла самодовлеющего значения, что более высокое ее положение уже невозможно, не мыслимо ни при каких усилиях мысли»⁵⁷.

Действительно, средневековая культура есть «социальная жизнь, данная как идеальная стихия символа... Она – духовно-личностна и потому музыкально-живописно-словесна. Абстрактных “идей” тут не существует; они – живые личности святых. Искусство – церковно. Политико-экономическая жизнь основана на принципе личности, т.е. опирается на частноправовые отношения. Отсюда – такая система, как феодализм»⁵⁸. Иными словами, «христианское Средневековье есть... абсолютизм идеи... в чистом, бесприемном виде (это – сакральная, культовая демонстрация жизни самого абсолютно-личностного объективно-трансцендентного духа)»⁵⁹. А поскольку христианство, как мы уже знаем, есть высшее воплощение абсолютного мифа, постольку и высшего типа культуры в будущем представить себе уже нельзя по определению⁶⁰.

и нераздельная, неисповедимо открывающая Себя в своем Имени» (Лосев А.Ф. Диалектика мифа. С. 492; ср.: С. 407).

⁵⁰ Там же. С. 276.

⁵¹ Там же. С. 153.

⁵² Там же. С. 266.

⁵³ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 550.

⁵⁴ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. С. 266. Ср.: «...в основе каждой культуры лежат те или другие мифы, разработкой и проведением которых в жизнь и является каждая данная культура» (Там же. С. 772).

⁵⁵ Ср.: «Так из эйдоса вырастает мифология» (Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 237).

⁵⁶ Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. М., 1995. С. 386.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 901.

⁵⁹ Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. С. 390.

⁶⁰ Ср.: «по Лосеву, прогресс в истории существовал только до феодализма, а после него начинается движение к Апокалипсису» (Даренский В.Ю. Феодализм как вершина мировой истории в историософии А.Ф. Лосева // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева («XVI Лосевские чтения»). М., 2019. С. 372). Однако трудно согласиться с автором в том, что Лосев, подобно Флоренскому, видел при этом положительную возможность «вернуться к культурному типу Средних веков» (Там же. С. 373).

Отсюда у Лосева следует ряд выводов:

– «...красота литургии и всенощного бдения, мистическая глубина иконописи и колокольного звона уже не будет возобновлена как культурный тип и не принесет больше утешений новому человечеству. Это – красота феодальная»⁶¹.

– Если Средневековье было «основано на примате трансцендентных реальностей», то эпоха модерна «превращает эти реальности в субъективные идеи»⁶², следствием чего является расщепление мира на гипертрофированного в своем значении субъекта и на «бесконечно расплывшийся, черный и бессмысленный, механистический мир ньютоновского естествознания»⁶³.

– В этих условиях Церковь – очевидно, взятая в ее земном модусе, Церковь как общество, – может «только разлагаться»⁶⁴, поскольку «едва теплющаяся лампадка вытекает из православной догматики с такой же диалектической необходимостью, как царская власть в государстве или как наличие просвирни в храме и вынимание частиц при литургии. Зажигать перед иконами электрический свет так же нелепо и есть такой же нигилизм для православного, как летать на аэропланах или наливать в лампаду не древесное масло, а керосин»⁶⁵.

В итоге «для Церкви остается два выхода: или признать правду либеральной культуры (т.е. благословить протестантство, капитализм, дуализм и сатанинское самопревозношение личности), или учить о божественности Фаворского света»⁶⁶.

4.

Подведем итоги:

1. На первый взгляд, концепции о. Павла Флоренского и А.Ф. Лосева, действительно, принципиально близки: у обоих присутствует триада: культ (тайнства) – миф – культура; оба высоко оценивают культуру Средневековья; оба рассматривают культуру Нового времени как продукт распада «символического» Средневековья. Таким образом, можно говорить о безусловной зависимости, если не вторичности, мысли Лосева, обреченного просто в силу своего возраста быть «рефлектором» идей даже не только о. Павла, но и всего Серебряного века.

2. В то же время мы можем констатировать, что в системах Флоренского и Лосева акцент ставится на разных понятиях. Для о. Павла – это культ, в пределе являющийся теургией, для А.Ф. Лосева – это миф, в пределе являющийся Священной историей.

3. Отсюда и разное отношение к третьему члену триады – культуре. Согласно о. Павлу, перед ней стоит творческая задача – преобразиться в теургию. Можно было бы предположить, что аналогичную задачу – стать мифологической – исходя из центрального понятия своей философии – ставит перед культурой и Лосев, но это не так: ведь культура и так насквозь

⁶¹ Лосев А.Ф. Форма. Стил. Выражение. С. 371.

⁶² Лосев А.Ф. Диалектика мифа С. 163.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же. С. 318.

⁶⁵ Там же. С. 102.

⁶⁶ Там же. С. 348.

мифологична, потому что любое – не только религиозное – мировоззрение имеет сообразный себе миф.

4. Отсюда же возникают и другие, более серьезные следствия: теургической концепции о. Павла ничто не мешает в качестве одного из своих положений иметь тезис о чередующейся смене эпох: средневековой и ренессансной, – тезис, позволяющий питать надежды на новое теургическое Средневековье. В свою очередь, рассматривая христианство как абсолютный миф, Лосев приходит и к мысли о единственно возможной в истории культуре, способной его абсолютно выразить, – таковой, по его мысли, становится неповторимая в своем совершенном символизме культура Средневековья. Новое Средневековье в смысле нового целостного «культурного типа» невозможно – доступной христианину остается только личная мистическая озаренность Фаворским светом.

5. Теургический оптимизм о. Павла может быть возведен к идеям богочеловечества и всеединства. Эсхатологичность лосевских воззрений, по-видимому, подводит черту под безраздельным господством соловьевских идей – во всяком случае, в постреволюционной России.

6. Любопытно отметить также глубоко личностный, по-видимому, для обоих авторов характер их концепций: один из них был священником, а другой принял монашеский постриг.

7. Наконец, перспективу дальнейших исследований задают, по-видимому, следующие вопросы, неизбежно порождаемые лосевской концепцией: может ли все же быть представлен целостный символ Церкви в современную эпоху? Если – да, то каков он? А если – нет, то что, кроме учения о божественности Фаворского света, может/должна Церковь предложить сегодняшнему миру?

Список литературы

- Берестовская Д.С.* Символ и синтез в философии культуры Серебряного века (Вл. Соловьев, А. Лосев, П. Флоренский) // *Культура в фокусе научных парадигм.* 2018. № 6. С. 6–10.
- Бирюков Д.С.* Рецепция паламизма в имяславском наследии А.Ф. Лосева. Ч. 2: Имяславие, исихазм, паламизм в его «Имяславии» (и в «Очерках античного символизма и мифологии») // *Платоновские исследования.* 2022. Т. 16. № 1. С. 246–265.
- Бирюков Д.С., Хахалова А.А.* Два «византистских» проекта девятнадцатого века и один двадцатого: И.В. Киреевский, К.Н. Леонтьев, П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев // *Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 1–2 октября 2021 года) / Отв. ред. О.Н. Ноговицин.* СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 102–109.
- Гоготшивили Л.А.* Ранний Лосев // *Вопросы философии.* 1989. № 7. С. 132–148.
- Гоготшивили Л.А.* Мифология хаоса (о социально-исторической концепции А.Ф. Лосева) // *Вопросы философии.* 1993. № 9. С. 39–51.
- Гоготшивили Л.А.* Религиозно-философский статус языка // *Лосев А.Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 906–923.
- Гоготшивили Л.А.* Лингвистический аспект трех версий имяславия (А. Лосев, П. Флоренский, С. Булгаков) // *Лосев А.Ф.* Имя. СПб.: Алетейя, 1997. С. 580–641.
- Гоготшивили Л.А.* Радикальное ядро «Философии имени» А.Ф. Лосева // *Лосев А.Ф.* Философия имени. М.: Академический проект, 2009. С. 5–28.
- Гоготшивили Л.А.* Символ у раннего и позднего Лосева: сдвиг в толковании (реконструкция и опыт интерпретации) // *Творчество А.Ф. Лосева в контексте отечественной*

- и европейской культурной традиции. Материалы Международной научной конференции «XIV Лосевские чтения»: в 2 ч. Ч. 1 / Сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Дизайн и полиграфия, 2013. С. 81–93.
- Гришатова Ю.Л. Интерпретация западноевропейского Ренессанса в русской философии XX в.: П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, А.Ф. Лосев // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2022. Т. 23. № 1. С. 188–198.
- Даренский В.Ю. Феодализм как вершина мировой истории в историософии А.Ф. Лосева // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева («XVI Лосевские чтения») / Сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: МАКС Пресс, 2019. С. 366–376.
- Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Издательский дом ЯСК; Гнозис, 2022.
- Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978.
- Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993.
- Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. М.: Мысль, 1995.
- [Лосев А.Ф.] П.А. Флоренский по воспоминаниям А.Ф. Лосева // П.А. Флоренский: pro et contra / Сост. К.Г. Исупова. СПб: РХГИ, 1996. С. 173–196.
- Осмонова Н.И. Диалектика символа и мифа в концепции философского символизма (А.Ф. Лосев и П.А. Флоренский) // Вестник КРСУ. 2014. Т. 14. № 9. С. 33–37.
- Римонди Д. Время как «развернутая вечность». Критика идеи прогресса в философии истории и культуры А.Ф. Лосева // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева («XVI Лосевские чтения») / Сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: МАКС Пресс, 2019. С. 346–353.
- Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. М.: Проект, 2017.
- Симонович-Ефимова Н.Я. Беседы с Павлом Флоренским. М.: Русский Мир, 2016.
- Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988.
- Тарасов Б.Н. «Избирательное сродство» понимания исторической динамики ренессансного антропоцентризма в «Эстетике Возрождения» А.Ф. Лосева и в мысли русских писателей и философов (Ф.И. Тютчев, П.Я. Чаадаев, П.А. Флоренский, Г.В. Флоровский, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев) // Философ и его время: К 125-летию со дня рождения А.Ф. Лосева («XVI Лосевские чтения») / Сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: МАКС Пресс, 2019. С. 313–328.
- Тихеев Ю.Б. Флоренский и Лосев: соотношение историко-философских позиций // Философия науки. 2005. № 11. С. 58–71.
- Флоренский П., свящ. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1994–1999.
- Флоренский П., свящ. Философия культа. М.: Мысль, 2004.
- Хагемайстер М. Новое средневековье Павла Флоренского / Пер. с нем. М. Безродного // Исследования по истории русской мысли. Вып. 6 / Под ред. М.А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2004. С. 86–106.
- Шамрина О.П. Познание в философском наследии П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева: антропный принцип. Автореф. дис. ... к.филос.н. Мурманск: [Б.и.], 2011.

Dialectics of cult, myth and culture (Fr. P. Florensky and A. Losev)

Pavel V. Khondzinskii, archpriest

Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities. 23B Novokuznetskaya Str., Moscow, 115184, Russian Federation; e-mail: paulum@mail.ru

It has long been generally accepted that there is a direct connection between Losev's philosophical ideas and the legacy of Fr. Pavel Florensky. They both also recognized this fact. However, there has been no detailed comparative examination of the concepts "cult", "myth", "culture" used by these authors. Florensky's "Philosophy of Cult" and Losev's "Dialectics of Myth" are the most demonstrative texts for such an analysis.

Forensky's text reveals the theory of the sequential decomposition of the initial syncretic cult, where myth and culture are the main stages. This theory parallels the concept of reviving cult from culture, which is its theurgic task. This concept, although not so clearly constructed, is quite evident in his works. Having also recognized the cult as the starting point of religious life, A. Losev places myth at the center of his concept as a verbal disclosure of the sacrament in sacred history. Thus, the meaning of culture changes. As a further development of myth, culture does not include theurgic potentialities, it cannot revive myth; on the contrary, it is rigidly tied to myth, so that one myth can give birth only once and only to one culture that completely corresponds to it. For Christianity as an absolute myth, the culture of the Middle Ages becomes such a culture. As a result, despite the similarity of the themes being developed, Losev, unlike Florensky, proceeds not from a cyclical, but from a linear-eschatological view on history, which leads to different semantic content and correlation of the concepts discussed in the article.

Keywords: myth, cult, culture, A. Losev, P. Florensky, new Middle Ages, theurgy

For citation: Khondzinskii, P.V. "Dialektika kul'ta, mifa i kul'tury (svyashch. P. Florenskii i A.F. Losev)" [Dialectics of cult, myth and culture (Fr. P. Florensky and A. Losev)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2025, Vol. 18, No. 1, pp. 53–67. (In Russian)

References

- Berestovskaya, D.S. "Simvol i sintez v filosofii kul'tury Serebryanogo veka (VI. Solov'ev, A. Losev, P. Florenskii)" [Symbol and synthesis in the philosophy of culture of the Silver Age (VI. Soloviev, A. Losev, P. Florensky)], *Kul'tura v fokuse nauchnykh paradigm*, 2018, No. 6, pp. 6–10. (In Russian)
- Biryukov, D.S. "Retsepsiya palamizma v imyaslavskom nasledii A.F. Loseva, Chast' 2: imyaslavie, isikhazm, palamizm v ego 'Imyaslavii' (i v 'Ocherkakh antichnogo simvolizma i mifologii)" [Reception of Palamism in the Name-Glorifying Heritage of A.F. Losev. Part 2: Name-Glorifying, Hesychasm, Palamism in its 'Name-Glorifying' (and in 'Essays on ancient symbolism and mythology')], *Platonovskie issledovaniya*, 2022, Vol. 16, No. 1, pp. 246–265. (In Russian)
- Biryukov, D.S. & Khakhalova, A.A. "Dva 'vizantistskikh' proekta devyatnadtsatogo veka i odin dvadtsatogo: I.V. Kireevsky, K.N. Leontiev, P.A. Florensky, A.F. Losev" [Two 'Byzantine' projects of the nineteenth century and one of the twentieth: I.V. Kireevsky, K.N. Leontiev, P.A. Florensky, A.F. Losev], *Vizantiya, Evropa, Rossiya: sotsial'nye praktiki i vzaimosvyaz' dukhovnykh traditsii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 1–2 oktyabrya 2021 goda)* [Byzantium, Europe, Russia: social practices and the relationship of spiritual traditions. Proceedings of the international scientific conference (St. Petersburg, October 1–2, 2021)], ed. by O.N. Nogovitsin. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 2021, pp. 102–109. (In Russian)
- Darenskii, V.Yu. "Feodalizm kak vershina mirovoi istorii v istoriosofii A.F. Loseva" [Feudalism as the pinnacle of world history in the historiosophy of A.F. Losev], *Filosof i ego vremya: K 125-letiyu so dnya rozhdeniya A.F. Loseva ('XVI Losevskie chteniya')* [Philosopher and his time: To the 125th anniversary of the birth of A.F. Losev ('XVI Losev Readings')], ed. by E.A. Takho-Godi. Moscow: MAKS Press Publ., 2019, pp. 366–376. (In Russian)
- Florensky, P. *Sochineniya* [Works], 4 Vols. Moscow: Mysl' Publ., 1994–1999. (In Russian)
- Florensky, P. *Filosofiya kul'ta* [Philosophy of cult]. Moscow: Mysl' Publ., 2004. (In Russian)
- Gogotishvili, L.A. "Rannii Losev" [The early Losev], *Voprosy filosofii*, 1989, No. 7, pp. 132–148. (In Russian)
- Gogotishvili, L.A. "Religiozno-filosofskii status yazyka" [Religious-philosophical status of language] in: A.F. Losev, *Bytie. Imja. Kosmos* [Being. Name. Cosmos]. Moscow: Mysl' Publ., 1993, pp. 906–923. (In Russian)
- Gogotishvili, L.A. "Mifologiya khaosa (o sotsial'no-istoricheskoi kontseptsii A.F. Loseva)" [Mythology of chaos (on the social-historical concept of A.F. Losev)], *Voprosy filosofii*, 1993, No. 9, pp. 39–51. (In Russian)

- Gogotishvili, L.A. "Lingvisticheskii aspekt trekh versii imyaslaviya (A. Losev, P. Florenskii, S. Bulgakov)" [Linguistic aspect of three versions of nominalism (A. Losev, P. Florensky, S. Bulgakov)], in: A.F. Losev, *Imya* [Name]. St. Petersburg: Aleteiia Publ., 1997, pp. 580–641. (In Russian)
- Gogotishvili, L.A. "Radikal'noe yadro 'Filosofii imeni' A.F. Loseva" [The radical core of A.F. Losev's 'Philosophy of the name'], in: A.F. Losev, *Filosofiya imeni* [Philosophy of the name]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2009, pp. 5–28. (In Russian)
- Gogotishvili, L.A. "Simvol u rannego i pozdnego Loseva: sdvig v tolkovanii (rekonstruktsiya i opyt interpretatsii)" [Symbol in early and late Losev: a shift in interpretation (reconstruction and experience of interpretation)], *Tvorchestvo A.F. Loseva v kontekste otechestvennoi i evropeiskoi kul'turnoi traditsii. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii 'XIV Losevskie chteniya'* [Creativity of A.F. Losev in the context of National and European cultural tradition. Proceedings of the International Scientific Conference 'XIV Losevsky Readings'], Pt. I, ed. by E.A. Takho-Godi. Moscow: Dizain i poligrafiiya Publ., 2013, pp. 81–93. (In Russian)
- Grishatova, Yu.L. "Interpretatsiya zapadnoevropeiskogo Renessansa v russkoi filosofii XX v.: P.A. Florenskii, N.A. Berdyaev, A.F. Losev" [Interpretation of the Western European Renaissance in Russian Philosophy of the 20th Century: P.A. Florensky, N.A. Berdyaev, A.F. Losev], *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, 2022, Vol. 23, No. 1, pp. 188–198. (In Russian)
- Hagemeister, M. "Novoe srednevekov'e Pavla Florenskogo" [New Middle Ages of Pavel Florensky], transl. by M. Bezrodnyi, *Issledovaniya po istorii russkoi mysli* [Studies on the history of Russian thought], Vol. VI, ed. by M.A. Kolerov. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2004, pp. 86–106. (In Russian)
- Losev, A.F. *Dialektika mifa. Dopolnenie k 'Dialektike mifa'* [Dialectics of Myth. Supplement to 'Dialectics of Myth']. Moscow: YaSK Publ.; Gnozis Publ., 2022. (In Russian)
- Losev, A.F. *Estetika Vozrozhdeniya* [Renaissance aesthetics]. Moscow: Mysl' Publ., 1978. (In Russian)
- Losev, A.F. *Forma. Stil'. Vyrazhenie* [Forme. Style. Expression]. Moscow: Mysl' Publ., 1995. (In Russian)
- Losev, A.F. *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii* [Essays on ancient symbolism and mythology]. Moscow: Mysl' Publ., 1993. (In Russian)
- [Losev, A.F.] "P.A. Florensky po vospominaniyam A.F. Loseva" [P.A. Florensky according to the memoirs of A.F. Losev], *P.A. Florensky: pro et contra*, ed. by K.G. Isupov. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1996, pp. 173–196. (In Russian)
- Osmonova, N.I. "Dialektika simvola i mifa v kontseptsii filosofskogo simvolizma (A.F. Losev i P.A. Florensky)" [Dialectics of symbol and myth in the concept of philosophical symbolism (A.F. Losev and P.A. Florensky)], *Vestnik KRSU*, 2014, Vol. 14, No. 9, pp. 33–37. (In Russian)
- Rimondi, D. "Vremya kak 'razvernutaya vechnost'". Kritika idei progressa v filosofii istorii i kul'tury A.F. Loseva" [Time as 'Unfolded Eternity'. Critique of the Idea of Progress in A.F. Losev's Philosophy of History and Culture], *Filosof i ego vremya: K 125-letiyu so dnya rozhdeniya A.F. Loseva ('XVI Losevskie chteniya')* [The Philosopher and His Time: On the 125th Anniversary of A.F. Losev's Birth ('XVI Losev Readings')], ed. by E.A. Takho-Godi. Moscow: MAKSPress Publ., 2019, pp. 346–353. (In Russian)
- Rostova, N.N. *Izgnanie Boga. Problema sakral'nogo v filosofii cheloveka* [Expulsion of God. The problem of the sacred in human philosophy]. Moscow: Proekt Publ., 2017. (In Russian)
- Shamrina, O.P. *Poznanie v filosofskom nasledii P.A. Florenskogo i A.F. Loseva: antropnyi printsip. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni kandidata filosofskikh nauk. Na pravakh rukopisi* [Cognition in the philosophical heritage of P.A. Florensky and A.F. Losev: the anthropic principle], Abstract of the diss. Murmansk, 2011. (In Russian)
- Simonovich-Efimova, N.Ya. *Besedy s Pavlom Florenskim* [Conversations with Pavel Florensky]. Moscow: Russkii Mir Publ., 2016. (In Russian)
- Soloviev, V.S. *Sochineniya* [Works], Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1988. (In Russian)

- Tarasov, B.N. “‘Izbiratel’noe srodstvo’ ponimaniya istoricheskoi dinamiki renessansnogo antropotsentrizma v ‘Estetike Vozrozhdeniya’ A.F. Loseva i v mysli russkikh pisatelei i filosofov (F.I. Tyutchev, P.Ya. Chaadaev, P.A. Florenskii, G.V. Florovskii, S.L. Frank, N.A. Berdyaev)” [‘Elective affinity’ of understanding the historical dynamics of Renaissance anthropocentrism in A.F. Losev and in the thoughts of Russian writers and philosophers (F.I. Tyutchev, P.Ya. Chaadaev, P.A. Florensky, G.V. Florovsky, S.L. Frank, N.A. Berdyaev)], *Filosof i ego vremya: K 125-letiyu so dnya rozhdeniya A.F. Loseva (‘XVI Losevskie chteniya’)* [The Philosopher and His Time: On the 125th Anniversary of A.F. Losev’s Birth (‘XVI Losev Readings’)], ed. by E.A. Takho-Godi. Moscow: MAKSPress Publ., 2019, pp. 313–328. (In Russian)
- Tikheev, Yu.B. “Florenskii i Losev: sootnoshenie istoriko-filosofskikh pozitsii” [Florensky and Losev: the relationship between historical and philosophical positions], *Filosofiya nauki*, 2005, No. 11, pp. 58–71. (In Russian)