

УДК 130.2:701(091)  
ББК 71.0(2)

## ПУБЛИКАЦИИ

**А.П. КОЗЫРЕВ**

МГУ имени М.В. Ломоносова, г. Москва

### **РУССКАЯ СОФИОЛОГИЯ: ОТ ВЛ. СОЛОВЬЁВА К О.С. БУЛГАКОВУ** **Стенограмма заседания Историко-методологического семинара «Русская мысль» (РХГА, г. Санкт-Петербург)**

*16 апреля 2010 г. в Российской христианской гуманитарной академии (г. Санкт-Петербург) состоялось очередное заседание Историко-методологического семинара «Русская мысль». С докладом «Русская софиология: от Вл. Соловьёва к о. С. Булгакову» на семинаре выступил Алексей Павлович Козырев, канд. филос. наук, доцент кафедры истории русской философии МГУ им. М.В. Ломоносова.*

*Ниже мы публикуем стенограмму заседания семинара. Полный текст размещен на сайте РХГА: [http://www.rhga.ru/science/science\\_research/seminar\\_russian\\_philosophy/stenogramms/russian\\_sophiology.php](http://www.rhga.ru/science/science_research/seminar_russian_philosophy/stenogramms/russian_sophiology.php)*

*The scheduled meeting of Historical and Methodological Seminar called «Russian Thought» was held in Russian Christian Academy for the Humanities (St. Petersburg) on April, 16, 2010. Aleksey Kozyrev, Candidate of Philosophy, professor of Department of History of Russian Philosophy (MSU named by M. V. Lomonosov) gave the speech on «Russian Philosophy: from V. Solovyev to S. Bulgakov».*

*Here we offer the meeting room document. The detailed text you may find on Russian Christian Academy for the Humanities: [http://www.rhga.ru/science/science\\_research/seminar\\_russian\\_philosophy/stenogramms/russian\\_sophiology.php](http://www.rhga.ru/science/science_research/seminar_russian_philosophy/stenogramms/russian_sophiology.php)*

*Ключевые слова: софиология, «София», Соловьёв, Булгаков, гностицизм, имяславие, паламизм, русская мысль.*

*Ключевые слова: Sophiology, «Sophia», Solovyev, Bulgakov, Gnosticism, imiaslavie, palamism, Russian thought.*

Ведущий семинара – доктор философских наук, профессор РХГА Александр Александрович Ермичёв.

**А.А. Ермичёв:** Друзья мои, буквально несколько слов перед началом нашего заседания. Вот наконец-то мы добрались до апреля месяца – пять лет нашему семинару. Второе, что я хотел сказать, сегодня исполнилось 75 лет одному из наших докладчиков – московскому нашему товарищу Сергею Михайловичу Половинкину, и я от нашего семинара поздравил его с этим юбилеем. Наверное, никто не против.

А теперь переходим непосредственно к сегодняшнему нашему занятию. У нас в гостях Алексей Павлович Козырев, доцент кафедры истории русской философии МГУ, редактор журнала «Сократ», автор книги «Соловьёв и гностики».

У нас такой порядок проведения семинара: Ваш доклад – в пределах часа, далее вопросы, после вопросов – обсуждение, после обсуждения чай. Прошу Вас.

**А.П. Козырев:** Сменить нельзя – с чая начать? (*смеется*).

Спасибо большое, Александр Александрович. Здравствуйте, дорогие друзья. Прежде всего, я хочу сказать, что мне очень приятно выступать в столь именитом семинаре, тем более что в первые годы существования академии я участвовал в подготовке двухтомника «Леонтьев: Pro et Contra». Это было одно из первых изданий этой серии, я являлся составителем вместе с Александром Аркадьевичем Корольковым, поэтому связи и дружба с академией давние. Я сегодня, наверное, не смогу сделать полного систематического доклада, поскольку тема, которая была заявлена – «Софиология: от Владимира Соловьёва к Булгакову», обширна. Но я попытаюсь обозначить некоторые узловые точки своих исследований, своих последних работ, последних докладов, которые связаны с личностью Владимира Соловьёва и отца Сергея Булгакова.

Дело в том, что я принимал участие в подготовке трех первых томов академического собрания сочинений Владимира Соловьёва, переводил на русский язык трактат «София», который хранится в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ) и который поступил туда из фондов Сергея Михайловича Соловьёва. Эту работу я делал еще в начале 1990-х гг., когда был студентом, а потом аспирантом. Впоследствии она вышла как билингвистическое издание во втором томе академического собрания. Потом издание Собрания сочинений приостановилось в связи со смертью одного из наших соратников, Александра Алексеевича Носова. Но сейчас есть положительные моменты, потому что Санкт-Петербургский фонд «Родон», связанный с именем Даниила Андреева, вызвался финансово поддерживать продолжение соловьёвского собрания, и я надеюсь, что будут издаваться последующие тома. По крайней мере, сейчас сдан в печать в издательство «Наука» четвертый том с «Чтениями о Богочеловечестве», и мы сможем эту работу, если не завершить, то продолжить. А что касается Булгакова, то надо сказать, что мой исследовательский путь связан со стажировкой в Сергиевском Богословском Институте в Париже в 1997 году. Как раз в это время происходило описание архива отца Сергея Булгакова. Мне удалось найти в этом архиве несколько новых текстов, в частности очень важный текст, который был напечатан в сборнике «Священник Сергей Булгаков: Религиозно-философский путь», посвященном 130-летию со дня рождения Булгакова («Мужское и женское» и «Мужское и женское в Божестве»). Эти два текста были написаны в Оленино, в Крыму, в 1921 году, т.е. они относятся к крымскому периоду творчества отца Сергея Булгакова, и они означают важный момент перехода от софиологии «Света Невечернего» к софиологии парижского периода. Эти тексты представляют собой интеллектуальное личностное и духовное прощание с Анной Николаевной Шмидт и в определенном смысле с Владимиром Соловьёвым, определенное дистанцирование от Владимира Соловьёва.

Я опубликовал «Пражский дневник» отца Сергея Булгакова<sup>1</sup>, очень важный текст, который повествует о периоде до его приезда в Париж, где есть волнующие душу описания ареста, пребывания Булгакова в симферопольской ЧК, отъезда

из Советской России. Год спустя он вспоминает все эти моменты и описывает их достаточно подробно в этом дневнике. И надо сказать, что обретение этого дневника было для меня очень волнительным, потому что он лежал среди тетрадей третьего тома большой трилогии, который Булгаков назвал «Бог и мир», а впоследствии он вышел под названием «Невеста Агнца». А под заглавием «Бог и мир» Л.А. Зандер издал двухтомник первого исследования, посвященный о. Сергию Булгакову. Эта рукопись была никак не описана, не опознана, и я ее идентифицировал в качестве такового источника. Небольшой текст 1924 года о Владимире Соловьёве, который я сегодня, наверное, буду цитировать. Результатом этой работы в парижском архиве явилась подготовка тома, посвященного софиологии, в котором содержится книга Булгакова «София Премудрость Божия», единственная из книг, не опубликованных до сих пор на русском языке. Она была напечатана в 1936 году под заглавием «The Wisdom of God»<sup>2</sup> для англикан, для Братства Преподобного Сергия и Святого Албания. Когда Булгаков был осужден Московской Патриархией и Карловацкой юрисдикцией, ему нужно было оправдаться перед спонсорами, скажем так, потому что англикане весьма серьезно помогали в финансировании Saint-Serge. И он быстро написал книжку, которая была некоей суммой его софиологической системы уже после первых двух томов большой трилогии, и опубликовал ее в английском переводе. В 1982 году Андроников сделал французский перевод этой книги. А русский текст был мною подготовлен, прокомментирован, но, к сожалению, до сих пор не издан, – вот этот 1000-страничный том, посвященный перипетиям парижской софиологии с материалами комиссии, созданной митрополитом Евлогием, с выступлениями Зеньковского, Четверикова, Карташова, Флоровского, собранными по американским архивам. К сожалению, такая у этой книги получилась не очень хорошая судьба. Ее сначала не издали в РХГА, теперь она никак не выйдет в Москве. Я не понимаю, почему это происходит, у меня даже есть какое-то предчувствие, что, может быть, есть какая-то воля свыше, связанная с тем, что не нужно распространять софиологическую ересь (*смех в зале*). Хотя я на самом деле отношусь к софиологии совсем не с точки зрения софиологической ереси, потому что вы знаете, наверное, что догматики, которые негативно относятся к софиологии, называют ее обычно не софиология, а софианство, софианская ересь. Это такой бренд Русской Православной Церкви За границей, где даже имя Булгакова является табуированным. Т.е. если вы будете употреблять имя Булгакова в американских РПЦЗшних приходах, то к вам могут отнести как к персоне нон-грата, потому что это еретик, осужденный Архиерейским Собором РПЦЗ.

Знаете, мне приходится иногда принимать участие в различных общественных дискуссиях о необходимости введения теологии как ВАКовской специальности, светской теологии, как предмета, который повсеместно преподается в разных учебных заведениях. Я противник этой идеи, я считаю, что богословие должно преподаваться именно как конфессиональная дисциплина в конфессиональных учебных заведениях. И как раз в пример я привожу софиологию о. Сергия Булгакова. В принципе, если отнести к теологии как к светской дисциплине, то софиология, может быть, это то лучшее, что может быть в плане создания таких новых дерзновенных догматических систем, которые могут выдаваться за *живое*

*предание*, за некие новые образы канонического вероучения. Напротив, я очень хорошо отношусь к софиологии как к определенной философеме, как к модели философского знания, которое развивается в русле классической традиции платонизма, аристотелизма, отнюдь не классической, но тоже включаемой нами сегодня в классическое наследие традиции раннехристианского гностицизма, который весьма повлиял на Владимира Соловьёва и который являлся некой референтной точкой в споре о том, что есть София, что есть учение о Софии. Отталкивание от гностицизма и приближение к нему, к гностическому пониманию Софии как некоего начала Божества, которое склоняется (*kataneusin* – греч.), которое претерпевает падение из-за предмирной космической ошибки, в результате которой образуется неполнота (*kenoma* – греч.), образуется тварный мир. Эта модель гностических систем неизбежно приходит на ум, когда мы говорим о софиологическом дискурсе. И если гностицизм возникает как некое философское, скорее, даже не философское, а религиозное течение, противоположное духу классического эллинизма (вспомним, как Плотин критиковал гностиков в Трактате II, 9 «Против тех, кто утверждает, будто творец мира зол и мир плох»<sup>3</sup>, критиковал гностиков как людей абсолютно нечувствительных к эллинской музе, абсолютно ничего не понимающих в учении Платона), то сегодня, конечно, обращение к гностицизму для нас в определенном смысле тоже является элементом классического наследия философии. И я не случайно сказал: «платонизма, аристотелизма», потому что недавно, в апреле этого года, в Ростове-на-Дону на Аристотелевских чтениях памяти Феохария Харлампиевича Кессиди, который скончался в декабре прошлого года в Салониках, я делал доклад «Соловьёв как аристотелик» и вполне убедительно попытался показать, что можно точно с такой же долей уверенности интерпретировать Соловьёва и как наследника Аристотеля, и как наследника Платона. И что мы находим у Соловьёва массу аристотелевских понятий – это и *hurokeimenon*, это и учение о четырех причинах, это и удивление и смех как начало философии и родина метафизической потребности, это и аристотелевская телеология, в том числе и социальная, находим в «Этике» и «Политике». Я сейчас не буду подробно на этом останавливаться. Т.е., условно говоря, софиология, о которой мы сегодня пытаемся с вами вести речь, является таким элементом обращения русской философии к античной классической традиции, который делает русскую философию не просто неким феноменом модерна, не просто неким поздним упражнением на философские темы, как иногда пытаются говорить противники русской философии, считающие, что никакой русской философии на самом деле нет, и только на гребне университетского образования, на гребне Просвещения возникают некие окологосударственные вариации, условно говоря, в XIX в. Нет, я не сторонник такой позиции, я как раз считаю, что русская философия – это вполне самостоятельный феномен, очень интересный, многосторонний, глубокий, но совершенно последовательным образом укоренный в классической традиции, в эллинских корнях русской и европейской культуры. И вот софиология как раз является в эпоху модерна... Соловьёв в определенном смысле является предтечей той эпохи, выразителем одного из трех течений, которое отвечает на вопрос, как же можно трактовать *проблему соотношения Бога и мира*, как соотносятся горнее и дольнее, эмпирия и эмпирия.

Есть три течения в русской философии – это *символизм*, это *софиология*, и это *имяславие*. Это три разных варианта, дающие возможность решить проблему соотносительности Бога и мира. И добавлю – это паламизм. Но паламизм несколько позднее возникает в русском философско-богословском, я бы сказал, дискурсе. На эту тему я делал доклад год назад в Париже на конференции, посвященной Жаку Маритену, доклад так и назывался «Томизм и паламизм». Т.е. я попытался представить паламизм как «наш ответ лорду Керзону», если так можно сказать. Что мы видим в католической мысли – энциклика Пия X 1907 года против модернистов «*Ascendi dominici gregis*», которая наносит сокрушительный удар по персонализму философов типа Лакруа, но в этот же период возникают некие течения, которые пытаются усвоить католическую философию в рамках заданной парадигмы. Возникает томизм. Настоящие европейские томисты никогда не позволят вам сказать, что они неотомисты, что есть какой-то там неотомизм. Томизм! Жильсон и Маритен. Вот это последовательная разработка томистской парадигмы в философии. И русская философия, которая соприкасается самым непосредственным образом с Европой, русские богословы, «русские мальчики» попадают в Европу, в контекст соприкосновения с европейскими духовными школами и начинают разрабатывать тему паламизма как своеобразный ответ томизму, как своеобразную реакцию на католический томизм. В общем-то говоря, интерес к Паламе провоцируют те же католики. Иезуит Мартин Жюжи в «*Dictionnaire catholique*» дает очень негативные, очень враждебные паламизму оценки, критикует Святителя Григория за то, что тот вносит двойственность в Божество, разделяя Его на сущность и энергию. И русские богословы – Владимир Лосский, архиепископ Василий Кривошеин, протоиерей Георгий Флоровский, и как апофеоз всего этого – о. Иоанн Мейендорф с его монографией 1959 г. «Введение в изучение святителя Григория Паламы». Текст, который становится знаковым, потому что он очень активно обсуждается представителями католической мысли, и даже кардинал Журне пишет на него большую рецензию в самом авторитетном католическом издании. Августинец Алэн де Аллэ пишет статью «Томизм и паламизм». Если мы посмотрим с вами именно указатель к пятитомнику Маритена, то мы не найдем там даже имени Святителя Григория Паламы, но кардинал Шарль Журне, его ближайший друг и сподвижник, уже пишет целую статью, где он сравнивает принципы богословия паламизма и томизма. Т.е. паламизм оказывается вброшенным в западное богословие, оказывается неким феноменом, на который нужно реагировать, в который нужно всмотреться как в некое свое Другое. И здесь опять-таки в софиологии тоже интересная вещь происходит, как она соотносится, как она соприкасается косвенно с паламистским дискурсом. Потому что если мы возьмем с вами статью в энциклопедическом словаре Брокгауза (вы можете посмотреть 16-й том, я не помню сейчас точно, статья называется «Гезихасты», на букву «Г»), то вы увидите, что там исихазм, паламизм, трактуется как странное мистическое учение, очень маргинальное для православия. Оно быстро прошло в XIV веке, как тень, и потом в более рационалистических формах оно отразилось у Кавасилы. Статья очень забавная, чрезмерно акцентирующая то, что исихазм – это созерцание собственного пупа, что его последователей называли «омфалопсихами». Примерно такое же воззрение на паламизм мы с вами

найдем в «La Russie et l'Église Universelle» Владимира Соловьёв. Это ключевая софиологическая работа, в которой в наиболее зрелом виде Соловьёв представляет к 1889 году свою софиологию. Там есть третий раздел «Троичное начало и его общественное применение», где Соловьёв говорит о Софии. Этот третий раздел мой хороший знакомый и друг о. Патрик де Лобье выпустил из переиздания этой соловьёвской книжки. На мой вопрос, почему он так поступил, он ответил: «Alexis, c'est tout a fait gnostique (это абсолютный гностицизм какой-то), это совершенно не нужно. Вот первая часть, где Соловьёв говорит о примате Апостола Петра, да, вот это очень хорошо».

И действительно, с этой третьей частью были постоянно какие-то нелады. Книжка была запрещена цензурой, в России ее не издали, издали во Франции и даже запретили к распространению в России, запретили к продаже в книжных магазинах. Ее можно было только выписать из Франции. Впервые в России она была издана в 1911 году в переводе Рачинского. В издании Рачинского, в издании «Пути», было написано, что, видимо, Соловьёв пережил влияние католической мысли, а такие взгляды не совсем свойственны православию. Католики, напротив, говорили, что это какая-то темная православная мистика. Т.е. софиология Соловьёва «застряла» между православием и католичеством, а на самом-то деле ничего тут особенного не было, потому что великий князь Константин Николаевич, когда Соловьёв читал свои «Чтения о Богочеловечестве» в Петербурге, в Соляном городке, в 1878 году и когда он дошел до седьмого Чтения, заметил (генерал А.А. Киреев записал об этом в своем дневнике), что «такой взгляд <имеется в виду гипостазирование Софии, придание ей свойства ипостаси. – А.К. > должен привести к крайностям, подобным поклонению *Sacre soeug*», а Н.Н. Страхов прямо писал Л.Н. Толстому (лично присутствовавшему, кстати, на этой лекции), что «учение о Софии, по справкам, оказалось гностическим, так же как и о божественном Христе, отличном от человека Иисуса». Т.е. сразу весь контекст был ясен образованным людям. Так вот в «La Russie et l'Église Universelle» Соловьёв тоже говорит об исихазме, но говорит о нем опять-таки почти в ругательном смысле, говорит, что люди, которые слишком много времени тратят на аскезу, на духовное совершенствование, не видят, что вокруг них есть мир не преображенный, к которому тоже нужно как-то отнестись. Здесь видно представление об исихазме в рамках того стереотипа, который отражается и в западническом словаре Брокгауза и Ефрона.

Впоследствии Булгаков, постепенно, совершенно без исихазма, разрабатывая тему Софии в «Философии хозяйства» и в «Свете Невечернем», уже в «Ипостаси и ипостасности», работе 1924 года, опубликованной в сборнике в честь Петра Бернгардовича Струве, сопоставляет энергию Паламы и свою Софию. *Энергия – это одно из возможных понятий для понимания Софии. И вот, чтобы меня в чистой болтовне и декларативности не упрекали, прочитаю фрагмент из неопубликованного текста о. Сергия Булгакова из парижского архива. Текст относится примерно к этому же времени. Это черновик. Булгаков пишет: «Вторая параллель. Церковь установила учение об энергии Божьей в паламитском смысле. Относится энергия как сила Божия и действие Божие (*Теос*, по определению Константинопольского собора) лишь к одной из Ипостасей Пресвятой Троицы*

или же, как это прямо и говорится в творениях Святого Григория Паламы, энергия может быть нарочитым действием каждого из Лиц Пресвятой Троицы или же всей Троицы во единице? Не является ли различие между *усия* и *энергия*, непознаваемым и трансцендентным существом Божиим, с одной стороны, и Богом *ad extra*, открывающимся в творении, соответствующем учению о Премудрости Божией, как откровению Божества, по существу тождественным, так что можно сказать в известном смысле София = энергия». И завершение этого текста (это – *Note Bene!*): «Я совершенно отрицаю, чтобы София, Премудрость Божья, являлась четвертой ипостасью и вообще имела бы личную ипостась. Она ипостасна во Христе, но и во Святом Духе, а далее она как основа тварного мира ипостасируется в тварных ипостасях, и первое всего и непосредственно в Пречистой. Почему и в службе *личное* обращение, как к ипостаси, совершается или ко Христу, или к Божьей Матери. Это понимание Софии существенно отличается от соловьёвского, в котором, действительно, Софии примысливается четвертая ипостась, именно женская, – явное приращение гностицизма. В прежнем моем изложении остаются следы от этого влияния, теперь я его преодолел».

Вот это булгаковский текст, никак не озаглавленный, страничка на четырех *confessio fidei*, исповедание его софиологии, относящееся примерно к 1922–1924 годам. Вот в этот временной промежуток писалась «Ипостась и ипостасность» и «Мужское и женское в Божестве». Т.е. мы видим здесь, что постепенно паламистский дискурс становится, если можно такое слово употребить, модным, или актуальным, в богословии. Начиная где-то с конца 1910-го – начала 1920-х гг. XX века, он постепенно проникает и в сознание представителя русской софиологии о. Сергия Булгакова. В это же время Булгаков пишет очень интересный текст о Соловьёве, этот маленький фрагмент вы можете найти в моей книжке «Соловьёв и гностики» (М., 2007), где я републиковал и русский перевод «Софии» без французского оригинала. Этот небольшой текст о Владимире Соловьёве 1924 года – булгаковский замысел печатать новую статью или работу о Соловьёве, замысел, который не был осуществлен. Вообще мы видим в Булгакове самого последовательного, самого стойкого пропагандиста соловьёвской философии, начиная с его статьи 1902 года. Это даже не статья, а доклад «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьёва», который вошел в сборник «От марксизма к идеализму». Т.е. это текст программный, и мы можем видеть, что в этом переходе от марксизма к идеализму две фигуры, две личности играли ключевую роль – это Иммануил Кант и Владимир Соловьёв. И если еще в 1901 году в исповедании Струве мы находим, что нам важен «Национальный вопрос в России», нам важен соловьёвский либерализм, нам важна борьба за права человека, за личностное достоинство, а вся эта метафизика соловьёвская – это темный лес, в который лучше не соваться, то уже где-то к 1903 году и Струве, и Булгаков совершенно меняют свою точку зрения и говорят, что именно соловьёвская метафизика должна стать знаменем идеализма, причем не просто идеализма, а воинствующего идеализма *idealismus militans*. Как утверждает Модест Колеров, в русской культуре понятие «воинствующий идеализм» рождается раньше понятия «воинствующий материализм». И под знаком воинствующего идеализма проходит первая русская революция 1905 года. Именно воинствующего идеализма, а не воинствующего

материализма. И соловьёвская софиология, как Сергей Сергеевич Хоружий говорил, «ософиение без аннексий и контрибуций». И здесь на протяжении пятнадцати лет как минимум мы видим, что Булгаков оказывается таким стойким пропагандистом, транслятором философии Владимира Соловьёва. Вот цитата из «Литературного дневника» Зинаиды Николаевны Гиппиус за 1907–1909 гг.: «Булгаков остановился на Вл. Соловьёве и не хочет или не может идти дальше. Бердяев как будто вечно куда-то идет, а на самом деле только ходит, движется однообразным круговым движением на собственной оси, колеблется, как маятник, слева направо, справа налево, от Ормузда к Ариману, от Аримана к Ормузду... Нет человека более ненужного, более вредного для Булгакова, чем Бердяев, и для Бердяева, чем Булгаков. Кажется, лучшее, что они могли бы сделать сейчас, – это вступить в открытый умственный поединок на жизнь и на смерть: может быть, слишком благополучной мизантропизм Булгакова раскололся бы, столкнувшись со слишком неблагоприятным дуализмом Бердяева»<sup>4</sup>. Вот очень точная характеристика из контекста того времени, из контекста эпохи. И по нарастающей идет эта деификация Соловьёва, если можно так иронически сказать о Булгакове. «Природа в философии Владимира Соловьёва», статья 1910 года. «Философия хозяйства» – совершенно соловьёвская работа, и вот наконец-то появляется тема Софии, соловьёвская тема, которую Булгаков поднимает на знамя и в которой начинает делать Софию главным понятием политической экономии в отличие от производительных сил и производственных отношений у Маркса. София как мировая хозяйка, как трансцендентальный субъект экономики.

Вы знаете, интересно, что, когда японцы в 1930 году искали альтернативу марксизму, думали о том, как дальше развивать Японию, японскую экономику, они заказали перевод «Философии хозяйства» Булгакова. Т.е. вот это был один из трендов, который рассматривался японцами как некая реальная альтернатива Марксу. И мой бывший аспирант, Хорио Хироюки, японец, сделал очень хорошую публикацию в «Исследованиях по истории русской мысли», это – история перевода «Философии хозяйства»<sup>5</sup>. Был такой переводчик Сабуро Симано, который закончил Санкт-Петербургский университет, очень образованный человек, переводил Мережковского на японский язык, и он вступил в переписку с Булгаковым, Булгаков прислал предисловие для этого издания. Т.е. это издание делалось чуть ли не на деньги Квантунской армии. Прочитав эту статью, вы найдете документальное подтверждение тому, что это был не какой-то случайный перевод, а это была определенная политика Японии, заинтересованной в этом булгаковском софиологическом тексте, от которого Булгаков в 1930 году не отказался, хотя у него уже был совершенно другой образ софиологии. И вот это увлечение Соловьёвым, эта канонизация Соловьёва, если хотите, здесь, наверное, слово «деификация» неуместно, а вот «канонизация» в философском значении, это слово уместное и подходящее, связывается для Булгакова и с его резким увлечением Анной Николаевной Шмидт, «мистической подругой» Владимира Соловьёва. В моей книжке есть статья во втором разделе, которая называется «Нижегородская сивилла», про Анну Шмидт и про отношение к ней философских наследников Соловьёва. Дело в том, что Булгаков оказался поневоле ее душеприказчиком, хранителем ее рукописей, и вот они с Флоренским с 1910 года напряженно думали,

что же им с этими рукописями делать. Не издашь, а потом все совершится так, как Анна Николаевна писала, и потомки не простят, поэтому надо издавать. И вот они мучаются. Что делать с этим мистическим бредом, «третьим заветом» Анны Шмидт, и ее дневниками с апокалипсическими пророчествами, где, кстати, говорится, что Соловьёв это не кто иной, как мессия, как Христос во Втором пришествии, она даже вносит в Символ Веры определенную правку: «... и вторично воплотившегося в 1853 году на Остоженке» и т.д. И они публикуют в 1916 г. работу «Из рукописей Анны Николаевны Шмидт» с предисловием Булгакова и Флоренского, с упоминанием Новоселова, после чего Евгений Николаевич Трубецкой призывает Булгакова к церковному покаянию за эту публикацию.

И апофеоз булгаковского соловьёвства – это статья в «Тихих думах» «Владимир Соловьёв и Анна Шмидт», впервые в 1916 г. в «Биржевых ведомостях», как ни странно, напечатанная. Тема философии хозяйства и политэкономии здесь каким-то комическим образом привносится. Булгаков говорит, ну, а почему же мы верим, что Соловьёв визионер, пророк, София ему являлась трижды, идея Божественная, а почему же Анне Шмидт не верим, что она воплощенная небесная Маргарита, воплощенная Церковь Христова? Если верить Соловьёву, то нужно уже подойти к тому, что и Анне Шмит надо поверить. И это происходит до определенного момента, и здесь ключевой работой является «Мужское и женское», которую я нашел и напечатал, потому что как раз здесь у Булгакова происходит некий *katabasis*, отхождение от Соловьёва, отхождение от А.Н. Шмидт и отхождение от теории Софии как четвертой ипостаси, которая выражена в «Свете Невечернем». София – это некая особого рода четвертая ипостась, стоящая онтологически ниже первых трех ипостасей и не участвующая в жизни Пресвятой Троицы, пишет он в «Свете Невечернем». И вот в «Мужском и женском», это 1921 г., Булгаков пишет следующее буквально: ««Четвертая ипостась» есть ипостась *не в этом* смысле, а только как живой центр всего человечества, взятого в целостности, в целомудрии и проистекающем отсюда единстве единосутия всех во всех и каждом. Каждое человеческое существо в этом целомудрии своем, т.е. в центре своем, есть ипостасная церковь, все многоипостасное человечество как Церковь динамически единоипостасно, одно во многих, по образу Единого в Трех, Пресвятой Троицы...

Посему матери, как *особой* ипостаси, отличной от детей, хотя их в себе вмещающей, согласно представлению Шмидт, *не существует*: ипостась Церкви существует в человеческих (и ангельских) ипостасях как их общий онтологический корень – *единая, святая, соборная*, апостольская церковь. «Четвертая ипостась» есть сила Целомудрия. Рождают духовные ипостаси, вообще иметь силу духовного рождения, которую Анна Николаевна Шмидт приписывает Маргарите, свойственно лишь Богу, который вдунул душу живую в Адама и создает всякую душу, т.е. всякую ипостась предвечным творческим актом. Посему София есть область и образ бытия тварных ипостасей, в которой они обретают себя как единство. Поэтому София и не может быть понята так наивно и грубо, как индивидуальная женщина «Маргарита», напротив, она имеет ряд динамических центров, из которых самый главный – «честнейшая Херувим», Богоматерь. Она есть сердце церкви»<sup>6</sup>.

Вот наглядный пример и, собственно, еще более яркий пример в черновике 13 февраля 1924 года о Владимире Соловьёве: «Уклон Соловьёва: «женственность» Софии и женскость. Уравнение относительно женщины, неверное изложение содержания новгородской иконы, там не женщина, но ангел. Личный мистический опыт Соловьёва: приложить его стихотворения и некоторые письма. Область двусмысленного и скользкого, мистическая эротика переходит просто в эротика, София – в Сонечку, область мистического блуда». – Сонечка, героиня «Преступления и наказания» Достоевского. – «Анна Шмидт. Особая острота и пронзительность этого мотива, которому отдавали дань увлечения многие (и я). Поэзия Блока – «прекрасной дамы» как отражение соловьёвства; она кончается тупиком: мистическая иллюзия и аберрация. Реактив Фрейда в применении к Соловьёву (его статьи «о смысле любви», его склонность к сальностям), конечно, разрешает только поверхностную сторону вопроса. Средневековая мистика Прекрасной Дамы, Бедный рыцарь Пушкина. Душа Мира – в низшем, тварном аспекте женственна, но это всего Афродита, допустим, даже «небесная», а не всенародная, но этой *мистике* никогда нельзя давать значения религии, и в природной подставке церкви видеть Церковь. Это еще – плоть, хотя и в самом утонченном состоянии, притом греховная, грехом растленная, сладострастная *плоть*. Или это земля, «мать – сыра земля» или земля-владычица, природная мать, из которой мы состоим и в которую уходим, но это все-таки *тварь*, но не то сверхтварное, божественное начало, какое есть небесная церковь»<sup>7</sup>.

Вот очень важный фрагмент, тем более что он включает ряд ключевых имен: Блок, Фрейд, Анна Шмидт, с которыми были связаны в той или иной степени идейно-философские искания Серебряного века. И опять-таки вспомним текст Булгакова «Две встречи», который он напишет как дневниковый текст и потом включит его в «Автобиографические заметки» о встречах с Сикстинской Мадонной в Дрездене. Как он плакал перед ней юношей, «марксистским щенком», как он сам себя называет в 1899 году, и молился ей, потерявший веру попovich, сын священника. И как двадцать пять лет спустя, в 1924 году, возвращаясь с конференции в Прагу и остановившись в Дрездене, он снова пошел посмотреть на Сикстинскую Мадонну Рафаэля и испытал грубую мужскую похоть, уже будучи священником, и об этом он пишет. Т.е. некое изменение духовного состояния, духовная зрелость, позволяет воспринимать в том, чему раньше поклонялся, некий эрзац, некий суррогат высокой реальности, которая теперь видится несколько по-другому. И вот в софиологии происходит то же, процесс, похожий на то, что происходит с Сикстинской Мадонной.

Скоро выйдет большая книга о софиологии Булгакова моей бывшей аспирантки, сейчас уже маститой исследовательницы, преподавательницы Свято-Тихоновского института Натальи Анатольевны Вагановой. Прделана очень серьезная работа: она, по сути, каталогизировала все определения Софии в разных регистрах. Даны многостраничные таблицы, где мы можем видеть, какие типы определений существуют: космологические, антропологические, литургические, гностические, платонические, т.е. она прочла все тексты Булгакова, систематизировала все упоминания. И в этом смысле это будет очень полезная, я бы сказал, немецкая, классификация, которая позволит нам работать с софио-

логией Булгакова и как-то *победить это неистребимое барокко*. Потому что софиология – это барочное богословие, это богословие, восходящее к барокко XVIII века, где нет четкого терминологического определения, где определения, как барочные завитки на картине или на мебели, уходят в бесконечность. Потому что это скорее такой космос ассоциаций, космос, который, задавая нам общую тему «Бог и мир», открывает перед нами безграничные возможности для разного рода сопоставлений и интерпретаций.

Поэтому у того же Владимира Соловьёва мы находим разные определения Софии – то это тело Христово, то это душа Христова – на протяжении одного только текста «Чтений о Богочеловечестве». То это – душа мира, то это – идеальная Божественная Премудрость, то это – антитип Божественной Премудрости, такое гностическое слово, которое он употребляет в «России и Вселенской Церкви», антитип – это антиидея, антиэйдос.

И у Булгакова мы имеем дело с такой же тенденцией. Но как верно отмечает исследовательница, Булгаков постоянно повышает Софию в онтологическом чине. Т.е., как в армии, от лейтенанта к генерал-полковнику, она получает все более и более высокие определения. Если вначале она – ипостась, но какая-то бедная родственница в Пресвятой Троице, которая является одновременно и точкой пересечения двух касательных, спускающихся от Бога в мир и поднимающихся от мира к Богу, т.е. это и центр Божественной триипостасности, и центр человеческой многоипостасности, то потом София становится уже не ипостасью, но неким ипостасным принципом, возможностью ипостазирования. А в конце булгаковского творчества уже в большой трилогии, в «Агнце Божьем», работа 1933 года, он определяет ее как некую живую сущность, живое духовное, хотя и безипостасное существо, Божество Божье, живущее целостной, но вместе с тем недифференцированной жизнью. Ну, и в конце концов определяет ее как сущность Божества, как усию. Ту самую апофатическую усию, о которой богословие призывает нас молчать. И, кстати сказать, если вы задумывались над названиями трактатов двух поздних трилогий Булгакова, то это тоже очень красиво. Человек, писавший тексты сообразно некому грандиозному плану, который был у него в голове: «Деисус» – малая трилогия, «Купина Неопалимая» – Богородица, «Друг Жениха» – Иоанн Предтеча, «Лествица Иаковля» – ангелы восходят и нисходят... Деисус в иконописи. И, наконец, большая трилогия, которая начинает выходить с 1933 года, это, по сути, Пресвятая Троица, но без Отца. Первая книга должна была быть посвящена Богу-Отцу, ее нет. Первая книга посвящена Христу, второй ипостаси – «Агнец Божий». Вторая книга посвящена Святому Духу – «Утешитель». И наконец, третья книга посвящена Церкви – «Невеста Агнца», а первоначальное ее название «Бог и мир», вот эта проблема катафатики, убежденность Булгакова в том, что София, софиология, дает возможность катафатического богословия, богословия, которое свидетельствует о присутствии Божьем в мире.

Булгаков приезжает из Ялты, из Севастополя в Константинополь и первым делом с Н.А. Цуриковым посещает Айя-Софию. Изданы воспоминания Цурикова, юриста, и из них мы видим, что именно он является проводником Булгакова в Айя-Софии. Они идут вместе в этот великий храм, и вот «София, Премудрость Божия», «The Wisdom of God», эта неопубликованная по-русски книга Булгаков

как раз начинается с впечатления от посещения этого храма: «Кто посетил храм Софии в Константинополе и пережил ее откровения не эстетически только, но и духовно, тот навсегда останется обогащен новым видением и ведением о мире в Боге, о Божественной Софии. Этот небесный купол, склоняющийся к земле, ее объемлющий, в конечных формах выражает единство неба и земли, бесконечность, *peras* и *apeiron*, всеединство вселенной, ее неподвижную вечность в образе тварного мира, чудо *гармонии*, согласие образа и первообраза...».

Я, кстати сказать, зачитываю здесь как оставленное, так и зачеркнутое. Вот в тексте будет видно, что-то зачеркнуто, что-то оставлено, такое большое количество знаковых и часто философски нагруженных понятий. «Эта легкость, ясность, красота, дивная гармония, при которой совершенно исчезает тяжесть купола и стен, это море света, льющегося сверху и владеющего всем этим пространством, пленяет, покоряет, убеждает: я в мире и мир во мне. Это Платон, окрещенный в христианство, его горняя область, куда души возносятся к созерцанию идей. Но языческая София Платона смотрится и постигает себя в Софии Божественной, и поистине храм Святой Софии есть художественное ее доказательство и оказательство, здесь не Бог и не человек, но сама Божественность, божественный покров над миром. Это есть последнее молчаливое откровение греческого гения о Софии, Премудрости Божией, завещанное векам. Это чудо архитектуры, возникшее в теологический век по воле императора-богослова, осталось вне видимой связи с богословием Юстинианова века, который возжег этот факел векам грядущим. Купол Святой Софии увенчивает и как бы обобщает богословское творчество эпохи вселенских соборов. Храм Софии, Премудрости Божией, как мировой благовест вселенской церкви в граде нового Рима, – что он означает?».

Ну и дальше собственно работа, введение и семь глав, есть раскрытие того, что это обозначает. Т.е. вот это катафатика, понимание, *что София нужна* не для того, чтобы ввести новых богов, но *для того, чтобы решить, прежде всего, философскую проблему соотношения макрокосма и микрокосма, богословскую проблему соотношения Бога и мира*. Это в такой же степени теологумен, как и философема. Если богословски мы не можем, не имеем права... Мы вообще не имеем права, мы миряне, вообще молчать должны. Учащая церковь – это епископская церковь: вот они должны учить, а мы должны поститься, молиться и слушать радио «Радонеж», по крайней мере так... (*смех в зале*). Но, извините, философски мы можем всё. Никто нам не запрещает рассуждать о сущности, об усии Божества, потому что нет еще философской инквизиции, она была раньше, сейчас вроде как-то в этом отношении все более или менее спокойно. Поэтому решать те вопросы, которые в богословском отношении являются *terra sancta*, на которую мы не можем ступить, не иззув ног, в философском отношении мы можем, и можем даже в статусе кандидата философских наук, может быть, даже аспиранта. Поэтому философия дает нам возможность в каком-то смысле совершить реванш и продвинуться, проникнуть туда, куда богословие нас не пускает. И вообще-то говоря, философия как дисциплина более свободна, потому что она предлагает массу эвристических моделей, интерпретационных моделей.

В этом смысле очень мне нравится работа Л.М. Лопатина «Неотложные задачи современной мысли». Это университетская актовая речь на Татьянин день

1917 года. Это последняя университетская актовая речь, больше актовых речей не будет, и профессор Московского университета Лопатин, который с Соловьёвым с шестилетнего возраста в казаки-разбойники играл в Покровском-Стрешневе, совершенно поразительно заключает традицию вот такой речью... Знаете, он всегда считал себя научным философом, и даже считал себя в философском смысле агностиком, т.е. человеком, который не должен решать вопросы веры, потому что вера за пределами философии, вера вне философии. Лопатин был противником религиозной философии, он занимался научной философией. Он считал, что у философии должна быть своя аксиоматика. И вот в этой работе Лопатин вдруг, его как прорывает, высказывается о всех религиозных моделях русской религиозной философии, он говорит о проблеме теодицеи, он говорит о проблеме бессмертия души, он говорит о соловьёвской софиологии, он говорит об оригенизме. Говорит в модусе «а может так», «а может так», «а может, как у Соловьёва», «а может, как у Оригена», мы не знаем, но при этом мы должны сказать, что философия не может быть философией, если она не допускает каких-то определенных аксиом, и в данном случае такой аксиомой должно быть наличие некоей духовной реальности, которая является источником мира, наличие каузальности, исходящей свободы и так далее. В этом отношении Лопатин дает нам интересный образ философа, который, ступая на эту terra sancta, дает несколько моделей решения, философского решения, богословских проблем.

Это, кстати, тоже очень интересная и совершенно не разработанная тема сегодня, которую, может быть, у вас разрабатывают, я просто не знаю, по крайней мере, мы говорили на эту тему с о. Владимиром Шмалием, который является теперь у нас проректором общецерковной аспирантуры, такая новая структура возникла под эгидой митрополита Илариона. Вот тема – философия и богословие. Как правило, это тема, которая рассматривается в аспекте конкуренции двух самостоятельных дисциплин, имеющих свои методы, свои принципы, свои горизонты, свои границы. Но ведь и в богословии есть некое поле знания, которое является философским. Философский горизонт богословия – это работа с понятиями, это работа с теологуменами, это рефлексия над самими методами и подходами богословия. Т.е. это более зыбкая, более влажная, скажем так, более неопределенная почва, которая необходима в богословском знании, без которой богословие превращается в книгу митрополита Серафима Соболева «Новое учение о Софии».

Вы знаете, сколько бы мы ни критиковали Булгакова и сколько бы мы ни предъявляли ему претензий, семнадцать пунктов в определении Архиерейского Собора в Сремских Карловцах, в чем Булгаков еретик? – в том-то, в том-то, он аполинарист, он гностик, он еще кто-то. Но ведь книга Серафима Соболева совершенно чудовищна, потому что это такой милицейский протокол. Понимаете, сотрудники ГАИ задержали пьяного водителя и подошли к нему с Правилами ГИБДД, с Уголовным кодексом. Так, вот эту статью нарушил, вон ту статью, причем нарушил не только сегодня, но и вчера, и год назад, и пятнадцать лет, и сразу по всем позициям мы тебе предъявим сейчас претензию и обязательно найдем какую-нибудь цитату у Святых Отцов, которая тебя ущучит, несмотря на то, что сами Святые Отцы часто противоречат друг другу, и вот есть масса вопросов, по которым

нет *consensus Patrum*. Вот таким образом написана книга, которая создает впечатление серьезной критической работы по опровержению софиологии Булгакова. А оказывается, это никакая не серьезная критическая работа, а это полицейский протокол, написанный епископом, который понимает богословие как дисциплину, давно уже во всем решенную, определенную, закрытую, законченную, ничего нового там быть не может. И поэтому, собственно говоря, единственное богословие, которое актуально, – это обличительное богословие. Нужно обличать ереси, нужно любое высказывание проверять на детекторе правосмыслия – вот с таких позиций написана книга митрополита Серафима Соболева «Новое учение о Софии»<sup>8</sup>.

Собственно говоря, в 1930-е годы мы имеем дело с двумя совершенно разными подходами в богословии. Булгаков при всем его модернизме, скажем так, при всем стремлении найти некие черные дыры, некие незакрытые темы в богословии – это такой дерзновенный жрец, который мыслит богословие как *живое предание*, именно вот этот бренд становится названием одного из сборников «парижской школы» богословской. С другой стороны – вот такое полицейское, обличительное богословие.

Я смотрю на это все со стороны, я не решаю богословских проблем, я историк философии, и мне важно описать ситуацию, как-то обозначить ее, обозначить позиции, которые в этой ситуации существуют. Мы находимся в весьма непростой ситуации, где, наверное, не может быть одной правой стороны, где мы не можем сказать, что софиологи – еретики, потому что вы вводите новых богов, а вот те, они – абсолютно правомерные.

У Серафима Соболева философии нет никакой, Булгаков в этом смысле интереснее, потому что он философ... Шмеман не случайно говорил, что Булгаков остается и в богословии философом. Он не уходит от философских вопрошаний в своем богословском дискурсе. Поэтому мы, наверное, все равно будем возвращаться к Булгакову, и мы в определенном смысле будем с Булгаковым, пытаясь на эти вопросы ответить.

Дело другое, что мы можем сегодня поставить вопрос: а насколько сам этот софиологический дискурс актуален, насколько философия может продолжать существовать в этом типе мышления? Вы знаете, я очень удивился, когда мне недавно показали цитату из Хайдеггера, где Хайдеггер, обсуждая победу Советов в войне с нацизмом, сказал, что русские победили, видимо, потому, что у них есть учение о Божественной Софии<sup>9</sup>. Т.е. я здесь не преувеличиваю и не приписываю Хайдеггеру своих слов, у него это реально есть. Т.е. то, что внутри европейского дискурса имеется, не наше учение, извините, мы его у Пордеджа, мы его у Бёме, мы его у гностиков взяли, да мы его вообще просто поиграться взяли, чуть-чуть позаимствовали. Вот Хайдеггер утверждает, что называется, «устаи младенца»: русские победили потому, что у них есть учение о Божественной Софии. Поэтому здесь мы сталкиваемся не просто с вещью, которую можно вот так вот, как орешки, расщелкать. Мы сталкиваемся с некой парадигмой мысли, которая, хотим мы того или нет, остается для нас в духовных стихах, остается для нас в храмах, остается для нас в иконах.

Я со студентами-религиоведами приезжаю каждый год в Церковно-археологический кабинет, в Троице-Сергиеву Лавру, и студенты видят новгородскую

Софию, вышитую или нарисованную красками. «А вот как эту икону понимать?» – спрашивают они экскурсовода. А экскурсовод отвечает: «Ну, не знаю – не знаю, неканоническая эта икона, очень неканоническая. Что у вас там, в университете, по этому поводу говорят?». Реальную ситуацию просто вам рассказываю. Или в Saint-Serge как-то спросил я у отца Николая Озолина, настоятеля храмам Преподобного Сергия, когда мы с ним стояли у врат храма: «А что-то, отец Николай, какой-то странный Спас в силах у вас над вратами?». Он говорит: «Лев Александрович Успенский рассказывал, что это на самом деле была София Премудрость Божия Новгородская. А потом, когда Булгаков умер, ее перерисовали»...

В том же ЦАКе, куда я вожу студентов, есть три работы Нестерова и есть знаменитая его картина «Голгофа», которая репродуцируется в книжке Дурылина о Нестерове, изданной в серии «ЖЗЛ». И там Гоголь, там Достоевский, там жена его Анна Григорьевна с младенчиком во гробе, там старец, старица возле креста. И справа там Булгаков, зарисованный, зеленкой замазанный. И когда я спрашиваю у экскурсовода, у семинариста или студента Академии: «А почему Булгаков-то замазан?». Мне на это дают однотипные ответы – значит, готовят экскурсоводов, учат, как надо отвечать. Они говорят: «А вы знаете, а вот Булгаков он стал еретиком, и когда Нестеров об этом узнал, то он его замазал» (*смех в зале*). Я думаю, как интересно, смотрите. Дочка Нестерова, Наталья Михайловна, была замужем за сыном Булгакова, за Федором Сергеевичем, за единственным сыном, который остался в Советах, потому что его большевики не выпустили, как заложника просто оставили. Он стал художником и прожил, несмотря на арест, на ссылку, долгую жизнь, до 1991 года, если я не ошибаюсь, а жена его, дочка Нестерова, умерла года три назад, отметив столетие. Как замазал? Почему замазал? Он же художник, он может взять масло, он может взять краску, может зарисовать, может нарисовать что-то другое, деревце какое-нибудь, цветочек на этом месте посадить. Вот так вот просто взять и замазать зеленкой, чтобы было видно, что там все-таки контуры о. Сергия Булгакова, очень хорошо нам знакомые, такого быть не может! Но, тем не менее, и это есть на одной из известнейших картин Нестерова, которая висит рядом с «Тяжелыми думами», висит в Церковно-археологическом кабинете в Духовной Академии в Троице-Сергиевой Лавре. И это тоже загадка, понимаете, для меня неразгаданная загадка – кто замазал Булгакова на картине Нестерова? Почему?...

Просто в завершение я вам прочитаю один интересный фрагмент из дневника Киприана Керна, тоже из парижского архива. Он пишет о заседании комиссии по поводу Булгакова и о выступлении Антона Владимировича Карташова, который, вообще говоря, Булгакова защищал, но защищал таким интересным образом. Он говорил: «Если отбросить игру красивыми и страшными словами, то надо признать, что в наше бесцерковное время до ереси мы не доросли. Тысячелетия, отделяющие нас от ересей древней Церкви, глубоко изменили обстановку. Неисчислимое множество всяких еретических, бесцерковных и антицерковных идей, преданных всеобщей гласности и свободно проповедуемых в нашем «христианском мире», перестали быть для Церкви живыми ересями. Это обитатели библиотечных полок, не более. Церковь ими не волнуется. Жизненно они для нее не существуют. Анафематствуют в неделю Православия

по старой памяти только давнишние ереси». Расхожий образ православной театушки, которая в праздник Торжества Православия приходит со службы и говорит: «Ах, как хорошо анафему пропели, хорошо, анафематствовали здорово!» «Это доказывает, что под ересью она понимает не академическую мысль, не то, что просто существует как продукт печатного станка, а то, что колеблет, потрясает жизнь церкви, что для нее биологически жизненно важно, хотя бы идейно это было глупостью, мелочью. Такие волнения, такое живое не искусственно выделанное возбуждение в Церкви возможно при наличии и развитии в ней соборно организованной жизни, когда события в высоко-академической богословской сфере, естественно, передавались бы, хотя бы в преображенном и преломленном виде, в среду народных масс. Например, монофизитство переживалось 2/3 греко-римской Империи как их национальный вопрос. А теперь, например, вопрос о новом календаре фактически более волнует церковно-народные массы, чем тысячи таких богословских мыслей и теорем...».

Добавлю еще вопрос, главный православный вопрос: а принимать ли ИНН? Вот новые паспорта, да. Какая тут софиология, вы что! «При омертвлении соборности в Церкви, сейчас можно стилизовать наши кабинетные и чуждые церковному народу академические споры под понятие ереси. Живых ересей нет. И волновать ими искусственно народ бесплодно и пастырски непедагогично». Это вот позиция Карташова, высказанная на заседаниях комиссий 1936–1937 годов, где он говорит, что, привлекая внимание народа к софиологии, мы тем самым раздуваем проблему, которой не существует. Ну, есть профессор, учит он определенной своей позиции, он ее разрабатывает, какая это ересь?

Я буду завершать, завершать, может, без какого-то такого логичного итога. Призываю всех заниматься софиологией или, наоборот, анафематствовать ее в день Торжества Православия (*смех в зале*). Пафос моего выступления должен быть в пользу философии. В пользу того, что философия должна оставаться для нас такой пещерой Порфирия, таким убежищем, куда мы можем благодатно спрятаться от перекрестных огней, которые обличают нас в ереси и неправомыслии. Потому мы и занимаемся философией, что философия предоставляет нам поле интеллектуальной свободы, к которой богословие тоже обращается, обращается, например, решая вопросы прав человека, свободы, концепции личности. Ведь обращались действительно. Меня патриарх Кирилл приглашал в рабочую группу, полтора года назад я заседал там, когда документ составляли о правах, достоинстве и свободе человека. Мы Церкви тоже нужны. Нужны в качестве философов, а не в качестве инквизиторов, которые будут друг друга на партсобраниях за софиологию или еще за что-то обличать.

Я хочу закончить цитатой тоже неизвестной или малоизвестной из письма Владимира Соловьёва Софье Михайловне Мартыновой, женщине, о которой в письме к Стасюлевичу в 1897 году он писал, как, проезжая станцию Сходня, вспомнил, что здесь пять лет назад в последний раз в жизни нарушал седьмую заповедь с одной московской дамой. Это как раз про Софью Михайловну Мартынову, которая была последней острой эротической любовью Владимира Соловьёва в 1892 году, когда он снял избушку там, рядом в соседней деревне, у крестьянки, питался одними сырыми яйцами, потому как крестьянка болела сифили-

сом, и он боялся заразиться. Так вот именно к этой Софье Михайловне Мартыновой, которая была в определенном родстве с убийцей Лермонтова Мартыновым, Соловьёв и обращался, поучая ее, он вообще своих возлюбленных поучал на философские темы, поэтому, вероятно, так и не женился: «Хочу объяснить Вам, что такое София. Это *мы с Богом*, как Христос есть *Бог с нами*. Понимаете разницу? Бог с нами – значит он активен, а мы пассивны, мы с Богом – наоборот: он тут пассивен, он тело, материя, а мы – воля, дух»<sup>10</sup>. Спасибо!

(Аплодисменты)

**А.А. Ермичѳв:** Спасибо, Алексей Павлович, большое спасибо!

### Вопросы

**А.А. Ермичѳв:** Пожалуйста, да, Сергей Георгиевич!

**С.Г. Стратановский:** Я хотел бы поблагодарить за, на мой взгляд, прекрасный, замечательный доклад. А вопрос у меня такой: вот можно ли смотреть на софиологию с точки зрения психологии, с точки зрения, скажем, психологической теории Юнга, его учения о Анимусе и Аниме, мужском и женском начале в человеческой душе? Не была ли софиология такой реакцией на, может быть, слишком какой-то такой мужской акцент, ну, условно говоря, мужской христианской догматики? И второй вопрос: почему вот это именно возникало на русской почве? А, скажем, в католичестве ничего подобного, т.е. в католичестве того времени, начала XX века, насколько мне известно, никаких таких вещей не было.

**А.П. Козырев:** Спасибо большое, оба вопроса очень интересные и требуют пространного ответа. Я скажу, что, конечно, параллели софиологии с Юнгом, безусловно, есть, уже хотя бы потому, что Юнг так же, как Соловьёв, очень интересовался гностицизмом. Далее, мой бывший студент, Евгений Калинин, который сейчас, к сожалению, перешел в юриспруденцию, опубликовал статью в одном из выпусков «Соловьёвских исследований», есть такой сборник, выходящий в Иванове, потому что в Иванове уже десять лет работает Соловьёвский семинар, в Ивановском энергоуниверситете. Его организовал профессор М.В. Максимов, и я ежегодно, а иногда и два раза в год езжу, принимаю участие в его работе, и думаю, что здесь присутствуют еще некоторые участники, вот Сергей Коротеев там был, Игорь Иванович Евлампиев. Так вот, в одном из выпусков «Соловьёвских исследований» есть статья Калинина, в которой он рассматривает связь софиологии Соловьёва с Юнгом, с юнговской теорией Анимы. Тут еще надо сказать, что София у Соловьёва в ранних работах несет весьма демонический оттенок, т.е. она является матерью Демиурга и Сатаны и поэтому перетягивает на себя иногда некоторую коннотацию темного начала. Есть даже автоматическое письмо Соловьёва, где вместо подписи Софии дважды появлялось слово «чорт», т.е. это здесь такая амбивалентность Софии. И ее близость к юнговской Аниме, на мой взгляд, очевидна, но это требует специальной проработки, ну, вот

такие первые наброски сделаны, и я готов прислать ссылочку на эту статью, если это будет интересно.

Что касается католической мысли, то я хотя бы одно имя приведу, у которого есть подобная русской софиологии рефлексия – это Тейяр де Шарден. Т.е., вообще говоря, софиология как некая маргиналия ортодоксии, как некая попытка не аллегорически, но буквально интерпретировать тексты Книги Премудрости Соломона, притч, они встречаются и в православии, и в католичестве. И я думаю, что новоевропейский гнозис – это феномен интерконфессиональный. Те имена, к которым Соловьёв обращается, – Пордедж, Гихтель, Готфрид Арнольд, больше, конечно, с протестантской традицией связаны, чем с католической, но это далеко не русская традиция. Софиология, конечно, импортируется, происходит это в пору активной проработки масонами традиции европейского гнозиса. Кстати, единственный перевод трехтомного труда Пордеджа «Божественная и истинная метафизика» был сделан новиковским кругом, издан в конце XVIII века в университетской типографии в числе изданий Новикова. На него ссылается Флоренский в «Столпе и утверждении Истины» как на один из таких авторитетных источников. В «The Wisdom of God», книге, которую я цитировал, Булгаков, говоря об истоках софиологии, упоминает Пордеджа особо, посвящает ему целый абзац.

Почему это происходит в русской философии, откуда актуализация Софии происходит в русской философии? Я думаю, что, вообще говоря, если так широко мыслить, русская религиозная философия – это романтический феномен, она возникает в конце XVIII века в связи с философским пробуждением, вызванным масонской рефлексией. Масоны являются учителями романтиков и славянофилов. И Соловьёв с его софиологией, конечно, включается в поле романтического движения русской мысли. Я думаю, что до последних работ Франка и Карсавина мы имеем дело с этим романтическим порывом, который идет от масонства к, скажем так, 1950-м гг. XX века, и потом он истощается. Романтизм сегодня – это архаика, это несовременный стиль, весьма чуждый постмодерну. Если еще можно говорить о каких-то пересечениях романтизма и модерна, то с постмодерном, мне кажется, никакого здесь особого такого совпадения быть не может. Вот поэтому на таком романтическом порыве софиология приходит как модель из новоевропейского гнозиса, ассимилируется, усваивается. Тем более что где, как ни на Руси, есть литургический, храмовый, невербальный, скажем так, философский материал для того, чтобы на это приземлить...

Заметим, что Соловьёв, который в молодости никогда не обращается к иконам или к храмовому зодчеству (ему это просто не интересно, и он это не знает, не видит), в конце жизни вдруг начинает быть более чутким к православной иконографии, пишет стихи об иконе Знамения, которая спасается в пожаре в Курске. Пишет о храме в Новгороде, куда приглашает на виртуальную экскурсию Огюста Конта, который сможет увидеть в иконе Святой Софии своё Grand Etre (Великое Существо – фр., собирательное человечество, Абсолют позитивной религии). Т.е. тут тоже такой интересный момент, что наряду с открытием европейской мистической традиции, происходит и какое-то открытие русской духовной традиции. Можно даже четко сказать, когда оно происходит, это 80-е годы XIX века. Это происходит у Соловьёва, но это происходит и у Сергея Трубецкого, который

пишет юношескую работу «София Премудрость Божья», пишет как кандидатскую диссертацию и потом оставляет ее, т.е. абсолютно по пути Соловьёва идет. Он говорит о том, что крестные ходы и учения о Страшном суде нашей интеллигенцией воспринимаются как дремучая народная вера, а может быть, в этой народной вере-то и есть как раз правда. Может быть, люди, которые за сотни верст идут мощам поклониться, вот они как раз настоящие философы – это пишет Сергей Трубецкой, которому двадцать пять лет, понимаете. Т.е. интересно, что это происходит не в то время, когда Флоренский пишет «Иконостас», а Евгений Трубецкой «Умозрение в красках», а как минимум на тридцать лет раньше. Т.е. происходит открытие народной веры. Опять-таки вертидырники, дыромолыи, хлысты у Владимира Соловьёва, интерес к русскому сектантству – это уже какая-то другая, религиозно-философская тема. Когда он говорит о ходе русского Просвещения в мартовской лекции 1881 года, когда он призывает помиловать цареубийц, то он упоминает там косвенно хлыстов, и он говорит о софиологии как о народной вере русского христианского народа. Это тоже очень показательный момент, что вдруг откуда-то у Соловьёва наряду с гностической темой, с усвоением европейского гнозиса, с чтением в Британском музее гностических фолиантов и Kabbala Denudata Кнорра де Розенротта вдруг появляется тема русской народной религиозной жизни, народной религиозности, которая определенным образом впараллеливается к его софиологическим, философским и мистическим штудиям.

**А.А. Ермичёв:** Да, Игорь Иванович, пожалуйста!

**И.И. Евлампиев:** Вопрос, на мой взгляд, достаточно очевидный, и не сомневаюсь, что Алексей Павлович его себе задавал. По крайней мере, я его себе не раз задавал. Тем важнее в этой аудитории ответ на него произнести. Я хочу обратить внимание на то, что у Соловьёва понятие Софии и вообще софиология возникают далеко не во всех работах. Более того, я рискну утверждать, что в ключевых его философских трудах нет даже места, куда это можно вставить, например в программной работе, в первой крупной работе «Кризис западной философии», в «Критике отвлеченных начал», в поздних работах «Оправдание добра» и «Теоретическая философия». Не преувеличиваем ли мы значение этой тенденции у Соловьёва? Мое впечатление, что это, как у Платона: когда он доходит до некоторых проблем, которые либо трудно решить, либо надо популярно изложить, он нам излагает мифы – о пещере, об Атлантиде, об андрогинах. Но мы не станем же Платона через призму этих мифов интерпретировать? Мне кажется, когда мы говорим, что у Соловьёва это важнейшая тенденция, что-то похожее происходит. Как Вы это объясните, что далеко не во всех трудах это понятие есть, тем более что это относится к особенно значимым философским трудам?

**А.П. Козырев:** Да, очень интересный вопрос, и в то же время я бы здесь не согласился с пафосом Игоря Ивановича. Действительно, я соглашусь с тем, что Софию Соловьёв как бы сознательно иногда элиминирует из своих философских текстов. Я не говорю о «Кризисе западной философии», это ранняя работа, это работа написана двадцатилетним юношей, по сути, который еще не подо-

шел к софиологической теме. Но начиная со следующей работы «София», которая пишется в Лондоне, Каире и Сорренто... Недавно Алексей Алексеевич Карамурза подарил мне замечательную свою статью, где он подробно реконструирует пребывание Соловьёва в Италии и в Сорренто в тот период, когда он работал над «Софией»<sup>11</sup>. Начиная с этого момента, мы уже можем сказать, что софийная тема является ключевой и центральной в творчестве Соловьёва и что это не платоновский миф об андрогине, не миф об Эре, не иллюстрация, не аллегория, к которой Соловьёв прибегает. Но она настолько подспудна для Соловьёва, что он ее сознательно цензурирует и табуирует в своем творчестве. Возьмем историю «Чтений о Богочеловечестве», где София присутствует, ей посвящено целое Чтение – Шестое, но Соловьёв, начиная с Шестого, Чтения публикует не по произнесенному тексту, а по написанному, поэтому, откладывая публикацию до 1881 года, он, по сути, переписывает то, что он говорил, он печатает не то, что он говорил. До Пятого Чтения да – это чтения, которые Соловьёв читал в Соляном городке. А дальше – это то, что Соловьёв написал для публикации в журнале, а не то, что он читал. И то, что он читал, мы можем реконструировать по газетным откликам, по периодике, по переписке, по воспоминаниям. Л.Н. Толстой будет не раз упоминать, что на него отвратительное впечатление произвела соловьёвская лекция. «Он перечислял, как будто он священник, длинный ряд серафимов, херувимов и прочих служителей неба. Можно было подумать, что он сам видел их. Мне это показалось до такой степени глупо, что я не мог высидеть далее и удрал», – говорил Лев Николаевич Толстой, который вообще к этому относился с нескрываемой неприязнью<sup>12</sup>. Т.е. это действительно интересный момент, точно так же, как он табуирует в своем творчестве Демиурга и Сатану, которые являются детьми падшей Софии, в лондонском и каирском трактате. Почему? На этот счет у меня есть тоже своё мнение.

Соловьёв, действительно, старается уходить от мифологичности гностицизма в сторону философичности западно-европейского типа. Он заменяет персонажей мифа на философские понятия. Допустим, вместо Демиурга мы встречаем внешний рассудок или Логос *ad extra*, ну, попробуй, пойми, что такое Логос *ad extra*, а это заместитель для Демиурга. И вот эти понятия мы встречаем в «Критике отвлеченных начал», где есть целая теория двух полюсов в Абсолютном. Есть даже теория становящегося Абсолютного, которой нет ни в одной другой работе. Т.е. это все изложение софиологических идей. Но изложение, действительно, без прямого упоминания имени Софии. София куда-то подспудно уходит, потом вдруг тоже очень показательно возвращается во французском тексте, написанном не для цензуры, в тексте, который появляется в свободной печати во Франции на французском языке, в «России и Вселенской Церкви». Так же как и «*La Sophia*», он пишет опять-таки не для того, чтобы поупражняться во французском языке, а думая, что эта работа будет неподцензурная, и он опубликует ее во Франции. Т.е. здесь у него явно присутствует шлейф сложных отношений с духовной цензурой, он понимает, что она не пропустит эти его вещи, которые не вполне соотносятся с православием, поэтому их надо печатать где-то в другом месте. Вот этот фактор мы тоже не до конца учитываем. Я сейчас не могу вам рассказать, о том, как соловьёвские работы проходили цензоров, но то, что в России был ин-

ститут цензуры, это факт. Константин Леонтьев был цензором, да. И в том, что этот институт был двойственным, была светская цензура, но была и духовная цензура, философские тексты шли через светскую цензуру, а журнал «Православное обозрение», где печатались «Чтения о Богочеловечестве», шёл через духовную цензуру. И совершенно понятно: автор, философ, писатель, богослов, должен бы давать себе отчет, что его текст будут читать не только читатели, но будет читать цензор, который будет вымарывать то, что ему не понравится, причем не объясняя, по какой причине. Поэтому тут тоже надо учитывать этот фактор, проясняющий, почему Соловьёв какие-то вещи, допустим, софиологические стихи, оставил на закуску, напечатал их уже в конце жизни.

**А.А. Ермичѳ:** Пожалуйста, Алексей Юрьевич!

**А.Ю. Рахманин:** У меня такой вопрос, скорее, вдогонку к предыдущему. Поскольку было сказано, что определенное влияние на концепцию Софии у Соловьёва имели романтики, то что в концепции романтизма, немецкого романтизма, на Ваш взгляд, выступает аналогом, или прообразом, или неким элементом системы, соотносимым с Софией у Соловьёва? И подвопрос, насколько, на Ваш взгляд, продуктивна аналогия между раскрытием народного духа, осуществившегося в романтизме, и народной религиозностью.

**А.П. Козырев:** Первый вопрос однозначно – «Das Ewig-Weibliche», «Вечно-женственное». Соловьёв начинает изложение своей софиологии с цитирования мистического хора из «Фауста» Гёте. Его перевод немецкого текста «Женственность вечная всех нас влечет» на полях «Софии», а дальше это – один из аспектов Софии. Вообще говоря, у Гёте собрание сочинений начинается со стихотворения «Посвящение», софиологического стихотворения. Понятие «Weltseele», мировой души, которое присутствует у Шеллинга, присутствует у Гёте, учение о потенциях, шеллинговская положительная, отрицательная потенция – это тоже Соловьёв сам в своих первых работах цитирует.

Что касается второго вопроса – о народном духе, да, конечно, я думаю, что романтическим является представление о том, что личность потенцируется, романтизм очень персоналистичен, но это совсем не обязательно индивидуальная личность. Это может быть личность народная, личность народной души, душа нации, т.е. это некая «симфоническая личность», как Карсавин сказал бы. Т.е. понятно, что у Соловьёва, наверное, это тоже присутствует. И, кстати, потом этот интерес к «полевым исследованиям» у Юлии Николаевны Данзас, которая пишет первую монографию о гностицизме «В поисках за божеством», в 1913 году она ее издает. И биография Данзас нам говорит о том, что к гностицизму она приходит через интерес к хлыстам. Она хотела писать о хлыстах, ездила по хлыстовским «кораблям», она изучала секты. Потом она поняла, что ей нужно заняться средневековой религиозностью, альбигойцами, катарами, а это нельзя понять, не занявшись древним гностицизмом. Поступила на обучение к профессору Гарнаку, была его любимой ученицей. Т.е. это все как бы общий тип с Владимиром Соловьёвым, потому что Соловьёв тоже хочет ехать в British Museum,

чтобы заниматься гностицизмом, а гностицизмом ему нужно заниматься для того, чтобы объяснить, что такое София. «По народной вере (у него постоянно эта формула – «по народной вере») все мужчины – христы, все женщины – богородицы», – говорит он в лекции по поводу первоапрельских событий. И именно потому, что «все мужчины – христы и все женщины – богородицы», мы не простим Государю, если он не простит царевичей, и мы отложимся от этой власти, если она будет не Христовой, если она будет действовать несообразно закону Христову. Таков неожиданный пафос соловьёвской речи.

Поэтому, да, наверное, этот интерес к народной религиозности, к правде народной, проистекает, оттого что в народе есть какое-то представление, тайное представление о настоящей вере. Опять-таки отсюда и соловьёвская борьба за свободу совести, за то, чтобы человека насильно не делали православным. Он четко представлял себе, что в России пять миллионов штундистов, и есть масса сектантов, и что православие должно одержать верх проповедью, а не полицейскими мероприятиями и принудительными воцерковлениями, что, к сожалению, много бед составило в истории России и XX века тоже.

Вообще говоря, поехать по миру... Я вот в Бразилии был, в Канаде не был – ведь куча русских деревень. Я в Карабахе служил в армии – молуканские деревни русские. Ведь мы же этнос наш, русский, разбросали по всему миру насильственно из-за политики религиозной нетерпимости русского самодержавия. Тут мы должны, как бы нам это не нравилось, как бы нам это не было противно, но мы должны признать, что миллионы людей оказались за границей метрополии именно в силу политики религиозной нетерпимости самодержавия. То, что русские деревни до сих пор существуют на Аляске, в Канаде, в Бразилии, в Аргентине, в Армении, где хотите, – они что, сами туда уезжали? И Соловьёв отдавал себе в этом отчет, что религиозная политика неправильная, что ее надо менять.

**А.А. Ермичёв:** Спасибо! Так, пожалуйста, Ростислав Николаевич!

**Р.Н. Дёмин:** Алексей Павлович, большое спасибо за очень интересный доклад! У меня такой вопрос. Вам довелось работать с архивом Булгакова, вот попадались ли Вам, может, конспекты или какие-либо свидетельства о том, что Булгаков был знаком не только с тем рукописным переводом 1787 года Пордеджа, но и с другими какими-либо его работами? Или, может быть, исследованиями, посвященными ему?

**А.П. Козырев:** Спасибо за вопрос. Думаю... Нет, то, что не попались, это однозначно. Думаю, что интерес к этому кругу литературы у о. Сергия сформировался под влиянием Флоренского, когда они познакомились в 1910 году. Флоренский был человек гораздо более чуткий и мистически, оккультно, я бы сказал, настроенный, гораздо более ориентированный на эту литературу. И он в определенном смысле выполнял функцию «гуру» по отношению к Булгакову, но не только по отношению к Булгакову. Существуют какие-то версии, что он и Троцкого консультировал по этим вопросам, рекомендовал ему литературу из Румянцевской библиотеки. Не случайно мистический круг источников у Булга-

кова, Ангелус Силезиус, Генрих Сузо, появляются после знакомства с Флоренским. Поэтому я не думаю, что Булгаков... Он очень много занимался протестантской традицией, «религиозно-исторической школой», читал много источников. Я не думаю, чтобы он специально увлекался большим кругом источников по мистицизму. Хотя, может быть, я и заблуждаюсь, потому что, например, К. Бурмистров считает, что Булгаков значительно лучше Соловьёва знал еврейскую Каббалу, глубже, обширнее. Он был, действительно, такой профессор, человек очень вездливый, он сам признавался, что то, что Флоренскому давалось с наскока, ему доставалось длительным, продолжительным трудом. Но еще относительно Булгакова. Конечно, я бы сказал, что неправильно, когда у нас в учебных курсах раздел по Булгакову читается перед разделом о Флоренском, потому что мне кажется, что Булгаков основные религиозно-философские интуиции почерпал у о. Павла. Да, до 1910 г. они не были знакомы, и Булгаков это уже состоявшийся мыслитель-марксист, потом идеалист, автор нескольких сборников. Но именно как религиозный философ, как автор «Света Невечернего» и «Агнца Божиего» он уже стоит под знаком влияния о. Павла Флоренского.

**А.А. Ермичѳв:** Пожалуйста, еще какие вопросы? Сергей Павлович, пожалуйста!

**С.П. Заикин:** Алексей Павлович, спасибо огромное за доклад – ощущение распахнутого окна... Вопрос следующий. Вы порадовали, что готовится, наконец, четвертый том Собрания сочинений Вл. Соловьёва. Вы говорите, бывшая Ваша аспирантка готовит большую работу о Булгакове...

**А.П. Козырев:** Она готова. Работа о Булгакове уже в типографии, я там рецензентом выступаю. Уже сдана в печать, и Свято-Тихоновский институт ее обещает в этом году выпустить.

**С.П. Заикин:** Будем ждать. И поскольку Вы являетесь, собственно говоря, центральной фигурой очень многих соловьѳведческих кругов – и ивановского, и московского, и петербургского, – просветите нас, пожалуйста, готовятся ли какие-нибудь новые издательские проекты, конференции? То, что касается изучения наследия Соловьёва, – в каких формах оно сейчас существует? Если есть возможность рассказать – то несколько слов.

**А.П. Козырев:** Я заметил, что ивановский семинар при некотором духе провинциализма, который там есть, весьма важен... Игорь Иванович Евлампиев там часто бывал, и есть такая у них практика приглашать мэтров, которые читают лекции. Вот Неля Васильевна Мотрошилова... Собираются люди из провинциальных университетов, которые далеко не всегда, что называется, глубокие какие-то исследовательские проекты дают. Но при этом важно, что издаются «Соловьѳвские исследования», двадцать четыре выпуска вышло уже, причем, сейчас выходит на ВАКовский уровень (*один из слушателей показывает*). Вот, пожалуйста, да... они стараются делать четыре номера в год. Мы вели уже разговор о том, чтобы к десятилетию сделать такой экстракт, сделать тома «Избранного», так же как «Логос», например,

сделал к 15-летию. Пока не совсем понятно, кто это сделает и какими силами. Что касается конференций, я сейчас что-то не соображу. Относительно Соловьёвской конференции в Иванове – каждый год бывает конференция, в этом году она будет 23–25 сентября, по-моему, и еще не поздно записаться, подать тезисы, приехать. Всегда это приятное такое событие, и многолюдное достаточно. В Москве будет проходить конференция в ноябре, посвященная «Русскому Парижу», вот она сейчас будет начинать организовываться, и я приглашаю всех желающих принять участие. Она будет многотемная, там будет и военная тематика, и искусство, и литература, и художественная часть, будет и философская секция. Это будет в Доме русского зарубежья Александра Солженицына, в ноябре.

**А.А. Ермичёв:** Александр Аркадьевич, пожалуйста!

**А.А. Корольков:** Алексей Павлович, Вы недавно начали в качестве главного редактора выпускать журнал «Сократ». Наверное, в этой аудитории было бы интересно услышать о замысле этого журнала и о перспективах. Часто ведь журналы глохнут после первых двух номеров.

**А.П. Козырев:** Когда у нас с Александром Александровичем был разговор о теме сегодняшней встречи, обсуждалась и возможность презентации журнала «Сократ», и потом я все-таки сказал, что лучше что-то такое более академическое, то, чем я как ученый занимаюсь, потому что «Сократ» – это интересный проект, это мой проект. Т.е. я должен сказать, что это журнал, который я предложил издавать, он не заказан никакой структурой, не администрацией президента, может быть, к сожалению. Я был бы очень рад, если бы они его заказали, профинансировали, но пока что приходится искать средства самостоятельно, и на второй номер они найдены. Первый номер поддержал Московско-Петербургский Философский клуб. Смысл этого журнала – это популярный цветной глянецевый журнал по философии с картинками, который при этом должен иметь высокий научный уровень с адаптацией статей для студента второго курса нефилософского факультета, чтобы он мог читать и понимать, о чем там говорится. Но при этом и профессионал, доктор философских наук, должен что-то в этом журнале найти, почерпнуть, ему должно быть интересно. Такая вот некая броскость этого журнала (в первом номере художник Максим Ксута использовал работы художников галереи «Триумф»), она тоже вызвана тем, что молодежь, если уж берет в руки бумажное издание, то она хочет картинки рассматривать. Вот Хабермасу подарили, у меня есть фотография – Хабермас с журналом «Сократ», он по-русски не понимает, но картинки он все очень внимательно посмотрел, изучил и даже посоветовал нам тему для будущего номера.

Должен сказать, что в редколлегии люди, которые собрались из двух кругов. Один круг – это круг моих коллег и друзей, в основном преподавателей философии из разных вузов. Другой – это круг издательства «Праксис», есть в Москве такое издательство, которое выпускает современную переводную философскую литературу. Это Эрнст и Фридрих Юнгеры, это Карл Шмит, это Хабермас. Книги «Праксиса» вы знаете, они известны достаточно. Поэтому получилась такая ред-

коллегия, где участвуют Иван Фомин, Александр Михайловский, Василий Ванчугов, Олег Кильдюшов. Я вижу, что круг редколлегии «Сократа» представляет такую боеспособную единицу и такой небольшой *Gemeinschaft*. «Круглый стол» по утопии мы проводили в галерее «Гараж». «Реальность утопии» – такая выставка там сейчас проходит... Интересный «круглый стол» получился. Т.е. журнал возникает тогда, когда возникает сообщество, когда возникает группа людей, которая объединена общим интересом и желанием неформального общения, чтоб не только на редколлегии собираться, но, может, и выпить, и поговорить о чем-то, и сходить куда-то. Это все очень непросто, и это всё нечасто бывает. Если с «Сократом» это получится, если он «не загнется», то я бы мечтал, чтобы это журнал был, по крайней мере, чем-то вроде «*Philosophie magazine*» во Франции. Знаете, приезжаешь во Францию и первым делом в газетном киоске на любом вокзале, в любом аэропорту за пять евро покупаешь журнал по философии «*Philosophie magazine*», тираж 100 тысяч экземпляров. Сел в самолет, сел в поезд, сидишь, читаешь, там тебе и биоэтика, и современная политическая ситуация, и культура, там и брошюрка с философским текстом.

Философия – такой же продукт интеллектуального потребления, как и психология, и искусство, и музыка. Почему философии нет в этом кругу? Я не понимаю. Что мы хуже других, что ли? Что мы занимаемся чем-то вторичным и неинтересным никому? Разве мы шесть тысяч маразматиков, которые по кафедрам философским запрягались и представляем такое вот на себе замкнутое сообщество? Мне кажется, что философское сообщество достаточно зрелое, оно может давать продукт, который может быть интересен молодежи, людям, не занимающимся философией. Мне кажется, что идея такого журнала лежит на поверхности, он давно должен был бы уже существовать у нас в стране. Почему его не было до сих пор, я не знаю.

**А.А. Ермичѳ:** Так, пожалуйста, еще вопросы! Прошу Вас!

**А. Заньковский:** Антон Заньковский, студент РХГА. В «Чтениях о Богочеловечестве» у Соловьѳва приведен отрывок из Праджняпарамита сутра. Насколько это исследуется – буддизм и Соловьѳв?

**А.П. Козырев:** По этому поводу написаны комментарии Шохиним Владимиром Кирилловичем, как раз вот индийская тема в «Чтениях о Богочеловечестве», в лекциях университетских. Я здесь не очень компетентен, но есть определенные параллели софиологической тематики и в индийской мысли, и шире – в восточной традиции. Почему Персидское царство называлось в древнерусской культуре «софийским царством»? Это тоже интересный момент, и образ Ангела новгородского, который имеет некие черты восточной живописи. Так что здесь Вы правильно, совершенно уместно задали этот вопрос, и действительно мы обращались к Шохину, который теперь является нашим коллегой, заведующим кафедрой истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ, т.е. теперь мы работаем на одном факультете с Владимиром Кирилловичем.

Вот еще один важный момент для молодого человека. Я познакомился не так давно и сейчас вот записал интервью для второго номера «Сократа», правда, совершено на другую тему, с академиком Евгением Петровичем Челышевым. Евгений Петрович – это патриарх нашей индологии, он занимался индийской литературой, индийской поэзией. И познакомились мы с ним как раз на почве его интереса к Соловьёву, он позвонил мне, попросил подарить мою книжку и книжку Пиамы Павловны Гайдено, потому что он писал статью об Узком. Он большой любитель Узкого, санатория Академии наук, усадьбы, где Соловьёв умер. Эту статью академик Челышев написал, она достаточно интересна, на сорок страниц, о Владимире Соловьёве и Узком. И там есть определенные моменты сравнения Соловьёва, соловьёвской поэзии и индийской поэзии, т.е. здесь профессиональный индолог, почетный академик индийской литературной академии свидетельствует, что, действительно, есть много интеллектуальных пересечений Соловьёва и индийской культуры.

**А.А. Ермичёв:** Спасибо! Друзья мои, давайте договоримся так: последний вопрос, а за это время те, кто хотели бы выступать, приготовятся к своему выступлению небольшому, ну, пять, максимум шесть минут. Пожалуйста, Ростислав Николаевич, Вы хотели задать еще один вопрос.

**Р.Н. Дёмин:** У меня вопрос как раз касающийся индийской темы. Некоторые исследователи отмечают близость русской софиологии к учению индийского философа Шри Ауробиндо Гхоша о Матери. Вот Ваше мнение, насколько реально близки эти параллели?

**А.П. Козырев:** Знаете, я опять-таки скажу, что я не специалист по индийской мысли, но недавно с Алексеем Рахманиным мы были в Казани, принимали участие в школе для молодых ученых по новым религиозным течениям, и я там делал доклад на тему «Вселенская религия от Гемиста Плифона до Даниила Андреева». В Интернете меня привлекло одно упоминание соловьёвской «Софии». Вы знаете, с этим текстом масса анекдотов связана. Когда я начал в «Логосе» выпускать его перевод, мне стали звонить – уж не знаю, откуда мой домашний телефон раздобывали – разные люди и говорить: «Текст потрясающий, духоносный, Соловьёв – духовидец. А вы знаете, моя жена тоже воспринимает откровения Матери Мира, она уже 300 страниц записала». Появлялись священники-гностики, которые были не согласны с оценкой православной Церкви и готовы были приобщить Соловьёва в качестве союзника... И почему они именно со мной хотели пообщаться? Видимо, они как-то думали, что я носитель традиции какой-то. Но я никакой традиции не являюсь носителем, я историк философии. И вот со Шри Ауробиндо как раз существует масса сравнений, сопоставлений на разных сайтах, типа agimouagi, учения о Матери Мира с соловьёвской Софией. И люди, которые являются адептами этой традиции, действительно чутки к соловьёвской софиологии, и, в частности, к его тексту о Софии. А уж насколько оно на самом деле так, это не мне, что называется, оценивать.

**Выступления**

**А.А. Ермичёв:** Я подвожу черту под нашими выступлениями. Даем возможность высказаться. Пожалуйста, кто хотел бы высказать свое мнение по содержанию превосходного доклада нашего московского гостя? Да, Игорь Иванович, начните.

**И.И. Евлампиев:** Я тоже хотел поблагодарить Алексея Павловича за великолепный доклад и сам очень кратко выступлю, потому что я только сам отвечу на тот вопрос, который я ему задал, соответственно, попытавшись критически оценить его ответ. На мой взгляд, можно один из тезисов Алексея Павловича обратить против него самого. Он в докладе говорил, что мы должны четко различать позицию философа и, например, теолога, богослова, тем более поэта и даже пророка. Ведь на самом деле все философы, которые какое-то значение в истории имели, в своей деятельности соприкасались со всеми формами человеческого откровения – не только философского, но и пророческого, религиозного, поэтического. И мне кажется, что специфика Соловьёва, я буду говорить только о Соловьёве, хотя и Булгакова в конце вспомню, в том, что он-то как раз такой очень цельный, синтетический человек, недаром философию такую пытался создать. Он себя, безусловно, мыслил не только философом, но и религиозным пророком, конечно же, и поэтом, художником. И в нем как в личности все это очень цельно соединилось. И когда мы его изучаем, это надо понять, эту цельность. Но если мы все-таки встаем на философскую позицию и пытаемся говорить о судьбах философии в России, мне кажется, все это надо различать. Повторю, личность Соловьёва цельна и все это органично соединяет, но когда он уже для нас стал неким классиком, которого мы изучаем и традицию которого развиваем, мы должны соответствующее различение провести. И тогда, мне кажется, проводя эту границу, мы Софию должны оставить по ту сторону философии – вот моя мысль. Это поэзия, это пророчество – да. И, мне кажется, абсолютно не случайно отсутствие Софии во многих работах. Алексей Павлович попытался объяснить цензурными соображениями, почему Софии нет. Я как философ, читая ключевые философские работы Соловьёва, просто не вижу даже места, куда ее можно вставить, ну, нет там такого места. Это достаточно цельные работы, последовательные, даже при наличии цензурных соображений, но для Софии там места нет.

**А.П. Козырев:** А что такое «живая идея»?

**И.И. Евлампиев:** В конце концов даже Абсолютный дух Гегеля можно Софией назвать... А то, о чем вы говорите, это скорее из гегельянства. Для меня «живая идея» гораздо больше напоминает спекулятивное понятие Гегеля, потому что это философема, а не София, не реальный живой образ, который скорее поэтический и, конечно, религиозный, на уровне религиозного откровения. И здесь, кстати, я могу авторитет Булгакова в свою пользу обратить, потому что у Булгакова есть великолепная работа, она называется «Соловьёв и Анна Шмидт», где он четко говорит, что у философии Соловьёва есть два измерения – строгая система в духе немецкой философии и поэзия, как бы «поэтическая» филосо-

фия. И мы должны выбирать между этими измерениями; на мой взгляд, очень четко он эти вопросы в своей работе ставит. Понятно, что он сам выбирает поэзию. И дальше он по этому поэтическому пути идет и строит софиологию. И это совершено логично, в этом смысле он абсолютно последовательный человек. Но чем он кончает? Он очень четко, идя по этой линии, в конце концов понимает, что не может остаться в рамках философии, он ее оставляет. Выбрав эту линию – «поэтическую» философию Соловьёва, он дальше говорит в «Трагедии философии» – нет, в рамках философии невозможно остаться, и становится богословом и поэтом, как Беме. Если же мы выбираем все-таки строго философскую линию у Соловьёва, то тогда мы должны оставить Софию, мне кажется. И опять же мы четко это видим у наследников Соловьёва. Наследником Соловьёва ведь является не только Булгаков, который так выразительно в конце концов оставляет философию. Конечно, все оценки типа «менее гениальный», «более гениальный» очень условны, но все-таки, как мне кажется, наиболее фундаментальное развитие наследия Соловьёва дают Франк и Карсавин, которые тут уже упоминались. Так у них-то никакой Софии уже не остается, ей там нет даже места. Впрочем, у Карсавина чуть-чуть есть намек на это, но это, мне кажется, тоже поэзия, он тоже хочет пророком и поэтом быть, это известно, недаром он с евразийцами заигрывал; и это скорее наносное. А вот у Франка всеединство есть, Богочеловечество есть, но Софии нет. Поэтому даже вот так, условно говоря, «эмпирически» оценивая, как эти линии развивались, и повторяю, используя эту во многом плодотворную идею Булгакова о двух тенденциях, мы должны философски более высоко оценить первую тенденцию, а не вторую, как это делает Булгаков. Кстати, Булгаков не видит, как эти тенденции совмещаются, он считает, что они противоречат у Соловьёва. Но на самом деле совмещаются, в живой личности все совмещается. Но как традиции, имеющие влияние на последующую философию, они, конечно, уже не совмещаются и противоречат друг другу. И тут мы должны выбирать, я повторю. Как философ я, безусловно, выбираю строго философскую линию, которая связана с Франком и Карсавиным, как гениальными продолжателями Соловьёва. Но там с Софией не очень хорошо, там ей просто нет места, хотя это красиво, это поэзия – да, это невозможно отрицать, но это надо оставить за рамками философии.

(Аплодисменты)

**А.А. Ермичёв:** Спасибо, Игорь Иванович! В продолжение того, что сказал Игорь Иванович. Действительно, ситуация складывается таким образом, что *логически* религиозная философия запрещена, но *фактически* она существует. Игорь Иванович оставляет софиологию за пределами философии, а в самой жизни философии софиология присутствует, и как ее оттуда выковырять, и какими такими щипцами ее оттуда вытащить – это совершенно непонятно. Хотя, конечно, сами же религиозные философы, достаточно авторитетные для каждого из нас, не раз подчеркивали: «Нужна и возможна философия твердо и искренне верующих христиан. Но невозможно и не нужно ни философское обоснование, ни философское истолкование христианства» (Федор Августо-

вич Степун). Семён Людвигович Франк: «Совершенно невозможно соединить онтологию бесстрастной познающей мысли с онтологией, отвечающей нуждам сердца». И, наконец, Игорь Иванович только что сослался на Сергея Николаевича Булгакова, который полагал философию христианской ересеологией. Вот такие вот вещи.

**А.П. Козырев:** Нужен контекст.

**А.А. Ермичёв:** Пожалуйста, Сергей Павлович!

**С.П. Заикин:** Уважаемые коллеги! Здесь уже определились какие-то взгляды, может быть, лагеря. С моей точки зрения, если говорить о Соловьёве, то вся его деятельность строилась на волне созидания вселенской церкви. Основная миссия Соловьёва, с моей точки зрения, заключалась в том, чтобы нести христианские начала в жизнь. Только в контексте этой практической соловьёвской задачи появляется учение о Софии – софиология. Поэтому, наверное, ставить вопрос о том, что философский дискурс – это одно, а богословие – нечто иное, мне кажется, не только неправильно, это и неперспективно...

**А.А. Ермичёв:** Какие вообще могут быть перспективы?.. Ну, ладно, извините.

**С.П. Заикин:** Я, конечно, знаком с точкой зрения уважаемого Александра Александровича на этот предмет и не согласен с ним. Перспективы как раз в том, что диалог между церковью и философским сообществом необходимо продолжать и необходимо искать какие-то конструктивные формы для того, чтобы транслировать в мир, равнодушно махнувший рукой на духовные основы жизни, тот опыт, те знания и тот духовный потенциал, который содержится в софиологии. В этом плане чрезвычайно рад появлению ориентированного на внешнюю – назовем так – публику журнала «Сократ». Появление такого журнала – действительно перезревшая тема. Единственно, о чем я, наверное, могу сожалеть: он не центрируется на истории русской философии, русской мысли, там, видимо, диапазон несколько более широкий...

**А.П. Козырев:** Современная философия.

**С.П. Заикин:** Но я думаю, что жизнь заставит обратиться к русской религиозной философии. Потому что из многих течений отечественной философии софиология, наследие Соловьёва – одни из самых интригующих, привлекающих; и даже те люди, которые работают в совершенно других направлениях, зачастую не отдают себе отчета, что именно то, что, собственно, мотивирует их обращаться к философии, по большому счету тождественно тем темам, которые являются центральными и профильными для соловьёвского наследия. Обозначить, что точки зрения на этот предмет существуют разные, собственно, и составляло основную задачу моего выступления; тематическое обсуждение этого сюжета, конечно, здесь невозможно – он слишком обширен. Спасибо!

**А.А. Ермичёв:** Спасибо, Сергей Павлович! (*следующему выступающему*) Пожалуйста, прошу Вас, Алексей Алексеевич! Алексей Алексеевич Грякалов.

**А.А. Грякалов:** Уважаемые коллеги, я обратил внимание, что достаточно часто разговоры, посвященные совершенно конкретным сюжетам софиологии или чему-то другому, в конечном счете переходят в обсуждение принципиально значимых вопросов вообще о том, где мы существуем и как возможен живой философский опыт. И то, что Алексей Павлович наметил, – с большим удовольствием я все это послушал, я являюсь поклонником его редакторского таланта, журнал очень хороший, необычайно интересный, – мне представляется как раз своеобразным введением или приглашением к разговору по поводу того, что сегодня происходит. И мне бы хотелось, я думал, что Алексей Павлович это сделает, ну, может быть, в следующий раз, послушать о том или услышать о том, как разворачивается *софиологический дискурс*, как Алексей Павлович говорит, или, я бы сказал, *софиологическое письмо*. Термин *русское письмо* Святополк-Мирский применяет по отношению к письму русского символизма. Т.е. с какими сюжетами возможна корреляция тех основных, так скажем, софиологем, которые разрабатывались в русской традиции. С какими именно? Мы знаем, к примеру, о том опыте, который делает Сергей Сергеевич Хоружий, когда соединяет или соотносит, лучше сказать, исихастскую традицию и феноменологию. В одном нашем разговоре я заметил, что это не очень корректно, потому что в таком случае происходит несомненная модернизация идеи Паламы. А он мне в ответ на это сказал, что мы берем только метод феноменологический, т.е. прежде всего идею редукции, вынесения, приведения и так далее и так далее. Я ему ответил, ну, ведь метод это не то, что мы можем использовать до такого-то момента. Если мы встанем на этот путь, то нужно идти до конца и там совершенно противоположные сюжеты. Если у Паламы, так скажем, Божественное изначально присутствует во всей его полноте, то в случае феноменологии мы обретаем это только в самом конце, там начинаем говорить о социальном эго, и так далее и так далее. Т.е. насколько это корректно?

И мне представляется, что подход, который разрабатывается в софиологии, очень продуктивен, а именно – это *тема соотношенности*. И мне кажется, что это принципиальное деление – вот это литература, это антропология литературы, это философия литературы, вот здесь ранний Ильин, вот строгий, вот здесь он гегельянец, вот он поздний, здесь не строгий, вот здесь совсем другой – мне кажется, это не очень продуктивно. Вот смотрите, Делез работает с материалом кино, но он же не киновед, он метафизик, работающий с материалом кино. Поэтому вот эта мысль, которую Алексей Павлович высказывал, метафизик, работающий с религиозным материалом или с опытом откровения даже, с опытом переживания, мне кажется, это чрезвычайно важно, потому что *сегодня важен вопрос: как вообще возможно знание философское? Как вообще возможна философия?* И к кому бы мы ни примыкали... Знаете, помните лет двадцать назад, это помнят представители моего поколения, казалось, что как только открываются чудесные сундуки там, где Булгаков, Бердяев, Флоренский, ну, Флоренский в какой-то степени был открыт, то мы прильнем к ним и у нас сразу все будет получаться. Но не получается

же! Поэтому мне представляется, что *тема соотносённости*, которая намечается, намечена у Соловьёва и достаточно хорошо проработана у Булгакова и у других, она как раз ставит вопрос о некотором другом повороте мышления – о *проблематике соотносённости*, не о проблематике выведения или приведения. Т.е. истина – не как адекватация, как установка, как некоторая заданность, а *установление истины как особого рода события*. И мне показалось очень интересно это упоминание о том, что японцы перевели «Философию хозяйства» Булгакова. Вот, в принципе, они там, значит, что-то находят.

И в этом плане мне кажется, что ход русской философии, в том числе и в XX веке, он как раз во многом инициирован теми позициями, которые разрабатывает софиология. Ну, в частности, как пример можно привести понятие «места развития» или «персонологии», то, что разрабатывает Николай Сергеевич Трубецкой – это проблематика именно соотносённости. И Трубецкой, когда говорит о персонологии, указывает на чрезвычайно значимую бессознательных компонентов жизнестроения. Вот в этом смысле религиозная компонента входит, если угодно, как некоторый предел или горизонт. Вот смотрите, если мы говорим, к примеру, о том, что делает Николай Федорович Федоров. Я помню на конференции в Белграде зашел спор о том, возможно ли воскрешение? Если Семенова говорила «да, возможно», встает Казютинский говорит «не невозможно», почему? Воды на всех не хватит, понимаете. Т.е. мы видим, что подход к этому сюжету совершенно противоположный и воскрешение как проект, конечно, это невозможно, но как событие мысли оно является уникальным. Это именно такое событие мысли, которое не синтезируется. Помните, Лосев говорил, что, да, вещи, которыми он занимается, они именно и не синтезируются. Поэтому вот такой ход, связанный с пониманием софиологии или русского космизма как *особого события мысли, как определенного предела мышления*, – вот он оказывается продуктивным. Как только стержень вечности выдергивается, Соловьёв говорит, что «образ Христа есть проверка совести», как только стержень вечности выдергивается, начинается модернистская сшибка времен, а потом постмодернистская толерантность. Поэтому мне кажется, что если так отнестись к *соловьёвскому дискурсу* или, я бы сказал, *письму*, то здесь разворачивается очень *продуктивная тема топологической рефлексии*.

**А.А. Ермичёв:** Спасибо, Алексей Алексеевич!

(Аплодисменты)

**А.А. Ермичёв:** Валерий Александрович, пожалуйста! Валерий Александрович Фатеев.

**В.А. Фатеев:** Я не являюсь большим сторонником Соловьёва, и Алексей Павлович об этом знает, он как-то меня приглашал в Иваново. Я ему говорю: «Ну, разве что с критикой Соловьёва», а он: «Пожалуйста, приезжайте и с критикой». Должен сказать, что сегодняшняя лекция меня чрезвычайно поразила, очень мне понравилась. Предмет был изложен настолько блестяще, настолько глубоко и все-

сторонне, что те немногие риторические фигуры, показывающие все-таки аксиологический подход докладчика, при нарочитой общей нейтральности изложения, – выпады в сторону церкви, либеральные заявления о недостатке свободы и прочих «преследованиях» в царские времена, – все эти малоинтересные фигуры не имели в докладе существенного значения. Алексей Павлович от них, конечно, не устраняется, но главное в докладе было сказано блестяще, интересно и особенно интересно о Булгакове. Потому что фигура Соловьёва стала не только общеизвестной, но и до некоторой степени «притчей во языцех», потому что одни ее очень уж хвалят, а другие очень ругают. Я лично склонен больше ругать, чем хвалить, и, наверное, многим понятно почему. Потому что вот, например, Страхов, которым я сейчас занимаюсь, дружил с Соловьёвым некоторое время, и это говорит о том, что умные люди всегда найдут друг у друга что-то ценное для себя. Но потом они, как известно, резко разошлись, вступили в непримиримую полемику. И не может быть сомнения, что мои симпатии, предпочтения в этом историческом споре на стороне Страхова. Что касается разделения философии и какой-то там «поэзии» на две разные, отдельные ветви, это настолько же абсурдно, как и то, что Алексей Павлович пытается изобразить, будто он только историк философии и никакого отношения к духовным вопросам его выступление не имеет. Его симпатии все-таки, конечно, чувствуются во внешне нейтральных речах, но как историк философии, излагающий конкретный материал, он выступает безупречно, и мне это очень нравится. Я только что прочел книгу небезызвестного Н.П. Ильина-Мальчевского, который, как вы знаете, является главным на сегодняшний день противником Соловьёва. Он просто отрицает всех «софиологов», и в таком подходе есть свое зерно. Хотя, когда я его читал, честно признаюсь, был с ним не согласен намного больше, чем сегодня, после этого доклада. Особенно когда сам Алексей Павлович намекнул, что в Соловьёве, в гностиках есть элемент темноты, зла; об этом было сказано бегло, но ведь не случайно и масоны этими темами интересовались. Внешне в его изложении всё выглядит мило и чрезвычайно интересно, повторяю. Но с теми, кому кажется, что нравственная позиция, вопрос веры, находится вне философии, я категорически не могу согласиться. И вот точка зрения Ильина-Мальчевского при всей категоричности, резкости только показывает другую грань русской философии, другой подход к ней. Он, правда, странным образом рационализирует ее и вычленяет «рациональное» как «русскую христианскую философию», а все, дескать, *религиозно-философское* – это вообще незаконное дитя, все это продукт Соловьёва, поэтому не может существовать и достойно только осуждения. Я обращаю на это внимание, потому что сама эта книга не банальна, она только что вышла недавно, советую ее почитать, так же как и книгу «Соловьёв и гностики». Я, кстати говоря, книгу Алексея Павловича год или два года назад не купил по очень простой причине, что книг в доме много и не обязательно покупать еще одну... Но я ее взял у приятеля, внимательно просмотрел и тогда только уже оценил и стал искать, но ее уже не было в магазинах. И вот сегодня я ее купил. Так что должен сказать, что эта книга – одна из самых серьезных, а выступление – одно из самых глубоких за последнее время в этой аудитории. И за это большое спасибо, Алексей Павлович!

(Аплодисменты)

**А.А. Ермичёв:** Давайте подведем черту. Если нет жадно протянутой руки, то мы подводим черту под нашими выступлениями, даем возможность высказаться докладчику. Пожалуйста!

**А.П. Козырев:** Дорогой Александр Александрович, дорогие друзья! Я безмерно благодарен вам за такое внимание к моему скромному выступлению, за те слова, которые были сказаны, потому что я на самом деле очень волновался. В Москве много приходится выступать и приходится выступать в суете, потому что мы бегаем, куда-то несемся, по три, по четыре мероприятия в день, что-то пытаемся организовывать. Ну, когда журнал издаешь, вы, наверное, представляете, особенно, когда никто рядом не стоит с протянутой рукой, да, просто очень много времени приходится тратить буквально на какие-то встречи, из которых эффективной бывает одна из десяти, чтобы добыть средства, добыть деньги, найти авторов, отредактировать тексты. Половина времени, если не больше, сейчас эта работа занимает. Интересно здесь выступил Алексей Алексеевич Грякалов, говоря о том, что ожидал от меня какого-то приложения софиологии к современным топосам философской мысли, это очень правильно. На самом деле журнал «Сократ» в каком-то отношении должен быть таким приложением. Не потому, что мы там будем говорить о вопросах церковности. Я намеренно постарался сделать так, чтобы в первом номере ни одной статьи, связанной с церковной тематикой, не было. Почему? Ну, мне предлагали написать о патриархе Кирилле, как о новом Никоне, как о стяжателе-нестяжателе, не надо мне это абсолютно. Я считаю, что сегодня эта тематика в журналах является своеобразным маркером, который сразу помещает тебя в определенную идеологическую ситуацию, патриота, космополита, консерватора, либерала. Я не хочу попадать в это рубрикацию просто потому, что все равно запишут, так же как Владимира Соловьёва записали, хотя он сам себя считал подвешенным между двух враждебных станом человеком. Записали в либералы, хотя какой поздний Соловьёв либерал? Он дружит с Э.Э. Ухтомским, его душеприказчики, ближайшие его друзья, – это люди, которые, по сути, будут занимать самый правый консервативный форпост в русской политике после 1900 года. Какой он либерал, извините? Но при этом человек общается со Стасюлевичем, участвует в «Вестнике Европы». Вот, например, второй номер «Сократа», тема войны. Мы сейчас живем в преддверии юбилея Победы, когда основной дискурс общественный какой? Алтарь победы, жертвы, цена победы, вообще-то говоря, а может, лучше и не побеждать было? Сколько людей положили, и Сталин бездарен, и маршалы бездарны, и войну провели бездарно, и все было не так. И ставятся под вопрос фундаментальные государствообразующие, национальнообразующие вещи, потому что 65 лет мы прожили на этой, что называется, Великой Победе. Мифе – не мифе, как хотите назовите, но это было государствообразующим понятием нашей истории. Та нация великая, у которой есть Победа. Сегодня нам объясняют, что все это не так, что вопрос о войне зависит от ответа на вопрос о сталинских репрессиях, ГУЛАГе, о чем хотите.

Тема войны в русской философии, в русской софиологии. Не секрет, что Булгаков был одним из самых патриотических и милитаристских философов

русской философии. Когда началась первая мировая, он написал массу текстов, и Эрн, его близкий друг, прочёл доклад «От Канта к Крупшу», и в общем круг «путейцев» создал определенный шум с такой патриотической, я бы даже сказал, националистической, окраской, противниками чего выступали – умеренно – Трубецкой, жестко достаточно – Степун, Шпет, хотя сам Степун имел на это моральное право, потому что был в окопах и оставил заметки прапорщика-артиллериста. Софиологический дискурс, он поневоле связывается с размышлениями о войне, война – хорошо это или плохо? Война какая? Патриотическая, не патриотическая? Несущая смерть и разрушение или поднимающая дух нации, совершающая духовную мобилизацию? Тот же Булгаков в 1942 г. в позднем дневнике (я думаю, что мало кто это читал, потому что я это опубликовал в послесловии к «Малой трилогии», изданию, которое выпустил Университет Александра Меня) говорит, что Красная Армия – это наша армия, что это русская армия, мы вместе с Россией, кто бы там ни был Сталин – не Сталин... я уже собрался умирать, но душа моя снова воскресла, я вместе со своим народом, я вместе со своей нацией, я жду этой победы. И вот это не просто какая-то публицистика, существующая на полях творчества Булгаков, это часть его личностной позиции, философской позиции, гражданской позиции. Т.е. метафизика, философия рождает топосы политической философии. У Владимира Соловьёва это как нельзя более очевидно, потому что мыслить Соловьёва как чистого метафизика бессмысленно. Это автор «Оправдания добра», это автор «Права и нравственности», это автор «Трех разговоров», т.е. это работы, в которых политическая и нравственная проблематика выходит на первый план. И в общем я бы сказал, что Соловьёв в наибольшей степени православен, Соловьёв наиболее христианин именно в этой своей проблематике. А то, что в ранней софиологии, да, действительно, есть и какие-то темные и двусмысленные моменты, это очевидно, это так. Надо сказать, что в зрелом творчестве Соловьёв не тематизирует это, в отличие, скажем, от того же Юнга.

Относительно либеральных выпадов в сторону церкви, о которых Валерий Александрович говорил. Я не хотел, чтобы мои высказывания относительно богословия воспринимались как либеральные выпады в сторону церкви. Просто надо констатировать, что до недавнего времени богословская мысль РПЦ именно в силу того, что она была под игом безбожной власти, была на достаточно низком уровне, т.е. не было возможности развивать эту мысль. Сейчас, наверное, ситуация меняется, но хотелось бы, чтобы богословие не превращалось в окрик. Возьмите, например, митрополита Илариона Алфеева – это прекрасный писатель, автор многочисленных исследований патрологических, это человек, который собрал двухтомник об имяславии.

Вообще, если говорить об истории русского богословия XX века, то есть два таких дискуссионных, сложных, проблемных течения – имяславие и софиология, которые побудили Церковь к тому, чтобы высказаться по поводу этих споров, этих учений. Если по поводу софиологии высказывание Церкви было более-менее однозначным со стороны Московской Патриархии, со стороны Зарубежного Синода, то имяславие оказывается незакрытой темой богословских споров. Поместный собор 1917–1918 годов создал комиссию, Булгаков написал для этой ко-

миссии «Философию имени», это был текст, который писался непосредственно в гуще событий философом – членом Поместного Собора. Но исторические события повернулись так, что эта комиссия работу свою не завершила, Собор никакого решения об имяславии не вынес. А это значит, что ситуация с запретами священников, которые были в 1913 году, никак не разрешилась. Иеромонах Антоний Булатович был убит в 1919 году, один из наиболее ярких защитников имяславия и монахов-имяславцев. Дальше что было с имяславцами? 1929 год – расстрел трехсот монахов на Красной Поляне в Сочи, где сейчас Олимпийские игры готовятся. Вот ответ на имяславие! В 1913 году начался богословский спор, в 1929 году он успешным образом закончился чекистскими пулеметами, они решили имяславческий вопрос. Т.е. тема эта осталась незакрытой в истории Церкви. Никакого взвешенного решения, определения соборного по поводу имяславия. По поводу софиологии, в общем-то говоря, тоже это был Указ Московской Патриархии в то время, когда не было Синода. В 1935 году Синода не было, он был распущен. Было там двенадцать архиереев, которые собрались, это те, кто не сидели в тюрьмах, кто не был в лагерях, кто мог оказаться в Москве, и они подписали вот эти два заранее составленных указа Патриаршего Местоблюстителя. Т.е. это все-таки, несмотря на коллегиальный характер этих указов, было в лучшем случае выражением мнения группы православных архиереев, а отнюдь не соборным решением Церкви. Т.е. если говорить в церковно-каноническом плане об этих направлениях – и софиологическом, и имяславческом, – то здесь нужно отметить, что это в определенном смысле «прерванный полет». Но с другой стороны, это действительно очень серьезный спор, это догматическое движение, которое возникло в лоне Православной Церкви. Был дан какой-то ответ, определенный, косвенный, незавершенный и т.д. К этому нужно относиться спокойно, не нужно видеть либерализм в том, что кто-то позволяет себе критиковать богословский дух митрополита Серафима Соболева, потому что митрополит Серафим Соболев не есть лицо свободное от критики. И я считаю, что любой православный человек может критиковать и архиереев, и митрополитов именно как богословов. Он не может критиковать своего духовника, если он ему дает какие-то советы пастырские. Но в плане того, что кто-то высказывает какие-то мысли или каким-то образом строит свой ход размышлений, мы вполне можем выбирать одно и критиковать другое. Никакого либерализма в этом нет, в этом есть нормальная, «хомяковская», я бы сказал, позиция православного человека.

Ну вот, я попытался на два момента ответить, их было гораздо больше, просто за отсутствием времени я не буду говорить о других вещах, но еще раз хотел бы подчеркнуть важность этого размышления. Действительно, мне не совсем до конца понятно, как это делать, но и в русской философии мы тоже можем видеть наличие, присутствие политической философии. Политическая философия и философия политики – это не одно и то же. Политическая философия – это философия, которая отвечает на вопросы современности, вопросы войны, вопросы голода, вопросы межнациональной, меконфессиональной розни, вопросы нравственности. А как без этого? Мы живем в мире, и философы должны на вопросы о мире отвечать. И Соловьёв с Толстым обращались к Государю в годы, когда евреи преследовались, когда был голод. И они в этом смысле реали-

зовывали не только свою гражданскую, но и свою философскую позицию. Поэтому здесь есть действительно связь.

Спасибо, что вы обратили на это внимание, спасибо, что вы пришли. И я просто хочу сказать, что у нас в Москве тоже есть подобные семинары. Вот, в частности, семинар «Русская философия: Традиции и современность» четыре года уже проходит в Доме Лосева, поэтому я приглашаю вас всех в два наших центра – это Дом Лосева и Дом русского зарубежья, есть сайты, там можно программу мероприятий отследить. Ну, и приходите к нам на факультет тоже, если вы будете в Москве.

**А.А. Ермичёв:** Спасибо, Алексей Павлович!

*(Аплодисменты)*

**А.А. Ермичёв:** Друзья мои, в память о сегодняшнем выступлении Алексея Павловича у нас мы дарим ему книжку, двухтомник «Антология восточно-христианской богословской мысли».

**П.А. Козырев:** Спасибо!

*(Аплодисменты)*

**А.А. Ермичёв:** Друзья мои, последнее заседание семинара в этом сезоне состоится 28 мая в пятницу, в 18.30, как обычно. Также с 24 по 28 мая в РХГА будет проходить конференция «Свято-Троицкие ежегодные Чтения», и, в частности, будет один день посвящен работам историков русской философии под заголовком «Немецко-русские философские связи». Спасибо вам всем! Итак, до встречи в мае!

*Запись и расшифровка диктофонной записи Наташи Румянцевой.  
Благодарим за помощь в подготовке этого материала:  
Алексея Павловича Козырева,  
Игоря Ивановича Евлампиева,  
Сергея Павловича Заикина,  
Валерия Александровича Фатеева.*

#### Примечания

<sup>1</sup> Прот. Сергей Булгаков. Из памяти сердца. Прага. [Дневник 1923–1924] (публикация и комментарий совместно с Натальей Голубковой при участии Модеста Колерова) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1998 год / Под ред. М.А.Колерова. М.: ОГИ, 1998. С. 105–256.

<sup>2</sup> The Wisdom of God, a brief summary of Sophiology. 1937. New York-The Pasley Press a London – Williams and Norgate.

<sup>3</sup> Русский пер. Т.Ю. Бородай см. в сборнике «Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в античности и в средние века (Исследования и переводы)». Ред. П.П. Гайденко и В.В. Петров. М.: Прогресс-традиция, 2005. С. 454–481.

<sup>4</sup> Цит. по: Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех» 1902–1909. СПб.: Алетейя, 1996. С. 116.

<sup>5</sup> Хироюки Хорие. О.Сергий Булгаков и переводчик японского издания «Философии хозяйства» // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2004/2005 / Под ред. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова. М., 2007. С. 337–354.

<sup>6</sup> Булгаков С., прот. Мужское и женское в Божестве // С.Н. Булгаков: религиозно-философский путь: Междунар. науч. конф., посвященная 130-летию со дня рождения. М.: Русский путь, 2003. С. 357–358.

<sup>7</sup> Булгаков С., прот. О Вл. Соловьёве (1924) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1999 год / Под ред. М.А. Колерова. М.: ОГИ, 1999. С. 217.

<sup>8</sup> Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935. 525 с.

<sup>9</sup> «Субстанциальная сущность духа в теологически-философской спекуляции христианской церкви была продумана в [догмате] триединства Бога; для западной римской церкви основополагающим стал труд Августина De Trinitate; в восточной церкви осуществилось другое развитие; так в России, в русском Russentum получило распространение учение о священной Софии. Оно и сегодня всё ещё живет в русской мистике, принимая такие формы, которые нам трудно даже себе представить. Действие духа как всепроникающей силы просветления и мудрости (Софии) «магично». Сущность магического столь же темна, как и сущность пневматического... Поэтому отнюдь не будет преувеличением, если я скажу: то, что сегодня недальновидно и недостаточно продуманно рассматривают только как нечто «политическое», даже грубо-политическое и называют русским коммунизмом, пришло из духовного мира, о котором мы почти ничего не знаем, не говоря уже о том, что мы забываем подумать, в каком смысле даже грубый материализм, внешняя сторона коммунизма, есть не нечто материальное, но спиритуальное; мы не думаем о том, что он – некий духовный мир, и понять его, как и принять решение о его истинности или неистинности, можно только в духе и исходя из духа» (Цит. по: Матвейчев О. Суверенитет духа. М.: Поколение, 2008. С. 137–138).

<sup>10</sup> РГАЛИ. Ф.446 (В.С. Соловьёв). Оп.1. Ед. хр.78. Л.9. В архиве читаем тут любопытное примечание С.М. Соловьёва-младшего к этому письму: «Сама возможность такого определения показывает, как упорно, в течение всей жизни Соловьёва гностические шеллинго-бёмовские идеи боролись в его уме с церковной доктриной. Последователи Соловьёва, как последователи Гегеля, неизбежно разбились на два лагеря: правых и левых соловьевцев, церковников и теософов. То, что непостижимым образом совмещалось в своеобразной и неповторимой личности Соловьёва, переходя в область чистых идей, необходимо разрывается: с одной стороны, оказывается Рим и София Новгородского собора, с другой – Бёме, Шеллинг и гностическая София» (Там же).

<sup>11</sup> Кара-Мурза А.А. Итальянские странствия Владимира Сергеевича Соловьёва // Интеллектуальные портреты. Очерки о русских мыслителях XIX–XX вв. Вып. 2. М., 2009. С. 6–39.

<sup>12</sup> Гусев Н.Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии. С. 476–477.