

УДК 821.161.09 (092)

Л.Л. КВАЧАН

ПРОРОЧЕСТВА О СОФИИ В ПОЭТИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ В.С. СОЛОВЬЕВА

Учение о Софии, пересекающееся с представлениями метафизического идеализма об эволюции мира и теорией Всеединства, является основой теософско-поэтического творчества В.С. Соловьева. В силу своей мистичности воспринятое через визионерское откровение знание философа о Софии сложно

поддавалось рационализации, зато ни одна философема не была в такой степени опозитизирована Соловьевым, а затем и его последователями младосимволитами, как София. Лирику Соловьева по праву можно назвать софийной.

Вечная Женственность являлась для поэта-философа не ментальной спекуляцией, не мистификацией или мифологическим персонажем, но реальным метафизическим феноменом. Через всю жизнь Соловьев пронес память о трех мистических видениях, в которых ему предстала неведомая Женственная сущность божественного величия и неземной красоты. Позже в своем учении философ смог Ее соотнести только с гностической Софией, а в поэзии, не требующей строгой конкретизации, Она была воспета в разных обликах и под разными именами.

В поэме Соловьева "Три свидания" (1898), созданной незадолго до смерти автора, как раз описываются мистические видения Софии, и именно они характеризуются поэтом как "самое значительное, что до сих пор случилось в <его> жизни" [5, с. 178]. О важности происшедшего свидетельствует и тот факт, что "свидания" воссоздаются спустя более двадцати лет, но так подробно и детально, словно все только произошло. При всей загадочности и кажущейся невероятности встреч с Софией в поэзии Соловьева они всегда окрашены правдивостью глубоко личных переживаний поэта: видения трансцендентного характера проникают во внутренний, тонко организованный мир художника сильнее и глубже, чем "огонь земных страстей" ("Вся в лазури сегодня явилась" (1875), "Зачем слова? В безбрежности лазурной..." (1892), поэма "Три свидания" и др.). Именно в лирике Соловьева философская абстракция являлась как живое существо, сверхчувственная субстанция обретала весьма реальные очертания. Софии присуще личностное начало, отсюда явный антропоморфизм ее облика. Но Она, обнимая собой весь мир и все человечество, стоит одновременно и над земным бытием, Она принадлежит Божественной реальности, потому Ее величественный и прекрасный образ дается в космических масштабах: "И в пурпуре небесного блистанья / Очами, полными лазурного огня, / Глядела ты, как первое сиянье / Всемирного и творческого дня. / Что есть, что было, что грядет вовеки – / Все обнял тут один недвижный взор... / Синют подо мной моря и реки, / И дальний лес, и выси снежных гор. / Все видел я, и все одно лишь было – / Один лишь образ женской красоты... / Безмерное в его размер входило, – / Передо мной, во мне – одна лишь ты" [5, с. 174].

Это поэтическое описание небесной Софии в поэме "Три свидания" – одно из самых замечательных в творчестве Соловьева. Хронотоп словно разворачивается в другом измерении – в беспредельности и вечности Вселенной: восприятие пространства описано через гармоничную композицию визуальных эффектов ("небесное блистание" предрассветных цветов; беспредельность и красота земных просторов, на которые поэт словно взирает с высоты духовного откровения); меняется ощущение времени, оно уже не мгновенно и переменчиво, но предстает в единстве всего "что есть, что было, что грядет вовеки". Но центр и средоточие всей этой картины космического Всеединства – "образ женской красоты", Божественная София, которая не растворяет в себе мир, не поглощает человека ("я" автора), но наполняет все сущее совершенно новым запредельным смыслом. Такой "Соловьев увидел личную Божественную основу мира..." [4, с. 99] Стремление поделится самым сокровенным – пророческим знанием о Софии и ее мистической роли в развитии земного мира – определяет использование образа Вечной Женственности как ведущего, ключевого в поэзии Соловьева. Но "мистический опыт по природе своей есть «неизреченное»" [4, с. 99], а потому найти реалии в эмпирической действительности, тождественные великой

сущности Софии, невозможно, и поэт прибегает к поэтизации отдельных ипостасей и черт Вечной Женственности, широко используя полисемантические знаки – символы. К тому же Соловьев, осознавая всю специфику полученного откровения, для его передачи избрал наиболее приемлемую форму, рассчитанную на разный уровень посвящения в тайное знание, – символическую поэзию.

Символизация проявляется уже на уровне номинаций: в стихотворениях не встречается наименования София (“Подруга вечная, тебя не назову я” [5, с. 168] – вот установка поэта), но зато используется множество вариантов “закодированного” имени, отсылающих к тайному облику Вечной Женственности и понятных лишь тем, кто посвящен в основы софиологии. Царица, Богиня, Небесная Афродита, Степная Мадонна, заступница у Аллаха, Дева Назарета, “Владычица земли, небес и моря”, *Das Ewig-Weibliche* (нем. – Вечная Женственность), Тайственная подруга, “Дева Радужных Ворот” (гностический термин), местоимение “Ты” – все это обращения не к земной женщине, но к небесному Идеалу. Поэт использует также широкий спектр христианской символики и ее стилизации – “жена, облеченная в солнце” [5, с. 157], неопалимая купина, белая лилия, “слова предвечного мать и создание” [5, с. 316], “радуга, небо с землею мирящая” [5, с. 320] и т.д. Средоточие разноплановых поэтических символов и метафор, используемых для определения одного концепта, подтверждает то, что София для Соловьева – это великая онтологическая сущность, не сводимая к конкретным объектам чувственного человеческого восприятия, возвышающаяся над образами частных мифологий и различных религий и одновременно проявляющая себя через все это многообразие.

Однако само учение философа о Софии содержит некоторые противоречия и неясности. Одна из основных сложностей, возникающих при изучении софиологии Соловьева, связана с проблемой определения Софии как Премудрости Божией, неизменного атрибута Абсолютной Божественной реальности, и одновременно отождествление Ее с миром материи, хранящем в себе элементы хаоса, тления, метафизического зла. Исследователь философии Соловьева А.Ф. Лосев отмечал, что в некоторых произведениях философ “учит, собственно говоря, не об одной, но о двух Софиях” [3, с. 845], и предлагал различать нетварную и тварную ипостаси Софии. Сам Соловьев в более поздних своих трудах (“Чтения о Богочеловечестве” (1878), “Россия и Вселенская Церковь” (1889)) также предпринимал попытку разграничить две ипостаси великой Вечно-Женственной сущности, разводя понятия Души Мира и собственно Софии.

Двойственность природы Вечной Женственности раскрывается в стихотворении “*Das Ewig – Weibliche*” (“Вечная женственность”, 1898), в центре которого – образ древнегреческой богини Афродиты и его трактовка Платоном в диалоге “Пир”. Античный философ, основываясь на разнице народного и сакрального почитания богини, противопоставляет Афродите Пандемос (“простонародную”) и Афродите Уранию (“небесную”). Соловьев заимствует и художественно развивает платоновскую идею: в его интерпретации мифа Афродита мирская, символизирующая красоту, гармонию и любовь, была создана для победы над дьявольскими силами, но сама стала их орудием, впустив в себя inferнальные излучения – “адское семя растленья”, подвергнувшись темным инстинктам, механизмам разрушения и смерти: “...Дикую злобу на миг укротила, / Но покорить не умела она” [5, с. 160]. Второй этап борьбы со злом, согласно мистической концепции Соловьева, только начинает свершаться: миру будет открыта тайна Новой Богини, которая принесет с собой преображение земной реальности и которую уже не сумеют покорить темные проявления хаоса. Поэт идентифицирует эту великую Божественную сущность с “вечной женственностью”, заимствуя

образ и его номинацию из заключительной сцены "Фауста" Гете. Это наименование на языке оригинала "Das Ewig-Wiebliche" вынесено и в заглавие стихотворения. Атрибуты, которыми наделяется Новая Богиня, – "тело нетленное", "свет немеркнущий", "красота неземная" – свидетельствуют о Ее великой святости, что позволяет отождествить Вечную Женственность с Софией, а не с Душой Мира.

Софиология Соловьева во многом перекликается и с мистическими откровениями валентинских гностиков об отпадении Божественного зона: согласно их учению, София-Эон сошла в природный мир, чтобы помочь страдающему человечеству, но сама попала в плен материи и теперь ждет своего спасителя. Интересно, что падшая София и у гностиков получает новое имя – Ахамот, заимствованное из еврейской каббалы, но означающее все ту же субстанцию – Премудрость. "Ахамот, согласно распространенным гностическим представлениям, наделенное самостоятельным бытием помышление (энтимесис) падшей Софии" [9, с. 44]. Истоки софиологии очевидны, хотя Соловьев во многом усложняет и видоизменяет гностические положения, а порой даже отходит от них. Так, например, гностическая София-Ахамот, отпавшая от Божественного Абсолюта и подчиненная влиянию хаоса, в системе философа заменяется понятием Душа Мира; тогда как собственно София в одних источниках определяется как будущее преображенное Богочеловечество и просветленный мир, в других – как извечно светлое начало, Премудрость Божия, не подверженная силам хаоса и тьмы, "Ангел-Хранитель мира, покрывающего своими крылами все создания, дабы мало-помалу вознести их к истинному бытию" [6, с. 271].

Соловьев пытается вскрыть и эзотерические пласты иудейских текстов Библии, порой привлекая каббалистические сведения. В третьей части своего труда "Россия и Вселенская Церковь" философ стремится доказать существование сведений о Премудрости Божией, Софии, в канонических ветхозаветных текстах, ссылаясь, прежде всего, на высокопоэтические слова из "Притчей Соломоновых": "Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли..." (Притч., 8, 22-30). С этой библейской книгой перекликается стихотворение "У царицы моей есть высокий дворец..." (1876), которое в символично-поэтической форме кодирует знания о Софии. Наряду с довольно распространенными образами-символами цветущих в саду роз и лилий (гностической атрибутикой Вечной Женственности), здесь появляются и парафразы из "Притчей": "У царицы моей есть высокий дворец, / О семи он столбах золотых, / У царицы моей семигранный венец, / В нем без счету камней дорогих" [5, с. 18] (для сравнения: "Премудрость выстроила себе дом, вытесала семь столбов его..." (Притч., 9, 1), Мудрость "возложит на голову твою прекрасный венок, доставит тебе великолепный венец" (Притч., 4, 9)).

Соловьев явно подчеркивает царственность в облике Софии, тем самым определяя ее особую Божественную природу, духовную власть над миром материи. Она – Царица, но царство Ее "не от мира сего", и дворец (а не дом, как в притчах) на золотых столбах, и семигранный (в другом месте стихотворения – алмазный) венец – это символические детали, передающие величественное сияние идеальной софийной реальности, сравнимой в земном мире только с царской роскошью. Но "дорогие камни" Премудрости – это не материальные ценности, а свет трансцендентной красоты и одновременно бесценные знания, хранящие проблески Божественной Истины, образ, связанный и с легендами об известном философском камне, дарующем вечную жизнь. Те же идеи передаются и в "Притчах": "Приимите учение мое, а не серебро, лучше знание, нежели

отборное золото" (Притч., 8, 10-11). Но поскольку символы всегда подразумевают множество вариантов интерпретации, дворец Софии можно рассматривать и как Храм – проявление Премудрости Божией в земной реальности.

В стихотворении "Знамение" (1898), тоже относящемся к софийной лирике поэта, но появившемся намного позже, воплощаются тревожные предчувствия Соловьева, обострившиеся к концу жизни. В основе стихотворения лежат реально происшедшие события – взрыв в Курском монастыре, после которого осталась неповрежденной только икона Богоматери. Это событие было воспринято поэтом-философом как знаковое. Взрыв "уснувшего храма" в "адском блеске и громе среди тишины", "сонный ужас" сбежавшихся людей, "душная гарь", "черный дым" – все это символическое описание грядущих гонений на исконно русскую веру, которые пророчески предвидел Соловьев. Как-то в разговоре с близким другом В.Л. Величко мыслитель с грустью заметил: "Я чую близость времен, когда христиане будут вновь собираться на молитву в катакомбах, потому что вера будет гонима... Разве ты не видишь, что надвигается? Я вижу, давно вижу!" [8, с. 372]. Но эти неизбежные мировые страдания, по мнению Соловьева, все же станут предвестием событий космического масштаба – просветления материи софийным сиянием, возвращения мира к Богу, восстановления завета "неба с землей" через Деву Назарета (одно из кодифицированных имен Софии): "И только знак один нетленного завета / Меж небом и землей по-прежнему стоял. / А с неба тот же свет и Деву Назарета, / И змия тщетный яд пред нею озарял" [5, с. 157]. Не случайно эпиграфом к стихотворению поэт взял слова из Апокалипсиса о "великом знамени", явленном пророку в образе "жены, облеченной в солнце" (Откр., 12, 1). "Тщетный яд змия" – это тоже библейско-христианский образ, символизирующий силу Сатаны, который будет в итоге побежден "семенем жены". В философской работе "Россия и Вселенская Церковь" Соловьев по-своему – в эзотерическом ключе – интерпретирует эту символику, подразумеваемая под образом "семени жены" Софию, которая преобразует человечество, станет основой соборного организма – Вселенской Церкви, мистической Невесты Христовой.

Пророчества Соловьева о Божественной Софии во многом определили вектор дальнейшего движения русской духовной культуры: «Если бы Соловьев проигнорировал видения или осмыслил их по-другому, дав духовной Сущности, явившейся ему, другое имя, развитие русской философии (от себя добавим – и поэзии) в XX в., наверное, было бы иным! Но произошло так, как произошло; творчество самого Соловьева и его последователей в XX в. стало софийным богословствованием – разворачиванием духовного импульса, полученного Соловьевым при "свиданиях» [2, с. 80]. Софиология Соловьева сохраняет актуальность и сегодня, особенно в эзотерической среде, где особую популярность приобретают идеи о наступлении эпохи Водолея, в которой именно женственное начало, несущее в себе интуитивное синкретичное сознание и гуманное трепетное отношение к жизни, будет играть ведущую роль в дальнейшей эволюции всего мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Синодальный перевод. – М.: Российское библейское общество, 1997. – 1376 с.
2. *Бонцакая Н.К.* Русская софиология и антропософия // *Вопр. философ.* – 1995. – № 7. – С. 79-97.
3. *Лосев А.Ф.* Философско-поэтический символ у Вл. Соловьева // *Владимир Соловьев: pro et contra.* – СПб.: РХГИ, 2002. Ч. 2. – С. 823-871.
4. *Мочульский К.В.* Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М.: Республика, 1995. – 607 с.
5. *Соловьев В.С.* Избранное. – СПб.: ТОО "Диамант", 1998. – 448 с.

6. **Соловьев В.С.** Россия и Вселенская Церковь // Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. – СПб.: Азбука, 2000. – С. 243-340.
7. **Соловьев В.С.** Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. – СПб.: Азбука, 2000. – С. 37-242.
8. **Соловьев С.М.** Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция. – М.: Республика, 1997. – 431 с.
9. Энциклопедия мистицизма. – СПб.: Литера, ВИАИ, 1997. – 480 с.

SUMMARY

The paper examines the poems by V.S. Solovyov about Sophia according to his esoteric sophiology. The author reveals the modes used by the poet to express the transcendental reality in feature texts.