



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2023.3.6>

UDC 130.122  
LBC 87.722

Submitted: 31.08.2023  
Accepted: 15.09.2023

## HISTORICAL FORMS OF INTERPRETATION OF THE MODAL TYPE OF INTEGRITY: THE HERESY OF THE MONARCHIST MODALISTS AND THE IMAGE OF HOLY RUSSIA

Svetlana B. Tokareva

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

**Abstract.** The article considers two variants of interpretation of modal-type integralities. The first is represented by the heresy of the monarchists modalists and Savellians, which was widespread in the era of triadological disputes (the 3<sup>rd</sup> century). The denial by its representatives of the trinity of God and the recognition of the absolute identity of the natures of God, the Father and the Son, are considered not in the aspect of the history of triadological disputes but in the light of the interest of modern philosophy in the study of the modal type of integrity. The Sabellians make the definitions of God dependent on the ontological and anthropological conditions in which the experience of the epiphany and knowledge of God take place: God Himself determines His semantic aspects in each case, limiting Himself and setting the measure, form, and method of his manifestation in the world through revelation. The manifestations and definitions of God form a unity of a special type. Accordingly, statements about God necessarily turn out to be modal, since they speak of the Father, the Son, and the Holy Spirit not as coexisting and consubstantial divine personalities, but as three modes (consistently realized forms) of the manifestation of God as One. Using the example of the image of Holy Russia, it is shown that the use of a modal approach in relation to phenomena endowed with the status of the sacred has become entrenched in Christian culture. They are produced by religious consciousness as initial spiritual wholes, which, however, are not directly given but are revealed under certain conditions in historical reality through their many forms (modes). Each of the forms carries the “nature” or essence of the original integrity; however, in their real existence, these forms (modes), having a single source, are still separate entities with different functions and goals, with their own history, spatial location, time frames, etc. At the same time, the original integrity, manifesting itself in each of its modes, is not their summative unity and cannot be “assembled” from them as from parts.

**Key words:** modalism, Savellianism, modal integrity, substance, modus, unity, image of Holy Russia.

**Citation.** Tokareva S.B. Historical Forms of Interpretation of the Modal Type of Integrity: The Heresy of the Monarchist Modalists and the Image of Holy Russia. *Logos et Praxis*, 2023, vol. 22, no. 3, pp. 49-56. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2023.3.6>

УДК 130.122  
ББК 87.772

Дата поступления статьи: 31.08.2023  
Дата принятия статьи: 15.09.2023

## ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МОДАЛЬНОГО ТИПА ЦЕЛОСТНОСТИ: ЕРЕСЬ МОНАРХИАН-МОДАЛИСТОВ И ОБРАЗ СВЯТОЙ РУСИ

Светлана Борисовна Токарева

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

**Аннотация.** В статье рассмотрены два варианта интерпретации целостностей модального типа. Первый представлен распространенной в эпоху триадологических споров (III в.) ереси монархиан-модалистов и савеллиан. Отрицание ее представителями троичности Бога и признание абсолютной тождественности природ Бога Отца и Сына рассматривается не в аспекте истории триадологических споров, но в свете интереса

современной философии к исследованию модального типа целостности. Определения Бога савеллиане ставят в зависимость от тех онтологических и антропологических условий, в которых протекает опыт богоявления и богопознания: Бог Сам в каждом случае определяет Свои смысловые аспекты, ограничивая Себя и задавая меру, форму и способ своей явленности в мире через откровение. Проявления и определения Бога образуют всеединство особого типа. Соответственно, высказывания о Боге с необходимостью оказываются модальными, поскольку говорят об Отце, Сыне и Святом Духе не как о сосуществующих и единосущных Божественных Личностях, а как о трех модусах (последовательно реализующихся формах) проявления Бога как Единого. На примере образа Святой Руси показано, что в христианской культуре закрепилось использование модального подхода применительно к феноменам, наделяемым статусом сакрального. Они продуцируются религиозным сознанием как исходные духовные целостности, которые, однако, не являются непосредственно данными, но открываются при определенных условиях в исторической реальности через множество своих форм (модусов). Каждая из форм несет в себе «природу» или сущность исходной целостности; однако в своем реальном существовании эти формы (модусы), имея единый источник, являются все же отдельными образованиями с разными функциями, целями, с собственной историей, пространственной локацией, временными рамками и т. д. При этом исходная целостность, проявляя себя в каждом из своих модусов, не является их суммативным единством и не может быть «собрана» из них как из частей.

**Ключевые слова:** модализм, савеллианство, модальная целостность, субстанция, модус, всеединство, образ Святой Руси.

**Цитирование.** Токарева С. Б. Исторические формы интерпретации модального типа целостности: ересь монархиан-модалистов и образ Святой Руси // *Logos et Praxis*. – 2023. – Т. 22, № 3. – С. 49–56. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2023.3.6>

Причиной возникновения ереси монархиан-модалистов, появившейся в начале III в. в Малой Азии – важнейшем историческом центре раннего христианства – и перенесенной позже в Рим, стало стремление разрешить логическое противоречие между содержащимися в Священном Писании утверждениями о единстве Бога<sup>1</sup> и указаниями на Его троичность<sup>2</sup>. Модализм как разновидность монархианства заключается в отрицании троичности Бога, Лица которого рассматриваются как образы (модусы), через которые Он проявляет Себя в человеческом мире. Произведений модалистов и савеллиан практически не сохранилось, источниками сведений об их взглядах являются труды Епифания Кипрского («О савеллианах, сорок второй, а по общему порядку шестьдесят второй ереси») [Епифаний Кипрский web], Василия Великого («Против савеллиан, Ария и аномеев») [Василий Великий web], Афанасия Великого («Изложение веры») [Афанасий Великий web]. В XIX в. в рамках протестантской традиции Фридрихом Шлейермахером в статье «О противопоставлении савеллианского и афанасианского представлений о Троице» [Schleiermacher 1990] и Фердинандом Кристианом Бауром в работе «Церковная история первых трех столетий» [Baar 1878] были предложены реконструкции учения Савеллия, оценки которого остаются спорными.

Учение модализма очень неоднородно, а в его распространении можно выделить три волны. Первая волна – это старый модализм. С его проповедью выступил в первой трети III в. Нозт из Смирны, сведения о котором содержатся в сочинениях, приписываемых Ипполиту Римскому [Ипполит Римский I, II web]. В Малой Азии, однако, его воззрения не вызвали большого резонанса. Ученики Нозта Эпигон и Клеомен, перебравшиеся в Рим, способствовали распространению там идей модализма, основав собственную школу. Еще более был известен в Риме другой последователь Нозта – Праксей, против которого был направлен известный полемический трактат Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана [Тертуллиан web].

Модалисты считали невозможным одновременно признать единство (единственность) Бога-Отца и извечность Сына, поскольку это приводило, по их мнению, к снижению статуса Христа как «второго», «низшего» Бога. Такая сниженная (по сравнению с Богом-Отцом) божественность Христа ставила под сомнение Его функции Искупителя и Спасителя, а это для отличавшихся религиозностью и твердо уповавших на спасение модалистов было неприемлемо. Придавая исключительную важность единобожию и твердо держась убеждения о полном тождестве Отца, Сына и

Духа Святого, модалисты в своих рассуждениях не углублялись в философские и богословские тонкости. Отождествив Сына с Богом-Отцом в стремлении сохранить за Христом всю полноту Божества, они, как следует из комментариев Ипполита Римского, сделали отсюда логический вывод о том, что Сын является модусом (проявлением) Бога-Отца в человеческом мире: «Если мы исповедуем Христа Богом, то Он Сам и есть Отец – если, конечно, только Он Бог. Будучи Сам Богом, Христос страдал, а так как Он же – Отец, то страдал Отец»; «Христос был Бог и, чтобы иметь возможность спасти нас, пострадал ради нас, будучи Отцем» [Ипполит Римский web]. В ответ Тертуллиан высмеивал представления Праксея о боговоплощении за то, что из них следовало, будто «Сам Отец сошел в Деву, Сам от Нее родился, Сам пострадал, наконец... Он Сам – Христос» [Тертуллиан web].

Вторая волна модализма была связана с обращением к христианству людей философски образованных; благодаря их деятельности сложился традиционный тип христианской богословской рефлексии, использующий арсенал процедур, понятий и терминов, созданных греческой философией [Аверинцев web]. Из этой среды выдвинулся проповедовавший в Риме с начала 200-х до 230-х гг. Савеллий Птолемаидский – выходец из Ливийского Пентаполя, по имени которого модализм стали называть савеллианством. Савеллий придал учению монархиан стройность и ввел важную терминологическую новацию, именуя Бога не только «Монадой», но и «Сыноотцом» (*υιοπατηρ*). Тем самым утверждалось, что Бог имеет только одну сущность, одну-единственную ипостась и проявляет Себя через свое инобытие – череду последовательных форм (модусов), не нарушающих Его исходное единство. Первоначально, будучи Сам в Себе, Бог есть недоступная, безмолвная Монада; затем Он проявляет Себя как Бог говорящий, открываясь миру через Слово-Логос; наконец, в откровении Бог как Логос являет Себя миру в трех последовательно открывающихся Лицах (*πρόσωπον*): возвещающего закон Отца, Спасителя-Сына и освящающего Духа. Таким образом, согласно учению савеллиан, Лица Троицы отличаются только именами и действия-

ми: «Один и тот же есть и Отец, и Сын, и Дух Святой, так что это – три именованья одной ипостаси, или как тело, душа и дух в человеке. <...> Или как в солнце, хотя оно в сущности одно, находятся три действия, то есть: освещать и согревать и еще самый округлый вид. И согревающее, или теплота и жар, есть Дух, просвещающее – Сын, а самый вид всего существа есть Отец. В свое время Сын был послан как луч, и Он сделал в мире все, относящееся к евангельскому домостроительству и спасению людей, а потом вознесся опять на небо, подобно лучу, испущенному солнцем и снова возвратившемуся в солнце. Дух же Святой посылается однажды для целого мира, а потом в отдельности на каждого из устаиваемых сего» [Епифаний Кипрский web].

Об убедительности проповеди Савеллия свидетельствует широкое распространение ереси модализма в середине III в. Даже после того, как это вероучение дважды было осуждено как еретическое (на Александрийском соборе в 261 г. и на Римском соборе в 262 г.), оно имело много сторонников как в Риме, так и за его пределами, преимущественно в Ливии. Многочисленных последователей привлекала в нем не только понятная логика рассуждений, но и опирающееся на буквальную трактовку Священного Писания религиозное убеждение в том, что Христос есть Бог, принявший плоть и спасший человека. Отсутствие личностного, ипостасного различия между Богом-Отцом и Богом-Сыном казалось не очень существенным на фоне очевидности полного равенства Сына и Отца по божеству и вытекающего отсюда совершенного божества Иисуса Христа [Спаский web]. Модалисты не ставили целью найти безупречную теоретическую формулу совмещения единобожия и тринитарности; они исходили из потребностей религиозного чувства, для которого гораздо важнее «теории» была непоколебимая уверенность в Божественной природе Христа, гарантировавшей человеку искупление и спасение.

С философской точки зрения представляет интерес разработка савеллианами учения о Божественном единстве, проявляющем Себя через Бога-Отца, Бога-Сына и Святого Духа, мыслимых как отдельные, сменяющие друг друга пространственно-временные

модусы. В этом отношении концепция модальностей является образцом использования религиозным сознанием модальной логики [Медова 2017, 17–20] и представляет интерес не только в контексте триадологических споров, но и в свете внимания современной философии к исследованию целостностей модального типа.

Феномены, наделяемые сакральностью, составляют важный компонент христианской культуры, хотя и не имеют вероучительного характера. В этом отношении между христианской культурой и христианским богословием всегда сохраняется принципиальное различие: «сущность» христианства, зафиксированная в вероучительных текстах, трансцендентна по отношению к любой культуре. «Эмпирические факты христианской культуры по определению не могут являть “сущность” христианства в абсолютно беспримесном виде – иначе это была бы не христианская культура *in hoc saeculo*, а Новый Иерусалим и Церковь Торжествующая» [Аверинцев web]. Однако без сниженных (по сравнению с вероучительными истинами) представлений, продуцируемых христианской культурой, обойтись тоже нельзя, ибо вера нуждается в культурной реализации: «Даже хороший христианин не способен жить исключительно “последними истинами” двадцать четыре часа в сутки. Если “последние истины” составляют твердое ядро христианского вероучения, его инвариантную характеристику, – исторические варианты христианской культуры не обходятся без истин “предпоследних”, а то и вовсе полуистин» [Аверинцев web].

Духовные представления и идеи составляют в религиозном сознании особый пласт целостностей модального типа, модификации которых в качестве отдельных объектов человеческого опыта обнаруживают смысловое единство друг с другом только через отношение к исходной целостности.

Примером такого смыслового единства является образ Святой Руси. Появлению этого образа предшествовало превращение Московской Руси после падения в XV в. Византии в единственное в мире независимое православное государство, объединившее огромные территории с разнообразным этническим составом и разницей вероисповеданий, что зат-

рудняло процессы культурной интеграции. Эти факторы определили первостепенное значение государственности в истории России: целостность державы в отсутствии культурного единства могла быть обеспечена только централизованной самодержавной властью. Фетишизация власти, выразившаяся в наделении государства сакральным статусом и сверхъестественной силой, стала неотъемлемым компонентом имперской идеологии, закрепившейся в качестве культурной традиции<sup>3</sup>. Эта идеология утверждала русского царя в качестве главы православного Востока; принимала формулу «православие, самодержавие, народность»; закрепляла мессианские представления об историческом предназначении России. После того, как на русскую землю была перенесена «мировая миссия православного царства», священное призвание московской государственности получило историческое, теоретическое и богословское обоснование [Карташев web].

На этой волне на рубеже XV–XVI вв. в русском православии появился созданный простонародным религиозным сознанием и благочестивым фольклором образ Святой Руси, который А.В. Карташев назвал «качественным самоопределением России», соединившим христианство с рускостью [Карташев web]. Не имея вероучительного статуса, этот образ относится к метаисторическому (духовному) плану бытия; он представлен идеями-образцами, выражающими существо и вневременные смыслы социальных и культурных явлений, и образует «верхний, сакральный божественный мир, понимаемый как подлинная реальность» [Щербинин, Щербинина 2015, 6].

Отождествление Руси со святой землей рождает образ вызывающей благоговение святости и меняет характер межчеловеческого общения, в котором наряду с ситуативными смыслами появляется объективный вневременной смысл, синтезирующий вокруг себя все связанные с ним феномены и представления. В христианском сознании удерживается в качестве «несомненного», «бесспорного» некоторая сакральная целостность, находящаяся за пределами внешней текучести событий и обеспечивающая в самых драматических обстоятельствах, сопровождающихся

ломкой образа жизни, переоценкой всех политических ценностей, разрушением привычных устоев и т. д., точку опоры, связывающую суждения о меняющихся ценностях с вечной действительностью, которая не возникает и не уничтожается [Трубецкой web].

Непреходящая современность сакрального единства в религиозном сознании обусловлена его приверженностью к тому парадоксальному восприятию времени, которое сложилось в древнерусской культуре, воспринимавшей исторически исходную форму как всегда «стоящую впереди» в качестве начала событийного ряда, его объяснения и первопричины: «Лежащие в основе миропорядка “первые” события не переходят в призрачное бытие воспоминаний – они существуют в своей реальности вечно. Каждое новое событие такого рода не есть нечто отдельное от “первого” его праобраза – оно лишь представляет собой обновление и рост этого вечного “столбового” события. Каждое убийство братом брата не представляет собой какого-либо нового и отдельного поступка, а является лишь обновлением каинова греха, который сам по себе вечен» [Лотман 1993, 108].

Образ собранной воедино Руси мыслится как трансцендентальное единство, ориентированное на высший и совершенный идеал Святой Троицы, воззрением на которую, по мысли прп. Сергия Радонежского, «побеждается страх ненавистной розни мира сего». Благодаря этому человек обретает цельность во всех сферах жизни – церковной, государственной, хозяйственной, семейной [Сокурова 2021, 131]. Эта принудительность обусловлена пониманием образа Святой Руси как отдельного момента идеи Бога и вневременного образца, который должен быть воплощен в общественной жизни и потому превращается в «цель человеческой воли, телеологическую силу, действующую на волю в форме того, что должно быть, что есть идеал» [Франк 1992]. Этот идеал укоренен в общественной (совместной) жизни людей и проявляется в различных исторических и политических формах (модусах), для которых он служит действующей силой и подчиняющей инстанцией, без которой эти частные единства находились бы в состоянии вражды и противоборства.

Два плана бытия – сакральный и временной, исторический – не должны смешиваться; в противном случае возникают «идолы», которые, заслоняя от человека подлинную святыню, повреждают первоисточник духовной жизни – вечные, метаисторические смыслы, выступающие объединяющими началами человеческого общежития. В результате смысловая логика исторического процесса подменяется случайной и индивидуальной фактичностью (в неокантианском значении противоположности вневременной логичности).

В секулярной парадигме самодержавие и государственность – это реальные (в отличие от воображаемой Святой Руси) социальные феномены, локализованные в пространстве-времени и связанные с другими явлениями и событиями причинными отношениями. Они мыслятся как отдельные, обособленные от всех других роды бытия, что открывает простор для их фетишизации, наделения сверхъестественными свойствами. Философским основанием такой фетишизации является трактовка модусов у Гегеля как изменчивых и случайных форм инобытия исходной целостности, в многообразии которых она теряет себя. Детальный разбор механизма «идологизации» самодержавия, подменившего собою идеальный образ православного государства, дал Е.Н. Трубецкой. Главной причиной он считал нивелирование границы между вечным и временным и укоренившуюся в русском менталитете триединую формулу «православие, самодержавие и народность», связывающую православие исключительно с монархией и исключавшую его совместимость с республиканским строем или народовластием [Трубецкой web]. На этом фоне падение самодержавия не устраняет, а усиливает описанное С.Л. Франком как свойственное русскому духу «искажение нравственного сознания, выражающееся во всяком политическом фанатизме и морализме», рождающее «мечту о том, чтобы через внешние формы физического и морального принуждения внутренне облагородить человеческую жизнь и насадить в ней реальное добро» [Франк 1992]. Фетишизация и «идологизация» преходящих политических ценностей, личных свобод и т. п. приводит к искажению и строя

ментальности, и политических институтов, и религиозного искусства, и теоретических установок – все начинает служить целям, чуждым священному, так что в обустройстве России больше не проглядывает образ и замысел Божественного домостроительства. Исправление этого искажения Трубецкой видит в возврате к идее Святой Руси в образе нерукотворного, «миробъемлющего» храма – святыни, отделенной от любых политических движений и переворотов и не связанной ни с какой формой правления [Трубецкой web].

Модальный подход получил всестороннее обоснование в христианской метафизике, согласно которой выражающие сакральное метаисторические идеи и ценности не существуют «сами по себе» – вне реальности и вне времени, но принадлежат миру как проявления Божественной сущности. «Истина существует не в себе самой, как и красота и добро не существуют сами по себе – это есть отдельные аспекты самооткровения Бога – в мире, то есть как формы божественных энергий, неотделимых от Бога, но и не сливающихся с непостижимой для нас “сущностью” в Боге. Мы вправе сказать, что сфера ценностей принадлежит миру как явления Божественных энергий, – они и трансцендентальны, то есть даны нам в нашем сознании, но и трансцендентны, будучи выявлением Божественных энергий» [Зеньковский web].

Таким образом, в русской религиозной философии мы обнаруживаем оригинальный вариант понимания сакральных идей как субстанциальных целостностей модального типа, благодаря которым жизнь христианского общества во всем многообразии своих проявлений сохраняет духовное единство.

В христианской культуре закрепилось использование модального подхода применительно к феноменам, наделяемым статусом сакрального. Они продуцируются религиозным сознанием как исходные духовные целостности, которые, однако, не являются непосредственно данными, но открываются при определенных условиях в исторической реальности лишь через множество своих форм (модулов). Каждая из форм несет в себе «природу» или сущность исходной целостности; однако в своем реальном существовании эти формы (модусы), имея единый источник, являются все

же отдельными образованиями с разными функциями, целями, с собственной историей, пространственной локацией, временными рамками и т. д. При этом исходная целостность, проявляя себя в каждом из своих модусов, не является их суммативным единством, не может быть «собрана» из них как из частей.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: «Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор.6:4); «...нет иного Бога, кроме Единого» (1Кор.8:4).

<sup>2</sup> См.: «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф.28:19); «Между тем умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу» (Рим.15:30); «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами» (2Кор.13:13); «по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится» (1Пет.1:2); «кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному» (Евр.9:14).

<sup>3</sup> Не стоит думать, что сакрализация и мифологизация власти – исключительно русское явление. В Европе, где в период раннего Нового времени власть привычно ассоциировалась с абсолютной монархией, абсолютизм – это «в большей степени идея, нежели практика; миф, а не реальность» [Соловьев 2018, 52].

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аверинцев web – *Аверинцев С.С.* Смысл вероучения и формы культуры [Избранные статьи] // [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/izbrannye-stati/#sel=480:12,480:50](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/izbrannye-stati/#sel=480:12,480:50)
- Афанасий Великий web – *Афанасий Великий, свт.* Изложение веры // [https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Velikij/Izlogenie\\_veri/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Izlogenie_veri/#source)
- Василий Великий web – *Василий Великий, свт.* Беседы // [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Velikij/Besedi/](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Besedi/)
- Епифаний Кипрский web – *Епифаний Кипрский.* На восемьдесят ересей Панарий, или Ковчег // [https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij\\_Kiprskij/na-vosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/2\\_18#sel=2:1,2:6](https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij_Kiprskij/na-vosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/2_18#sel=2:1,2:6)

- Зеньковский web – *Зеньковский В.В.* Христианская философия // [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Zenkovskij/osnovy-hristianskoj-filosofii/2#source](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/osnovy-hristianskoj-filosofii/2#source)
- Ипполит Римский I web – *Ипполит Римский.* Обличение всех ересей // [https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit\\_Rimskij/oblischenie-vseh-eresej/](https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit_Rimskij/oblischenie-vseh-eresej/)
- Ипполит Римский II web – *Ипполит Римский.* Против ереси некоего Ноэта // [https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit\\_Rimskij/protiv-eresi-nekoego-noeta/](https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit_Rimskij/protiv-eresi-nekoego-noeta/)
- Карташев web – *Карташев А.В.* Судьбы «Святой Руси» [Карташев А.В. Церковь, История, Россия: Статьи и выступления] // [https://azbyka.ru/otechnik/Anton\\_Kartashev/sudby-svjatoj-rusi/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/sudby-svjatoj-rusi/#source)
- Лотман 1993 – *Лотман Ю.М.* «Звонячи в прадъдную славу» [Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3 т. Т. III]. Таллин: Александра, 1993. С. 107–111.
- Медова 2017 – *Медова А.А.* Онтология модальности : монография. Ч. 1. Логические, богословские и философские основания. Красноярск: СибГУ им. М.Ф. Решетнева, 2017.
- Сокурова 2021 – *Сокурова О.Б.* Сакральные архетипы и символы Святой Руси // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (11). С. 121–137.
- Соловьев 2018 – *Соловьев К.А.* Идея самодержавия (конец XIX – начало XX в.) // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2018. Т. II, № 2. С. 48–69.
- Спасский web – *Спасский А.А.* История догматических движений в эпоху Вселенских соборов // [https://azbyka.ru/otechnik/Anatolij\\_Spasskij/istorija-dogmaticheskikh-dvizhenij-v-epohu-vselenskih-soborov/](https://azbyka.ru/otechnik/Anatolij_Spasskij/istorija-dogmaticheskikh-dvizhenij-v-epohu-vselenskih-soborov/)
- Тертуллиан web – *Тертуллиан.* Против Праксея (Adversus Praxean) // [https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/#0\\_2](https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/#0_2)
- Трубецкой web – *Трубецкой Е.Н.* О христианском отношении к современным событиям // <https://azbyka.ru/otechnik/novonachalnym/pravoslavie-pro-et-contra/19>
- Франк 1992 – *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.
- Щербинин, Щербинина 2015 – *Щербинин А.И., Щербинина Н.Г.* Конструкт «Святая Русь» и его смысловые актуализации // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2015. № 3 (31). С. 5–14.
- Вур 1878 – *Vaur F.C.* The Church History of the First Three Centuries. V. I–III. London: Williams and Norgate, 1878.
- Schleiermacher 1990 – *Schleiermacher F.* Ueber den Gegensatz der sabellianischen u. athanasianischen Vorstellung von der Trinität // Traulsen H.-F. (ed.). Bd. 10. Theologische-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften. Berlin, N. Y.: De Gruyter, 1990. S. 145–223.

## REFERENCES

- Averincev S.S. The Meaning of the Creed and Forms of Culture. *Izbrannye statyi*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/izbrannye-stati/#sel=480:12,480:50](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/izbrannye-stati/#sel=480:12,480:50)
- Afanasij Velikij, st. *Statement of Faith*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij\\_Velikij/Izlogenie\\_veri/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Izlogenie_veri/#source)
- Vasilij Velikij, st. *Conversations*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Velikij/Besedi/](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Besedi/)
- Epifanij Kiprskij. *On the Eighty Heresies Panarius, or the Ark*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij\\_Kiprskij/na-vosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/2\\_18#sel=2:1,2:6](https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij_Kiprskij/na-vosemdesjaty-eresej-panarij-ili-kovcheg/2_18#sel=2:1,2:6)
- Zenkovskij V.V. *Christian Philosophy*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Zenkovskij/osnovy-hristianskoj-filosofii/2#source](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/osnovy-hristianskoj-filosofii/2#source)
- Ippolit Rimskij. *Denunciation of All Heresies*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit\\_Rimskij/oblischenie-vseh-eresej/](https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit_Rimskij/oblischenie-vseh-eresej/)
- Ippolit Rimskij. *Against the Heresy of a Certain Noetus*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit\\_Rimskij/protiv-eresi-nekoego-noeta/](https://azbyka.ru/otechnik/Ippolit_Rimskij/protiv-eresi-nekoego-noeta/)
- Kartashyov A.V. The Fate of “Holy Russia”. *Kartashyov A.V. Cerkov, Istorija, Rossiya: Statyi i vystupleniya*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anton\\_Kartashev/sudby-svjatoj-rusi/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Anton_Kartashev/sudby-svjatoj-rusi/#source)
- Lotman Yu.M., 1993. “Ringing in the Glory of the Great-Grand-Fathers”. *Izbrannye statyi. V 3 t. T. 3*. Tallinn, Aleksandra Publ., pp. 107-111.
- Myodova A.A., 2017. *The Ontology of Modality. Monograph. Pt. 1. Logical, Theological and Philosophical Foundations*. Krasnoyarsk, SibGU im. M.F. Reshetneva.
- Sokurova O.B., 2021. Sacred Archetypes and Symbols of Holy Russia. *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoj Dухovnoj Akademii*, no. 3 (11), pp. 121-137.
- Solovyev K.A., 2018. The Idea of Autocracy (Late 19<sup>th</sup>–Early 20<sup>th</sup> Centuries). *Filosofiya. Zhurnal Vysshej shkoly ekonomiki*, vol. 2, no. 2, pp. 48-69.
- Spasskij A.A. *The History of Dogmatic Movements in the Era of Ecumenical Councils*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Anatolij\\_Spasskij/istorija-dogmaticheskikh-dvizhenij-v-epohu-vselenskih-soborov/](https://azbyka.ru/otechnik/Anatolij_Spasskij/istorija-dogmaticheskikh-dvizhenij-v-epohu-vselenskih-soborov/)

- Tertullian. *Against Praxean (Adversus Praxean)*. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/#0\\_2](https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/#0_2)
- Trubeczkoj E.N. *About the Christian Attitude to Modern Events*. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/novonachalnym/pravoslavie-pro-et-contra/19>
- Frank S.L., 1992. *Spiritual Foundations of Society*. Moscow, Respublika Publ.
- Shherbinin A.I., Shherbinina N.G., 2015. The Construct "Holy Russia" and Its Semantic Actualizations. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya*, no. 3 (31), pp. 5-14.
- Baur F.C., 1878. *The Church History of the First Three Centuries. V. I-III*. London, Williams and Norgate.
- Schleiermacher F., 1990. Ueber den Gegensatz der sabellianischen u. athanasianischen Vorstellung von der Trinität. Traulsen H.-F., ed. *Bd. 10 Theologische-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften*. Berlin, New York, De Gruyter, S. 145-223.

### Information About the Author

**Svetlana B. Tokareva**, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Department of Philosophy and Theory of Law, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, [tokareva@volsu.ru](mailto:tokareva@volsu.ru), <https://orcid.org/0000-0003-4274-6444>

### Информация об авторе

**Светлана Борисовна Токарева**, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории права, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, [tokareva@volsu.ru](mailto:tokareva@volsu.ru), <https://orcid.org/0000-0003-4274-6444>