

**Р. С. КРИВОБОК**  
**ОТНОШЕНИЕ СОФИЙНОСТИ И ВЕЧНОЙ ЖЕНСТВЕННОСТИ В**  
**ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА**

В настоящее время актуален вопрос об истоках русской философской мысли, её духовной основы. Более того, в условиях современной культуры особенно остро встает проблема человеческих взаимоотношений, ценности любви и брака. Подобного рода ситуация возвращает к жизни идеи философии любви, а также философскую идею всеединства. Одним из авторов, к чьим идеям сейчас возвращаются все чаще, является Владимир Сергеевич Соловьёв. Этот выдающийся российский мыслитель – фигура мирового масштаба, читаемый и почитаемый философ как в России, так и во всём мире. Вклад Соловьёва в русскую философию, эстетику, отчасти и психологию невозможно переоценить. Он оставил после себя множество сочинений на различных языках, которые сейчас являются предметом исследований, ведь его система чрезвычайно сложна и в многом не изучена полностью.

Одним из лейтмотивов философии мыслителя является тема софийности. Именно эта проблема является наиболее актуальной, ведь нет произведения, в котором Соловьёв последовательно раскрыл бы образ Софии. Вследствие этого современные исследования посвящаются истокам софиологии Владимира Соловьёва, также изучается его связь с различными направлениями и традициями философской мысли, огромное значение придается его наследию и влиянию на последующее развитие мысли в России.

Объектом настоящей работы является русская философия второй половины XIX столетия. Предметом исследования является софийная тематика в философии Владимира Сергеевича Соловьёва, а также её отражение в литературе. Целью же работы является выявление соотношения софийности и Вечной Женственности в философии Вл. Соловьёва. Более

того, в качестве яркого примера этого соотношения будет рассмотрен роман Н.Г. Чернышевского «Что делать?». На протяжении всего романа можно обнаружить мысли, аналогичные тем, что Вл. Соловьёв изложил в своём «Смысле любви». В этом заключается новизна работы, ведь прежде роман Чернышевского рассматривался больше с точки зрения его политических и социальных убеждений, отношения к женщине и описания нового человека.

Для достижения поставленной цели будут последовательно решены следующие задачи: 1) дать характеристику софийной тематике в учении Владимира Соловьёва, описать сложности и проблемы, возникающие при её изучении; 2) рассмотреть смысл и истоки философии любви Вл. Соловьёва на основании текста поздней работы Владимира Сергеевича «Смысл любви»; 3) в качестве основания исследования философии любви рассмотреть работу «Метафизика половой любви» Артура Шопенгауэра, с которым полемизирует Владимир Соловьёв; 4) продемонстрировать сходство образов Вечной Женственности в романтической литературной традиции с изложением предмета любви у Соловьёва; 5) обозначить сходство Богочеловечества у Соловьёва и Огюста Конта, на основании чего показать соотношение Богочеловечества с Вечной Женственностью; 6) на примере романа «Что делать?» продемонстрировать актуальность софийной тематики и действительное сходство образов софийности и Вечной Женственности.

Для выполнения поставленных задач и достижения намеченной цели выбран метод структурного анализа произведений, герменевтика философских и литературных текстов, а также выбранная методология затрагивает вопрос контекста и его значимости для интересующей проблемы.

Идея Софии, то есть софийности мира, человека, природы, творчества прослеживается на протяжении всей мыслительной деятельности Владимира Соловьёва, но её формулировки различаются в зависимости от самого периода творчества и контекста. Софиология Соловьёва антиномична, в какой-то степени противоречива и представляет собой достаточно серьёзную проблему для исследователей наследия Владимира Соловьёва. Но

подобную путаницу Лосев А.Ф. объясняет стремлением Соловьёва к универсализму и его софийным пафосом. Это означает, что различные аспекты Софии могут встречаться в таких местах текста, где читатель ожидает увидеть другие. Подобные проблемные места вовсе не означают логическую ошибку, совершенную Соловьёвым, а наглядно демонстрируют стремление к всеохватности его софиологии. Такие произведения, как «Чтения о Богочеловечестве», «Россия и Вселенская церковь», «София», «Смысл любви» раскрывают для читателя образ Софии, определенные её аспекты, но не дают какого-то целостного её понимания, не показывают софиологию мыслителя во всей полноте. Это и является проблемой, так интересующей исследователей, старающихся разгадать Софию, найти её аспекты, свести её проявления к одному корню. Но, как мне кажется, именно такая разнообразная, непохожая сама на себя София и должна быть свойственна Соловьёву, примиряющему различные полярности в одном образе, пренебрегающему логикой ради психологии. В общих чертах софийность – выражение учения Владимира Сергеевича о всеединстве, в котором София выступает как Премудрость Божия, как тело Божие, как богочеловечество и как Вечная Женственность.

Так как интерес для настоящего исследования представляет такое проявление Софии, как Вечная Женственность, а так же соотношение софийности и Вечной Женственности, далее будет рассмотрена поздняя работа Соловьёва «Смысл любви» и фрагменты текста, связывающие эту работу с ранней «Софией». Сам незавершенный трактат вовсе не дает какого-то объяснения проблемы софийности, а, наоборот, усугубляет её. В «Софии» Соловьёв не приводит своего учения о Софии в логически-схематической форме, он с ней беседует как с реальным персонажем. Вопрос о реальности Софии не встает перед автором, он как будто ведет диалог с живым человеком, к которому испытывает особенные чувства. Об этих чувствах подробнее можно узнать интересующего нас «Смысла любви».

Важно отметить, что эту работу можно прочесть как ответ Соловьёва на «Метафизику половой любви» Артура Шопенгауэра, ведь логика повествования и ключевые моменты работ совпадают. Такая форма «Смысла любви» позволяет читателю увидеть, что Соловьёв отрицает в «Метафизике половой любви» и что противопоставляет идеям Шопенгауэра. Сам же автор «Метафизики» был лишён подобной возможности, у него не было предшественников в этом вопросе, идеи которых он мог бы опровергнуть или же поддержать: «...предмет, который играет столь значительную роль во всей человеческой жизни, до сих пор почти совсем не подвергался обсуждению со стороны философов и представляет для них неразработанный материал. Больше всего занимался этим вопросом Платон...»<sup>1</sup>. Соловьёв и сам писал, что «задача любви никогда сознательно не ставилась, а потому никогда и не решалась как следует»<sup>2</sup>. На мой взгляд, именно благодаря подобному новаторскому рассмотрению вопроса любви Шопенгауэром, Владимир Соловьёв смог изложить свои взгляды на этот вопрос наиболее последовательно.

Для настоящего исследования так же значимы указания Шопенгауэра на Платона как одного из немногих мыслителей, поднимавших вопрос любви и половой любви в частности. Стоит отметить, что Шопенгауэр не разбирает идеи Платона относительно Эроса, а лишь указывает на Платона как на возможного предшественника, но с той оговоркой, что диалоги Платона содержать не столько философские размышления, сколько шутки и миф, касающиеся проблемы любви. «Пир» Платона с изображенным в нём Эросом важен нам и тем, что к нему отсылает «Смысл любви» Вл. Соловьёва, ведь в этом диалоге Платон говорит об андрогинности – ключевом моменте в половой любви. Здесь же необходимо сделать оговорку, касающуюся преемственности платонизма Соловьёвым. Исследователь истоков софиологии Соловьёва Тихеев Ю.Б. считает, что на Владимира Соловьёва

---

<sup>1</sup> Шопенгауэр А. Метафизика половой любви. СПб.: Азбука, 2014. С. 97.

<sup>2</sup> Соловьёв В.С. Смысл любви. М.: Путь, 1995. С. 30.

повлиял не столько сам платонизм, сколько его интерпретация немецкими романтиками и сама философская и литературная традиция. «...в эпоху Соловьёва тема андрогина могла быть названа «платонической» только с существенными оговорками. Её выпестовали немецкие романтики. Именно они придали андрогину высокое значение первого и подлинного человека»<sup>3</sup>.

Итак, половая любовь, согласно Шопенгауэру, одна из наиболее важных «пружин бытия», занимающая по значимости второе место после любви к жизни. Почему же мыслитель уделяет половому инстинкту, лежащему в основе влюбленности, такую роль не только в поэзии и области искусства, но и в действительности? «Конечная цель всех любовных треволнений, разыгрываются ли они на комической сцене или на котурнах трагедии ... достойна той глубокой серьёзности, с какою всякий стремится к её достижению. Именно: то, к чему ведут любовные дела, это ни более, ни менее, как создание следующего поколения»<sup>4</sup>. Именно этот фрагмент даёт нам представление о смысле половой любви, каким его видит Шопенгауэр. Но именно эта позиция автора критикуется на протяжении всего «Смысла любви» Владимира Соловьёва, именно эту позицию он активно опровергает, демонстрируя свои взгляды на примерах, аналогичных тем, что привел сам Шопенгауэр (и «на основании естественно-исторических фактов»). «Видеть смысл половой любви в целесообразном деторождении - значит признавать этот смысл только там, где самой любви вовсе нет...»<sup>5</sup>. Шопенгауэр далее развивает свою мысль, говоря, что сущность грядущего поколения так же зависит от половой любви, от её качества. Последовательно Владимир Соловьёв аргументированно опровергает и эту мысль Шопенгауэра. Примером, на который опирается Соловьёв, служит Шекспир – автор Ромео и Джульетты. Согласно логике Шопенгауэра, страстная и взаимная любовь Ромео и Джульетты должна была бы произвести на свет гениальное потомство как, например, Шекспир. Но Соловьёв с иронией замечает, что это

---

<sup>3</sup> Тихеев Ю.Б. Историко-философский контекст учения В.С.Соловьёва о Софии // Софиология и неопатристический синтез. М.: 2013. С. 28.

<sup>4</sup> Шопенгауэр А. Метафизика половой любви. СПб.: Азбука, 2014. С. 99.

<sup>5</sup> Соловьёв В.С. Смысл любви. М.: Путь, 1995. С. 15.

Шекспир их породил и, более того, убил, так как такая страстная и взаимная любовь неизбежно приводит к смерти. Даже влияние половой любви Соловьёв рассматривает иначе, он не считает её «пружиной бытия», она для него влияет не на исторический процесс (не напрямую), а на индивидуальную жизнь человека.

Таким образом, Соловьёв, отталкиваясь от текста Шопенгауэра, последовательно опровергая его основные положения и останавливаясь на тех же ключевых местах, создает свой «Смысл любви», благодаря которому теперь исследователям предоставляется возможность говорить о соотношении софийности и образа Вечной Женственности.

Соловьёв неоднократно повторяет: «Смысл и достоинство любви как чувства состоит в том, что она заставляет нас действительно всем нашим существом признать за другим то безусловное центральное значение, которое в силу эгоизма мы ощущаем в самих себе. Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни»<sup>6</sup>. Тут Соловьёв оговаривается, что это свойственно всякой любви, но преимущественно всё же половой. Любовь, усмиряющая человеческий эгоизм, оправдывает человеческую индивидуальность и спасает её, согласно Соловьёву. Подобное определение любви мы можем найти уже в «Софии», где сама София сообщает своему избраннику о самоотречении, необходимом в любви: «Любя, ты отрекаешься от себя, ты утверждаешь другого, ты отдаешь себя ему, но, однако, ты не теряешь своего собственного существа, напротив, ты утверждаешь его на высшем уровне, ты поднимаешься к новому совершенству»<sup>7</sup>.

Благодаря любви человек может жить не только в себе, но и в другом. Так же важно добавить, что идеализация предмета любви, способность увидеть его истинную сущность, основывается на вере, ведь в реальности

---

<sup>6</sup> Там же. С. 27.

<sup>7</sup> Соловьёв В.С. София. Начала вселенского учения. М.: Директ-Медиа, 2012. С. 65.

предмет любви несовершенен. Вера, таким образом, означает признание существования предмета своей любви в Боге, а это означает, что предмет нашей любви, находясь в Боге, будет обладать абсолютным значением. Соловьёв также обращает внимание на вопрос брака, поскольку в обществе принято вступать в союз, который зачастую основывается только на социально-этических нормах, но не на любви. Соловьёв считает такие браки, заключенные из социальных соображений, бессмысленными, как и бесцельное удовлетворение полового инстинкта. Обращая внимание на вопрос духовной любви, Соловьёв провозглашает спасение и воскресение телесности через истинную духовность. Стоит отметить, что Соловьёв – один из тех философов, у которых плоть играет совершенно уникальную роль, ведь сама София – тело Бога. Вопрос духовной любви Соловьёв поднимает в связи с тем, что все три вида связи между представителями разных полов в действительности разделены, хотя должны быть неотделимы друг от друга, каждый вид связи по отдельности – аномалия. Так же автор говорит о том, что иерархия этих отношений, существующая в действительности, в корне неправильна. На первом месте должна быть любовь в сфере духовной, затем должен быть брак, а на последнем месте – связь как удовлетворение животного инстинкта.

Задачей половой любви Соловьёв считает создание истинного единства мужского и женского начал, ведь истинный человек не может являться только мужчиной или только женщиной, он «должен быть высшим единством обоих»<sup>8</sup>. Муж и жена по отдельности несовершенны, но благодаря взаимодействию они достигают желанного совершенства. Это положение Соловьёва об истинном человеке, как единстве мужского и женского начал и отсылает нас к андрогину, изначально целостному человеку. Раздельное существование – пусть к смерти, как пишет Соловьёв. Истинный человек характерен также тем, что имеет не только материальную, но и идеальную природу, которая связывает его с Богом. Именно любовь призвана

---

<sup>8</sup> Соловьёв В.С. Смысл любви. М.: Путь, 1995. С. 29.

восстановить образ Бога в человеке, но этот процесс восстановления никак не может свершиться самостоятельно без усилия человека.

Половая любовь для Соловьёва примечательна тем, что благодаря ней влюбленный может увидеть идеальный образ возлюбленной, который хоть и воображается им, но всё же существует в высшей реальности, к которой причастен и наш ум. Человек, таким образом, может иметь представление о законах бытия этой высшей сферы, в истине. «В истине индивидуальное лицо есть только луч живой и действительный, но неразделённый луч одного идеального светила – всеединой сущности»<sup>9</sup>. Светило и всеединая сущность сразу напоминают об образе, который был близок Соловьёву, который встречается в его сочинениях, – образе «Жены, облеченной в Солнце». Этот образ позволяет говорить о спасительной силе красоты, что приводит нас к эстетическим взглядам Соловьёва и к его эсхатологии. Но именно то, что спасительный образ принадлежит Жене, показывает нам правомерность выделения Вечной Женственности в Софии.

Таким образом, становится ясна логика Соловьёва: его размышления последовательно идут от опровержения выдвинутых Шопенгауэром положений далее к своей формулировке половой любви, которая в итоге встраивается в его софиологию – в описанное им иное единство, в иное Бога, его Вечноженственное, Софию. «Другое» единство является пассивным и женским, оно «истинно есть как предмет любви Божьей»<sup>10</sup>, это единство также описано Соловьёвым в «Чтениях о Богочеловечестве», где выражение первого единства обнаруживается в Логосе, а второго – в Софии. София отлична от Логоса тем, что ей Соловьёв приписывает личностный, индивидуальный элемент. Особенно детально «Чтения» разбирает Михаэль Френч в книге «Лик Премудрости», в которой, кстати, даёт наиболее полный анализ как истоков идеи Софии, так и её развития в творчестве Соловьёва и его последователей. Огромное внимание в книге уделяется разграничению

---

<sup>9</sup> Там же. С. 49.

<sup>10</sup> Там же. С. 50.



двух сторон Софии (Софии *divina* и Софии *creata*), что существенно важно для настоящего исследования.

Соловьёв пишет, что идеал Божественной любви (любовь Бога к своему иному, своему Вечноженственному) предшествует любви отдельного человека, индивидуальной любви. В «Софии» Соловьёв пишет, что природа является второй половиной Бога и «Бог любит <...> природу <...> как человек любит женщину, в которую влюблен»<sup>11</sup>. Эта же любовь объясняет идеализацию предмета любви, ведь мы любим существо «низшего» мира, поскольку с половой любовью начинается реализация высшего. «Полная же реализация, превращение индивидуального женского существа в неотделимый от своего лучезарного источника луч вечной Божественной женственности, будет действительным <...> объективным воссоединением индивидуального человека с Богом, восстановления в нём живого и бессмертного образа Божия»<sup>12</sup>. Следовательно, так как миров два, то и предмет любви двойственен, ведь принадлежит к обоим. Подобного рода рассуждения приводят Соловьёва к мысли о разных ступенях любви, о любви нисходящей и восходящей, которые он описывает ещё в рукописи «София». Для Бога его иное выглядит как Вечная Женственность, совершенная женственность, которая, по Его задумке, должна принадлежать не только Ему, вот поэтому этот образ реализуется для каждого отдельного человека. Вечная Женственность и сама стремится к реализации и воплощению, поскольку обладает «полнотой сил и действий», согласно Соловьёву.

Таким образом, мы видим, как идея Софии, о которой говорится как об ином Бога преимущественно в «Чтениях о Богочеловечестве» в «Смысле любви» предстает уже в другом качестве, более близком, и представляет собой вечную Божественную Женственность. Именно это позволяет нам заключать, что образ Софии Владимира Соловьёва связан с литературной романтической традицией воспевания спасительной Вечной Женственности,

---

<sup>11</sup> Соловьёв В.С. София. Начала вселенского учения. М.: Директ-Медиа, 2012. С. 48.

<sup>12</sup> Соловьёв В.С. Смысл любви. М.: Путь, 1995. С. 50.

восходящей к Данте. Вечная Женственность не остается просто идеей, «Вне Бога София оказывается самостоятельным тварным существом, некоей своеобразно-индивидуальной сущностью»<sup>13</sup>, что позволяет встретиться с ней, полюбить её, причем не стоит забывать, что любовь будет носить интимный, эротический характер. В этом одна из загадок образа Софии Владимира Соловьёва: несмотря на то, что она, согласно многим исследованиям, является скорее вечной девственностью (Вечная Дева София), всё же любовь, ведущая к ней, может быть только половая, эротическая, ведь только такая любовь способна восстановить в человеке образ Бога. Интересно отметить, что личная встреча с Софией как Вечной Женственностью не только возможна, эта встреча была у самого Соловьёва, ведь в основе его учения лежит собственный мистический опыт, состоявшийся в трех свиданиях. Этот мистический опыт как контекст софиологии Соловьёва существенно важен, он показывает нам Софию как действительное и живое существо. Поэма «Три свидания» суммирует переживания (именно переживания, поскольку важен психологический аспект) Владимира Соловьёва, связанные с Софией и с её появлением. Далее будет более тщательно рассмотрен образ Софии как Вечной Женственности, с которой встречался сам философ.

Для того, чтобы приступить к поискам Вечной Женственности в многочисленных аспектах Софии, целесообразно будет упомянуть социократию Огюста Конта. Эта «позитивная политика» является воплощением богочеловечества: единое общество с женской природой, с ритуальным служением Женщине-Богине, любовью к ней. Не будем забывать, что такое богочеловечество появится в процессе развития человечества, которое должно дойти до третьей, позитивной, ступени. Именно позитивизм охарактеризует эту стадию развития общества, который, на мой взгляд, вполне сопоставим с Премудростью Божией, с софийностью общества и человека. Даже девиз позитивной политики Конта несет в себе черты, близкие Соловьёвскому пониманию Софии: «L'amour pour principe et

---

<sup>13</sup> Френч М. Лик премудрости. СПб.: Росток, 2015. С. 155.

l'ordre pour base, le progrès pour but» (Любовь как принцип, порядок как основание и прогресс как цель). Как мне кажется, именно такой представляется Соловьёву София как богочеловечество, позитивное единство, описанное в трактате. Сам Владимир Соловьёв завершает свой «Смысл любви» тем, что провозглашает Вечную Женственность как единственный возможный предмет любви, который един для всех и навсегда, этот идеал надо реализовать, ему надо поклоняться. Более того, даже иерархическое устройство общества в этих двух примерах богочеловечества (на первом месте священники, причем в обоих случаях они служат Вечноженственному) свидетельствует о близости идей. Имея женскую природу, а так же бессмертие, Богочеловеческая София действительно и буквально является воплощением Вечной Женственности. Итак, София – вечное человечество, объединенное единой религией, единой верой, обладающее женским началом. В этом заключается первое соотношение софийности Соловьёва и Вечной Женственности. Далее проблема будет рассмотрена с точки зрения искусства и творчества.

Личный мистический опыт Владимира Соловьёва представляет значительный интерес для исследователей. Этот опыт во много схож с тем, что мы видим у Сведенборга, духовидца, ведь автор так же получает откровение свыше и строит на его основе свою теорию. Соловьёв и сам указывает на Сведенборга как на предшественника, получившего откровение благодаря мистическому опыту. Так София является Соловьёву и говорит с ним, направляет его. В трактате «София» мы видим открытый диалог Соловьёва как избранника и Софии как возлюбленной, где она задает ему наводящие вопросы, отвечает на вопросы, исправляет его или рассказывает ему о чем-то, касающемся любви и первоначала. Исследователи софиологии Владимира Соловьёва отмечают, что при чтении его трактатов создается впечатление, будто сам Соловьёв считает себя избранником Софии, воспекает её, соединяет два мира посредством любви к Софии и к женщинам в действительности. Козырев А.П., исследуя трактат «София», называет

Владимира Соловьёва адептом Софии. «Тема избранничества Соловьёва прослеживается в них постоянно. Нередко встречаются и указания, советы»<sup>14</sup>. Таково влияние «личной» составляющей его трудов.

Одним из наиболее последовательных продолжателей философии всеединства Владимира Сергеевича Соловьёва считается Н. А. Бердяев. Поэтому мне кажется целесообразным обратиться к мнению этого последователя относительно софийности: «У Вл. Соловьёва был культ вечной женственности, т. е. культ космический. В Софии прельщали его черты женской прелести. София Вл. Соловьёва вполне и исключительно космична...»<sup>15</sup>. Сам Бычков так же выделяет Вечную Женственность как один из аспектов Софии, схожий с космической Софией Бердяева. О софийном космизме и его воплощении в концепте Вечной Женственности пишет и Крохина Н.П., развивая аспекты Софии, выделенные А.Ф. Лосевым. «Мистика Софии, способной сопрягать различное, порождает восходящий платоновский эрос, находящий своё воплощение в романтическом культе Вечной Женственности, музыки, Вечной подруги, возлюбленной»<sup>16</sup>. Зачастую софиологию Владимира Соловьёва рассматривают в контексте гностицизма, которому свойственна близость материи и человечества, человека и природы. Но, несмотря на определенную схожесть позиций, Соловьёв всё же не относится к гностикам, ведь его понимание Софии «чисто ноуменальное, всегда сердечное, но и всегда целомудренное»<sup>17</sup>. Здесь мы видим, как образ Софии, который исследователи трактуют по-разному (в гностической традиции, онтологической, мистической), проявляется в виде Вечной Женственности, сопряженной с творческой стороной деятельности человека, с любовью. Это отдаляет нас от Софии как Богочеловечества, Души Мира, Природы и показывает нам другую её сторону, ведь она предстает нам музой

---

<sup>14</sup> Козырев А.П. Парадоксы незавершенного трактата. (сайт <http://anthropology.rinet.ru/>).

<sup>15</sup> Бердяев Н.А. Этюды о Беме. Цит. по Данзас Ю. Гностические реминисценции в современной русской религиозной философии. "Символ" №39, 1998. С. 127.

<sup>16</sup> Крохина Н.П. Софийность и её коннотации в русской мысли и литературе XIX и рубежа XIX–XX веков. Иваново. 2010. С. 33.

<sup>17</sup> Лосев А.Ф. Владимир Соловьёв и его время. М.: Молодая гвардия. 2009. С. 220.

поэта, помощницей в преобразовании мира своим избранником, действующим посредством творчества, Красотой.

Соловьёв как истинный поэт воспевал свою любимую в стихах, ощущал себя её земным избранником, что является примером восходящей любви, описанной в «Софии» и «Смысле любви», где мужчина представляется своеобразным священником, опосредующим Софию и мир, человека и Бога. По мнению Ю. Данзас, «София для В. С. Соловьёва – это поэтический идеал Вечной Женственности, но углубленный и слившийся с пантеистическими представлениями о пассивной материи, оплодотворяемой божественным духом и становящейся Матерью Жизни и Красоты»<sup>18</sup>. Где же воплощается Вечная Женственность и путь к ней, как не в творчестве? В стихотворении "Das Ewig-Weibliche" Владимир Сергеевич Соловьёв провозглашает приход на Землю Вечной Женственности в нетленном теле, окруженной немеркнущим светом. Именно это стихотворение позволяет Кантору В.К. заключить, что у Соловьёва «София и вечная женственность почти неразличимы»<sup>19</sup>. Обязательно стоит отметить, что путь к Софии–Вечной Женственности восходящий, как и восходящий тип любви, как и путь Данте из Ада в Рай, как вознесение Фауста ввысь духами.

Культ Вечной Женственности появляется благодаря софийной интуиции, благодаря ощущению Божественного присутствия в мире. Такое художественное воплощение Софии для Соловьёва и есть искусство, которое предназначено преобразовать мир, именно красота природы и любовь становятся предметом лирики. С. Н. Булгаков, последователь Соловьёва, характеризует искусство и Вечную Женственность следующим образом: искусство «неотъемлемо от влюбленности в мир, в природу, в Душу Мира, в

---

<sup>18</sup> Данзас Ю. Гностические реминисценции в современной русской религиозной философии. "Символ" №39, 1998. С. 126.

<sup>19</sup> Кантор В.К. Провокация магизма: "Огненный ангел" Брюсова в контексте Серебряного века. (сайт <http://magazines.russ.ru/>).

Софию, в самое Вечную Женственность. Всякий подлинный художник есть воистину рыцарь Прекрасной Дамы»<sup>20</sup>.

Итак, идея софийности Владимира Сергеевича Соловьёва может относиться к идее Вечной Женственности и как Богочеловечество, и как предмет половой восходящей любви. В обоих случаях идея софийности включает в себя такие аспекты, как спасение, красота, восхождение, преображение. Эти аспекты мы видим как в Богочеловечестве, так и в задаче любви, ведь Бог и человек воссоединятся, образ Божий будет Восстановлен в человеке при посредстве половой любви. Спасение возможно благодаря служению своему Божеству, его женскому началу, воспеванию предмета любви и красоты в искусстве и в соответственном преображении мира.

Как мне кажется, найти в литературе софийную Вечную Женственность в том виде, в котором она связана именно со «Смыслом любви» нетрудно, ведь эсхатологические мотивы пронизывают поэзию Серебряного века, красота спасает мир (согласно М. Цветаевой, любить означает «видеть человека таким, каким его задумал бог»<sup>21</sup> – мысль, аналогичная мысли Соловьёва). Но, на мой взгляд, было бы более значимо рассмотреть роман Н.Г. Чернышевского «Что делать?» именно в связи с тем, что он редко трактуется с этой точки зрения. Более того, Чернышевский в данном контексте примечателен тем, что его концепция искусства и понимание творчества близки Соловьёву, который с восторгом относился как к фигуре Чернышевского, так и к деятельности, что можно понять по его критической деятельности.

Роман «Что делать?» насквозь пронизан темой женственности, её роли, значении. Особенно важным является то, что образ Женственности действует в социальном контексте, стремится к преображению общества. В этом романе сразу можно отметить проблематику эгоизма, любви, положения женщины, её стремлений, желаемого будущего.

---

<sup>20</sup> Булгаков С.Н. Группы красоты: по поводу картин Пикассо // Сочинения в 2-х томах. Т.2. М.: Наука, 1995. С. 537.

<sup>21</sup> Цветаева М. Собр. сочинений в 7 т. М., 1994. Т. 4. С. 485.

Вера Павловна Розальская, главная героиня романа, уже не похожа на предыдущих «представительниц» Вечной Женственности русской классической литературы, не похожа на усадебную барышню, которая в русской традиции воплощала этот образ, согласно Кантору В.К. [Кантор, 2003]. Но всё же Вера Павловна чрезвычайно интересный персонаж, терпящий невзгоды и страдания, что приближает её к заветному счастливому будущему. Как и положено спасительной Женственности, Верочка очень красива, но также и умна, целеустремлена и терпелива, она наглядный пример воспитанного и нравственного нового человека, провозглашаемого Чернышевским. Но также интересен и образ «невесты всех женихов», которая в первом сне Верочки освободила и исцелила её. Эта равноправность хотела исцелить и общество: преобладающей мужской составляющей необходимо женское начало, равное ему в правах, чтобы общество было цельным. Можно сказать, что эта любовь к людям – Божественная Вечная Женственность, а исцеленная Вера – воплощение Вечной Женственности на земле. Но на пути к светлому будущему Верочке встречаются преграды в виде эгоизма и общества.

Как раз эти вещи Владимир Сергеевич Соловьёв и осуждает в «Смысле любви». Ведь, как было показано, эгоизмом надо жертвовать, через жертву эгоизма необходимо оправдать индивидуальность. Кантор В.К. указывает на проблему, возникающую в связи с анализом текстов Чернышевского: многие «видят в идеях Чернышевского лишь эгоизм, который, конечно же, ужасен»<sup>22</sup>. В этой же статье автор объясняет разумный эгоизм Чернышевского благодаря обращению к первоисточнику, Святой Книге: «Чтобы возлюбить ближнего как самого себя, нужно для начала любить самого себя. Если ненавидишь себя, то и ближнего будешь ненавидеть. Вот вам и объяснение разумного эгоизма»<sup>23</sup>. Однако в данной работе эгоизм будет рассмотрен с позиции Соловьёва. В чём же, согласно Владимиру

---

<sup>22</sup> Кантор В.К. «Подпольный человек» против «новых людей», или О торжестве зла в мироустройстве. (Сайт <http://vphil.ru/>)

<sup>23</sup> Там же.

Сергеевичу, беда эгоизма? Беда и проблема эгоизма не в том, что человек признает своё исключительное содержание, ценит его. Самая большая проблема в том, что эгоистический человек отказывается в подобного рода содержании остальным, считая себя исключительным. Такое неравное положение людей порождает и соответствующее отношение одних к другим. Главным примером такого эгоиста, на мой взгляд, является мать Верочки, Марья Алексеевна. Признавая за собой свою индивидуальность, своё значение, она готова пожертвовать желаниями и чувствами дочери ради улучшения собственного положения. Это, конечно, можно удачно скрыть за благими целями, ведь дочери будет лучше, если она выйдет замуж за богатого жениха. Но всё же её отношение к Верочке показывает, что побои и ругань несовместимы с искренней заботой, обнажая эгоизм. Именно эта атмосфера нездорового эгоизма, принуждения и насилия угнетает юную героиню. Если мать не признает за дочерью какого-либо особого значения, она вполне может использовать её как средство, в этом заключается одна из бед эгоизма.

Этот эгоизм матери, готовой принести в жертву свою дочь, приводит нас к проблеме брака, институту общества. Браки в таком обществе заключаются не просто по обычаю, они корыстны и расчётливы, тщательно продуманы. Брак, таким образом, похож скорее на стратегию: двое идут на этот шаг для того, чтобы быть замеченными в обществе, получить наследство, продвинуться по службе. Вере Павловне чужды подобные стратегии, в этом её убеждает Жюли. Именно этой француженкой был произнесен чувственный призыв «Умри, но не давай поцелуя без любви!»<sup>24</sup>. Этот призыв и связывает роман с идеей любви Владимира Соловьёва. Брак людей разного пола без любви не сможет воссоединить их, не сможет сделать из них цельного человека, а это значит, что бессмертными он их тоже не сделает. И в одиноком существовании, и в браке без любви неизбежна смерть. Но лучше умереть, не вступая в такой брак, основанный только на

---

<sup>24</sup> Чернышевский Н.Г. Что делать? Роман. М.: Просвещение. 1979. С. 52



законе с целью достижения своих общественных или моральных устремлений, ведь такой брак противоестественен и недостойн человека, согласно Соловьёву. Помимо брака недостойным является также и беспорядочное удовлетворение своего инстинкта. Как пишет Соловьёв, в обществе всё не так, как должно быть. Физическая потребность преобладает над морально-общественной и над духовной. Для Соловьёва иерархия совсем иная: на первом месте духовное соединение в Боге, затем идет брак на основании любви, а после – «животная связь». То, что мы видим на примере Сторешникова, демонстрирует как раз перевернутую иерархию, которую критикует Соловьёв. После разговора с Жюли в герое проснулось желание обладания Верочкой, он начал фантазировать и уже был согласен на брак ради такого обладания, которое будет ещё и выгодным для него.

Но всё же Вера избегает такого обладания, она выходит замуж за человека, который рассказывает ей любви и об эгоизме. Чернышевский пишет, что у Лопухова есть дар притягивать к себе обиженных людей словами, а эти слова он произносит благодаря своей невесте. Он открывает Вере глаза на то, что её чувства – не любовь, сравнивает их со страданиями в любви, с силою чувства. Эти размышления также отсылают читателя к «Смыслу любви» и «Метафизике половой любви», где тщательным образом разбиралась сила чувства, влияние и последующие страдания.

Вера восприняла слова Лопухова о любви, за него она и вышла замуж. Этот брак не был одним из тех, которые осуждались Соловьёвым как недостойные, он был по любви. Но только третий сон Верочки подсказал ей, что её чувства ещё не любовь. Вопросы, которыми она задается, так же похожи на те, что рассматриваются в «Смысле любви». «Мыслями ли обо мне живёт он? Мыслями ли о нём живу я?»<sup>25</sup>. Центром жизни одного человека должен стать другой, любя кого-то, мы живём им и в нём.

Благодаря любви Веры к другу Лопухова, Кирсанову, Чернышевский открывает читателю свой взгляд на порядочных людей нового поколения,

---

<sup>25</sup> Чернышевский Н.Г. Что делать? Роман. М.: Просвещение. 1979. С. 202

которые ни в коем случае не заслуживают осуждения со стороны публики. Вера выходит замуж второй раз, но теперь это чувство точно является любовью, тем долгожданным чувством, которое возносит человека. И вот уже Вере Кирсановой снится четвертый, самый важный из всех. В этом сне она встречается с той самой невестой всех женихов, с «любовью к людям». И Вера Павловна видит лицо этой невесты, но видит в нём себя, только в образе богини. Стоит отметить, что саму эту часть Чернышевский начинает стихами Гёте и Шиллера, певцов Вечной Женственности. Это подтверждает мысль о том, что «невеста» – прообраз Вечноженственного, воплощением которого на земле является Верочка. Этот сон иллюстрирует положение женщины как вещи, принадлежащей своему мужчине, после чего богиня называет себя именем «равноправность». Такая равноправность показывает нам Соловьёвское равенство мужского и женского в идеальном человеке: нет преобладания ни за одной из частей, они составляют гармоничное истинное целое существо. Богиня подтверждает мысль Соловьёва, говоря, что «без свободного влечения обоих любящих ни один из них не имеет светлого упоения». Её мысль очень схожа с той, которую Соловьёв изложил в «Смысле любви». Благодаря половой любви и признанием за возлюбленным идеального содержания, мы можем созерцать истину, красоту, идеальный высший мир. Об этом говорит и богиня, делая упор на равноправность мужчины и женщины.

Как мне кажется, образ Веры Павловны, узнавшей волю Богини, и есть искомая Вечная Женственность. Приведенные фрагменты доказывают сходство между идеями, изложенными в романе с теми, что Владимир Соловьёв вложил в «Смысл любви». Любовь должна быть свободной, интимной, романтической, искренней. Центр всей жизни одного человека перемещается, он живёт своей возлюбленной. Несмотря на её несовершенство в реальности, он может лицезреть её идеальный облик, Красоту и Вечную Женственность. Как показывает роман, такие союзы,

основанные на любви, действительно ведут к улучшению жизни, к преображению, к счастью, к спасению.

Итак, в данной исследовательской работе образ Софии соотносится с образом Вечной Женственности. Выбранный метод философской и литературной герменевтики, структурного анализа текстов, а также изучение контекста доказали свою работоспособность в данной сфере, поскольку поставленные задачи были решены.

Владимир Соловьёв характеризует Софию по-разному. Стоит отличать два аспекта Софии: Божественный и космический. Каждый из аспектов Софии и каждое её проявление имеют свои особенности, но ярчайшая черта – личностный элемент, который позволяет увидеть в ней не просто безликую идею, а действительное и действующее живое существо. Романтический образ Софии встречается в «Смысле любви», где Соловьёв противопоставляет свою философию любви той, что изложил Артур Шопенгауэр в «Метафизике половой любви». Итогом работы Соловьёва является провозглашение воссоединения человека с Богом целью половой любви, для чего Соловьёв последовательно опровергает тезисы и аргументы Шопенгауэра. Благодаря анализу половой любви становится ясным, что истинным предметом любви каждого отдельного человека является София, лучи которой человек может встретить в действительности, благодаря ней же рождается Богочеловечество. Восходящий тип любви избранника к Вечной Женственности-Софии показывает нам, как близок этот образ (всё же основанный на русской духовности) к Вечной Женственности Гёте и Данте. Философия Владимира Соловьёва тесно связана с эстетическими воззрениями автора, поскольку у него красота спасает мир, прекрасное преображает материю, телесность, человека.

Для более полного рассмотрения проблемы было произведено сравнение Вечной Женственности, изложенной в «Системе позитивной политики» Огюста Конта, с Богочеловечеством и идеей Софии Соловьёва. Благодаря этому сравнению Вечноженственного позитивного общества

Конта и Богочеловечества как единства истинно целых людей, сравнения их характеристик и составляющих частей появляется возможность обосновать соотношение двух образов не только в области искусства, но так же и в области философии.

Актуальность идей Соловьёва демонстрируется благодаря роману Н.Г. Чернышевского «Что делать?», причём роман был выбран благодаря приведенному контекстуальному анализу (благодаря изучению критической деятельности Владимира Соловьёва и его отношению ко взглядам и фигуре Чернышевского). Вечноженственная невеста (отсылающая к Соловьёвскому образу Жены), равноправность, жаждет привнесения в мир женского начала для создания целостного и счастливого общества, для его преображения. Эта Богиня действует через свой земной образ, который так же стремится к преображению и спасению. Подобный анализ текста ещё раз доказывает правомерность приведенного соотношения софийности и Вечной Женственности.

Таким образом, можно сказать, что в данной исследовательской работе была достигнута цель, ведь как романтический идеал можно отнести к софийности, так и буквальное Вечноженственное общество, о котором Соловьёв говорит вслед за основателем социологии Огюстом Контом. Можно даже сказать, что тонкая грань, разделяющая эти два образа стерта благодаря особенному пониманию Вечноженственного в русской философии как Богоматери и Природы. Невозможно отрицать, что Соловьёв воспринимает образ Софии интуитивно, он отождествляет её с живым существом, с которым встречается и беседует. Последователи Владимира Соловьёва переняли его софийную интуицию, развили её в творчестве, благодаря чему мы видим софийные и эсхатологические мотивы в поэзии Серебряного Века, в классической литературе. Философия Владимира Соловьёва лежит в основе христианской философии, эсхатологии, поэтики всеединства, что позволяет нам судить о его неценимом вкладе в развитие русской мысли.

