

Сергей Крымский

Идея Софии и метафизика символично-художественного миросозерцания¹

У статті розглянуто інтерпретацію Петром Кудрявцевим ідеї Софії та визначено новизну підходу, яку містить у собі ця інтерпретація.

Одной из новых попыток философского раскрытия в лирико-символическом контексте первородной, библейской концепции софийности является работа профессора философии Киевской духовной академии Петра Павловича Кудрявцева (1868–1940) «Идея святой Софии в русской литературе четырёх последних десятилетий». Она состоит из четырех статей под указанным названием, опубликованных в киевском журнале «Христианская мысль» за 1916–1917 гг.², и посвящена главным образом метафизике творчества Владимира Соловьева.

Примечательной особенностью работы П. Кудрявцева является то, что он отвлекается от литургического аспекта идеи софийности, включая иконографическую традицию (в которой София связывается с образом Богородицы как первого храма Софии-Логоса) и даже от богословского наследия анализа Премудрости Божией, любовного замысла творения мира Богом. Он тематизирует идею символического причастия человеческой души к соответствию «здешнего» и «нездешнего» миров через мистический опыт созерцания «вечной красоты» и испытаний «бесконечной силой любви». Более того, свою неканоничность П. П. Кудрявцев подчеркивает критикой «несносной категории» богословов, которые рассуждают о прошлом и будущем, о судьбе мира и народов, «словно бы они участвовали в предвечном совете Божиим или раньше апостолов воссели на пре-

¹ Исследование выполнено в рамках украинско-российского научно-исследовательского проекта «Философские, психологические и религиозно-философские общества в дореволюционной России (Москва, Санкт-Петербург, Киев)», осуществляемого по результатам общего конкурса НАН Украины и РФФИ-2005 (проект 15-05/05-03-91301а/Ук).

² См.: Кудрявцев П. П. Идея святой Софии в русской литературе четырёх последних десятилетий // Христианская мысль. – 1916. – № 9. – С. 70–83; № 10. – С. 74–97; 1917. – № 1. – С. 76–81; № 3–4. – С. 83–101.

столах»³. Этой «несносной категории» он противопоставляет символично-художественную метафизику Владимира Соловьева, с ее идеей «Вечно-женственного», эмблематики Мировой души и вечного сияния Божьего.

Конечно, в контексте работы киевского мыслителя присутствует античное понимание софийности как единства Творца, творения и твари, которое задает смыслы всем вещам, превращая мир в художественное произведение. Видимо, предполагается и то, что читатель знает христианскую трактовку этой идеи. Об этом свидетельствует ссылка на учение о Слове (с большой буквы).

Дело в том, что христианский Бог, олицетворенный Иисусом Христом, является не Субстанцией, а Личностью, которая имеет Свою биографию (Евангелие) и свой характер (он плакал, но не смеялся). В силу такой теистичности в христианском богословии возникла проблема – как связать Божественную Личность с миром, с внеличной системой вещей. Оказалось, что такая связь осуществляется в Слове и через слово. Уже в античности мир рассматривался как книга божественных смыслов. А в христианстве мир был понят как текст Бога, ибо «вначале было Слово...». Бытие, таким образом, наполняется Премудростью Божией, или софийностью, а она воплощается Церковью (как считал о. Павел Флоренский). При этом разумом, Логосом Церкви выступает Христос, а сердцем – Богородица (которую Сергей Булгаков объявляет «земной ипостасью», представлением небесной Троицы, софийным началом очеловечивания Бога). Подчеркивая многообразие трактовок идеи Софии, П. П. Кудрявцев, однако, не рассматривает ее церковно-сакральные источники. Его интересует генезис идеи Софии из культурного синтеза и славянской цивилизации. В этой связи он ссылается на образ «бесконечного моря Бытия» Данте, на «ewig weibliche» Гете, на «мировую душу» и «мировое чувство» немецких романтиков, на Софию как творческую, порождающую «плоть мира» и его красоту у Достоевского, своего рода «почвенничество» русской литературы. При этом фокусом исследования П. П. Кудрявцева является «новая русская концепция старой идеи» софийности⁴. Иначе говоря, автор выдвигает на передний

³ Кудрявцев П. П. Идея святой Софии в русской литературе четырех последних десятилетий // Христианская мысль. – 1916. – № 10. – С. 94–95.

⁴ Там же. – С. 70.

план представителей русской философии – Федора Достоевского, Владимира Соловьева, Сергея Булгакова, Семена Франка, Бориса Вышеславцева, Вячеслава Иванова и др. На этом основании киевского философа, казалось бы, можно было обвинить в игнорировании традиций украинской философской и богословской мысли. Ведь идея Софии проходит сквозной темой (архетипом) сквозь всю украинскую культуру – от Иллариона Киевского до Григория Сковороды и далее через представителей бароккового сознания вплоть до Павла Тычины. Можно, однако, гипотетически предположить, что такое обвинение не совсем справедливо.

П. Кудрявцев подчеркивает, что «говорить об идее святой Софии – значит говорить до некоторой степени о нас самих, о нашем собственном внутреннем содержании»⁵. Но идея Софии архетипична для украинской ментальности, в то время как в России, по признанию самого автора, она распространилась в последнее десятилетие⁶. Видимо, для П. Кудрявцева под категорию «русские» подводились (как у многих интеллигентов XIX в.) и украинцы. Немаловажно и то, что деятельность Киевского Религиозно-философского общества (в котором П. П. Кудрявцев играл ведущую роль) имела общероссийское (включая Украину) значение.

Инициатива Киевского Религиозно-философского общества в утверждении вольной мысли стала итогом институализации особого духовного явления – религиозной философии, которая, в отличие от богословия, не санкционируется официальными канонами. Такой подход оказался совместным результатом отечественной культуры. Важность философско-религиозных проблем с точки зрения П. П. Кудрявцева особенно отчетливо демонстрируется проблемой софийности, интерес к которой актуализировался в России в связи с Первой мировой войной и поиском альтернатив мировому злу. «...Война как будто, – пишет он, – усилила почитание святой Софии, расширив и круг ее почитателей и применение связанных с нею идей. В идее святой Софии ищут разъяснения смысла войны и ее задач, ее идея готовы начертить на самом знамени войны»⁷. Киевский философ

⁵ Кудрявцев П. П. Идея святой Софии... // Христианская мысль. – 1916. – № 9. – С. 72.

⁶ Там же.

⁷ Там же. – С. 71.

сам не расшифровывает софийную альтернативу злу, но ссылается на школу, по его выражению, «софийцев», которые такую расшифровку проделали.

Опорной в этом отношении является для Петра Кудрявцева мысль Владимира Соловьева о том, что «общий смысл вселенной открывается в душе поэта двояко: с внешней своей стороны, как красота природы, и с внутренней, как любовь...»⁸.

При всей вольной трактовке «Книги притч Соломоновых» в этом тезисе сам отправной пункт расшифровки «общего смысла вселенной» связан с христианским богословием. Ведь в нем софийность рассматривалась как «луч надежды» в том лабиринте бытия, в котором человек оказался после грехопадения. В греховном мире возникли ситуации, когда все благое оказалось под угрозой. Пилат в этом мире выглядит более защищенным, нежели Христос, а пирамиды более прочными, нежели охраняемые ими тела. Но мир сохранил любовный замысел Божьего творения в креативной силе искусства и красоты, т. е. в идее Софии. Премудрость Божия, София, пребывала, как свидетельствует «Книга притч Соломоновых», при Творце мира «художницей» творения. В православии София приобщена к богословию сердца, сохраняет то прикосновение к Божьей благодати, которое гарантирует спасение через любовь и красоту. «Рыцарем» такой Софии и выступает для Петра Кудрявцева Владимир Соловьев.

П. Кудрявцев рассматривает В. Соловьева в качестве лидера русской религиозной философии конца XIX – начала XX века не только в силу первородства многих его идей, но и потому, что он создал «гносеологическую предпосылку» концепции софийности. Работа П. Кудрявцева «Идея св. Софии» и результатится в конечном итоге в анализе символично-художественной метафизики софийности в творчестве В. Соловьева.

Оригинальность изложения П. Кудрявцевым идей В. Соловьева заключается в том, что он показывает, как идея софийности преобразует теорию познания, реформирует традиционное знание. В центре софиологической гносеологии, как отмечал киевский философ, находится концепт «предметоощущение». Он вырастает из утверждения, что чувство и разум не исчерпывают наше знание предмета. «Дело в том, – пишет П. Кудрявцев, – что ни чувственное знание (ощущения), ни рациональное (понятия)

⁸ Там же. – С. 76.

не говорят нам о данном предмете как о чем-то индивидуальном»⁹. Индивидуальность не входит в компетенцию традиционной локково-кантовской гносеологии, которая изучает типическое, то, что способно к обобщению.

Индивидуальное, т. е. отношение предмета к самому себе как бытию, требует приобщения к нему нашего «Я» как живой индивидуальности. А такое приобщение позволяет раскрыть предмет «изнутри со стороны внутренней сущности как предмета познаваемого, так и лица познающего»¹⁰. Здесь субъективное сливается с объективным, а чувственное превращается в переживание. Это «сложное душевное переживание, какое имеет место в сознании при непосредственном соприкосновении с предметом» в его двуедином отношении и к внешнему объекту и к нашему «Я», которое мы встречаем в 17-й главе «Деяний св. апостолов» и у Достоевского, П. Кудрявцев называет «живым знанием»¹¹. И хотя этот термин принадлежит С. Франку, киевский философ относит его смысл к платоновскому пониманию мифа, к состоянию, когда субъект и объект сливаются, и возникает (уже по терминологии В. Соловьева) «лирика мудрости». Средством или орудием «живого знания» выступает мистический опыт.

«Итак, – заключает П. Кудрявцев, – в состав «живого знания» о предмете, или предметоощущения, входят ингредиенты тройкого рода: знание отношений данного предмета к другим предметам, прежде всего к субъекту познающему, как реально испытываемых (ингредиент эстетический...), так и мыслимых (ингредиент логический), и знание самой сущности предмета, индивидуальной и неповторимой, делающей данный предмет тем, что он есть в ряду других предметов (ингредиент мистический)»¹².

Иначе говоря, объективно реальные предметы (почти как у Канта) находятся за пределами непосредственного созерцания в статусе «вещей в себе». И их, по мнению В. Соловьева, можно раскрыть мистическим опытом, экзистенциальной верой, которая и подводит запредельное в пределы компетенции символического знания. Такое подведение и характеризует вторую

⁹ Кудрявцев П. П. Идея святой Софии... // Христианская мысль. – 1916. – № 9. – С. 77.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. – С. 75.

¹² Там же. – С. 78.

фазу формирования «живого знания» переход – от предметоощущения к предметопониманию.

Разъясняя этот подход, П. Кудрявцев пишет: «...разница между предметоощущением и предметопониманием не доходит до полной противоположности между ними. При помощи предметопонимания мы лишь разбираемся в сложном составе предметоощущения. Предметопонимание вскрывает то, что существовало уже в предметоощущении, но только в скрытом, непознанном виде»¹³. Поэтому переход к предметопониманию – это путь к архитектонике целого, включенного в беспредельность бытия. Движение по этому пути предполагает анализ компонентов целого, т. е. задачу, которую ставит себе наука. Однако предметопонимание упирается в абстрактные схемы, односторонность которых требует возвращения к предметоощущению¹⁴.

В результате, заключает П. Кудрявцев, возникает триада «живого знания». В ней предметоощущение – тезис, предметопонимание как анализ в абстрактных схемах – антитезис; а предметоощущение, пронизанное предметопониманием (равно как и предметопонимание, «насыщенное предметоощущением») – синтез¹⁵. По этой схеме предметоощущение превращается в мироощущение, а предметопонимание – в миропонимание. В этой логической кульминации изложения концепции В. Соловьева смысл «гносеологической предпосылки» софийности в разъяснениях П. Кудрявцева.

Дело в том, что «гносеологическая предпосылка» опирается в указанных разъяснениях на принципиальную онтологическую позицию В. Соловьева о наличии двух миров – «здешнего» (трехмерного) и «нездешнего» (многомерного). Причем мы прикованы к «нездешним берегам». Но при этом должны свершить круг своих убеждений в «здешнем», трехмерном мире¹⁶. Так возникает проблема соответствия двух миров. Она и разрешается через «живое знание», т. е. соответственно через символическое постижение в его художественной сути и мистический опыт «Я». Ибо деятельность «Я» приобщает «нездешний» мир к миру феноменальному, доступному чувствам. А такое приобщение

¹³ Там же. – № 10. – С. 86.

¹⁴ См. там же.

¹⁵ См. там же. – С. 87.

¹⁶ Там же. – С. 81.

свидетельствует, что «под личиной вещества бесстрастной везде огонь божественный горит», — цитирует П. Кудрявцев В. Соловьева¹⁷. Иначе говоря, под вещественной стороной здешнего мира — «сияние Божества»¹⁸. Это «сияние Божества» и является Софией, которое освящает бытие и позволяет возводить «метафизическую плотину» против мирового зла и его опаляющей сути. Средством такой борьбы и метафизического строительства выступает символическое искусство. В этом пункте Владимир Соловьев соприкасается со взглядом Сергея Булгакова. Они оба цитируют строки поэта Афанасия Фета о том, что только пророческой грезой можно поднять с земли «покров седых небес» и увидеть святость земли человеческого бытия¹⁹. Для С. Булгакова тут есть повод разделить Софию на земную и небесную, для В. Соловьева — провести аналогию между порождающей, мудрой силой земли и креативностью Софии.

Что касается позиции П. Кудрявцева, то он не только вольно трактует богословское понимание самого В. Соловьева (для которого София в самой «порфире» бытия). Киевский философ связывает Софию с утверждением «таких атрибутов Бога», как «Абсолютное Благо» и «Абсолютная Красота»²⁰. Для В. Соловьева София действительно выступает как единство чувства, красоты, любви, чуда и метафизики понимания. Но он связывает ее не с «атрибутами Бога», а с его любовным замыслом Бытия, с Божественным сиянием сути человеческой экзистенции.

В. Соловьев ссылается на богословскую традицию и религиозное искусство России, в которых имеет место персонификация Софии, но при этом подчеркивает, что это не исключало понимание земного мира как покрова лучезарного духа Премудрости. Говоря о православных России, он пишет, что София «была для них небесной сущностью, скрытой под видимостью низшего мира, лучезарным духом возрожденного человечества, ангелом-хранителем земли, грядущим и окончательным явлением Божества», его «социальным воплощением»²¹.

¹⁷ См. *Кудрявцев П. П. Идея святой Софии... // Христианская мысль. — 1916. — № 9. — С. 81.*

¹⁸ Там же. — С. 82.

¹⁹ См. там же. — С. 95.

²⁰ *Кудрявцев П. П. Идея святой Софии... // Христианская мысль. — 1916. — № 10. — С. 97.*

²¹ См.: *Соловьев В. С. Россия и Вселенская церковь. — М., 1911. — С. 372.*

Здесь обнаруживается расхождение между В. Соловьевым и П. Кудрявцевым. В. Соловьев ссылается на русскую национальную традицию, П. Кудрявцев на общеевропейскую культуру. У В. Соловьева идея софийности соприкасается с его концепцией «всеединства» знания, точнее, с идеей так называемого «целостного знания», у П. Кудрявцева софийность определяется через «живое знание» (в смысле С. Франка). У В. Соловьева София, будучи причастной Богу, выступает как специфический феномен святости бытия (земли), у П. Кудрявцева София рассматривается в контексте атрибутов Бога. Для В. Соловьева София имеет этическое и социальное наполнение, для П. Кудрявцева она связывается с гносеологией предметоощущения и предметопонимания.

Последнее обстоятельство свидетельствует об оригинальности позиции киевского философа. Ведь он фактически первый связал идею Софии с реформированием традиционной гносеологии, с пониманием познавательного процесса как трансценденции Софии. Это – проблема, актуальная и для современной философии.

Сергей Крымский

**ИДЕЯ СОФИИ И МЕТАФИЗИКА
СИМВОЛИКО-ХУДОЖЕСТВЕННОГО
МИРОСОЗЕРЦАНИЯ**

В статье рассмотрено интерпретацию Петром Кудрявцевым идеи Софии и определено, в чем состоит новизна подхода, заключенного в такой интерпретации.

Sergey Krymskiy

**IDEA OF SOPHIA AND METAPHISICS
OF THE SIMBOLIC-ARTISTIC
WORLD SEENG**

In the article Author concedes Peter Kudriavtsev's interpretation of the idea of Sophia and defines what kind of a new approach that interpretation includes.