

НИКИТА ПЕРЕВЕРЗЕВ*

СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЙ «МИФ» И «РЕЛИГИЯ» В РАННЕЙ ФИЛОСОФИИ В. С. СОЛОВЬЕВА**

Получено: 30.04.2025. Рецензировано: 27.08.2025. Принято: 24.04.2026.

Аннотация: В статье рассматривается соотношение в ранней философии Владимира Соловьева понятий «миф» и «религия» как ключевых координат его идеи религиозного процесса. Миф в его формирующейся системе предстает как истина, искаженная в процессе ее передачи и восприятия. Религия, напротив, сообщает истину, она охватывает все формы религиозных проявлений, включая и так называемую «настоящую религию», и ее дальнейшие искаженные формы. Открытие и искажение истины схватывают концепцию религиозного процесса у Соловьева: мифологический процесс является частью религиозного процесса, а мифология определяется как разновидность религиозного опыта, которая, хотя и отделена от первоначальной истины, продолжает сохранять с ней связь. В рамках избранной методологии подчеркивается роль философии мифа как средства концептуализации религиозного сознания: мифология предстает не просто как историческая ступень, но как способ опосредованного постижения Абсолюта через инаковость. В этом ключе Соловьев, усвоив идеи Шеллинга, развивает собственное понимание мифа, в котором момент деградации сопряжен с моментом диалектического становления. Миф тем самым оказывается частным случаем религии, встроенным в ее внутреннюю логику и необходимым для ее историко-философского развертывания после утраты непосредственного контакта с божественным.

Ключевые слова: Владимир Соловьев, понятийный аппарат, философия религии, миф, мифология, мифологический процесс, религия.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-2-197-218.

В истории русской философии Владимир Соловьев обычно рассматривается как мыслитель, создавший собственный религиозно-философский миф, центральным образом которого является София. Этот софийный миф оказал значительное влияние на развитие русской религиозной философии и литературы. Именно поэтому в историографии чаще всего исследуется миф самого Соловьева, его символика и влияние на последующих мыслителей. Однако значительно реже ставится вопрос о другом аспекте его философии — о том, что Соловьев имел

*Переверзев Никита Олегович, аспирант, Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань), czareineu@gmail.com, ORCID: 0009-0002-6012-8244.

**© Переверзев, Н. О. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

в виду, используя понятие «миф». Между тем именно через категорию мифа он пытается осмыслить генезис религии.

Соотношение понятий «миф» и «религия» оказывается связанным с более широкой задачей Соловьева — артикуляцией религиозного опыта и построением философии религии. Именно он первым ввел эту проблематику в понятийный оборот, тогда как его предшественники и современники могли лишь интуитивно обращаться к этим терминам без четкого их соотнесения. В дальнейшем у соловьевцев, таких как Лосев, Флоренский, Булгаков, понятие мифа будет иметь особую связь с религией. Например, в философии культа Павла Флоренского миф сопоставляется с плющом, оплетающим религию: «как в лесу на прахе деревьев растут плющи, и на прахе плющей — деревья, так и в религии: на прахе святых — мифы, на прахе мифов — святые» (Флоренский, 2018: 425). Сергей Булгаков в «Свете невечернем» сопоставляет миф и религию, вводя концепцию откровения, исходящего из разных миров, и трактуя миф как форму трансцендентного откровения:

Мифу присуща вся та объективность или кафоличность, какая свойственна вообще «откровению»: в нем собственно и выражается содержание откровения, или, другими словами, откровение трансцендентного, высшего мира совершается непосредственно в мифе (Булгаков, 1999: 72).

В историографии неоднократно поднимался вопрос о возможной зависимости взглядов Соловьева от поздних построений Шеллинга, поскольку у него миф также рассматривается как объективная форма проявления религиозного сознания и важный момент его исторического развития. При этом следует уточнить, что в поздней философии Шеллинга мифология мыслится не как этап становления Абсолюта, а как необходимый и произвольный процесс в истории человеческого сознания, имеющий собственные внутренние стадии и разворачивающийся в доисторическом развитии человечества (Шеллинг, Пестов, 2000: 460). Так, последняя книга А. Ф. Лосева «Владимир Соловьев и его время», содержит критический обзор его сочинений; Лосев отмечает, что у Соловьева была собственная «философия мифологии и откровения», которая «с Шеллингом не имела ничего общего» (Лосев, 1990: 115–263). Похожей позиции придерживается С. М. Лукьянов, заявляя, что Соловьев усвоил Шеллинга частично и некритично, многое из положительной философии Шеллинга принял «подсознательно» как отправную точку для своего пути от рационализма к религиозной философии (Лукьянов, 1916: 176). Подобное влияние немецкой мистики и Шеллинга, отмечаемое

также Е. Н. Трубецким, крайне важно для понимания ранней философии Соловьева¹. Оно позволяет сделать вывод, что, противодействуя рационалистическим течениям западноевропейской мысли, Соловьев тем не менее продолжает определенные линии немецкой философии. Шеллинг становится для него примером синтеза откровения и знания, положительных и отрицательных начал (Трубецкой, 1913: 58).

В современных исследованиях вопрос о соотношении философии Соловьева и философии Шеллинга продолжает обсуждаться. А. П. Козырев в монографии «Соловьев и гностики» анализирует космогонический миф в философии Соловьева, прослеживая его генезис от мистической традиции через философию Шеллинга до его самостоятельной интерпретации. Исследователь показывает, что для Соловьева миф обладает не аллегорическим, а онтологическим статусом: «объективный и реальный процесс теогонии, происходящий в сознании людей и в самой действительности» (Козырев, 2007: 66). Однако основное внимание в работе уделяется не понятийному анализу мифа, а реконструкции собственного мифа Соловьева — прежде всего космогонического сюжета о Софии на различных этапах его творчества.

Близкую перспективу предлагает Н. А. Ваганова в своей статье «Представления о генезисе мифа в раннем творчестве Соловьева. Миф как теогония». Исследовательница отмечает, что у Владимира Соловьева можно выделить два ключевых подхода в отношении мифа: во-первых, он создает свой собственный миф, а во-вторых, анализирует процесс формирования мифов в языческих религиях. Она подчеркивает, что в этих двух случаях миф представлялся Соловьеву как теогония, что, по ее мнению, свидетельствует о тесной связи соловьевского «религиоведения» с религиозной метафизикой (Ваганова, 2016: 55–56). Полностью солидаризируясь с выводом данного исследования, мы считаем важным подчеркнуть мысль автора о том, что миф для Соловьева выступает не только предметом исследования, но и в определенном смысле его собственным жизненным проектом. Вместе с тем и Козырев, и Ваганова сосредоточивают внимание прежде всего на реконструкции созданного Соловьевым мифа, тогда как понятийная связь «мифа» и «религии» не становится предметом специального анализа.

¹Под ранней философией понимается период его интеллектуальной деятельности от подготовки магистерской диссертации до написания докторской диссертации. То, что к ранней философии можно отнести творчество Владимира Соловьева именно в 1870-е гг. (и его специфика), отмечено в работе Ю. Б. Тихеева «К вопросу об „античных“ влияниях в ранней философии В. С. Соловьева» (Тихеев, 2014: 133–141).

Отдельные аспекты рассматриваемой проблемы затрагиваются и в работах А. А. Чагинского, посвятившего понятию «миф» несколько исследований. Однако и в них отсутствует детальный анализ структуры понятийного аппарата Соловьева. Так, в одной из статей исследователь рассматривает проблему мифа в философии XIX в. в целом, уделяя Соловьеву сравнительно небольшое внимание (Чагинский, 2015: 51–59). При этом он не выстраивает понятийного ряда и не анализирует соотношение категорий «миф» и «религия», хотя именно их взаимосвязь формирует концептуальную основу рассматриваемых текстов. Отсутствие анализа контекстов употребления этих понятий затрудняет понимание того, каким образом обыденные языковые выражения трансформируются у Соловьева в элементы философской терминологии.

Интерес к понятийному аппарату философии Соловьева прослеживается и в недавних работах. В 2024 г. вышла статья О. М. Фахритдиновой и Д. М. Латышева, в которой рассматривается понятие «религиозного опыта» в философско-теологическом наследии Соловьева (Фахритдинова и Латышев, 2024: 109–117), что подтверждает актуальность понятийной реконструкции. Исследование ценно тем, что обращается к письмам философа и показывает влияние Шлейермахера на его представления о религиозном опыте. При этом понятие «миф» в статье не затрагивается, что оставляет открытым вопрос о его соотношении с понятием религии.

Таким образом, связь понятий «миф» и «религия» в философии Соловьева до сих пор не становилась предметом специального анализа. Настоящая работа нацелена на реконструкцию соотношения этих понятий в ранней философии Соловьева и на выявление их роли в формировании его концепции религиозного опыта. Поскольку сам Соловьев не дает эксплицитного определения мифа, исследование сосредоточено на анализе контекстов употребления этого понятия в его ранних работах. На основе выявления смысловых оттенков, которые «миф» и «религия» приобретают в различных контекстах, предпринимается попытка реконструировать их понятийную взаимосвязь внутри формирующейся системы философии религии Соловьева. Структура исследования соответствует этой задаче: сначала анализируется употребление понятий «миф», «мифология» и «мифологический процесс» в ранних текстах Соловьева, затем рассматриваются особенности его понимания религии, после чего предпринимается попытка реконструировать понятийную связь между мифом и религией в рамках его философии религиозного опыта.

Методологически исследование опирается на принципы философской реконструкции понятий, предполагающей анализ словоупотребления и контекстов функционирования ключевых категорий в тексте. В качестве дополнительного теоретического ориентира используются отдельные установки истории понятий (Козеллек, Басилова, 2006: 33–53), прежде всего установка на выявление смысловых границ понятия через его контекстуальные связи и способы употребления. Анализ сосредоточен на понятийной логике внутри философского корпуса раннего Соловьева и не предполагает реконструкции широкого историко-дискурсивного поля.

ПОНЯТИЕ «МИФ» В РАННЕЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Мы исходим из того, что понятия «миф» и «религия» в философии Соловьева — функциональные категории, через которые он конструирует концепцию инициации религиозного опыта. В мистическом трактате *La Sophia* Соловьев определяет возникновение мифологии через «вражду Димиурга и Духа хаоса в человеческом сознании», понимая мифологический процесс как отражение космической борьбы этих сил (Соловьев, 2000b: 61). В другом фрагменте он объясняет, что мифология дохристианских религий обусловлена взаимодействием трех начал: Сатаны, Димиурга и Софии, причем каждое из них по-разному влияет на религиозное сознание (там же: 137). В «Чтениях о Богочеловечестве», которые являются проектом его философии религии, он упоминает некую мифологическую религию — как обозначение первоначального этапа религиозного развития (Соловьев, 2011: 43).

По праву научные интенции Соловьева можно считать богословскими, поскольку до написания первого своего произведения он сообщал своему товарищу, что хотел «заменить магистра философии магистром богословия» (Межуев, 2000: 255). Летом 1873 г. у него появляется замысел работы, реализованный осенью в Сергиевом Посаде под названием «История религиозного сознания в древнем мире». Сейчас эта работа известна в качестве его первой статьи «Мифологический процесс в древнем язычестве»², и Соловьев, ссылаясь на реплику своего брата Всеволода, называл ее «маленькое начало моего начала» (Соловьев,

²Если не учитывать то, что статья Соловьева «Жизненный смысл христианства (Философский комментарий на учение о логосе ап. Иоанна Богослова)», возможно, была написана раньше.

1911: Т. 3, 102), подчеркивая тем самым ее особое значение для будущих размышлений³.

Тем не менее исследователи нередко обходят статью стороной. Так, К. М. Антонов в рамках своей реконструкции философии религии в русской мысли XIX в. называет эту статью подготовительной и не уделяет ей особого внимания (Антонов, 2020: 161). Однако в рамках предложенной им модели философии религии — понимаемой как область, в которой философские категории выступают формами выражения и рационализации религиозного опыта⁴, — значение этой статьи может быть оценено иначе. Если философия религии стремится выявить общие принципы религиозного отношения как такового, то уже в первой статье Соловьев закладывает понятийную схему, посредством которой религиозный опыт осмысливается через динамику мифа. В этом отношении в раннем тексте заложены ключевые интуиции, которые философ будет развивать в *La Sophia*, «Чтениях о Богочеловечестве» и других ранних работах, которые являлись проектом его обновленного, очищенного христианства.

Примечательно, что в своей первой работе Владимир Соловьев практически не использует понятие «миф» напрямую. Только в самом начале он отмечает, что «содержание мифа есть явление природы» (Соловьев, 2000а: 18), однако в дальнейшем употребляет этот термин лишь несколько раз, преимущественно в контексте отсылок к конкретным сюжетам, связанным с интерпретацией того, что считалось сакральным (например, миф о смерти Семелы или службе Аполлона).

Соловьев чаще всего использует в своей статье понятие «мифология» и производное от него «мифологическое», преимущественно применяя его в отношении системы мышления первобытных людей. Он отдельно подчеркивает, что «мифологические свидетельства по большей части заслуживают полного доверия» (там же: 26), имея в виду, что мифы не только отражают верования людей, но и фиксируют их понимание действительности, возможно, даже представляя подлинную правду об их внутреннем мире и мистическом опыте.

Соловьев также говорит о существовании «мифологического языка» (там же: 27), который, судя по контексту, универсален для мифологических систем разных народов: «как мужеский бог, он обуславливается,

³Уже сейчас, обращая внимание на выбор названия, можно отметить, что понятия «миф» и «религия» у него взаимозаменяемы.

⁴В отличие от конфессиональной теологии, философия религии в интерпретации Антонова не исходит из постулирования истины откровения, но анализирует структуру религиозного сознания как универсального феномена.

полагается, а на *мифологическом языке* рождается, первым женским божеством; поэтому Варуна называется в Ведах и сыном Адити [...] это греческий Кронос, Сатурн римлян, финикийский Молох» (Соловьев, 2000а: 19). Само это представление о мифе как особом языке или универсальной форме выражения религиозного сознания может быть соотнесено с концепцией *sermo mythicus*, разработанной Х. Г. Гейне, в которой миф рассматривается как первичная форма символической репрезентации (Robert, 2016: 178). Этот язык можно рассматривать как средство выражения глубинных религиозных смыслов, отражающих мистический опыт конкретного общества, являясь при этом не просто набором образов, а универсальной системой, через которую разные культуры передавали свои представления о сакральном.

Кроме того, Соловьев относит мифологию к определенному периоду в истории человечества, который, в свою очередь, делится на три стадии: ураническую, солярную и фаллическую. Эти стадии символизируют постепенное развитие мифологического сознания — от абстрактных небесных сил к более конкретным и осязаемым земным образам. Из этих трех стадий и складывается мифологический процесс, который Соловьев понимает не как прогресс, а как деградацию (Соловьев, 2000а: 24). Изначально человек обладал способностью к непосредственному общению с божественной сущностью. Однако в какой-то момент происходит отпадение от нее. Несмотря на падение, человек сохраняет нужду в Боге: в нем живет память о первичной полноте, унаследованная от предков. В ответ на это стремление Бог начинает являться человеку — но уже не напрямую, а через материальные формы. Так запускается мифологический процесс: Бог отвечает на потребность человека, но форма этого ответа обусловлена испорченностью человеческой природы. Воплощаясь в материи, Бог становится все более отдаленным от собственной Сущности.

Отсюда напрашивается важный вывод: каждое проявление Бога в истории одновременно является и актом любви, и актом необходимости — ибо, стремясь быть узанным, Бог вынужден себя умялять. Его явления — это следствие деградации, а не возвышения: чем дальше человек от истины, тем более искаженным становится образ Бога в мифе.

Проявляющийся Бог вынужден проявляться в материальной причине проявления, которая, принимая на себя его образующее действие, одновременно и искажает его. С такой онтологической головоломкой сталкивается каждый, кто вчитывается в логику Соловьева. Божественное, вынужденное проявляться в мире, сталкивается с необходимостью

взаимодействия с независимым материальным началом, которое Соловьев называет «всеобщей матерью». Таким образом, материя — это действительно «мать», что Соловьев пытается подтвердить и этимологически (*mater = materia*), и символически. Экспликация этой теогонии осуществлена в работе Вагановой (Ваганова, 2016: 55–72).

Апофеозом этой деградации является культ фаллического бога, который оборачивается оргиями, вакханалиями, пьянством и человеческими жертвоприношениями. Так у Соловьева изначальное всеблагое небесное становится символом грубой и разрушительной силы. Этим и кончается путь деградации в языческой религии: «Дионисом, богом жизни органической, в которой природа достигает последней степени конкретности и обособления, оканчивается мифологический процесс» (Соловьев, 2000а: 34). Анализ этого пути позволяет увидеть, как Соловьев при своих фактически прамотеистических взглядах обосновывает известные эмпирические проявления язычества. По причине деградации «первобытного верования» мифологический процесс приводит к культу «фаллического бога» из-за необходимости внешнего проявления Бога. Божество вынуждено проявляться из-за греха, корумпировавшего человеческую природу: даже при стремлении к Богу человек уже не способен к прямому общению с Ним. Ответом на это становится воплощение в материи, за которым следует «мифологический процесс» — постепенная деградация от исходного монотеизма к грубому политеизму. Однако завершением цикла вновь станет монотеизм. Этот процесс универсален: каждая культура проходит схожие стадии, пусть и в разное историческое время. Таким образом, Соловьев утверждает линейное, телеологическое восприятие истории религии. В трактате *La Sophia* завершающая стадия этого процесса связывается уже с еврейской религией, тогда как в статье «Мифологический процесс в древнем язычестве» она выводилась за пределы естественного развития мифологических форм (Соловьев, 2000b: 144–145). Подобная интерпретация мифологического процесса не совпадает с шеллингианской. У Шеллинга мифология — это не деградация первоначальной религии, а особая форма осознания божественного, возникающая в результате «экстраординарного» состояния человеческого сознания. В этом состоянии человек ощущает присутствие высшего, но не способен адекватно его выразить, вследствие чего возникают мифологические образы. Само это состояние отличается от изначального, в котором человек, по Шеллингу, находился в непосредственном отношении к Богу (*natura sua*) (Шеллинг, Пестов, 2000: 246).

В то же время у Соловьева также присутствует идея исходного состояния. Все начинается с того, что он называет «первобытной религией» (Соловьев, 2000а: 22). Это не дикость в привычном историческом смысле, а период, когда человек пребывал в непосредственном контакте с божественным, но в его системе произошло событие, которое привело к деградации человека, его удалению от истины. С этого момента начинается мифология, и чем дальше человек от первобытного состояния, тем больше он отдаляется от веры первых людей, которые были ближе к знанию о едином Боге. Мифологические воззрения, таким образом, понастоящему понятны лишь первобытным людям, современный человек от них далек (там же: 30).

По Соловьеву, миф не создается человеком, а открывается ему свыше. Это не вымысел, а реальное бытие. Именно поэтому он утверждает, что те, кому миф был явлен, находятся ближе к истинному его пониманию, чем современные исследователи мифологии. Мифология в этом смысле представляет собой систематическое описание истины о божественном, которая раскрывается через конкретные мифы. При этом Соловьев подчеркивает, что мифологии разных народов содержат общие элементы. Несмотря на их разницу (там же: 27), каждая мифология воплощает в себе что-то общее, данное божественным для того, чтобы люди могли это понять.

Исходя из данного анализа и контекста употребления терминов, можно очертить смысловые границы понятий «миф» и «мифология» у Соловьева. В отличие от распространенных в научной среде XIX в. интерпретаций, склонных трактовать миф как форму вымысла или наивного мировосприятия (что, однако, не исчерпывает всего спектра подходов его времени), Соловьев понимает миф как реальную форму бытия, открытую человеку. Он также отвергает натуралистический подход, сводящий миф к обожествлению природных сил, что он отмечает в начале своей статьи (там же: 18). Проведенный анализ также показывает, что в рамках его формирующейся системы представление о мифологическом мировоззрении как о состоянии нерасчлененности природы и человека было бы неполным.

Миф, согласно Соловьеву, — это своеобразный компромисс между человеческой неспособностью созерцать божественное в его сущности и постоянным стремлением к восстановлению этого утраченного состояния. Это истина, переданная Богом через образы, доступные для восприятия человека. Причина его возникновения в том, что Бог хочет дать истину человеку, а человек хочет ее воспринять, но не может.

В такой форме мифологическое восприятие становится необходимой ступенью, соединяющей человека с высшей истиной через посредничество символов, хотя оно неизбежно обречено на деградацию по мере утраты непосредственной связи с божественным.

Мифология в узком смысле — это система мифов, представляющая собой постепенное отпадение от божественной истины. В широком смысле она представляет процесс эволюции человеческого сознания: от истинного восприятия божественного к его деградации и последующему стремлению вернуться к этой истине. Начиная с первоначального контакта с божественным, человек, дойдя до самых зверских форм, в итоге отказывается от этой истины. Стремясь преодолеть свое состояние, он обращается к разуму в поисках утраченной настоящей религии, что ведет к дальнейшему углублению его разрыва с божественным.

Мифологический процесс — это процесс деградации, при котором человечество, отдаляясь от божественной истины, создает системы верований, все более и более удаленные от первоначального понимания божественного. При этом Соловьев сам называет это развитием: «Этим мифологическим развитием далеко не исчерпывается вся религиозная жизнь язычества» (Соловьев, 2000а: 36). Однако, несмотря на это утверждение, он посвящает основную часть статьи доказательству того, как восприятие божественного у первобытного человека профанируется и деградирует. Такое понимание связано с тем, что мифологический процесс является интегральной частью общего религиозного развития. Мифологический процесс — это часть религиозного процесса в истории человечества. Таким образом, понятия «миф» и «религия» оказываются взаимосвязанными — к последнему мы и обратимся далее, а в конце, исходя из этого, выявим взаимосвязи и пересечения.

Рассмотрев особенности словоупотребления понятия «миф» у Соловьева, обратимся теперь к анализу понятия «религия».

ПОНЯТИЕ «РЕЛИГИЯ» В РАННЕЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Религия выступает для Соловьева как всеобщее понятие, охватывающее все существующие конкретные религии. Разнообразие религиозных традиций — по сути, проявление одного и того же божественного начала. Следуя за Максом Мюллером, он прямо заявляет, что «все боги суть лишь различные формы, проявления или атрибуты одного божества» (там же: 20). Однако на ранних этапах своего творчества Соловьев отличается от Мюллера. Генотеизм, по его мнению, не является отправной

точной религиозного процесса, а представляет собой лишь промежуточное звено между монотеизмом и политеизмом. Межуев отмечает, что на поздних этапах творчества Соловьев пересмотрел и несколько скорректировал свои взгляды в статье «Первобытное язычество, его живые и мертвые останки» (Межуев, 2000: 258). Примечательно, что в словаре Брокгауза и Ефрона, изданном в 1890-е гг., Соловьев определяет понятие «генотеизм» как «состояние религиозного сознания, когда единичные божества еще не имеют определенности и устойчивости и каждое может заменять всех»⁵.

В системе Соловьева знания о религии открываются человеку через историю. В самом начале своей статьи он пишет:

Важнейшая задача исторической науки заключается в объяснении той первобытной языческой жизни человечества, которая составляет материальную основу всего дальнейшего развития; а так как эта жизнь всецело определялась одним началом — религиозным верованием, — то понимание ее, понимание язычества, вполне обуславливается пониманием языческой религии (Соловьев, 2000а: 18).

Здесь Соловьев вводит понятие «языческая религия» для обозначения первобытных представлений о божественном, характеризуя ее как раннюю форму религиозного сознания, которая проявляется в многобожии, но в своей основе содержит веру в Единого Бога. Для Соловьева понимание жизни напрямую связано с религией, что он подчеркивает уже в первых строках своего «начала». Религия, по его мнению, определяет не только духовное, но и материальное основание всего развития, поскольку через нее раскрывается жизнь. Далее он связывает первобытную языческую жизнь человечества с ключевыми аспектами исторической науки, подчеркивая важность изучения мифов для понимания человеческого развития⁶.

⁵При этом в современных справочных словарях ошибочно определяют генотеизм, отсылая к Макс Мюллеру, как промежуточное положение между политеизмом и монотеизмом, явно имея в виду интерпретацию раннего Соловьева (Кузнецов, 2007: 102–103).

⁶Справедливо здесь отметить, что Соловьев был сторонником теории прамонотеизма. Согласно его взглядам, в древности существовала изначальная вера в одного Бога, от которой впоследствии произошло разнообразие религиозных систем, включая политеизм. Он считал, что политеизм представляет собой не первичную религиозную форму, а позднейшую деградацию первоначального монотеизма. Эта концепция лежит в основе его философии религии и объясняет его интерпретацию развития религиозного сознания человечества. Развивая эту модель сейчас, современные ее сторонники рассматривают разделение религий на монотеизм и политеизм как искусственное и неверное, поскольку

«Первобытный человек [...] по аналогии с своими собственными действиями видел и во внешней природе деятельность живых личных существ, которым, как имеющим над ним власть, он и поклонялся» (Соловьев, 2000а: 18). Но как человек может наделять природные явления личностными качествами, тем более сакральными? «Такое объяснение опять ничего не объясняет», — резюмирует Соловьев (там же). По его мысли, первобытные религиозные представления не были случайными, и попытки их объяснить опосредованно ложны. Теории, существующие на момент начала философствования Соловьева, его не удовлетворяли.

Через объяснение языческой религии он вводит понятие «первобытная вера», которое становится важной частью его понятийного аппарата философии религии. В этой концепции «Царь Небесный Варуна» символизирует безусловно единое, чисто духовное божество. «Первобытная вера» отражает идеальное прошлое, когда религия сохраняла свое первоначальное единство, и указывает на изначальный монотеизм до возникновения политеизма. Для Соловьева понятие «первобытная вера» обозначает исходную стадию религии до ее деградации в политеистические формы. Соловьев видел в этой утрате религиозной чистоты начало исторического процесса, и через обращение к «первобытной вере» можно проследить эволюцию религиозных представлений от единобожия к многобожию. Отвечая на вопрос о том, как человек стал отдаляться от «первобытной веры», Соловьев вводит понятие «грех»: «Между человеком и богом лежит непреходимая пропасть, которую Веды совершенно ясно обозначают именем греха» (там же: 23). Соловьев утверждает, что эта пропасть символизирует глубокое метафизическое разделение и потерю изначального единства с божественным. По какой-то причине Соловьев не называет это напрямую первородным грехом и вообще избегает этого понятия в данной работе, ведь и оно используется философом в самобытной интерпретации.

Исходной стадией религии является то, что Соловьев называет «настоящей религией» (там же: 24). Остановимся на этом понятии тоже. Хронологически в его системе это то, что существует до «первобытной религии», а если выразиться точнее — до хронологии вообще. Настоящая религия — это состояние непосредственного общения человека с Богом, для которого нет никакой необходимости в материальном оформлении.

оно игнорирует изначальное единство религиозного опыта. По мнению сторонников пра-монотеизма, традиционное деление не отражает глубинных исторических и культурных процессов, через которые прошли религии.

Это чистейшая и высшая форма религиозного опыта, в котором нет физических форм. Соловьев использует это понятие для того, чтобы обозначить идеал религиозного состояния человека, в котором божество доступно человеку как «свободный дух»; он — истинное выражение божественного, недоступное сейчас и вообще человеку в любое время, поскольку он коррумпирован грехом. «Свободный дух» доступен человеку только в «настоящей религии», вне пространства и времени.

Также понятие «религия» можно встретить рядом со словом «философия» (Соловьев, 2000а: 27), при этом, например, «философия языческая» отделяется от «философии религии». В философии языческой божественное рассматривается в ограниченной, дуалистической форме, тогда как религия, даже языческая, сохраняет связь с более глубокими духовными основами. Путь к истине предполагает объединение знаний под эгидой философии, объясняющей религиозное, — философии религии. Религиозное сознание, по Соловьеву, должно иметь следующую интенцию: разбирая все многообразие явлений мира, нужно привести их к общему единому знаменателю (единице). Все, что существует, имеет свое бытие благодаря Богу, и это единство бытия позволяет нам видеть разнообразие явлений как проявление одного источника. Иными словами, Соловьев не придерживается конфессионального подхода и не использует апологетические методы для доказательства превосходства какой-либо конфессии, а также не привязывает слово «религия» к какому-то эталонному ее проявлению: он стремится исследовать религию в ее сущности.

В своей интерпретации религиозных систем и мифологии Соловьев отталкивается от идей Шеллинга и Хомякова, заявляя об этом самостоятельно (там же: 18). При этом он не столько принимает их концепции, сколько перерабатывает, выстраивая на их основе собственную систему. А. Ф. Лосев даже отмечает, что «ничего специально хомяковского в этой статье заметить невозможно» (Лосев, 1990: 161), а также отрицает существенное влияние позднего Шеллинга на Соловьева, указывая, что его философия мифологии и откровения «прошла мимо» него. В то же время само обращение Соловьева к проблематике мифологии и его понимание ее как процесса, несводимого к произвольной деятельности человека, позволяет говорить о более сложном и опосредованном влиянии немецкой философии⁷.

⁷В примечаниях Б. В. Межуева к этому произведению в первом томе собрания сочинений 2000 г. показано, что Соловьев отталкивался во взглядах на религию древних от

Что касается Шеллинга, Соловьев действительно воспринял у него саму идею мифологического процесса, однако наполнил ее иным содержанием. У Шеллинга мифология не рассматривается как необходимый этап самораскрытия Абсолюта или результат его диалектического самопознания. Напротив, она связывается с особым состоянием человеческого сознания, в котором оно оказывается выведенным из своего первоначального отношения к Богу. Мифологический процесс у Шеллинга носит непроизвольный характер и представляет собой внутреннюю динамику сознания, возникающую вследствие этого отклонения. «Размножение» богов и их связь с природными силами объясняются не логической необходимостью самораскрытия Абсолюта, а тем, что человек, утратив непосредственное отношение к божественному, стремится выразить его в доступных ему образах. Соловьев, критикуя содержательную сторону шеллинговской теории мифологии, в то же время принимает ее формальный принцип — представление о мифе как необходимом моменте развития религиозного сознания. Однако он интерпретирует этот процесс иначе: связывает его с деградацией первоначального монотеизма и не распространяет его на библейское откровение. В отличие от Шеллинга, для Соловьева нравственное содержание единобожия не требует прохождения через мифологическую стадию.

В то время как Соловьев и Хомяков разделяют идею существования двух типов религий — свободного духа и органической жизненной необходимости, Соловьев переосмысляет значение этого различия. Для Хомякова эти религиозные системы противоположны, в то время как Соловьев видит религию свободного духа, то есть единобожие, как исключительно израильскую и лишь гипотетически распространенную среди других народов до начала многобожия. Здесь Соловьев подчеркивает первичность морального принципа, отвергая представление о том, что религиозный процесс должен обязательно проходить через множество божественных форм.

Соловьев вслед за Хомяковым пользуется понятием «религия свободного духа» (Хомяков, 1994: 200), под которой понимается та, что точно существовала у Израиля, и вполне возможно, что и у других народов, нам неизвестных. По его мнению, эта форма религии могла существовать только в условиях отсутствия политеизма, что предполагает ее возникновение до появления многобожия. В рамках его системы

Хомякова, Шеллинга, Мюллера. Не видим смысла воспроизводить здесь данный анализ, поэтому отсылаем к данной работе (Межуев, 2000).

политеизм является поздним конструктом и рассматривается как историческое событие, возникшее после монотеизма, что подчеркивает деградацию религиозного сознания и удаление человечества от изначальной божественной истины.

Соловьев, доказывая свои прамонотеистические идеи, прибегает здесь к весьма простой аргументации: если монотеизм лучше, чем многобожие, то в начале всего времени был именно он. Это объясняет испорченность мира, в котором человечество перешло от лучшего к худшему, а потом снова к лучшему: перешли от монотеизма к монотеизму через политеизм. Понятие «религия свободного духа» продолжает использоваться в современных исследованиях (Черткова, 2011: 3). Например, Черткова применяет выражение «религия свободного духа, по существу единобожие», без уточнения контекста, предполагая, что эта позиция является консенсусной в науке и сейчас⁸.

Соловьев рассматривает религию как феномен, выходящий за рамки социального или институционального понимания. В данном контексте выделяются такие понятия, как «настоящая религия», «первобытная религия», «языческая религия» и «философия религии». Употребляя понятие «религия» в сочетании с термином «язычество», а также неоднократно используя выражение «языческая религия», Соловьев придает ему особое значение. Для него религия представляет собой не просто систему верований, но динамический процесс развития человеческого сознания, стремящегося к божественному через язычество на начальных этапах. В данном контексте язычество не противопоставляется монотеизму, а рассматривается как один из этапов религиозного развития, символизирующий деградацию первоначальной истины. Таким образом, религия для Соловьева охватывает как политеистические, так и монотеистические системы, объединяя их в рамках единого религиозного процесса. Для Соловьева религия не ограничивается лишь формой общественного сознания, основанной на вере в Бога.

Религия — это онтологическое единство, через которое человек постигает первоначальную сущность мира. Такое понимание религии

⁸В другом месте автор пишет: «В первобытной религии божество было единым» (Черткова, 2011: 6). Здесь Черткова продолжает пользоваться терминологией Соловьева, рассматривая мифологический процесс через его парадигму. Она использует позицию Соловьева как данность, не подлежащую критической оценке, и применяет его понятия как очевидные, что ставит под сомнение необходимость критического анализа и осмысления их применимости в современных исследованиях.

подчеркивает ее естественное состояние в человеческой мысли, предшествующее разделению мира на абстрактные категории. В то же время на практике мы наблюдаем множество религий, которые различаются по степени приближенности к изначальной истине.

СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЙ «МИФ» И «РЕЛИГИЯ»

В РАННЕЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Анализ употребления понятий «миф» и «религия» в ранних работах Соловьева позволяет реконструировать их понятийное содержание. При этом следует учитывать, что в более поздний период творчества философа центр его интереса смещается от анализа происхождения религии к проблемам исторического осуществления христианского идеала и философии всеединства, вследствие чего проблема мифологического процесса уже не занимает центрального места (Трубецкой, 1913: 87–88). Поскольку сам философ не предлагает их эксплицитных определений, их смысл выявляется через контексты употребления и функции, выполняемые ими в описании религиозного опыта. В этом разделе кратко суммируются полученные результаты и на их основе рассматривается понятийная связь мифа и религии в формирующейся философии религии Соловьева.

Миф — это истина, переданная Богом через доступные образы, но искаженная из-за ограничений человеческого восприятия. Соловьеву чуждо определение мифа как метафоры, заблуждения или особого состояния обожествления природы. Миф у Соловьева — это компромисс между неспособностью человека постичь божественное в его сущности и его стремлением вернуться к утраченной истине. Он может проявляться в конкретных образах богов или героев, формируя таким образом особую систему взглядов на мир.

Мифология в узком смысле — это количественное соотношение мифов в конкретной культуре, а в широком — олицетворение процесса эволюции человеческого сознания, который начинается с истинного восприятия божественного и приводит к его деградации, а затем к стремлению вернуть утраченную истину.

Понятия «мифология» и «языческая религия» у Соловьева находятся в тесной взаимосвязи. Мифология представляет собой более широкую и универсальную систему, в рамках которой формируются различные языческие верования. Эти верования можно рассматривать как проявление мифологии, в то время как сама мифология служит основой для их возникновения и развития. Соловьев иногда использует эти термины

как взаимозаменяемые, что свидетельствует об их синонимичности в его формирующейся системе. Однако языческая религия в более широком смысле представляет собой конкретный период общего исторического процесса, называемого религией, который начинается с первобытности.

Религия — это естественное состояние человеческой мысли и жизни. Для Соловьева религия лежит в основе человечества как его начало и ни в коем случае не как позднее созданный отдельный социальный институт. Она являет собой истинное состояние человека. Это состояние Соловьев связывает с понятием «настоящей религии», которая предшествовала «греху» — событию, изменившему духовную природу человека. «Настоящая религия», как видовая форма религии, является наиболее полным и истинным выражением связи человека с Богом и может рассматриваться как предикат человеческого существования. Религия в широком смысле включает в себя все формы религиозных проявлений, включая настоящую и первобытную религию, а также их дальнейшие искаженные формы.

После греха начинается процесс деградации, ведущий к возникновению «первобытной религии», которая сохраняет еще некоторую близость к изначальной истине, но уже менее совершенна. В ней появляется миф, который может рассматриваться как частный случай религии, встраиваясь в религиозный процесс как его естественное продолжение и развитие после потери непосредственного контакта с божественным. Так возникают языческие религии: в них Бог проявляется вынужденно в материальных и безобразных формах, которые представляют собой уже искаженные формы истины. Заканчивается все это ужасными вакхическими мистериями и культурами, наподобие культа Молоха.

Примечательно, что Владимир Соловьев ищет корни истинной веры через своеобразную модель деградации и эволюции: изначально человечество пребывало в непосредственной близости к божественной истине, затем постепенно отпадало от нее, а позже вновь к ней возвращалось. То, что привычно понимать в христианском дискурсе под язычеством, — политеизм, магические ритуалы, природные культы — все это является частью религиозного процесса.

Подводя итог, можно утверждать, что категория мифа в ранней философии религии Соловьева представляет собой не просто элемент религиозного лексикона, а ключевую понятийную единицу, через которую осуществляется артикуляция религиозного опыта. Именно миф становится первой формой, в которой божественное оказывается выраженным в человеческой истории. Поэтому реконструкцию понятийной

системы Соловьева следует начинать именно с анализа мифа — как исходной точки, определяющей структуру последующих категориальных связей. При этом уже внутри раннего периода можно заметить определенную динамику. Наиболее развернуто концепция мифологического процесса представлена в статье «Мифологический процесс в древнем язычестве», тогда как в более поздних текстах раннего периода это не будет предметом его специального анализа. Соловьев вновь обращается к теме мифа в работе *La Sophia*, однако с небольшими нововведениями — прежде всего в связи с вопросом о месте религии древних евреев как значимого этапа в мифологическом процессе. В «Чтениях о Богочеловечестве» заметно усиливается влияние философии Шеллинга, что проявляется в более выраженной интерпретации мифологического процесса в рамках общей истории самораскрытия Абсолюта. Однако специально к разработке понятия мифа Соловьев в дальнейшем уже не возвращается, вследствие чего вопрос о степени и характере шеллингианского влияния на его интерпретацию мифа требует отдельного исследования.

Вместе с тем проведенное исследование открывает перспективу более широкой программы: прослеживания того, как понятия «миф» и «религия» развиваются у последователей Соловьева — Флоренского, Булгакова и Лосева⁹. Примечательно, что именно эти мыслители продолжают работать с понятием мифа и создают целые системы, тогда как в поздней философии религии Соловьева данная проблематика уже не занимает центрального места. Их интерпретации этих понятий, несомненно, соотносятся с соловьевской философией, однако вопрос о том, в какой мере они восходят именно к раннему этапу его творчества или же к более поздним формам его религиозно-философского мировоззрения, требует специального исследования. Для подобного сопоставления необходимо прежде реконструировать эволюцию самого понимания мифа в различные периоды философии Соловьева. Лишь после этого становится

⁹У представителей русской религиозной философии начала XX в. проблематика мифа получает самостоятельную философскую разработку. У Павла Флоренского миф включается в структуру его «сакральной науки» и мыслится в неразрывной связи с культом и символическими формами религиозного опыта. Сергей Булгаков трактует миф как особую форму выражения откровения и мифопоэтического осмысления религиозной реальности. У Алексея Лосева миф получает строго философскую разработку: он понимается как личностная форма откровения, соединяющая в себе онтологический и гносеологический аспекты и достигающая своего предельного выражения в христианской истории Богочеловека.

возможным более точно определить, какие именно линии его мысли получили дальнейшее развитие в русской религиозной философии начала XX в. В этом смысле настоящая работа может быть воспринята как один из шагов в направлении более широкой программы реконструкции связи понятий «миф» и «религия» в философии религии России.

ЛИТЕРАТУРА

- Антонов К. М.* «Как возможна религия?» : философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков. В 2 т. Т. 1. — М. : ПСТГУ, 2020.
- Булгаков С. Н.* Свет невечерний: созерцания и умозрения. В 2 т. Т. 1. Первообраз и образ. — М., СПб. : Искусство, Инапресс, 1999.
- Ваганова Н. А.* Представления о генезисе мифа в раннем творчестве Соловьева. Миф как теология // Вестник ПСТГУ. Серия 1 : Богословие. Философия. Религиоведение. — 2016. — № 65. — С. 55–72.
- Козеллек Р.* Социальная история и история понятий / пер. с нем. Ю. И. Басиловой // Исторические понятия и политические идеи в России XVI–XX века. — СПб. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, Алетейя, 2006. — С. 33–53.
- Козырев А. П.* Соловьев и гностики. — М. : Изд. Савин С. А., 2007.
- Кузнецов В. Г.* Словарь философских терминов / под ред. В. Г. Кузнецова. — М. : Инфра-М, 2007.
- Лосев А. Ф.* Страсть к диалектике. — М. : Советский писатель, 1990.
- Лукьянов С. М.* О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы : материалы к биографии. Кн. 1. — Петроград : Сенаторская типография, 1916.
- Межуев Б. В.* Примечания к труду «Мифологический процесс в древнем язычестве» // Полное собрание сочинений и писем. В 20 т. Т. 1 / В. С. Соловьев. — М. : Наука, 2000. — С. 255–264.
- Соловьев В. С.* Письма Владимира Соловьева : в 4 т. — СПб. : Типография товарищества «Общественная польза», 1911.
- Соловьев В. С.* Мифологический процесс в древнем язычестве // Полное собрание сочинений и писем. В 20 т. Т. 1. — М. : Наука, 2000а. — С. 17–38.
- Соловьев В. С.* София / пер. А. П. Козырева // Полное собрание сочинений и писем. В 20 т. Т. 2. — М. : Наука, 2000b. — С. 9–162.
- Соловьев В. С.* Чтения о Богочеловечестве // Полное собрание сочинений и писем. В 20 т. Т. 4. — М. : Наука, 2011. — С. 9–169.
- Тихеев Ю. Б.* К вопросу об «античных» влияниях в ранней философии В. С. Соловьева // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2014. — № 19. — С. 133–141.
- Трубецкой Е. Н.* Мирозозерцание Вл. С. Соловьева. В 2 т. Т. 1. — М. : Издательство «Путь», 1913.

- Фахритдинова О. М., Латышев Д. М. Понятие «религиозный опыт» в философско-теологическом наследии В. С. Соловьева // Интеллект. Инновации. Инвестиции. — 2024. — № 2. — С. 109–117.
- Флоренский П. А. Философия культа (Опыт православной антропологии). — 2-е изд. — М. : Академический проект, 2018.
- Хомяков А. С. Сочинения. В 2 т. Т. 1. Работы по историософии. — М. : Московский философский фонд, издательство «Медиум», 1994.
- Чагинский А. А. О понятии «миф» в русской философии XIX века // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Философские науки. — 2015. — № 15. — С. 51–59.
- Черткова Н. Е. Мифологическое мышление в философской интерпретации В. С. Соловьева // Социально-гуманитарные знания. — 2011. — № 6. — С. 185–194.
- Шеллинг Ф. В. Й. Философия откровения. В 2 т. Т. 1 / пер. с нем. А. Л. Пестова. — СПб. : Наука, 2000.
- Robert J. Göttinger Primitivismus : Christian Gottlob Heynes wilde Antike // Topographien der Antike in der literarischen Aufklärung / hrsg. von A. Hildebrandt. — Bern : Peter Lang, 2016. — S. 165–180.

Pereverzev, N. O. 2026. "Sootnosheniye ponyatiy 'mif' i 'religiya' v ranney filosofii V. S. Solov'yeva [The Relationship between the Concepts of 'Myth' and 'Religion' in the Early Philosophy of Vladimir Solovyov]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (2), 197–218.

NIKITA PEREVERZEV

PHD STUDENT IN PHILOSOPHY

KAZAN (VOLGA REGION) FEDERAL UNIVERSITY (KAZAN, RUSSIA); ORCID: 0009-0002-6012-8244

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE CONCEPTS OF "MYTH" AND "RELIGION" IN THE EARLY PHILOSOPHY OF VLADIMIR SOLOVYOV

Submitted: Apr. 30, 2025. Reviewed: Aug. 27, 2025. Accepted: Apr. 24, 2026.

Abstract: This article explores the relationship between the concepts of "myth" and "religion" in the early philosophy of Vladimir Solovyov, identifying them as key coordinates of his conception of the religious process. Based on a comprehensive methodological framework, the article establishes a connection between these categories within Solovyov's emerging philosophical system. In this context, myth appears as truth refracted through the processes of transmission and perception, whereas religion communicates truth directly. Religion encompasses all manifestations of religious experience, including both the so-called "true religion" and its subsequent distorted forms. The dynamics of unveiling and distortion of truth articulate the essence of the religious process in Solovyov's thought: the mythological process is a constitutive part of the religious process, and mythology is interpreted as a distinct form of

religious experience—one that, although removed from the original truth, continues to preserve a connection with it. Within the proposed methodological framework, the philosophy of myth plays a central role in conceptualizing religious consciousness: mythology is not merely a historical phenomenon but a necessary stage in the mediated cognition of the Absolute through its otherness. In this light, drawing on Schelling's ideas, Solovyov develops his own understanding of myth, reinterpreting it not only as a stage of degradation, but as a moment of dialectical formation of religious experience. Myth thus appears as a particular case of religion, embedded within its inner logic and necessary for its historical and philosophical unfolding after the loss of immediate contact with the Divine.

Keywords: Vladimir Solovyov, Conceptual Framework, Philosophy of Religion, Myth, Mythology, Mythological Process, Religion.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-2-197-218.

REFERENCES

- Antonov, K. M. 2020. [in Russian]. Vol. 1 of “*Kak vozmozhna religiya?*” [“*How is Religion Possible?*”]: *filosofiya religii i filosofskiyе problemy bogosloviya v russkoy religioznoy mysli XIX–XX vekov* [Philosophy of Religion and Philosophical Problems of Theology in Russian Religious Thought of the 19th – 20th Centuries]. 2 vols. Moskva [Moscow]: PSTGU [St. Tikhon's University Publishing House].
- Bulgakov, S. N. 1999. *Pervoo obraz i obraz* [Archetype and Image] [in Russian]. Vol. 1 of *Svet nevecherniy: sozertsaniya i umozreniya* [Unfading Light: Contemplations and Speculations]. 2 vols. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Iskusstvo / Inapress.
- Chaginskiy, A. A. 2015. “O ponyatii ‘mif’ v russkoy filosofii XIX veka [On the Concept of ‘Myth’ in Russian Philosophy of the 19th Century]” [in Russian]. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya: Filosofskiyе nauki* [MCU Journal of Philosophical Science], no. 15, 51–59.
- Chertkova, N. Ye. 2011. “Mifologicheskoye myshleniye v filosofskoy interpretatsii V. S. Solov'yeva [Mythological Thinking in the Philosophical Interpretation of V. S. Solovyov]” [in Russian]. *Sotsial'no-gumanitarnyye znaniya* [Social and Humanitarian Knowledge], no. 6, 185–194.
- Fakhritdinova, O. M., and D. M. Latyshev. 2024. “Ponyatiye ‘religioznyy opyt’ v filosofsko-teologicheskom nasledii V. S. Solov'yeva [The Concept of ‘Religious Experience’ in the Philosophical-Theological Legacy of V. S. Solovyov]” [in Russian]. *Intellekt. Innovatsii. Investitsii* [Intellect. Innovations. Investments], no. 2, 109–117.
- Florenskiy, P. A. 2018. *Filosofiya kul'ta (Opyt pravoslavnoy antropoditsei)* [The Philosophy of Cult (An Essay in Orthodox Anthropodicy)] [in Russian]. 2nd ed. Moskva [Moscow]: Akademicheskiiy proyekt [Academic Project].
- Khomyakov, A. S. 1994. *Raboty po istoriosofii* [Works on Historiography] [in Russian]. Vol. 1 of *Sochineniya* [Works]. 2 vols. Moskva [Moscow]: Moskovskiy filosofskiy fond / izdatel'stvo “Medium” [Moscow Philosophical Foundation and The Publishing House “Medium”].
- Koselleck, R. 2006. “Sotsial'naya istoriya i istoriya ponyatiy [Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte]” [in Russian]. In *Istoricheskiye ponyatiya i politicheskiye idei v Rossii XVI–XX vekov* [Historical Concepts and Political Ideas in Russia: Sixteenth to Twentieth Centuries], trans. from the German by Yu. I. Basilova, 33–53. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge / Aleteyya.
- Kozyrev, A. P. 2007. *Solov'yev i gnostiki* [Solovyov and the Gnostics] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Izd. Savin S. A.

- Kuznetsov, V. G. 2007. *Slovar' filosofskikh terminov [Dictionary of Philosophical Terms]* [in Russian]. Ed. by V. G. Kuznetsov. Moskva [Moscow]: Infra-M.
- Losev, A. F. 1990. *Strast' k dialektike [Passion for Dialectics]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Sovet-skiy pisatel'.
- Luk'yanov, S. M. 1916. *O Vl. S. Solov'yevе v yego molodyye gody [On Vl. S. Solovyov in His Youth]: materialy k biografii [Materials for a Biography]* [in Russian]. Petrograd: Senatorskaya tipografiya [Senator's Printing House].
- Mezhuyev, B. V. 2000. "Primechaniya k trudu 'Mifologicheskiy protsess v drevnem yazychestve' [Notes on the Work 'The Mythological Process in Ancient Paganism']" [in Russian]. In vol. 1 of *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem [Complete Works and Letters]*, by V. S. Solov'yev, 255–264. 20 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Robert, J. 2016. "Göttinger Primitivismus: Christian Gottlob Heynes wilde Antike" [in German]. In *Topographien der Antike in der literarischen Aufklärung*, ed. by A. Hildebrandt, 165–180. Bern: Peter Lang.
- Schelling, F. W. J. 2000. [in Russian]. Vol. 1 of *Filosofiya otkroveniya [Philosophie der Offenbarung]*, trans. from the German by A. L. Pestov. 2 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Solov'yev, V. S. 1911. *Pis'ma Vladimira Solov'yeva [Letters of Vladimir Solovyov]* [in Russian]. 4 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya tovarishchestva "Obshchestvennaya pol'za" [Printing House of the Partnership "Public Good"].
- . 2000a. [in Russian]. Vol. 1 of *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem [Complete Works and Letters]*. 20 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2000b. "Mifologicheskiy protsess v drevnem yazychestve [The Mythological Process in Ancient Paganism]" [in Russian]. In vol. 1 of *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem [Complete Works and Letters]*, 17–38. 20 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2000c. "Sofiya [La Sophia]" [in Russian]. In vol. 2 of *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem [Complete Works and Letters]*, trans. by A. P. Kozyrev, 9–162. 20 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2011. "Chteniya o Bogochelovechestve [Lectures on Godmanhood]" [in Russian]. In vol. 4 of *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem [Complete Works and Letters]*, 9–169. 20 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Tikheyev, Yu. B. 2014. "K voprosu ob 'antichnykh' vliyaniyakh v ranney filosofii V. S. Solov'yeva [On the Question of 'Classical' Influences in the Early Philosophy of V. S. Solovyov]" [in Russian]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya [Lomonosov Philosophy Journal]*, no. 19, 133–141.
- Trubetskoy, Ye. N. 1913. [in Russian]. Vol. 1 of *Mirosozertsaniye Vl. S. Solov'yeva [The Worldview of Vl. S. Solovyov]*. 2 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo "Put'" [The Publishing House "Way"].
- Vaganova, N. A. 2016. "Predstavleniya o genezise mifa v rannem tvorchestve Solov'yeva. Mif kak teogoniya [Representations of the Genesis of Myth in the Early Works of Solovyov. Myth as Theogony]" [in Russian]. *Vestnik PSTGU. Seriya 1 [Bulletin of the Saint Tikhon's Orthodox University. Series 1]: Bogosloviye. Filosofiya. Religiovedeniye [Theology. Philosophy. Religious Studies]*, no. 65, 55–72.