

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-1-75-93>

Научная статья / Research Article

## Рождение христианства из духа Римской империи. Парадоксальный взгляд на религиозное развитие Европы в трудах Ф.Ф. Зелинского

И.И. Евлампиев ✉

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб, д. 7/9,  
✉ [yevlampiev@mail.ru](mailto:yevlampiev@mail.ru)

**Аннотация.** В статье проводится анализ оригинальной концепции развития античных религий и возникновения христианства, изложенной в шеститомном труде Ф.Ф. Зелинского «История античных религий». Зелинский опровергает устоявшееся представление о происхождении христианства из иудаизма и доказывает, что его основой была эллинистически-римская религия эпохи ранней Римской империи. В этой религии сформировалось пантеистическое представление о едином Боге, который является основанием всех мировых процессов и действий человека, одновременно здесь возникла идея о возможности вхождения «частицы» Бога в отдельную человеческую личность (личность императора). По убеждению Зелинского, именно эти идеи стали основой христианства, которое радикально переосмыслило их, но все-таки оставило близким к верованиям большинства граждан Римской империи; именно поэтому раннее христианство быстро распространилось по всей империи. В статье высказывается предположение, что бегство Зелинского из большевистской России в 1920-е гг. и жизнь в польской католической среде привели к тому, что он отказался от развертывания своих идей до их естественного итога, который мог бы вступить в противоречие с католическим учением. В статье произведена реконструкция того итога, к которому должен был бы прийти Зелинский при последовательном проведении своих идей: он должен был бы признать, что учение Иисуса Христа и первоначальное христианство, которое возникло из римской религии, а не из иудаизма, совпадает с той религиозной традицией, которую католическая церковь преследовала в истории под названием гностической ереси.

**Ключевые слова:** раннее христианство, иудаизм, римская религия, пантеизм, гностицизм, католицизм

**Информация о финансировании и благодарности.** Публикация подготовлена за счет гранта Российского научного фонда, проект № 21-18-00153 «Идея империи и идея революции: два полюса русского общественно-политического мировоззрения в философии и культуре XIX—XXI веков»

© Евлампиев И.И., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

**История статьи:**

Статья поступила 15.07.2021

Статья принята к публикации 03.12.2021

**Для цитирования:** *Евлампиев И.И.* Рождение христианства из духа Римской империи. Парадоксальный взгляд на религиозное развитие Европы в трудах Ф.Ф. Зелинского // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 1. С. 75—93. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-1-75-93>

## The Birth of Christianity from the Spirit of the Roman Empire. A Paradoxical View of the Religious Development of Europe in the Works of F.F. Zelinski

Igor I. Evlampiev✉

Saint Petersburg State University,  
7/9 Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation,  
✉yevlampiev@mail.ru

**Abstract.** The article analyzes the original concept of the development of ancient religions and the emergence of Christianity set out in the six-volume work of F.F. Zelinski *History of Ancient Religions*. Zelinski refutes the well-established idea of the origin of Christianity from Judaism and proves that it was based on the Hellenistic-Roman religion of the early Roman Empire. In this religion, a idea of monotheistic and pantheistic God was formed, which is the basis of all world processes and human actions, at the same time the idea arose of the possibility of a "particle" of God entering a separate human personality (the personality of the emperor). According to Zelinski, it was these ideas that became the basis of Christianity, which radically rethought them, but nevertheless left them close to the beliefs of the majority of the citizens of the Roman Empire; that is why early Christianity quickly spread throughout the empire. The article suggests that Zelinski's flight from Bolshevik Russia in the 1920s and his life in the Polish Catholic environment led to the fact that he refused to develop his ideas to their natural outcome, which could conflict with Catholic teaching. The article reconstructs the result that Zelinski should have come to with the consistent implementation of his ideas: he would have to admit that the teachings of Jesus Christ and early Christianity which arose from the Roman religion and not from Judaism coincides with that religious tradition which the Catholic Church has persecuted in a story called the Gnostic heresy.

**Keywords:** early Christianity, Judaism, Roman religion, pantheism, Gnosticism, Catholicism

**Funding and Acknowledgement of Sources.** The study was carried out as a part of the project of Russian Science Foundation No. 21-18-00153 "The idea of empire and the idea of revolution: two poles of the Russian socio-political worldview in philosophy and culture of the XIX—XXI centuries".

**Article history:**

The article was submitted on 15.07.2021

The article was accepted on 03.12.2021

**For citation:** Evlampiev I.I. The Birth of Christianity from the Spirit of the Roman Empire. A Paradoxical View of the Religious Development of Europe in the Works of F.F. Zelinski. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(1):75—93. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-1-75-93>

Итогом многолетних исследований Ф.Ф. Зелинским религиозного развития европейской цивилизации стал капитальный шеститомный труд «История античных религий», который он начал писать во время Первой мировой войны (первые два тома «Древнегреческая религия» и «Религия эллинизма» вышли в Петрограде в 1918 и 1922 гг.), а заканчивал уже в эмиграции, в 1920—1940-е гг., в Польше и Германии (3—4 тома «Эллинизм и иудаизм» и Религия республиканского Рима» (в 2 частях) были изданы на польском языке в Варшаве в 1927 и 1933—1934 гг.; два последних тома «Религия Римской империи» и «Античное христианство» впервые увидели свет только в 1999 г. в Торуне) [1—6]. Результатом всей огромной работы стала необычная концепция происхождения и развития христианства, в которой отвергалось традиционное представление о его возникновении из иудаизма. К сожалению, эта новаторская теория практически неизвестна современным исследователям; работы, анализирующие идеи Зелинского, можно пересчитать по пальцам [7—9].

Главный тезис Зелинского выглядит весьма радикально: «Христианство вышло из иудаизма — так часто говорят, но это ложь. Фактом является лишь то, что первыми учениками Христа были те, кто изначально и одновременно исповедовали закон Иеговы. Однако неопровержимым является тот факт, что закон Христа, не принятый иудаизмом, был воспринят эллинизмом, то есть эллинской и эллинизированной душами Востока и Запада — причем до такой степени, что границы христианства в IV—V вв. после Р. Х. почти совпадали с пределами Римской Империи — кроме Иудеи. Отсюда неопровержимо следует, что не было *психологической преемственности между иудаизмом и христианством, и что, напротив, такая преемственность существовала между эллинизмом с одной стороны и христианством с другой. Это значит, что религия эллинов лучше готовила умы к принятию христианства, чем иудаизм*» [1. С. 383].

Согласно традиционной модели религиозного развития европейской цивилизации важнейшей фазой этого развития стал иудаизм как монотеистическая религия, противостоящая язычеству Древней Греции и Древнего Рима. Именно иудаизм рассматривался как естественная среда для появления пророка новой религии; им стал Иисус Христос, и принесенная им новая религия, как уверенно утверждали историки, сначала обрела множество сторонников из правоверных иудеев, а уже затем быстро распространилась на всю Римскую империю, буквально мистически преодолев сопротивление всех языческих верований, которым были привержены римляне.

Мистический элемент неотъемлемо присущ религии, но есть и вполне естественные законы исторического и идейного генезиса, которые описывают

развитие даже самых мистических верований. В ту эпоху, когда происходило служение Иисуса Христа, иудеи в основном жили компактно в Палестине, и их религия не имела распространения за пределами их собственного жизненного ареала, в Римской империи ее почти не знали, а если и знали, то относились враждебно в силу ее явного националистического и, так сказать, «партикулярного» характера, прямо противоположного универсалистской тенденции римской религиозности. В связи с этим появление в среде иудеев нового проповедника, пусть даже очень яркого, доказавшего глубину своих верований смертью на кресте, не могло вызвать существенного интереса в римском обществе, окружавшем Иудею.

Зелинский в своем детальном анализе иудейских религиозных представлений, соответствовавших времени Иисуса Христа, показывает, что во всех своих главных слагаемых эти представления были глубоко чужды римскому духу, и это обусловило резкую неприязнь к иудеям со стороны римского общества. Новую религию, принесенную Иисусом Христом, если бы она возникла на основе иудаизма, римляне рассматривали бы только как его разновидность, поэтому невозможно признать сколько-нибудь правдоподобным ее быстрое распространение в Римской империи. Зелинский дает другое, гораздо более логичное объяснение этому процессу: *подлинным религиозным основанием христианства был не иудейский Ветхий Завет, а эллинистически-римская синтетическая религия, окончательно сложившаяся к первому веку нашей эры и по своему духу отражавшая идейные основы молодой Римской империи.*

Несмотря на невероятность этой гипотезы, она получает в капитальном труде Зелинского вполне убедительное обоснование. Он утверждает, что в римской религии эпохи ранней империи сложились и получили распространение два главных элемента будущего христианства: представление о едином Боге, который своей творческой деятельностью охватывает и поддерживает все существующее, в том числе человека, а также представление о приходе Мессии, призванного спасти весь мир, этот Мессия понимался как человек, в которого воплотилась частица единого Бога.

Такое представление о «языческой» религии Древнего Рима выглядит необычным, но Зелинский в своем труде разбивает устоявшиеся стереотипы понимания римской религии, препятствующие пониманию роли Рима в истории всей европейской цивилизации. Язычество — это религия примитивных народов и сообществ, не способных в своем самосознании перейти от обожествления отдельных сторон мирового бытия к осознанию наличия единой и цельной божественной основы за всеми явлениями природы. Но Древняя Греция и Древний Рим были весьма развитыми цивилизациями, они обладали высокой культурой и чрезвычайно развитым философским сознанием, которое ясно показывало необходимость единого абсолютного основания для всего существующего. В этом контексте утверждение о том, что религия греков и римлян ничем не отличалась от язычества примитивных, варварских племен, выглядит явной нелепостью.

Детальный анализ римской религии эпохи Цезаря и Августа Октавиана приводит Зелинского к выводу, что она не только вполне подходит под определение «монотеистическая», но и превосходит в этом качестве иудейскую религию, поскольку более тонко учитывает диалектику взаимодействия Бога и многообразных явлений мира, которые пронизаны божественным влиянием. Как пишет Зелинский, «римское божество является одним во множестве и многим в единстве. Отсюда <...> видно, что разделение религий на монотеистические и политеистические в римской религии применяться не может; поскольку принадлежала она к обеим категориям. Или точнее: монотеизм и политеизм — вот два аспекта одной и той же функции человеческой души, которую римлянин называл *religio*» [2. С. 685]. В качестве примера оригинальной диалектики единства и множественности божества Зелинский приводит одно из произведений Горация, в котором поэт сначала в духе очевидного политеизма молится множеству традиционных римских богов, но затем во второй части «обращается к “богам”, т.е. к божеству вообще, поскольку число, чему мы многократно получали подтверждение, ничего здесь не значит» [2. С. 686]. Итогом рассуждения Зелинского становится решительное утверждение о *превосходстве* римской религии над иудаизмом. «Действительно: божество едино во множестве и множественно в единстве, о чем следует помнить в первую очередь как о главной черте римской религии. И вот причина или, если кому-то захочется, одна из причин — того, что божество иудаизма было неприемлемо для римлянина: ведь это божество было только единственным, а не единым во множестве. И здесь также причина того, что христианское божество тот же римлянин мог принять вполне» [2. С. 686].

В другой своей работе Зелинский сопоставляет представления о божественном начале в религии римлян с представлением об Абсолюте в философии А. Шопенгауэра. Римлянин мыслил своих Богов не как отдельные сущности, а как *действия*, присущие явлениям природы; «пантеизм, заключающийся потенциально в римской религии, был пантеизмом актуальным. Это сразу отличает его от пантеизма Спинозы, который был именно пантеизмом субстанциальным, и сближает с тем мирозерцанием, которое имеет свое начало в Гераклите, а свой венец в Шопенгауэре. Действительно, мы как нельзя лучше поймем и оценим римскую религию, говоря языком немецкого философа, что она была *поклонением мировой Воле* в ее различных проявлениях» [10. С. 13]. Важнейший момент такого представления, в равной степени характерный и для философии Шопенгауэра, и для римской религии — это убеждение, что «мировая Воля» непосредственно живет и в нас самих в виде нашей личной воли. Именно поэтому римляне верили в возможность влиять на ход земных событий путем обращения к Божеству с помощью даров и убеждений.

Хотя на указанную религиозную тенденцию наложилось влияние греческого «трансцендентализма», т.е., в понимании Зелинского, тенденции к «субстанциализации» божественных сил в виде отдельных богов-олимпийцев

с Юпитером во главе, это не изменило ядра римской религиозности. Даже приняв греческую иерархию богов, римское сознание «размывало» ее жесткую определенность путем обожествления отдельных качеств и актов этих богов, имевших особое влияние в мире и обществе. Это приводило к увеличению римского пантеона, в котором наряду с традиционными олимпийскими богами появились божественные начала Надежды, Согласия, Целомудрия, Благочестия, Благополучия и т. п. [10. С. 37].

Но еще более поразительно, что в религии ранней Римской империи, в религии эпохи Августа Октавиана, Зелинский находит предвосхищение главной идеи христианства — идеи воплощения Бога в человеческую плоть. Истоки этой идеи можно найти в эллинистической религии; как пишет Зелинский, именно «эллинизм первым произвел догмат о предвечной божественной сущности, которая “становится плотью” и в этом виде обитает среди людей, чтобы потом, после смерти этого тела, снова соединиться с божеством» [2. С. 688—689]. Такими избранными людьми мыслились только правители, не удивительно, что самую резкую форму это религиозное представление получает в эпоху окончательного оформления Римской империи, когда император Август предстает величайшим из всех живущих людей, подлинным *богочеловеком*, поскольку он обеспечил мир и благополучие огромной страны, охватывающей все цивилизованное человечество. При этом Зелинский подчеркивает, что речь не идет об обожествлении несовершенной человеческой личности императора: религиозное поклонение направлено на *божественную сущность, присутствующую в земном человеке*. В одной из од Горация император Август изображается как человек, приобретающий статус богочеловека благодаря тому, что в него входит Гермес. Но Гермес в ту эпоху развития римской религии являлся особым богом, образ которого определил одно из самых сложных и глубоких религиозных течений античности — герметизм. В частности, Гермес понимался как божественный Логос, демиургический принцип созидания всего существующего. Учитывая этот факт, можно увидеть еще более явную параллель между религиозным образом божественного Августа и образом Христа. Как пишет Зелинский, если бы высказанная Горацием идея победила, «то поклонники обожествленного императора-Августа смогли бы с полным правом сказать о своем мессии то же, что позже ап. Иоанн сказал о нашем: “И Слово[-Логос] стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины”» [4. С. 200].

Зелинский признает, что для христианского сознания параллель между «божеством» императора Августа и божественной природой Христа выглядит как святотатство, но, ложная религиозная форма догмата, получая всеобщее распространение и признание, вполне могла выступать подготовкой и даже основой для придания тому же самому догмату истинной и возвышенной формы.

Еще одним мотивом эллинистической религии, подготавливающим римское религиозное сознание к принятию христианства, является «догмат»

о Сыне Божиим, который «существовал в двух разновидностях — в разновидности бога-сына и разновидности человека — сына божия, или, говоря языком мифов, в разновидности Аполлона и разновидности Геракла» [2. С. 689]. В фигуре императора Августа эти два мотива — мотив боговоплощения и мотив богосыновства — сближаются, формируя представление, очень близкое к тому, которое определяет смысл иудейского Мессии. Однако, как подчеркивает Зелинский, если сопоставлять окончательный облик Христа, понятого как Мессия и Сын Божий, с двумя полярными «моделями» Мессии, заданными Ветхим Заветом (иудаизмом) и религией ранней Римской империи, то нужно будет признать предельную близость образа Христа ко второй «модели» и предельную удаленность от первой: ведь иудейский Мессия является спасителем только своего народа, а Христос выступает Мессией для всего человечества; «а человечество — это понятие, выпестованное на эллинской почве, и в те времена, о которых идет речь, уже вполне освоенное Римом» [2. С. 689—690].

В более ранней работе, являвшейся кратким наброском более позднего детального изложения римской религии в 4—5 томах «Истории античных религий», Зелинский дает предельно лаконичную, но очень ответственную характеристику римской религии, как религии *абсолютной*, являющейся универсальной основой всех форм религиозных верований европейского человечества, далеко превосходящей традиционно упоминаемую в этом смысле иудейскую религию: «“Религия” — это не то, что вера, или исповедание, или благочестие; это — таинственная цепь, “связывающая” (religans) нас с чем-то выше нас, в чем бы оно ни заключалось. Мы можем прекратить все практики благочестия, можем отказаться от всех догматов, составляющих какое-нибудь исповедание, можем даже потерять всякую веру — но мы остаемся религиозны до тех пор, пока отводим в своем мирозерцании известную область великому Непознаваемому и чувствуем нашу относимость к нему» [10. С. 2]. Но, являясь абсолютной «моделью», по которой в истории развивались верования всех народов, только римская религия и могла стать основой для возникновения окончательной религии, выражающей всю полноту божественного Откровения. «И вот причина, почему христианство нашло именно в Риме такую благодарную почву: будучи отрицанием всех прочих религий тогдашнего цивилизованного мира, с иудаизмом включительно, оно было только последним фазисом развития римской религии. Уже давно было замечено, что война, объявленная христианством Риму, касалась не того, что в нем было исконно римского, а позднейших греческих и восточных наслоений; достаточно было этим наслоениям отпасть — и Рим и христианство познали друг друга и друг с другом слились. Греческий великий Пан умер, когда над его миром воссиял Крест; но римская religio не только продолжала жить, — она еще сильнее вспыхнула под новым знаменем» [10. С. 5].

В противоположность этому величественному пониманию римской религии мнение Зелинского об иудаизме оказывается чрезвычайно негативным, и

здесь он, безусловно, занимает слишком радикальную позицию, до предела усиливая отрицательные стороны иудаизма и не обращая внимание на позитивные (например, на очень высокий статус личности в иудейской религии [11])<sup>1</sup>. Эллинскую и римскую религию он определяет как религию, радости, любви и красоты, а иудейскую — как религию ненависти и страха: ненависти ко всем иным народам, противостоящим еврейскому народу, и страху по отношению к грозному и непредсказуемому Богу, часто относящемуся с непонятной жестокостью не только к «чужим», но и к «своим». Античный бог (Аполлон) в своем посещении людей приносит им райское совершенство и радостное состояние блаженства, посещение Иеговы в Ветхом Завете всегда предстает как ужасное событие, сеющее разрушение и смерть. «Во гневе шествуешь Ты по земле и в негодовании попираешь народы» (Авв. 3, 12), — вот обычная форма такого посещения [1. С. 513]. Господство страха в сердцах даже правоверных иудеев связано с тем, что иудаизм описывает Бога не как источник любви, а как источник закона, причем этот закон не всегда согласуется с нашим нравственным чувством и разумом, поэтому нарушить его можно просто по случайному стечению обстоятельств, под действием обычных человеческих желаний.

Иудейское представление о Боге не могло быть приемлемо для эллинов и римлян (для «эллинской души», как называет общий дух античности Зелинский), поскольку оно выглядело как откровенно «варварское» по отношению к утонченным религиозно-философским представлениям граждан Римской империи. Ведь, считая Иегову единым и единственным Богом всех людей, иудеи признавали его *собственным* Богом, который заключил Завет только с одним народом и поэтому готов преследовать и уничтожать другие народы. Такая жестокая «избирательность» в отношениях Бога к людям является грубым человеческим качеством, которое не может быть оправданным ни с нравственной, ни с религиозной позиции и свидетельствует о глубокой ложности соответствующего представления о высшем начале.

Столь же наивным и ложным должен был представляться грекам и римлянам прямолинейный иудейский антропоморфизм в понимании Бога. Развитие философского мышления неизменно вело к отрицанию у высшего начала антропоморфных черт, которые делали невозможным признать его *абсолютным* и *бесконечным*. Но Бог Ветхого Завета не только обладал человеческой внешностью, он демонстрировал все внутренние качества, в том числе сугубо отрицательные, которые свойственны людям. И уж совсем невероятным выглядит тот факт, что Иегова оказывался способным ошибаться, что он

---

<sup>1</sup> Отвечая на критику по этому вопросу, в которой звучали даже обвинения в антисемитизме, Зелинский подчеркивал, что различает *религиозное* и *культурное* влияние иудаизма и Ветхого Завета на развитие европейских народов. Его резко негативное отношение относилось только к первому аспекту, т. е. к содержанию священных текстов, при этом он признавал достаточно большое положительное значение их «очень красивой и волнующей сердце» художественной формы [1. С. 520].

неоднократно изменяет свои решения и «сожалеет» о прежних своих поступках и действиях! Как констатирует Зелинский, «Бог в Ветхом Завете представляется как сверхчеловек: он является, ходит, стоит, находится в покое или движении; невольно мы представляем его более или менее таким, каким его рисовал Микеланджело, в полный рост человека — и даже наподобие Зевса у Гомера и Фидия. Но у Зевса этот человеческий вид был осмысленным — ведь он представлялся как глава олимпийской семьи, как брат, супруг и отец; а у одинокого Творца Вселенной и Земли такая совокупность человеческих черт неприемлема» [1. С. 428]. Хотя с течением времени в понимании Бога усиливаются черты универсализма и философской абстрактности, эта тенденция не могла привести к существенным изменениям в силу сохраняющегося национализма иудейской веры, который мог быть оправдан только по отношению к сугубо антропоморфному Богу.

Зелинский делает вполне законное заключение из своего сравнения иудаизма и античной религии в том ее виде, который она приобрела в эпоху ранней Римской империи: если мы признаем христианство происходящим из иудаизма, это будет означать, что «пришествие Христа было лишь исполнением предсказаний пророков небольшого и всем миром ненавидимого народа на берегах Иордана» и останется непонятной загадкой то влияние, которое оно оказало на всю последующую историю; если примем его происхождение из римской религии, мы сможем сказать, что это пришествие было «исполнением ожиданий всего мира, от Геркулесовых столпов до границ Индии» и его историческое значение станет предельно ясным [2. С. 691]. Очевидно, какой выбор в этой дилемме должен сделать любой объективный исследователь.

Однако, признав ложность мнения о происхождении христианства из иудаизма, мы затем должны объяснить причины популярности и устойчивости этого мнения. В этой части, посвященной процессу развития христианства, размышления Зелинского уже не кажутся бесспорными и точными. Окончательной и адекватной формой новой религии, вполне отвечающей намерениям его создателя, Зелинский признает католическое учение, сложившееся в раннем средневековье. Он различает три исторических фазы раннего христианства: собственно учение Христа, его иудаизированную версию, возникшую к середине II в., и «исправленную», эллинизированную версию, сложившуюся в V в. и составившую основу дальнейшего развития католической церкви. Получается, что именно иудеизация учения Христа, начатая его первыми учениками-иудеями и на протяжении нескольких столетий господствовавшая в истории поздней Римской империи и раннего средневековья, создала тот ложный стереотип происхождения нового учения из иудаизма, о котором шла речь выше.

Хотя последний том труда Зелинского (объемом около 900 страниц) содержит множество чрезвычайно подробно изложенных сюжетов из истории раннего христианства, он порождает огромное количество вопросов и возражений, на который трудно найти ответы. Зелинский, как это ни

странно, практически ничего не говорит о сущности учения Иисуса Христа в его исходной версии, не случайно первая глава его труда, посвященная развитию раннего христианства, называется «Галилейская тайна». Из всего огромного комплекса идей, которые относятся к исходному учению Христа, он анализирует только совершенно второстепенные проблемы, связанные с разными интерпретациями отдельных положений учения в католицизме и протестантизме. Вопреки точке зрения многих исследователей XX века, доказывавших существенное отличие раннего христианства от его окончательной позднейшей версии, Зелинский считает, что учение Христа было близким к «стандартной» версии католического учения, разве что обремененного некоторыми чуждыми ему чертами, связанными с тем, что первоначально учение распространялось среди иудеев.

Собственно говоря, это и составляет главную тему последнего тома работы: Зелинский утверждает, что самое главное, что произошло с христианством во II—V веках — это его деиудеизация, освобождение его от внесенных первыми христианами иудейских элементов. Но при этом он странным образом умалчивает о том, когда и как произошел процесс иудаизации первоначального учения Христа. Кроме того, придавая большое значение обратному процессу деиудеизации христианства, Зелинский описывает его таким образом, что по своей сути он оказывается не слишком содержательным, поскольку касается достаточно второстепенных вещей: освобождения христианской практики от остатков иудейского образа жизни (почитание субботы, придание слишком большого значения различию «чистого» и «нечистого», умаление религиозного значения женщины), установление культа святых как посредников между простыми верующими и Богом, установление иконопочитания и, наконец, установления культа Богородицы. Все эти черты психологически очень важны для верующих, но они никоим образом не касаются сущности христианского учения; получается, что оно практически не изменилось в своих принципиальных положениях на протяжении первых четырех веков своего существования.

Нужно признать, что последний том труда Зелинского по истории античных религий написан совсем в другом стиле, чем предшествующие: если там господствовала научная объективность и критический настрой в отношении давно сложившихся стереотипов понимания религиозной жизни европейского человечества, то здесь преобладает откровенная апологетика католицизма, который изображается как та самая «абсолютная религия», к которой человечество шло с древних времен. При этом православие и протестантизм оказываются менее совершенными формами этой «абсолютной религии», поскольку они якобы в большей степени сохранили следы иудейского влияния. Все это, конечно, совершенно не соответствует реальности, причем аргументация автора выглядит удивительно слабо, хотя и отличается утомительными длиннотами, чаще всего по поводу совершенно второстепенных деталей христианского учения. Создается впечатление, что смена места

жительства в 20-е гг., хотя Зелинский категорически не считал это «эмиграцией» и называл Польшу своей подлинной и единственной родиной, отвергая в этом качестве Россию, привела к существенному сужению первоначального замысла грандиозного исследования: оказавшись в католическом окружении, Зелинский был вынужден отказаться от развития своих идей в самом оригинальном и смелом направлении. Признав католицизм истиной, не подлежащей критике и сомнению, он был вынужден существенно смягчить свой критически настроенный против церковной версии истории религиозного развития Европы. А поскольку католическая церковь не отрицала преемственности своего учения от иудаизма и Ветхого Завета, Зелинскому пришлось отказаться от прежнего радикализма в проведении идеи о том, что подлинным основанием христианского (католического) учения является не Ветхий Завет, а римская религия эпохи ранней империи. Здесь уместно напомнить, что в работе «Рим и его религия», опубликованной в 1903 г. в России, он называл христианство всего лишь «последним фазисом развития римской религии». В последнем томе своего итогового труда он уже не вспоминает этого радикального утверждения и находит достаточно много положительных элементов в иудаизме — как раз те, которые являются у него общими с католицизмом.

Как это ни печально, но судьба Зелинского после переезда в Польшу оказалась очень похожей на судьбу других русских эмигрантов: он, как и большинство из них, предпочел в конце жизни «успокоиться» в традиционной вере, гарантирующей «истину» и «спасение», и поэтому отрекся от слишком смелых идей, которые противоречили ей. Различие здесь только в том, что для него такой верой было не русское православие, а польский католицизм.

Но означает ли это, что то парадоксальное описание религиозного развития европейского человечества, которое Зелинский осуществил в своих главных работах, не может быть продолжено до ее естественного завершения, что мы не можем понять, к чему бы он пришел, если бы сохранил тот же критический и творческий настрой мышления, который отличает его главные труды, написанные в России? Нет, совсем не означает. Более того, мы уверены, что довести логику развития его идей до конца вполне возможно и даже необходимо. В последнем томе «Истории античных религий» есть несколько фрагментов, в которых Зелинский словно бы забывает о принятой про-католической установке и высказывает утверждения, поражающие своим радикализмом и очевидным несоответствием общей «апологетической» тональности этой книги. Мы отметим только два из этих фрагментов.

Начиная свой рассказ о процессе деиудеизации первоначального христианского учения, Зелинский задается на первый взгляд странным вопросом о том, был ли Иисус Христос евреем, и дает на него неожиданный ответ: конечно, не был! Его аргументация очень проста, но именно поэтому абсолютно убедительна, этот пример наглядно показывает, каким количеством ложных стереотипов обременены общепринятые представления о раннем христианстве. Любопытно, что в этом случае рационально-научное, а не

мифологическое объяснение происхождения Иисуса Зелинский дает от имени вымышленного «вольнодумца», который скептически относится к религии, но хочет понять историческую истину об основателе христианства; автор в этом фрагменте словно бы «раздваивается» на верующего католика, который не хочет согласиться с проводимым рассуждением, поскольку оно противоречит его вере, и объективного историка, который должен признать его в силу неотразимых аргументов. В рамках рационально-научного подхода Зелинский признает, что происхождение Иисуса из Галилеи означает невозможность признать его евреем, при этом он, по сути, ставит под сомнение родословные Иисуса, приведенные в начале Евангелия от Матфея и Евангелия от Луки. Поскольку Галилея в конце I века до. н.э. была населена в основном сирийцами, филистимлянами и эллинами, именно к одному из этих народов мы и должны причислять Иисуса, причем кажется, что для Зелинского наиболее интересным представляется его эллинское происхождение.

Но отрицание этнической принадлежности Иисуса к евреям вовсе не означает, что он не был иудеем. Здесь у Зелинского проскальзывает еще одна любопытная мысль, не высказанная прямо, но подразумеваемая. Он напоминает известный историкам факт: в самый канун I века Галилея подверглась насильственной иудеизации, проходившей очень жестоко — с принудительным обрезанием и принудительным введением Закона Моисея [6. С. 16—17]. Зелинский не продолжает эту мысль, но возникает естественное предположение, что Иисус родился в семье, подвергшейся такой насильственной иудеизации, и, следовательно, стал иудеем «поневоле». Это означает, что мы вполне можем приписать ему не просто холодное, но глубоко отрицательное отношение к религии, в которую были насильственно обращены его родители и он сам.

Оставив пока этот сюжет, мы обратимся к предшествующей главе книги, в которой описываются главные христианские ереси и особенно большое внимание уделено гностицизму и учению Маркиона. Зелинский соглашается с А. Гарнаком, назвавшим гностицизм «резкой эллинизацией христианства» [5. С. 364]; это определение хорошо соответствует главной тенденции в развитии христианства, которую он проводит в своей книге, тем не менее он не признает гностическую версию эллинизации правильной, утверждая, что гностики и Маркион *слишком критично* отнеслись к Ветхому Завету. Получается, что теперь сам Зелинский уже не так критично относится к иудейской религии и ее Писанию. Однако дальше он подробно разбирает полемику Тертуллиана с Маркионом и неожиданно по всем пунктам встает на сторону Маркиона! Он одобряет возвышение религиозного статуса женщин в его учении, очень положительно характеризует структуру церкви, созданной Маркионом, и даже признает, что она стала моделью для будущей католической церкви; он признает, что Маркион правильно интерпретировал слова Христа о любви к ближним и правильно возмущался жестокостью ветхозаветного Бога, в то время как Тертуллиан в полемике с ним занимал, по сути,

про-иудейскую, а не христианскую позицию [5. С. 379—380]. В конце концов Зелинский признает «бессмертной заслугой» Маркиона протест против разделения религии и нравственности в иудаизме [5. С. 381] и приходит к удивительному выводу относительно этого «еретика»: «В целом можно сказать, что чем больше нам удастся разглядеть через покров враждебных описаний истинную сущность характера и учения Маркиона, тем более оно поднимается в наших глазах, тем большим уважением к нему мы проникаемся» [5. С. 384]. Он даже принимает легендарное и не очень достоверное свидетельство Тертуллиана о возвращении Маркиона перед смертью в католическую церковь. Мы явно видим, что этот известный персонаж ранней истории христианства, который в церковной традиции изображается как самый опасный враг ортодоксального учения, предельно симпатичен Зелинскому и, самое главное, он *разделяет* почти все положения его учения, кроме самого известного — тезиса о том, что создатель нашего мира — это не благой Бог-Отец, а низшее, злое божество, Демиург, которого Маркион отождествил с Богом-Творцом Книги Бытия.

Чтобы понять причины такого положительного отношения к Маркиону, еще раз обратим внимание на то, как Зелинский понимает развитие раннего христианства. В его логике получается, что учение Христа в основных своих мотивах сразу определило суть грядущего католицизма, но первые сторонники учения столь резко исказили его своими иудейскими представлениями, что понадобилось три века для его деиудеизации, устранения из него иудейских представлений. Выраженная в такой схематичной форме, эта историческая модель может показаться разумной, однако при малейшей попытке ее конкретизации выясняется, что в ней содержатся неразрешимые противоречия, и она построена на предположениях, не выдерживающих элементарной критики.

Попробуем уточнить, в каких памятниках и у каких раннехристианских писателей мы можем увидеть провозглашенную Зелинским иудеизацию учения Христа. Сам Христос, с его точки зрения, если и остался в рамках иудаизма, то в очень малой степени и об этих элементах нельзя говорить как о большой проблеме. Евангелия Зелинский также не подвергает особой критике и содержащиеся в них иудейские элементы не считает принципиальными. Однако уже первому теоретику христианства ап. Павлу он приписывает решительную борьбу с иудеизацией учения Христа. Приходится предположить, что уже самые первые последователи Христа так исказили его учение, что Павлу пришлось бороться с этими искажениями буквально через два десятилетия после смерти Учителя. И тем не менее ни авторитет основателя учения, ни авторитет Павла, ни авторитет Евангелий, возникших, по церковным представлениям, уже к концу I в., не подействовали на «косную массу» верующих, которая, как получается у Зелинского, продолжала вносить в христианское учение иудейские элементы. Получается, что иудейские добавки, внесенные за несколько десятилетий (!) бытования учения, оказались столь

значительными, что понадобились целых три века (!) упорной борьбы, чтобы устранить их и добиться такой же эллинизации христианства, которая во вполне очевидной форме присутствовала уже в учение Маркиона, но была «неправильной» эллинизацией. В результате возникает картина, которая абсолютно противоречит и, по сути, *абсолютно опровергает* ключевой тезис предшествовавших разделов труда Зелинского. Там он доказывал и, как кажется, неопровержимо доказал, что возникновение христианства не было связано с иудаизмом и с иудейской средой, что именно потому, что оно хорошо соответствовало традиционной вере римлян, оно очень быстро было принято всеми и быстро распространилось на всю Римскую империю. Однако, дойдя до последнего тома, Зелинский переходит на прямо противоположную позицию и изображает развитие христианства совершенно иначе: невозможно представить себе такого существенного господства иудейских представлений в раннем христианстве, как его описывает Зелинский, если не предположить, что первоначально и довольно долго оно существовало *только в иудейской среде*, которая отторгала собственно «римские» элементы в учении Христа и добавляла в него иудейские представления.

Ситуация становится совсем абсурдной, если мы учтем, что защитниками резко иудеизированного христианства в первые века, по мнению Зелинского, выступала целая серия выдающихся христианских мыслителей, никак не связанных с иудаизмом, наоборот, воспитанных в эллинской и римской культуре: Тертуллиан, Татиан, Иринеи Лионский, Ипполит Римский Епифаний Кипрский и др. Зелинский резко негативно характеризует эту тенденцию, называя, например, в третьем томе своего труда Тертуллиана и Татиана «фанатиками самодостаточной веры» [1. С. 495]. В результате, в середине II в. Маркион оказывается для Зелинского в гораздо большей степени приверженным католическому духу, чем эти авторитетные канонические фигуры!

Разрешить возникающие здесь противоречия и нестыковки можно, только если признать, что вся историческая конструкция Зелинского ведет к результату, который несовместим с его поздними прокатолическими убеждениями. Увидеть естественный результат его построений можно, еще раз обращаясь к его изложению истории Маркиона. Кажется совершенно не случайным, что Зелинский не говорит ни слова о важнейшем элементе выступления Маркиона, достоверно зафиксированном в истории, — о том, что Маркион выступил в римской общине не просто с провозглашением собственной версии христианского учения, а с обвинением римских иерархов в том, что *они искажают учение Иисуса Христа*. И приведенные им тексты — древнее Евангелие Господне и первоначальные, неотредактированные тексты Посланий ап. Павла — должны были подтвердить именно это обвинение. Этот вопрос имеет принципиальное значение для понимания генезиса раннего христианства. Зелинский, при все его симпатии к Маркиону, явно принимает церковную версию этой истории, согласно которой обвинения Маркиона в адрес римских пресвитеров признаются только уловкой, скрывающей

подлинную его цель — создание собственного учения и подчинение себе всей римской церкви. Соответственно, Зелинский соглашается с утверждениями церковных критиков о том, что Евангелие Господне и маркионовы версии Посланий ап. Павла являются «подделками» Маркиона, сократившего уже имевшийся текст Евангелия от Луки (которое является расширенным вариантом Евангелия Господня) и отредактировавшего канонические тексты Посланий.

Здесь мы должны для объективного разрешения этого вопроса упомянуть современные исследования, в которых с помощью тщательного текстологического анализа было доказано, что именно Евангелие Господне Маркиона является *более древним*, т. е. *первичным* текстом, на основе которого было создано Евангелие от Луки [12]. Это означает, что обвинения Маркиона, выдвинутые против римской церкви, имеют под собой веские основания. Скорее всего, Евангелия от Луки (как и двух других синоптических Евангелий) *не существовало* в момент выступления Маркиона (в середине II века), и они были созданы («обретены» римской церковью) именно после выступления Маркиона, для доказательства правоты церковной интерпретации учения.

Но если Маркион был прав в своем споре с римской церковью, получается, что не он, а именно римская церковь осуществила радикальную иудеизацию первоначального христианства, с которой пытался бороться Маркион, и, значит, истинное учение Христа на деле в большей степени соответствует тому, что мы знаем под именем гностицизма и учения Маркиона, а не учению католической церкви, отличающемуся от учения римской церкви II в. достаточно несущественными деталями, если иметь в виду весь объем иудейских идей, внесенных последней в раннее христианство.

Принятие этой гипотезы приводит к устранению всех противоречий в концепции Зелинского и делает ее по-настоящему последовательной и логичной. Здесь можно еще раз обратить внимание на то, что, рассматривая учение Христа и констатируя его принципиальное совпадение с учением католической церкви, Зелинский почему-то не касается принципиального содержания обоих учений. Вероятно, это связано с тем, что анализ содержания католического учения наглядно показал бы его несоответствие основным положениям римской религии и поставил бы под сомнение центральный тезис о том, что католицизм происходит именно из римской религии, а не из иудаизма. На деле главная особенность римской религии, как констатирует сам Зелинский, — это пантеистическое понимание Бога как внутренней сущности мира и человека. Этот мотив совершенно не соответствует католическому учению, которое, как и иудаизм, принципиально противопоставляет всемогущего Бога и греховного, несовершенного человека, но он *точно соответствует* главному принципу гностического учения и учения Маркиона, которые в равной степени утверждают, что неведомый и непознаваемый Бог-Отец присутствует в душе каждого человека. Можно добавить к этому, что рассуждения Зелинского об иудаизме как «религии ненависти» в третьем томе его труда

намекают на то, что христианство при своем рождении должно было подчеркивать этот недостаток иудаизма, но именно это характерно для гностицизма, который признает иудейского Бога-Творца злым Богом-Демидургом, обманывающим людей и подчиняющим своей власти с помощью иудейской религии. Принципиальный характер этой черты первохристианства логично вытекает из описания происхождения Христа Зелинским: если принять гипотезу, что Христос был из тех жителей Галилеи, которых подвергли насильственной иудеизации, можно понять его отношение к иудейскому Иегове как к Богу зла и насилия, и абсолютно негативное отношение к иудаизму и Ветхому Завету как к орудиям подчинения людей этому злему Богу.

Признавая гностический вариант христианства подлинной, неискаженной версией учения Христа [13], можно логично объяснить особенности развития христианства в первые века и устранить все те трудности, с которыми сталкивается Зелинский в своем стремлении представить католицизм адекватным выражением этого учения. Поскольку гностическое христианство имеет очевидные сущностные связи с религией Римской империи, совершенно естественно, что, созданное в резкой оппозиции к иудаизму, оно легко распространилось на всю Римскую империю и приобрело себе огромное число сторонников. Однако по мере формирования церковной организации и выделения церковной иерархии стало очевидным, что новаторская религия, призывающая каждого человека обнаружить в себе «частицу» Бога и стать богочеловеком, абсолютным существом, полностью подобным Христу, не очень подходит для выстраивания власти иерархов над простыми верующими. И тогда иерархи вспомнили про иудаизм, который как раз идеально приспособлен для построения «вертикали власти». История Маркиона, к счастью, сохранившаяся в исторической памяти, наглядно доказывает, что именно в римской церкви в конце I — начале II века была осуществлена радикальная иудеизация учения Христа, и в отличие от тех достаточно несущественных деталей культа, о которых говорит Зелинский, она касалась двух абсолютно принципиальных мотивов учения: во-первых, непостижимый, не-антропоморфный и даже не существующий (не-сущий) Бог-Отец гностического христианства был снова отождествлен с иудейским антропоморфным Богом-Творцом, Иеговой и, во-вторых, центральная идея о присутствии в каждом человеке «частицы», «искорки» Бога-Отца была ликвидирована за счет принятия идеи грехопадения, ведущей к признанию радикальной слабости, непреодолимого несовершенства человека, который только через церковь и ее служителей может обрести Бога и получить спасение. Само спасение также было трансформировано из эллинистически-римской версии в иудейскую: бессмертие души, продолжающей пребывать в земном мире или уходящей в небесную Плерому, было заменено позднеиудейским концептом Страшного Суда и телесного воскрешения мертвых.

На фоне этих принципиальных иудейских добавок в первохристианство, полностью сохраненных католицизмом, все те его черты, которые Зелинский

упоминает как результат процесса «деиудеизации», выглядят несущественными мелочами; в результате нам никуда не деться от признания католицизма, точно так же как и двух других конфессий, ничем иным как разновидностями одной и той же религии, для которой больше подходит термин «иудеохристианство», настолько далеко она ушла от учения Иисуса Христа.

Тем не менее подлинное, неискаженное учение Христа не исчезло; хотя на протяжении столетий церковь жестоко преследовала его приверженцев под именем еретиков-гностиков, оно вошло в европейскую культуру, мы находим его в великих философских системах: от Иоанна Скота Эриугены, Иоахима Флорского, Мейстера Экхарта и Николая Кузанского до Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра и Бергсона. Более того, в истории Европы были две кратких, но великих эпохи, в которые гностическое, т. е. истинное, христианство получило преобладание в культуре и у него появился шанс стать определяющей силой истории, — Возрождение и немецкий романтизм. Кажется совершенно не случайным, что и в рассматриваемом труде по истории античных религий, и в других своих сочинениях Зелинский очень часто обращается к этим двум эпохам и дает им чрезвычайно высокую оценку. В XIX веке наиболее явно и целостно гностическое христианство отразилось в русской культуре и в русской философии, так что нет ничего удивительного, что логика размышлений Зелинского в его главном труде, явно развивающем традиции русской философии, вела его и, вероятно, в конце концов привела бы к тому же самому итогу, к которому пришли великие русские искатели истинного христианства — Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев. Но вынужденный переезд из России в Польшу, как бы сам Зелинский не оценивал его, привел к трагической «переоценке ценностей»: он предпочел без всякой критики принять традиционную веру предков и не довел до естественного завершения свой гениальный труд, который мог бы стать основой совершенно нового понимания истории европейской цивилизации.

Проведенное нами исследование показало, что адекватная оценка философских взглядов мыслителя требует внимательного учета социальной среды и исторических событий, влиявших на него и подталкивающих к совершенно иным выводам по отношению к первоначальному замыслу. Гуманитарная сфера обладает органической целостностью, и историко-философский анализ в особенности требует выхода в смежные области гуманитарных наук [14].

### Список литературы

- [1] *Зелинский Ф.Ф.* История античных религий. Том 1—3. СПб. : Квадриум; Алетейя,
- [2] *Зелинский Ф.Ф.* История античных религий. Том 4. СПб. : Квадриум, 2016.
- [3] *Зелинский Ф.Ф.* История античных религий. Том 5. В 2 книгах. Книга 1. СПб. : Квадриум, 2018.
- [4] *Зелинский Ф.Ф.* История античных религий. Том 5. В 2 книгах. Книга 2. СПб. : Квадриум, 2018.

- [5] Зелинский Ф.Ф. История античных религий. Том 6. В 2 книгах. Книга 1. СПб. : Квадриум, 2019.
- [6] Зелинский Ф.Ф. История античных религий. Том 6. В 2 книгах. Книга 2. СПб. : Квадриум, 2019.
- [7] Дроздова С.Ю. Ф.Ф. Зелинский о роли римской религии в генезисе европейского христианства. *Философские науки*. 2008. № 10. С. 138—151.
- [8] Новикова М.В., Перфилова Т.Б. Античная религиозность в интерпретации Ф.Ф. Зелинского // *Ярославский педагогический вестник*. 2010. № 2. С. 7—22.
- [9] Перфилова Т.Б. Эманация «коллективной души» человека античности в научных рефлексиях Ф.Ф. Зелинского. Ярославль: Издательство ЯГПУ, 2009.
- [10] Зелинский Ф.Ф. Рим и его религия // Зелинский Ф.Ф. Из истории идей. В 4 томах. Тома 3—4. М.: Ладомир, 1995. С. 1—87.
- [11] Тантлевский И.Р., Евлампиев И.И. Живая личность против законов Космоса: древнееврейское и древнегреческое слагаемые европейского мировоззрения // *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция*. 2021. Вып. 1. С. 108—125. <https://doi.org/10.25205/1995-4328-2021-15-1-86-107>.
- [12] Klinghardt M. Marcion's Gospel and the New Testament: Catalyst or Consequence? // *New Testament Studies*. 2017. No. 63(2). P. 318—323. <https://doi.org/10.1017/S0028688516000461>
- [13] Evlampiev I.I., Smirnov V.N. Dostoevsky's Christianity // *RUDN Journal of Philosophy*. 2021. No. 1. P. 44—58. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2021-25-1-44-58>
- [14] Львов А.А. Специфика историко-философского исследования в гуманитарных науках // *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*. 2021. Т. 37. № 3. С. 449—463. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.307>

## References

- [1] Zelinsky FF. *History of ancient religion*. Volume 1—3. St. Petersburg: Quadrium; Aletheia; 2014. (In Russian).
- [2] Zelinsky FF. *History of ancient religions*. Volume 4. St. Petersburg: Quadrium; 2016. (In Russian).
- [3] Zelinsky FF. *History of ancient religions*. Volume 5. In 2 books. Book 1. St. Petersburg: Quadrium; 2018. (In Russian).
- [4] Zelinsky FF. *History of ancient religions*. Volume 5. In 2 books. Book 2. St. Petersburg: Quadrium; 2018. (In Russian).
- [5] Zelinsky FF. *History of ancient religions*. Volume 6. In 2 books. Book 1. St. Petersburg: Quadrium; 2019. (In Russian).
- [6] Zelinsky FF. *History of ancient religions*. Volume 6. In 2 books. Book 2. St. Petersburg: Quadrium; 2019. (In Russian).
- [7] Drozdova SYu. F.F. Zelinsky about the role of the Roman religion in the genesis of European Christianity. *Philosophical Sciences*. 2008;(10):138—151. (In Russian).
- [8] Novikova MV, Perfilova TB. Ancient religiosity as interpreted by F.F. Zelinsky. *Yaroslavl Pedagogical Bulletin*. 2010;(2):7—22. (In Russian).
- [9] Perfilova TB. Emanation of the “collective soul” of a man of antiquity in the scientific reflections of F.F. Zelinsky. Yaroslavl: YaGPU Publ.; 2009. (In Russian).
- [10] Zelinsky F.F. *Rome and its religion*. In Zelinsky FF. *From the history of ideas*. In 4 volumes. Volumes 3—4. Moscow: Ladomir; 1995. P. 1—87. (In Russian).
- [11] Tantlevsky I.R., Evlampiev I.I. A living person against the laws of the Cosmos: Hebrew and Ancient Greek components of the European worldview. *ΣΧΟΛΗ*.

*Philosophical studies of antiquity and classical tradition*. 2021;15(1):108—125. <https://doi.org/10.25205/1995-4328-2021-15-1-86-107> (In Russian).

- [12] Klinghardt M. Marcion's Gospel and the New Testament: Catalyst or Consequence? *New Testament Studies*. 2017;63(2):318—323. <https://doi.org/10.1017/S0028688516000461>
- [13] Evlampiev I.I., Smirnov V.N. Dostoevsky's Christianity. *RUDN Journal of Philosophy*. 2021;25(1):44—58. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2021-25-1-44-58>
- [14] Lvov A.A. The specificity of historical-philosophical research in the Humanities. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*. 2021;37(3):449—463. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.307> (In Russian).

**Сведения об авторе:**

*Евlampиев Игорь Иванович* — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры русской философии и культуры Института философии Санкт-Петербургского государственного университета (e-mail: [yevlampiev@mail.ru](mailto:yevlampiev@mail.ru)).

**About the author:**

*Evlampiev Igor I.* — D.Sc. in Philosophy, Professor, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University (e-mail: [yevlampiev@mail.ru](mailto:yevlampiev@mail.ru)).