

УДК 1 (075.8)

Крымский С.Б.

СОФИЙНОСТЬ КАК СВЯТОСТЬ БЫТИЯ

Достоевский говорил о всемирно-исторической отзывчивости русской классической литературы XIX века. Но в XX веке эта функция была перехвачена русской гуманистической философией, возросшей на традициях Ф. Достоевского, В. Соловьёва, Л. Толстого. Русская философия стала больной совестью Европы и потому неминуемо приобрела религиозную форму, выстраданную на путях преодоления позитивизма и марксизма. Она придала так называемому «основному вопросу философии» нравственный вектор, то есть обратила внимание на проблемы — достойно ли бытие быть первичным относительно высоты мысли, обладает ли это бытие этическим правом на приоритетность; она создала своеобразные «весы Йова», на которых каждый раз взвешивала моральную ценность интеллектуальных свершений. Наконец, русская гуманистическая философия XX столетия в апокалиптическую эпоху мировых войн и тоталитаризма, эпоху, когда человечество заглянуло в невообразимые бездны ничто и погубления, стала выстраивать метафизическую плотину против небытия, провозглашая осанну жизни, красоте, Софии.

Строительство этой плотины связывалось с именем Бога, а его пророком в этом предприятии выступал Сергей Булгаков. Знаменательной в данном отношении была убежденность философа, что «бунтующее ничто, хаотическая бездна не в силах переплеснуть свои мёртвые волны через утверждённую Богом плотину бытия. Онтологическая основа мира заключается именно в сплошной, метафизически непрерывной софийности его основы, ведь эта же земля проклятия будет раем, когда станет «новой землей» [1, с. 201]. На вопрос, как возможна эта метафизическая плотина против зла, ничто, погубления и отвечает учение о Софии в варианте Сергея Булгакова.

Нам особенно близко это учение не только потому, что Украина оказалась в центре мирового апокалипсиса XX столетия, но и потому, что софийность выступала архетипом украинской ментальности, сквозной темой украинской культуры от идейно-художественной программы храма Киевской Софии до философских курсов профессоров Киево-Могилянской академии, мировоззренческих установок Г. Сковороды и поэзии П. Тычины. Украина всегда была кордоном безопасности народов от хаоса Великой Степи, альтернативой которой выступала разумная ойкумена Киевской Руси.

Архетип софийности украинской философии был в конце XIX века переосмыслен В. Соловьёвым, который хорошо знал философию Г. Сковороды, и через В. Соловьёва и Н. Гоголя оказался в центре научного интереса С. Булгакова. Ведь работая в Киеве, он был приобщён к духовной традиции философов «киевского круга».

Однако в украинской культуре проблема софийности восходит главным образом к античным источникам и с самого начала понимается как «радостное художество», как приобщение к «книге бытия», к миру как цветущему саду и лишь богословски дополняется образом Богоматери как первого «храма Софии». У С. Булгакова учение о Софии непосредственно восходит к Библии и христианскому богословию (с точки зрения которого олицетворением Софии есть сама церковь) и специфицируется постхристианскими мотивами четвертой ипостаси Троицы.

С.Булгаков поляризует тему софийности различением Софии небесной и тварной, земной, хотя это различие не выходит за рамки платоновского понимания прообраза и образа. В этом смысле он создаёт космодицею платонизма, рассматривая Софию как потенциальность бытия, «организм идей», энтелехию мира, через которую потенция становится энергией, а София — проектом бытия и его творческим началом [1, с. 195].

Небесная София связывается С. Булгаковым с самораскрытием Бога. Абсолют в своей апофатичности испытывает «голод», «жажду» бытия и потому обречён на фатум творчества, через которое он и являет себя. Так появляется мир в его относительной самости, инаковости, нетождественности Абсолюту. Этот зазор между Творцом и миром заполняется Софией как божественной эманацией, которая оплодотворяет хаос, превращая его в хао-космос начального творчества мира. Казалось бы перед нами сугубо богословская концепция в её конфессиональной манифестации. На самом же деле из этого богословского учения следуют результаты широкого философского значения.

Во-первых, обращает внимание сама дифференциация понятий творчества (как перехода от небытия к бытию, из ничто в нечто), рождения (как продуцирования из наличного бытия) и эманации (как энергетики и рождения и творчества). Во-вторых, бытие приобщается к идеалам Абсолюта, создающего вертикаль человеческой экзистенции. И в-третьих, как показывает С. Булгаков, сам человек олицетворяет Софию как способность продуктивности, рождения, творческого единства Неба и Земли.

«Человек, — пишет философ, — есть «умный» луч Софии», «часть софийного всеорганизма космоса» [1, с. 279]. Иначе говоря, человек вписывается во всеорганизм софийности вселенной как её репрезентант и выразитель. В результате С. Булгаковым формулируется особая софийная антропология. Она исходит из того, что единство земного и небесного задано любовью, которая объединяет два начала в единую духовно-телесную плоть. Так возникает «эротика» или «брачность» Духа как софийное начало актов рождения, причастных к формированию человеческого мира.

Речь идёт о начале формирования человеческого мира, ибо С. Булгаков вырабатывает новое понимание гуманистических ценностей, с точки зрения которых «эротика духа» лишь первый шаг самоопределения человека. Далее следует необходимость его приобщения ко всему живому. Это приобщение философ сравнивает с эпизодом библейской книги Бытия, когда Бог поручает человеку дать имена всем животным, определив тем самым их суть. Человек в новом гуманистическом видении С. Булгакова должен осознать себя как «печальника всего живого» [1, с. 270],

ибо подобие Божие может быть достигнуто лишь любовью к источникам жизни и её творениям, братьям нашим меньшим. Нечто подобное поэтически прозревал А. Блок, когда писал:

Душа моя рада	И лягушке, больной, ковыляю-
Всякому гаду	щей,
И всякому зверю,	Травой исцеляющей
И о всякой вере...	Перевяжет больную лапу.
Душа моя молится	Перекрестит и пустит гулять:
За стебель, что клонится,	Вот. Ступай в родимую гать! [2,
За больную звериную лапу...	с. 89-90]

Здесь намечается программа движения к постхристианскому гуманизму, которую отметил уже О. Шпенглер в своей характеристике православного богословия. В православии, — указывал он, — «нет штурмующего небеса ликования... мистическая русская любовь — это ... любовь к таким же угнетённым братьям, и всё по низу, по земле, любовь к бедным, мучимым животным, которые по ней блуждают, к растениям... Что за христианство произойдёт некогда из этого мира ощущений». Характер нового нарождающегося христианства и раскрывает С.Булгаков.

Он, действительно, обращает свой взор к земле, как это точно подметил М. Нестеров в своей картине «Философы». С. Булгаков, цитируя А. Фета, ставит задачу «поднять покров седых небес» с земли и инициировать её порождающую софийную силу.

С. Булгаков создаёт своего рода мистериальный геоцентризм, философское утверждение земного начала, которое воплощает архетип Неба и потому софийно по своей метафизической природе. Через Софию, — пишет философ, — Бог придаёт земле ипостасный характер, это значит, что по своим возможностям и умопостигаемой сути земля есть порождающее, плодоносное начало, которое и раскрывается Софией. София проявляет себя как женственное, рождающее начало, как «Великая Матерь» всего существующего. Поэтому в своём софийном замысле земля, по представлению Булгакова, таит в себе «грядущую Богоматерь» [1, с. 210]. Тут философ делает смелый с точки зрения православного канона шаг, утверждая идею четвёртой ипостаси — Божьей Матери. Подобное утверждение не нарушает, однако, идею небесной Троицы как христианского Бога. Четвёртая ипостась, с точки зрения С. Булгакова, это земной образ Троицы, её софийная эманация.

Но и в такой интерпретации возникает неоправославная перспектива. Русский мыслитель фактически проводит параллель между земным Адамом и землёю его сотворения. Подобно тому, как Адам есть образ Божий, божья ипостась присуща и земному бытию. Бытие объявляется священным. Так провозглашается новый гуманизм, который позднее Альберт Швейцер окрестит как «благоговение перед бытием». В иной терминологии С.Булгаков выдвигает принцип целомудренного отношения к бытию, без которого невозможна современная экологическая идеология.

Дело здесь, конечно, не в новых, неортодоксальных формулировках С. Булгакова. Суть в том, что в XX веке рухнул ренессансный гуманизм как гимн человеку возомнившему себя богом. Не оправдали себя и надежды философов булгаковского

окружения, и, прежде всего, Н. Бердяева, на персонализм как новый гуманизм. В современных условиях персонализм отягощается анархическими проявлениями. Самым надежным — и не только в экологическом отношении — оказывается благоговение перед бытием во всех его жизненных проявлениях.

Здесь, кроме всего прочего, чувствуется и некий потаённый, непрояснённый ещё философским сознанием закон спасения человечества. Ведь в самую страшную для людей эпоху, сравнимую с Апокалипсисом, когда запылали печи холокоста и тьма кровешная террора и всеобщего погубления затмила, казалось бы, пустое Небо, в мятущемся сознании людей укрепляется спасительная вера в святость жизни. В конечном счете именно она провела нас сквозь лабиринты страха и потому завоевала достоинство нового гуманизма. Прововестником его и был Сергей Булгаков.

Возникает, однако, вопрос: как возможно в эпоху меонической агрессии небытия провозглашать, как это делает С. Булгаков, что ничто на земле не причастно Люцеферу, что всё бытие свято, софийно, и что в этой софийности отсутствует негация, а есть только утверждение [1, с. 210]. Парадокс этот разрешается, если учесть, что Булгаков связывает софийность с потенциальностью, с возможностью и потому святость бытия произрастает из замысла этого бытия, а не из его осуществления. Философ подчёркивает, что Бог задумал мир «весьма хорошо». Но реализация этого замысла потребовала после шести дней творения участия людей и потому творение оказалось «голгофой» Бога, его жертвенностью.

Но Премудрость Божия или София действует по образцу вечности и оплодотворяет бытие святостью. Прозрение этого и делает философию С. Булгакова существенной составляющей духовности нового тысячелетия. С позиций трагического опыта XX столетия мы начинаем понимать, что в философском творчестве С. Булгакова задействованы вечные слова, которые участвовали в первых днях творения, согласно тому Священному Писанию, которому он верно служил. Однако, и кроме религиозного мирозерцания, философия С. Булгакова обладает для всех нас ценностью дара, просветленного лучом софийности.

Список литературы

1. Булгаков С. Свет Невечерний. — М.: «Республика», 1994.
2. А.Блок. «Пузыри земли» // А.Блок. М.-Л.: Гослитиздат, 1946.

Поступило в редакцию 14.09.02