

Софийная образность в русской словесности: борьба за человеческие души.

Представление о мироизводительной божественной Премудрости, или, по-гречески, Софии, знакомо многим народам. «София толкуется как «мудрость» применительно к человеку и «Премудрость» – бесконечная сверхчеловеческая мудрость – применительно к Богу. Учения о Софии в своем словесном выражении составляют софиологию. Образное мировосприятие, мироотображение, будучи проникнутыми духом софиологии, становятся софийными по сути.

Софийная установка позволяет постигать устройство мироздания и ход человеческой истории в свете Вечности, а потому софийное начала в философии, искусстве, вероисповедании вообще в человеческой культуре на протяжении веков и даже тысячелетий исключительно сильно выражено.

Многообразные проявления софийного сознания в творчестве сводятся к двум основным: мистическому и магическому.

Мистика (от греческого «мистикос» – «сокровенный, таинственный») предполагает взаимоотношения между единоличным Премудрым Богом и личностями людей, сотворенных этим Богом для вечной жизни по Его *«образу ... и по подобию» (Быт. 1:26)*. В смиренно-молитвенном состоянии люди получают от Бога благодатную мудрость, то есть частичное ведение божественных тайн. Однако всей полноты божественной Премудрости человек получить не может, а в гордом, самочинном настроении не получает ничего. Для мистической софиологии Бог всегда остается таинственным, мистичным.

Возникнув в эпоху первобытной праведности, софийная мистика получила развитие и закрепление в иудейском Ветхом Завете, особенно в Притчах Соломона (гл. 9), где и отразился яркий образ Софии как мироустроительной Премудрости Бога. А полного расцвета софийная мистика достигла в православном христианстве с его пониманием Божественной Софии как Христа, то есть Божественного Слова и Света, Своим вещанием овеществившего и просветившего весь мир.

Это представление укоренилось на Руси с конца X века одновременно с Крещением, принятием священной церковнославянской письменности и строительством Софийских соборов. Первым их дошедших до нас собственно русских сочинений о Божественной Премудрости можно считать «Слово о законе и благодати» святителя Илариона, митрополита Киевского и всея Руси, написанное между 1037–1050 годами во время создания двух главных русских соборов Св. Софии-Премудрости Божией: киевского (1037–1052) и новгородского (1045–1052). С тех пор мистическая софийность в русской словесности питается почитанием художественного слова как благодатного сокровища, хранящего ниспосылаемый людям Свет Христов – Свет Слова Божьего и Божественной Премудрости.

Согласно Священному Писанию, человек сотворен по образу и подобию Бога и предназначен для вечной жизни. Отсюда распространение в христианском мире женского имени София, указывающего на уподобление Самой Божией Премудрости. Примером для православных Софий стала соименитая им св. мученица, пострадавшая вместе с дочерьми Верою, Надеждою и Любовью во II в. за Христа (и тем самым уподобившаяся Ему как верховной Премудрости). Распространяясь в народе, имя Софья стало отражаться в словесности: в летописях, в житийных преданиях. В русской истории, быть может, самой известной стала София Палеолог, племянница последнего византийского императора, бабушка первого русского царя Иоанна Грозного.

Часто имя женщины, стяжавшей благодать Божественной Премудрости, могло быть каким-то другим, но оно внутренне светилось софийным светом, озарявшим ее душу. Это хорошо видно на примере преданий о первой из сохранившихся в народной памяти святых русских женщин – благоверной равноапостольной княгине Ольге. «Повесть Временных лет» многократно подчеркивает ее мудрость, так что даже и византийский император, ставший ей крестным отцом, вынужден был признать при ее отказе вступить с ним в брак: «Переключкала (перехитрила – А.М.) мя еси, Ольга!»¹. Здесь же в летописи особо указано, что св. Ольга искала в христианском крещении Божественную Премудрость: «...искаше доброе мудрости Божья»; и этим она, по мнению летописца, отличается от царицы Эфиопской, приходившей к царю Соломону в поисках лишь человеческой мудрости. И тут же летописец приводит пространные выдержки из начала 8 главы Притчей Соломоновых, где прославляется Премудрость Божия.

Ту же красоту благодатной мудрости являют образы многих святых жен в житиях русских святых: благоверной великой княгини Анны Новгородской, благоверной великой княгини Феодосии, благоверной княгини Февронии Муромской, праведной Иулиании Лазаревской и многих других. Этот сиятельный житийный ряд увенчивается в начале XX века образом св. страстотерпицы царицы Александры.

Мистическая софийность преобладала в русской словесности вплоть до начала XVIII века, после чего заметно уступила магической софийности, особенно в области бурно развивавшейся светской культуры.

Магическое понимание божественной Премудрости исходит из мифологических глубин язычества, выражаясь в почитании божеств, отвечающих за мудрое устройство мироздания (Афина или Минерва, Аполлон и др.), философски осмысляясь в ведических учениях Индии, у Гераклита, Пифагора, Платона, стоиков, неоплатоников, в иудейской каббале, гностике первых веков по РХ, оккультных течениях эпохи Возрождения, в просветительстве XVII – XVIII веков, особенно в масонстве.

Софийная магия в своей общей коренной пантеистической сути представляет мир непосредственным выражением, явлением, инобытием Божества (а не только

¹ Повесть временных лет. СПб.: Наука, 2007. С. 30.

плодом его энергии, творческого действия, как в мистике). Божество в магическом понимании по природе своей безлико, а в проявлениях бесконечно, переливчато многолико. Мир как самовыражение и самоумаление Божества возникает на границе между божественным светом и крошечным небытием, тьмой, отрицанием, которые, впрочем, также включаются в состав Бога – наряду со светом, жизнью, утверждением. Божественная София составляет пограничную область, в которой собственно божество переходит в порожденный им тварный мир, раздробляясь в частном преходящем бытии. Всякое частное бытие (душевно-телесное у человека) возникает при скрещении жизни и смерти и является бесконечно малой частицей бесконечно большого всебытия. Душа человека безлика, как и отделившее ее от себя божество, личность или сознание, равно как и тело, – это оковы души, которые надо разбить и оставить. Стремясь преодолеть свою ущербность, частное сознательное бытие сливается через смерть с бесконечностью божественной жизни – самоупражняется в самоубийстве. Либо же частная жизнь становится жертвой внешних по отношению к ней губительно-зигждительных движений, все равно приводящих ее к концу. Магическая софийная образность несет мысль о гибели всего определенно сущего, причем, о гибели, сознательно приближаемой избранными существами, которые наиболее подготовлены для растворяющего воссоединения с Божеством. Высшего расцвета софийная магия достигла на закате античности: у стоиков, каббалистов, гностиков, неоплатоников.

На Руси магические представления о божественной Софии стали распространяться с конца XV в. – в виде ереси жидовствующих, исповедовавших иудейскую каббалу. Свое словесное отражение они нашли, например, в «Лаодикийском послании» и в «Повести о Дракуле» Федора Курицина. После временного и частичного подавления в XVI веке софийная магия вновь усилилась в XVII веке – при Алексее Михайловиче, который приблизил Симеона Полоцкого и сделал его воспитателем своих детей.

Воспитанный в духе Симеона Полоцкого Петр Первый рядом указов (запрещением свободного летописания по монастырям, введением «гражданского шрифта») ускорил и в общем осуществил наметившийся еще в XVII веке отрыв художественного словесного творчества от отечественной православной веры. Возникло русское магическое барокко, подавлявшее софийную мистику магией.

Так, А. Д. Кантемир, воспитанный под покровительством Петра Первого, описывает сподвижника царя и своего благодетеля Феофана Прокоповича как служителя и даже носителя Божественной Премудрости:

«Мудрый Первосвященник, ему же Минерва

Откры вся сокровенна и все, что исперва

В твари бысть ...»

(Сатира III. 1730)²

Кантемир сплетает образы иудаизма и античного язычества, в сущности, обожествляя Феофана, который еще по сатире I-й (в стихотворном отклике на нее)

² Кантемир А. Д. Собрание стихотворений. Л., 1956. С. 378.

оценил своего юного поклонника и назвал его с присущей себе двусмысленностью «пророче рогатий»³ – играя образностью дионисийского пантеизма и антихристианского демонизма (здесь одновременно подразумеваются образы дьявола и козлоногого рогатого сатира, спутника бога Диониса).

Д. И. Фонвизин в «Недоросле» чередой намеков внушает всё ту же мысль о соприродности божественной и человеческой мудрости. Мысль эта связана у писателя с необходимостью продолжать дело Петрово. Связующим в данном случае является образ Стародума. Племянница Стародума, Софья, читает книгу Фенелона о воспитании девиц. Творчество Фенелона почиталось русскими масонами как духовно близкое. Так в повествовании появляется отблеск магической софиологии, усвоенной масонами, чьи идеи стали проникать в Россию как раз при Петре Первом. Современник дел Петровых, Стародум одобряет читательский вкус Софьи (выбор книги Фенелона): «Читай ее, читай. Кто написал Телемака, тот пером своим нравов развращать не станет»⁴. Однако позднее, в конце 1810-х годов воитель православия Фогий (Спасский) назовет (и не без оснований, с мистико-православной точки зрения) «масона-еретика» Фенелона в числе самых вредных, развращающих душу авторов⁵.

Упомянутый Стародумом роман Фенелона «Приключения Телемака» (1699), – о странствиях сына Одиссея, был известен русскому читателю, в частности, по переложению Тредиаковского, который в «предызыяснении» с сочувствием отметил, что языческие боги у Фенелона вполне соответствуют уровню христианской нравственности (отсюда подразумевается вывод об излишности или необязательности христианства). Через «Тилемахиду» проходит близкая масонскому просветительству мысль о прямой доступности человеку всей божественной премудрости, жидущей мир: Телемака сопровождает и наставляет сама богиня Мудрости Афина – под видом Ментора. В итоге она обещает: «Премудрость моя никогда тебя не оставит <...>»⁶. Сам Стародум расхожим для масонства времен Фонвизина образом рассуждает о способности человека овладеть всей божественной Премудростью мироздания и магически творить свой собственный мир: «Всё состоит в воображении. Последуй природе, никогда не будешь беден»⁷.

С развитием масонства магическая софиология все более распространяется в словесности. А. Н. Радищев посвящает свое «Путешествие из Петербурга в Москву» «любезнейшему другу», «сочувственнику» А. М. Кутузову, известному своим пристрастием к розенкрейцерству. Сам Радищев не был склонен к крайностям розенкрейцерского магизма, что и отметил в посвящении: «Мнения мои о многих вещах различествуют с твоими»; но в глубине души он жил с другом одним духовным ритмом: «сердце твое бьется моему согласно»⁸. Первая станция, которая

³ Там же. С. 442.

⁴ Фонвизин Д. И. Избранное: Стихотворения. Комедии. Сатирическая проза и публицистика. Автобиографическая проза. Письма. М., 1983. С. 115.

⁵ См.: Флоровский Г., протоиерей. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 158.

⁶ Тредиаковский В. К. Сочинения: В 3 т. СПб., 1849. Т. 2. С. 787.

⁷ Фонвизин Д. И. Избранное. С. 103.

⁸ Радищев А. Н. Сочинения / Вст. статья, составление и примечания В. А. Западова. М., 1988. С. 27.

встречается на пути автора и дает своим именем название главе – «София». Автор подъезжает к ней в тонком духовном состоянии, на границе сна и яви, и в «третьем часу пополуночи»⁹ отправляется дальше. Причем, в этот миг, зеркально соответствующий третьему часу полудни («девятому часу», по евангельскому счету, когда умер на кресте Христос) – путешественник получает некое антихристианское премудрое откровение, задающее тон всей книге. Некий «отче всеблагий» в гностическом духе противопоставляется злой и неумелой «природе», которая, «объяв человека в пелены скорби при его рождении, влача по строгим хребтам боязни, скуки и печали через весь его век», дала в отраду только «сон» и «смерть»¹⁰. Божественно-софийная часть человеческой души томится в тенетах этой порочной «природы», созданной, по представлениям гностиков, не без участия Божественной Софии, павшей в гордом творческом порыве. Через отказ от этой несовершенной жизни, через самоубийство как «жертву» стремится софийная душа автора к сверх-природному «источнику всех благ», зовущему к себе «свое чадо». Так глава «София» предопределяет не только направление книги, но и будущую жизнь автора, самого Радищева, покончившего с собой.

Вопрос о желательности самоубийства поднимается Радищевым еще раз в главе «Крестцы», название которой намекает на христианскую символику Креста, а содержание резко противоречит христианской вере в необходимость и конечную благость терпения и несения своего креста в этом мире. Примечательно, что магические выпады против крестной символики христианства отчетливо обозначились уже в главе «София». Кроме упомянутого выше противопоставления третьего часа пополуночи третьему часу полудни следует также отметить насмешливое уподобление «подорожной» кресту: «Вынув ее из кармана, я шел с нею, как ходят иногда для защиты своей со крестом»¹¹. И служит эта замена кресту не сохранению души, а сохранению «кошелька» – высшей ценности в мире, подпавшем магии денег.

Магическая софийность разрушительно действует на самосознание народа, приводя его к духовному упадку. Все нравственные скрепы распадаются под воздействием проповеди самоубийственного саморазрушения. Все становится дозволенным, особенно недозволенное христианством, губительное для вечных человеческих душ.

По мере усиления софийной магии в русской словесности возникало естественное духовное сопротивление, основанное на попытках возродить православное представление о Божьей Премудрости и ее отражении во образе человеческой души.

Переход от магического к христианскому осмыслению софийности бытия в области светской культуры противоречиво совершался во второй половине XVIII и на протяжении XIX века, что, в частности, отразилось в комедии А. С. Грибоедова

⁹ Там же. С. 30.

¹⁰ Там же.

¹¹ Радищев А. Н. Сочинения / Вст. статья, составление и примечания В. А. Запада. М., 1988. С. 29.

«Горе от ума», в романе Достоевского «Преступление и наказание», в романе Гончарова «Обрыв».

Многие выдающиеся писатели XIX – XX веков так или иначе применяли в своем творчестве софийное осмысление бытия. В целом первая половина XIX века отмечена возрождением православной софиологии в художественной словесности, однако в дальнейшем, во второй половине XIX и начале XX века, магическое начало в софийной образности вновь возобладало, и это стало одним из признаков стремительного упадка народообразующей православной веры, упадок же привел к раздроблению народного самосознания и к неизбежным в таком случае скоропостижным и губительным для народа государственным потрясениям. Уже как мудрый покаянный отклик на эти потрясения воистину софийным стало в XX веке зрелое поэтическое творчество Анны Ахматовой, которая смиренно проповедует всему миру Истину Божественного Христа-Слова. Особенно ярко эта поэтическая проповедь прозвучала в год великой русской Победы над силами мирового зла – в строках, посвященных Тому, «Кого когда-то называли люди / Царем в насмешку, Богом в самом деле, / Кто был убит и чье орудье пытки / Согрето теплотой моей груди...» («Кого когда-то называли люди...», 1945)¹²:

«Всего прочнее на земле печаль

Идолговечней – царственное Слово»

(«Кого когда-то называли люди...», 1945).

¹² Ахматова А. А. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 2 в двух книгах. Т. 7-8 дополнительные. М.: Эллис Лак, 1998. 2005. Т. 2, кн. 1. С. 114.