

УДК 130.2

DOI 10.17516/2311-3499-052

ФИЛОСОФСКИЙ ЯЗЫК РОССИИ КАК ФАКТОР ЕЕ КУЛЬТУРНОГО ЕДИНСТВА

В.Ш. Сабиров, О.С. Соина

Русский язык функционирует не только на обыденном, литературном, но и профессиональном уровнях. Философская рефлексия составляет важную часть коммуникации на русском языке. Она включает в себя ряд основополагающих понятий русской религиозной философии, воплощенных в специфическую лексику, в основном свойственную именно этой духовно-интеллектуальной традиции: русская идея, всеединство, София, соборность, Богочеловечество, русский космизм, космодицея и др. Эта традиция, трагически прерванная в 1917 году и выпавшая из общекультурного контекста нашей страны на десятилетия, стала возвращаться на Родину в 80–90-е годы XX века. Ее идеи, смыслы и ценности могут послужить основанием для культурного единства нашего Отечества, ибо они являются отражением и выражением специфики русского менталитета. Несмотря на «русскость» многих слов и понятий, которыми оперировали отечественные мыслители, они в содержательном плане выходят за рамки отечественной культурной традиции и обладают универсальным значением, благодаря чему русская философия Серебряного века становится читаемой и почитаемой не только в нашей стране, но и за ее рубежами.

Ключевые слова и фразы: философский язык; язык русской философии; русская идея; всеединство; учение о Софии; соборность; космодицея; менталитет; сотериология.

THE PHILOSOPHICAL LANGUAGE OF RUSSIA AS A FACTOR OF CULTURAL UNITY

V.Sh. Sabirov, O.S. Soina

The Russian language functions not only at the ordinary, literary, but also professional levels. Philosophical reflection is an important part of communication in Russian. It includes some fundamental concepts in Russian religious philosophy, embodied in specific language, mostly peculiar to this spiritual and intellectual tradition: the Russian idea, unity, Sofia, sobornost, God-mankind, Russian cosmism, cosmedicy etc. This tradition, was tragically interrupted in 1917 and dropped out of the cultural context of our country for decades, began to return Home in the 80–90-years of the twentieth century. Its ideas, meanings and values can serve as a basis for the cultural unity of our Fatherland, because they are a reflection and expression of the special features of the Russian mentality. Despite the "Russian" nature of many words and concepts used by Russian thinkers, they go beyond the domestic cultural tradition in terms of content and have a universal meaning, so that the Russian philosophy of the Silver age becomes readable and revered not only in our country but also abroad. This article deals with three main problems of Russian philosophy: the Russian idea, unity and the doctrine of Sofia. The Russian idea is not only an attempt to theoretically comprehend the fate of Russia, the specifics of Russian culture and the Russian type of man, but also an experience of philosophical reflection on the preservation, transformation and salvation of man and humanity in General. Its universal value lies in the anti-entropic direction of Russian thought. Unity also offers a way of human development, which does not destroy the identity of peoples, cultures and civilizations, and involves strengthening the unity of mankind on the basis of their further development. The teaching about Sophia or sophiology means overcoming the materialistic perception of the world based on cultivation of a particular spiritual aesthetic, the ability to see harmony and beauty even in the seemingly unlovable things.

Keywords and phrases: philosophical language; the language of Russian philosophy; Russian idea; unity; the doctrine of Sophia; collegiality; cosmedicy; mentality; soteriology.

Введение

Русский язык, несомненно, является одним из основных скрепляющих «материалов» нашего полиэтнического и многоконфессионального государства. Вот почему государство и гражданское общество должны обращать неустанное внимание на то, как он осваивается, развивается и распространяется на всей территории огромной страны. Как и всякий язык, русский язык функционирует на разных уровнях: обыденном, литературном, профессиональном. К числу последних принадлежит и философский язык. Россия принадлежит к тем немногим странам и народам, создавшим свою оригинальную философскую традицию, а значит, и свой уникальный по лексической форме и идейно-смысловому содержанию язык. Освоение этого языка означает не только повышение культуры мышления его носителями, но также является важным фактором единства нашей национальной культуры: если мы говорим на этом языке и понимаем друг друга, то это и есть признак прочности и глубины связей между людьми.

В строгом смысле слова каждый язык философичен в своей ментальной основе, каждый язык заключает в себе особое мировоззрение, а его лексика обладает специфическими и порой уникальными смысловыми оттенками и нюансами. В этом плане сошлемся на нашего великого отечественного мыслителя – о. П.А. Флоренского, который в своей знаменитой работе «Столп и утверждение истины» проводит сравнительный анализ смыслового содержания слова «истина» в разных языках.

«Наше русское слово “истина” лингвистами сближается с глаголом “есть” (истина – естина). Так что “истина”, согласно русскому о ней разумению, закрепила в себе понятие абсолютной реальности: Истина – “сущее”, подлинно-существующее ..., в отличие от мнимого, не действительного, бывающего. Русский язык отмечает в слове “истина” онтологический момент этой идеи. Поэтому “истина” обозначает абсолютное самотождество и, следовательно, саморавенство, точность, подлинность. “Истый”, “истинный”, “истовый” – это выводок слов из одного этимологического гнезда» [Флоренский 1990: 15–16]. Далее он пишет: «Совсем другую сторону подчеркивает в понятии истины эллин. Истина, – говорит он, – алетей (наша транскрипция. – В.С., О.С.). <...> Истина в понимании эллина, есть алетей, т.е. нечто способное пребывать в потоке забвения, в летеиских струях чувственного мира, – нечто преодолевающее время, нечто стоящее и не текущее, нечто вечно памятуемое. Истина есть вечная память какого-то Сознания; истина есть ценность, достойная вечного памятования и способная к нему» [Флоренский 1990: 17, 18–19]. «Veritas, – продолжает мыслитель, анализируя латинское слово “истина”, – означает тут: то настоящее положение разбираемого дела, в противоположность ложному его освещению одной из сторон, то справедливость и правду, то правоту истца, и лишь изредка равняется “истине” приблизительно в нашем понимании. <...> Религиозно-юридическое по своему корню, морально-юридическое по своему происхождению от юриста, слово veritas и впоследствии сохраняло и отчасти усилило свой юридический оттенок» [Флоренский 1990: 20]. Таким образом, в русском языке одно из основополагающих философских слов, заключающих в себе понятие истины, обладает своим специфическим смыслом, отражающим особенность нашего национального мировоззрения, которое достойно изучения, постижения и коммуникативной экстраполяции, выходящей за пределы узко профессиональной сферы мыслителей в область всего образованного слоя, включая ученых, деятелей культуры, а также политическую элиту страны.

Русская философская традиция в своем лексическом и терминологическом содержании, безусловно, сохраняет европейскую основу (со своими нюансами, конечно, как убедительно показал о. П.А. Флоренский на примере слова «истина»), но и привносит ряд новых специфических слов, словосочетаний, терминов и философских понятий, свойственных преимущественно для отечественной философской мысли: русская идея, всеединство, София, соборность, русский космизм, антроподицея и др. Попытаемся в контексте предложенной нами темы и заданного объема рассмотреть некоторые из них.

Однако прежде презентации этих философских понятий хотелось бы поразмышлять о месте философии в культуре.

Философия является важным фактором единства как общечеловеческой культуры, так и той культуры, в лоне которой создаются конкретные философские учения. Философ является неотъемлемой частью своего народа, и поэтому его творчество неотделимо от судьбы данного народа. По словам Гегеля, «у данного народа появляется *определенная* философия, и эта определенность, эта точка зрения мысли, есть та же самая определенность, которая пронизывает все другие стороны народного духа; она находится с ними в теснейшей связи и составляет их основу. Определенный образ философии одновременен, следовательно, с определенным образом народов, среди которых она выступает, с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью, с их сноровками, привычками и удобствами жизни, с их попытками и работами в области искусства и науки, с их религиями, с их военными судьбами и внешними отношениями... Она есть высший цвет, она есть понятие всего образа духа, сознание и духовная сущность всего состояния народа, дух времени как мыслящий себя дух. Многообразное целое отражается в ней, как в простом фокусе, как в своем знающем себя понятии» [Гегель 1997: 15–16]. Действительно, можно сказать, что философия *рационализирует*, делая всеобщим достоянием, *определенный принцип жизни*, который *в действительности* объединяет людей, превращая их в один народ или нацию, разные формы культуры (искусство, мораль, право, фольклор и т.п.) – в одну культурную традицию, многообразие религиозного опыта – в один тип духовности. Например, интерес британской философии в основном сводился к проблематике теории познания и этики, а истина и добро трактовались англоязычными мыслителями сугубо функционально. Истинно то знание, которое приносит пользу; добро также ассоциируется с полезностью. Таким образом, утилитаризм британской философии, отражающий коренную особенность менталитета островного народа, и послужила тем рациональным принципом, который объединил данный народ и его культуру в единое целое. Иное дело – германская философия, имевшая тенденцию придавать знанию абсолютный характер и заключавшая его в грандиозные теоретические системы, которые стали выражением и воплощением немецкой тяги к порядку. Что касается русского менталитета, то он зиждется на *вере*, на стремлении к *абсолютной ценности*, которая воспринимается как единство *Истины* и *Жизни*. Русский верит в то, что дает его жизни *смысл* и *спасение*. Его образ жизни и поведение зависят от того, верит он или не верит, а если верит, то во что и как он верит. Л.П. Карсавин писал по этому поводу: «Русский человек не может существовать без абсолютного идеала, хотя часто с трогательной наивностью признает за таковой нечто совсем неподобное... Докажите ему отсутствие абсолютного (только помните, что само отрицание абсолютного он умеет сделать абсолютным, догмою веры) или неосуществимость, даже отдаленность его идеала, и он сразу утратит всякую охоту жить и действовать. Ради идеала он готов отказаться от всего, пожертвовать всем: усумнившись в идеале или его близкой осуществимости, являет образец неслыханного скотоподобия или мифического равнодушия ко всему» [Карсавин 1993: 214–215]. С нашей точки зрения, главный русский вопрос не «Что делать?», не «Кто виноват?», не «А судьи кто?», но «Како веруиши, али вовсе не веруиши?». Первые три вопроса возникают, как правило, тогда, когда оказался неправильно решенным последний вопрос. Итак, философия одновременно является способом национального самовыражения и способом национального самосознания, рефлексии над основами жизни и культуры данного народа.

Русская идея

Одним из аргументов в пользу того, что возникновение русской философии как особой духовно-интеллектуальной традиции нужно датировать серединой XIX столетия, является проблематика русской идеи, которая как словосочетание и понятие родилось именно в это время. «Русская идея» оформилась как проблема судьбы России, философия русской истории и культуры. Смеем утверждать, что именно русская идея является одним из основных стержней, которым скрепляются в одну философскую традицию очень разные по своим теоретическим концепциям мыслители.

По-нашему мнению, русская идея, ставшая одной из центральных проблем русской религиозной философии, никоим образом не придает ей национальной ограниченности и духовного провинциализма. Более того, ее универсальное значение только возрастает.

Русская идея зарождалась в последней четверти XIX века, когда появились первые симптомы культурного и духовного кризиса западноевропейской цивилизации. Окончательно же она оформилась в XX столетии, когда этот кризис стал повседневной реальностью, породив две разрушительные мировые войны, ужасы тоталитарных режимов.

При первом интеллектуальном приближении к русской идее, она, действительно, предстает как русская национальная идея, однако более обстоятельное ее изучение обнаруживает в ней подлинно универсальное содержание. Не этим ли объясняется, в частности, тот факт, что проблеме России, ее всевозрастающей духовной миссии уделяли внимание не только отечественные, но и западные мыслители?! Подчеркнем, что ими двигал отнюдь не географический или этнографический интерес к России, скорее их питало огромное тяготение к русской культуре как духовному центру мира. В частности, можно сослаться на имена выдающихся немецких мыслителей – И.Г. Гердера и Ф. Баадера. Можно назвать еще В. Шубарта, писавшего накануне второй мировой войны: «Можно без преувеличения сказать, что русские имеют самую глубокую по сути и всеобъемлющую национальную идею – идею спасения человечества» [Шубарт 1997: 194].

Если говорить по существу, то *русская идея* Вл. Соловьева и философов Серебряного века – это идея о том, *как сохранить, преобразить и спасти Россию и русского человека*. Спасти Россию можно только удержав все положительное, что в ней было и есть, и преобразив ее искаженные черты, а выполнить эту задачу невозможно без освобождения от самоубийственных, разрушающих тело, душу и дух России тенденций, имеющих в самом русском человеке. При этом русская идея имеет и более глубокие смысловые значения, придающие ей поистине универсальное содержание. *Русская идея* – это еще и специфически *русское видение* и решение фундаментальных вопросов бытия, и в этом плане она совпадает с *основной проблематикой русской религиозной философии*, ее формой и методами, которыми она пользуется, и даже, наконец, ее интеллектуальным пафосом. В связи с таким истолкованием русская идея выступает уже *как идея о сохранении, преобразении и спасении человека* вообще. Причем человек здесь понимается и как индивидуальное существо – личность, и как род – человечество как таковое. По-видимому, не только у русских наличествуют некоторые самоубийственные тенденции, но и у человека вообще, которому сильно польстили, назвав его человеком разумным (*homo sapiens*). Однако XX век показал, а XXI в полной мере обнажил, насколько сильны человеческая неразумность, безрассудность и даже безумие, поставившие под сомнение сам факт существования человечества. Поэтому русская идея, понятая во всей значительности и мощи ее духовно-нравственной универсальности, есть предостережение человеку о ложных путях жизнеустройства, губительных для него и всего человечества. Только глубоко задумавшись о своей личной судьбе, о бренности жизни и сделав практические усилия по наполнению ее глубоким нравственным и духовным содержанием, мы сохраним, преобразим и спасем не только себя, но и народ, которому принадлежим, наконец, и самое человечество. Русскому надо исходить из того, что Россия не вне его, но в нем самом, в духовной глубине его сердца. Только совершенствуя себя, он будет содействовать расцвету России. По словам Гете, «чтобы сад благоухал, каждая роза должна привести себя в порядок». В этом отношении всегда актуальными будут слова Н. Гоголя: «Считаю долгом сказать вам теперь напутственное слово: не смущайтесь никакими событиями, какие ни случаются вокруг вас. Делайте каждый свое дело, молясь в тишине. Общество тогда только поправится, когда всякий частный человек займется собою и будет жить как христианин, служа Богу теми орудиями, какие ему даны, и стараясь иметь доброе влияние на небольшой круг людей, его окружающих. Все придет тогда в порядок, сами собой установятся тогда правильные отношения между людьми, определятся пределы, законные всему. И человечество двинется вперед. Будьте не мертвые, а живые души» [Гоголь 1992: 93–94].

Таким образом, *сохранение, преобразование и спасение человеческой личности, человеческого рода (Родины и Человечества) и всего мира* составляют суть и основной смысл русской идеи.

Вопрос о спасении может возникнуть только при условии, что существует опасность гибели. *Русская идея спасения* родилась из острого сознания неизбежности смерти. Уязвленность смертью, которая перестает быть отдаленной возможностью, но становится ежечасной и жуткой реальностью, лежит в основе русского философствования. «Какой это ужас, что человек (вечный филолог) нашел слово для этого – “смерть”. Разве это возможно как-нибудь назвать? Разве оно имеет имя? Имя – уже определение, уже “что-то знаем”. Но ведь мы же об этом ничего не знаем» [Розанов 1990: 107]. Из метафизического ужаса и глубокого экзистенциального переживания мысли о смерти в русском сознании в свою очередь возникла и идея ее духовного преодоления, а у некоторых мыслителей (например, у Н. Федорова и К. Циолковского) возникла мечта ее физического преодоления. По существу, *вопрос о смерти и ее преодолении* составляет центральную болевую точку и основное задание русской религиозной философии (русской идеи). Причем смерть здесь понимается в самом широком смысле слова как синоним всякого распада и разрушения, включая личностный, социокультурный и космический аспекты бытия.

Таким образом, *русская идея*, рассмотренная в этом аспекте своего содержания, может быть охарактеризована как *антиэнтропийная направленность русской философии*, которая есть *живое знание* о мире и человеке, поскольку противоборствует смерти. Она указывает путь истинного спасения и бессмертия человека и человечества. В этом и заключается ее непреходящая ценность.

Всеединство

Духовное преодоление смерти в русской философии осуществляется на путях синтеза, стремлением к всеединству. *Всеединство* – ключевое понятие и смысловое ядро философии В.С. Соловьева, многочисленных его учеников и последователей. Оно является родовым понятием по отношению к ряду важных понятий (и соответственно проблем) русской религиозной философии: теодицее, антроподицее, соборности, Богочеловечеству и др. Они представляют собой частные случаи всеединства, и отражают какие-то его теоретические аспекты.

Русская религиозная философия конца XIX – первой половины XX веков явилась высшей формой национального самосознания и одним из способов национального самовыражения. Как мы показали выше, русская идея – это идея спасения не только России и русских, но человека и всего человечества в целом. В связи с этим, безусловно, русская идея Вл. Соловьева, Н. Бердяева, Л. Карсавина, И. Ильина и других отечественных мыслителей не является националистической по своему существу. Их любовь к России и русскому народу сочетается с уважительным отношением к другим народам и культурам. Русские философы решительно выступали против всякого проявления национализма. Такое отношение к национальному вопросу связано с особым пониманием нации. Нация – это не просто социокультурная или гражданская общность людей. В формировании и существовании той или иной нации решающее значение имеет миф нации или национальная идея, имеющая глубокое метафизическое обоснование. Вл. Соловьев писал: «Ибо идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» [Соловьев 1989: 220]. И он же утверждал, что смысл существования наций лежит не в них самих, но в человечестве: «Истинное единство народов есть не однородность, а всенародность, т. е. взаимодействие и солидарность всех их для самостоятельной и полной жизни каждого» [Соловьев 1989: 228]. Эта мысль Вл. Соловьева, укладывающаяся в его учение о положительном всеединстве, чрезвычайно важна для понимания существа русской идеи. Подлинное всеединство народов не может быть достигнуто посредством обезличивания наций и народов. Человечество может действительно объединиться перед лицом многочисленных угроз его существованию только при том условии, что все народы сохраняют свою самобытность, будут уважаемы другими народами. В.С. Соловьев и другие отечественные мыслители были глубоко убеждены в необходимости сохранения и развития человечества на основе его национального разнообразия и

поликультурности, которые сами по себе не являются самоцелью, но они необходимы именно для того, чтобы у человечества всегда сохранялись возможности для множественности путей существования и развития. Ведь неизвестно, какой из этих путей, в какое время и в каком месте может оказаться наиболее оптимальным и даже спасительным. Каждый народ, каждая нация, каждый язык, каждая культура несут в себе некие уникальные возможности для решения тех или иных проблем, для вывода человечества из очередного тупика, в который оно попало. Как показывает исторический опыт, бывают такие моменты в жизни человечества, когда тот иной народ, та или иная культура выходят на лидирующие позиции и «тянут» за собой все человечество. Греки и римляне заложили основы европейской цивилизации. Древние евреи дали миру Спасителя. Россия несколько раз жертвенно принимала на себя удар разного рода завоевателей, претендующих на мировое господство, и тем самым спасала Европу от порабощения, деградации и гибели. Некоторое время назад СМИ говорили о «японском экономическом чуде». И действительно страна восходящего солнца показала человечеству пример высочайшего экономического, научно-технического и технологического взлета. В настоящее время на место локомотива истории претендует Китай, в упорной борьбе оттесняя с позиции мирового лидера США, которые в XX веке слишком злоупотребляли силой для достижения своих национальных целей, а в XXI – стали инициаторами многих кровавых конфликтов и «цветных революций» в разных регионах планеты. Не секрет, что все эти примеры лидерства народов были обусловлены специфическими особенностями их культур и связанного с ним того или иного типа человека.

Вместе с тем необходимо отметить, что русские мыслители, пройдя через опыт глубоких и мучительных раздумий, выступили решительными противниками всякого рода национального мессианизма в деле объединения человечества.

Подлинно христианское мировоззрение несовместимо с национальным мессианизмом. Эта мысль стала господствующей в среде русских религиозных мыслителей, хотя греху русского мессианизма были подвержены и В.С. Соловьев в ранний и средний периоды своего творчества, и С.Н. Булгаков, увлеченный одно время идеей «русского Христа». Не был свободен от мессианских устремлений Н.А. Бердяев, особенно в период своего становления в качестве религиозного мыслителя. В своей зрелой форме национальная идея русских религиозных философов есть настойчивая попытка избавиться от мессианских иллюзий. Е.Н. Трубецкой, в своих ранних трудах также не избежавший некоторой мессианской настроенности, писал: «Впоследствии я убедился, что в Новом Завете *все народы*, а не какой-либо один *в отличие от других*, призваны быть богоносцами; горделивая мечта о России как избранном народе Божиим, явно противоречащая определенным текстам Послания к Римлянам Апостола Павла, должна быть оставлена как не соответствующая духу Новозаветного Откровения» [Лосский 1991: 325].

В этой связи еще раз подчеркнем, что русская идея спасения не означает претензию образованных людей или какой-либо другой группы людей на спасение России, а России в свою очередь на спасение человечества. В конечном счете, людей и народы спасает Спаситель, а человеческое дело заключается в том, чтобы оберегать свою душу от духовной гибели. Как говорил преподобный Серафим Саровский: «Стяжай дух мирен, и многие окрест тебя спасутся».

Понятие всеединства, разработанное русскими философами применительно к жизни наций и человечества, позволяет более взвешенно подойти к проблеме глобализации, которая еще недавно казалась окончательным выбором человечества под эгидой США, а в настоящее время испытывающей не только серьезную критику, но и переживающей глубокий кризис, ибо не оправдала чаяний большинства стран и народов.

Термин «глобализация» ввел в 1992 году американский журналист Р. Робертсон для обозначения новых процессов и тенденций мирового развития, основу которых составляют формирование единого общемирового рынка, образование единой информационной сети Интернет, создание больших возможностей для развития человеческой индивидуальности и другие факторы. В первое десятилетие XXI века глобализация, в явной форме, предстала как

большая открытость границ, как возможность людей и народов относительно легко менять места жительства, переезжая из одной страны в другую, с одного континента на другой. В этом факте есть, безусловно, много положительного. Положительное в том, что люди становятся более свободными существами, они могут реализовать свои дары и таланты с большей выгодой для себя, жить там, где они с большей эффективностью смогут реализовать свои таланты и интересы. Однако глобализация ставит и много новых проблем, поскольку в ней наряду с положительными тенденциями обнаруживаются и новые угрозы человечеству. Они, в частности, касаются самой природы человека как био-социального и духовно-культурного существа. Вот почему на проблему глобализации нужно смотреть не только с позиций отдельных индивидов, многие из которых, возможно, окажутся в выигрыше от отмеченных выше процессов, но и с точки зрения существования и развития отдельных народов, культур и цивилизаций и, в конечном счете, всего человечества в целом. Задумаемся в связи с этим над тем, что уже реально сейчас происходит с человечеством и что может сулить в будущем глобализация, понимаемая как беспрецедентная открытость государственных границ и стирание культурных и цивилизационных барьеров между народами?

Нетрудно догадаться, что судьбы человечества будут во многом зависеть от того, пойдет ли развитие мировой цивилизации по пути глобализации или же посредством ее положительного всеединства, возобладает ли в людях и народах стремление к комфорту и роскоши, или, напротив, они отдадут приоритет духовным и нравственным ценностям. По сути дела, это вопрос о том, будет ли существовать человек и человечество на земле или же они неизбежно погибнут, исчерпав все материальные ресурсы, а главное – истощившись духовно.

Учение о Софии

Учение о Софии является одной из наиболее сложных идей русской религиозной философии. Это связано не только с тем, что оно чрезмерно перегружено богословной терминологией, но и с тем обстоятельством, что понятие Софии есть самое многозначное понятие русской религиозной философии. Остановимся на некоторых из них.

Во-первых, София есть божественный мир, пребывающий в Боге до Его творения. Это есть идеальный замысел Бога о мире и человеке, «...она есть идея, которую Он имеет перед Собой в своем творчестве и которую, следовательно, Он осуществляет» [Соловьев 1989: 109]. Это – нетварная София, именуемая Божественной Премудростью, онтологически первичная по отношению к другим аспектам Софии. Божественная Премудрость, будучи идеальным замыслом мира, есть одновременно Божественный смысл сущего и совершенство его, выступая как триединство Истины, Добра и Красоты.

Во-вторых, София означает тварный, т.е. сотворенный Богом мир, рассмотренный с точки зрения реализации и воплощения в нем Божественного замысла. Это – тварная София. Она характеризует как мир в целом, так и отдельные его элементы и образования. Так, например, человек и человечество есть тварная София. С понятием и образом тварной Софии тесно связано понятие софийности. «Свойство причастности отдельного явления или всего тварного мира Софии как своему идеальному первообразу традиционно именуется софийностью» [Хоружий 1989: 79].

В-третьих, выделяется еще нетварно-тварная София, сочетающая в себе божественное с человеческим, духовное с материально-телесным, вечное с временным. Нетварно-тварная София представлена Девой Марией, Христом и Церковью. Нетварно-тварная София занимает промежуточное положение между Божественной Премудростью и тварной Софией и служит гарантией их связи друг с другом. Нетварно-тварная София по существу есть синоним Богочеловечества.

Нельзя оставить вне внимания также национально-культурную детерминацию софиологии в России. София, Премудрость Божия, глубоко почиталась в Древней Руси, что, в частности, нашло отражение в возведении величественных софийных соборов в Киеве, Полоцке и Новгороде, софийной иконографии. «Икона Софии, Премудрости Божией, существует во многих вариантах, и это одно уж доказывает, что в Софийной иконописи было подлинное религиозное творчество, –

исходящее из души народа, а не внешнее заимствование иконографических форм» [Флоренский 1990: 370].

Если квалифицировать софиологию с точки зрения ее соотнесенности с различными разделами философского знания, то ее можно определить как онтологическое учение, пронизанное духовными озарениями и эстетическими переживаниями. Софиология, по существу, есть космодицея, ибо она принимает и оправдывает мир, поскольку видит в нем неизреченную, божественную красоту, которая открывается человеческому глазу посредством духовных прозрений. Софиология – это не рационалистическое учение, ибо оно зиждется на откровениях сердца и сродни художественному восприятию мира. «С этой художественной стороной софийного чувства переплетается религиозный мотив радования и умиления перед раскрывающейся софийному взгляду духовной красотой мира, религиозное побуждение воздать этой красоте преклонение и хвалу. Но это преклонение не бездумный восторг, готовый предать прекраснородушному забвению всю тяжкую косность и безобразие окружающего. Отнюдь нет, подлинная софиология – это “преклонение вопреки всему”, позиция, требующая и мужества, и глубины» [Хоружий 1997: 88]. Действительно, увидеть в падшем мире софийное начало, смысл и красоту – великое и непростое дело, требующее особой глубины и зоркости, мужества и стойкости, потому что человек, живущий в современном обществе, овладеваем многими искушениями, растлевающими его душу: бегством от мира, бунтом против него, жадной его радикального переустройства по «новому штату», включающей в себя и неистребимую потребность воспитания «нового человека», которая трансформируется, в конечном счете, в стойкую мизантропию из-за утопизма этой затеи. Софиология же, напротив, задает установку на осторожное и бережное очищение извечной красоты мира от наслоений и грязи греха, на его преображение духовными средствами. «В отношении мира нам надо установить правильную христианскую аскетику, которая бы боролась с миром из любви к нему. Нам необходимо преодолеть различные силы Гуманизма, Ренессанса и акосмизма Реформации, но преодоление это должно являться не диалектическим – абстрактным и теоретическим, но положительным, вытекающим из любви к миру в Боге (курсив наш. – В.С., О.С.). Но это может быть достигнуто только некоторой метанойей, изменением всего мироощущения, которое может осуществиться через софийное восприятие мира как Премудрости Божией. Только это может сообщить миру новые силы и новое вдохновение для нового творчества, для преодоления механизации жизни и человека» [Булгаков 1993: 107].

«Настоящий исток софиологии, – пишет С.С. Хоружий, – знакомое многим натурам особое “софийное чувство”, которое словами бедными и приблизительными можно было бы передать как дар непосредственного переживания непреходящей красоты и рассудком недоказуемой ценности, таинственно заключенной в вещах мира, вопреки их видимой скудности, эфемерности, дисгармонии» [Хоружий 1997: 87]. Чтобы хотя бы приблизительно представить специфику софийного восприятия мира, о котором говорит современный русский философ, позволим себе осуществить небольшой мысленный эксперимент. Вообразим три ситуации и соответственно три точки зрения, с которых мы можем обозревать мир.

Первая. Мы – на земле. Предположим, гуляем по окрестностям некоего города, разумеется, у нас, в России. Нередко наша прогулка будет омрачаться различного рода обстоятельствами и событиями, возмущающими нас. Придорожная пыль, куча мусора, оставленная туристами – «дикарями» на опушке леса, изуродованное надписями дерево, нецензурная брань компании молодых людей, «отдыхающих» на берегу реки, и другие признаки варварства и вандализма будут постоянно оскорблять наши нравственные и эстетические чувства. Жизнь, рассмотренная в упор, часто производит удручающее и отталкивающее впечатление, пробуждая в нас чувства протеста, жажду борьбы со злом, но чаще – разочарование и равнодушное созерцание окружающего мира.

Вторая. Теперь мы пролетаем на самолете над местностью, по которой совсем недавно так неудачно гуляли, сталкиваясь с хроническими язвами нашей жизни. Масштаб зрения резко изменился и столь же резко изменяются наши впечатления от созерцания этого пейзажа. Детали

воспринимаемого уменьшились, но зато многократно раздвинулись горизонты. Дурное скрасилось, а обычное вдруг обнаружило свою красоту, а красивое стало поистине великолепным. Словом, с борта авиалайнера открывается совсем другая картина, нежели та, которую мы наблюдали на земле. Поля, по которым мы ходили, проклиная свет за грязь, липнувшую к ногам, раскрасились в богатую палитру красок, их геометрия приятно волнует глаз. Речка, которая вблизи была ничем иным, как потоком грязной воды, кажется жемчужной нитью, свободно раскинувшейся по прекрасному ландшафту. Теперь наше «небесное» настроение совершенно несравнимо с земным. Глаз отдыхает на созерцании природы, душа умиротворена. Исчезли все мелкие и суетные мысли и чувства, переполнявшие нас на земле.

Третья. Мы – в космосе и глядим на родную планету в иллюминатор космического корабля. Наши ощущения трудно описать. Они радикально отличаются даже от ощущений пассажира авиалайнера. Теперь мы видим уже не землю, а Землю, совершая виток за витком над голубой планетой – колыбелью человечества. Нас охватывает чувство величайшего изумления от неопишуемой красоты, приобретающей фантастический оттенок. Красота космоса пробуждает самые глубокие пласты нашего личностного «я», ранее скрытые от нашего внутреннего взора, мы осознаем себя частицей мироздания и свою ответственность за него.

Итак, подведем некоторые итоги нашего мысленного эксперимента. Главный вывод состоит в том, что по мере возвышения точки обзора наше восприятие мира все более одухотворяется. Моральные оценки сначала вытесняются эстетическими, а те, в свою очередь, приобретают все большую духовную глубину. С космической высоты человек смотрит на мир глазами Бога, понимая, что Бог не моралист, а Художник, сотворивший мир по законам красоты. Он видит мир в совершенно ином свете, чем люди, – в Свете Своего Совершенства. И этот Свет есть София – Премудрость Божия. К слову сказать, аскетическую практику «умного делания», распространенную в православных монастырях и направленную к тому, чтобы «созерцать Духом Святым свет неизреченный, святые отцы называли не наукою и даже не нравственной работою, а *искусством, художеством*, мало того, искусством и художеством по преимуществу, – “искусством из искусств”, “художеством из художеств”» [Флоренский 1990: 99].

Таким образом, суть софийного прозрения состоит в том, чтобы подняться над миром силой духа и нравственного подвига и увидеть его как бы с Божественной высоты. Тогда истощатся моралистические оценки, служащие источником многих конфликтов между людьми и народами, мелкими покажутся обиды, суетными – желания, убогими – страсти, которыми переполнена обыденная жизнь людей. Софийное видение мира – это особая *духовная эстетика*. Ф.М. Достоевский в своей знаменитой формуле «Красота спасет мир», думается, подразумевал именно это.

Таким образом, русская философия не только обогатила лексическое содержание философского знания, не только углубила наши представления о мире, человеке в его гражданском и социальном бытии, истории, включая русский мир, русского человека и русскую историю, но и вследствие этого имеет также несомненное праксиологическое значение, ибо служит духовной и интеллектуальной основой преобразования человека и мира. В этой традиции продолжали и продолжают работать не только отечественные мыслители, но и, как это ни странно, их иностранные коллеги: Клинтон Гарднер, о. Диво Барсотти, о. Франсуа Брюн, Александр Хаардт, Людвиг Венцлер, Людольф Мюллер, Фредерик Трэмблей и др.

Литература

- Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. Томск: Водолей, 1996. 160 с.
- Булгаков С.Н. Центральная проблема софиологии // Русские философы (конец XIX – середина XX века): Антология. М.: Книжная палата, 1993. Вып. 1. С. 107.
- Гегель Г.В.Ф. Отношение философии к другим областям // Хрестоматия по философии / сост. П.В. Алексеев, А.В. Панин. М.: Гардарика, 1997. С. 15–16.

- Гоголь Н.В. Духовная проза. М.: Русская книга, 1992. 560 с.
Розанов В.В. Уединенное. М.: Издательство политической литературы, 1990. 544 с.
Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Соч.: В 2-х томах. М.: Правда, 1989. Т. 2. С. 220.
Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2-х томах. М.: Правда, 1989. Т. 2. С. 109.
Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: Правда. 1990. Т. 1. (1). 491 с.
Хоружий С.С. София – Космос – Материя: устои философской мысли отца Сергия Булгакова // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 79.
Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Республика, 1991. 368 с.
Шубарт В. Европа и душа Востока. М.: Русская идея, 1997. 446 с.

References

- Berdjaev N. Aleksej Stepanovich Chomjakov [Aleksej Stepanovich Chomjakov]. Tomsk, Vodolej, 1996. 160 p.
Bulgakov S.N. Centralnaya problema sofologii [The Central problem of sophiology]. *Russkie filosofy (konets XIX – seredina XX veka): an anthology [Russian philosophers (the end of XIX–mid XX century)]*, Moscow, Knijnaya palata Publ., 1993, Issue 1, pp. 107.
Gegel G.V.F. Otnosheniye filosofii k drugim oblastjam [Attitude of philosophy to other fields]. *Chrestomatya po filosofii [Anthology of philosophy]* / sost. P.V. Alekseev, A.V. Panin. Moscow, Gardarika Publ., 1997, pp. 15–16.
Gogol N.V. Dyuchovnaya proza [Spiritual prose]. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1992. 560 p.
Rozanov V.V. Uyedinennoje [Solitary]. Moscow, Politicheskoy literatury Publ., 1990. 544 p.
Solovjev V.S. Russkaja ideja [Russian idea]. *Solov'ev V.S. Sochineniya [Writing]: in 2 volumes*, Moscow, Pravda Publ., 1989, vol. 2, pp. 220.
Solovjev V.S. Chtenija o Bogochelovechestve [Readings about God-manhood]. *Solov'ev V.S. Sochineniya [Writing]: in 2 volumes*, Moscow, Pravda Publ., 1989, vol. 2, pp. 109.
Florensky P.A. Stolp i utverzhenie istiny [The Pillar and ground of the truth]. Moscow, Pravda Publ., 1990, vol. 1 (1), 491 p.
Choruzhy S.S. Sofya – Kosmos – Materya: ustoey filosofskoj mysly otsa Sergya Bulgakova [Sofia – Space – Matter: the foundations of philosophical thought of father Sergius Bulgakov]. *Voprosy filosofii*, 1989, no 12, pp. 79.
Lossky N.O. Uslovja absolutnogo dobra [About The conditions of the absolute good]. Moscow, Respublika Publ., 1991. 368 p.
Shubart V. Evropa i dusha Vostoka [Europe and the soul of the East]. Moscow, Russkaja idea Publ., 1997. 446 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ:

Сабиров Владимир Шакирович, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и истории

Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики

Россия, 630102, г. Новосибирск, ул. Кирова, 86

E-mail: sabirov-soina@211.ru

Соина Ольга Сергеевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии и истории

Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики

Россия, 630102, г. Новосибирск, ул. Кирова, 86

E-mail: sabirov-soina@211.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Sabirov Vladimir Shakirovich, Doctor of Philosophy, Professor, Head. Department of Philosophy and History

Siberian State University of Telecommunications and Informatics

86, ul. Kirov, Novosibirsk 630102 Russia

E-mail: sabirov-soina@211.ru

Soina Olga Sergeevna, Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Philosophy and History

Siberian State University of Telecommunications and Informatics

86, ul. Kirov, Novosibirsk 630102 Russia

E-mail: sabirov-soina@211.ru