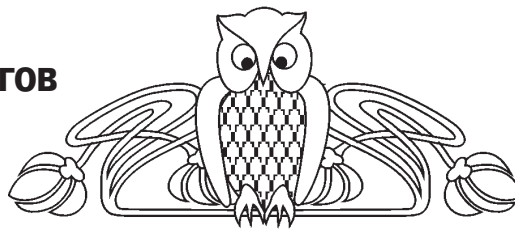




УДК 1(091)

София как Мировая Душа в миросозерцании русских софиологов и Григора Нарекаци

М. В. Хачатрян



Хачатрян Мастегра Владимировна, магистр теологии, аспирант кафедры истории русской философии философского факультета, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Mastegra88@yandex.ru

Статья посвящена анализу образа Софии Премудрости Божьей как Мировой Души, которая является средоточием концепции всеединства русского религиозного философа В. С. Соловьева – основоположника русской софиологии. Вниманию предлагается труд древнеармянского философа-богослова X в. Григора Нарекаци «Книга скорбных песнопений», в котором изложены идеи, раскрывающие образ Души Мира в глубоком философско-богословском контексте. Цель статьи заключается в том, чтобы посредством компаративного анализа идей о Мировой Душе как у русских софиологов В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, Е. Н. и С. Н. Трубецких, так и у Григора Нарекаци, показать, что концептуальным истоком их идей о Софии является Библия. Рассматриваются наиболее важные софиологические образы Мировой Души как Живого Существа и Женской Божественной личности с единящей, связующей и животворящей силой. Показаны идентичность и общность идей Софии Премудрости Божьей как Мировой Души у русских софиологов и у Григора Нарекаци.

Ключевые слова: София Премудрость Божья, Мировая Душа, Душа Мира, всеединство В. С. Соловьева, софиология С. Н. Булгакова, «Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци, Библия, философия Платона.

DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2019-19-3-291-297>

Одним из важнейших образов Софии Премудрости Божьей у русских софиологов является действующая на Небе и на Земле Мировая Душа. В русской религиозной философии Мировая Душа рассматривается как реальное божественное существо, в котором тварное и нетварное бытие вбирается в единое целое для ософияния мира. Само понятие «Мировая Душа» в русскую философию впервые внес основоположник русской софиологии и самобытной религиозно-философской мысли в России Владимир Сергеевич Соловьев. Характерные определения и интерпретации этого понятия встречаются как в его ранних трудах («Чтения о богочеловечестве» (1878), «София. Первая Триада. Первые Начала» (1876)), так и в более поздних («Россия и вселенская Церковь» (1889), «Смысл Любви» (1892–1894)) и т.д. Важно отметить, что,

несмотря на множество работ, посвященных изучению идей В. С. Соловьева, в современных научных исследованиях отсутствует глубокий сущностный анализ, разъясняющий, в чем состоит собственный смысл и необходимость развития идеи Мировой Души как образа Софии Премудрости Божьей у В. С. Соловьева и каковы истинные истоки этой идеи в русской философии. В своей работе «Духовные основы жизни» он пишет: «Два непримиримые врага нашей высшей природы грех и смерть – в тесном и неразрывном союзе между собою держат нас в своей власти. Двум великим желаниям – бессмертия и правды противостоят два великие факта: неизбежное владычество смерти над всякою плотью и несокрушимое господство греха над всякою душою» [1, с. 306]. Ясно воспринимая трагическую реальность господства смерти над всем тварным бытием, философ был убежден в том, что будет «поглочена смерть победою» (1 Кор 15:54), так как истинный жизненный источник всего тварного бытия – София имеет в себе «скрытую мощь» и силу вновь дать жизнь и отратить смерть от твари.

Е. Н. Трубецкой, будучи глубоким исследователем софиологических концепций В. С. Соловьева, утверждал, что «отвращение к смерти, ощущение ее власти над нашим миром, и желание бессмертия, живое возмущение против царящей кругом неправды и жажда правды – вот основы истинного религиозного настроения» [2, с. 384]. По его мнению, именно это «необходимое предположение религиозного сознания» В. С. Соловьев открывает в своем учении о Мировой Душе.

Для В. С. Соловьева Душа Мира есть живое средоточие всех тварей – «сущий субъект тварного бытия» [1, с. 140]. Такой формой интерпретации образа Души Мира, какую представлял В. С. Соловьев, вдохновлялись и русские философы и богословы XX в., в частности, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, князя С. Н. и Е. Н. Трубецкие, причем каждый из них давал своеобразные определения о Мировой Душе как образа Софии Премудрости Божьей. Однако для ясного представления основного



принципа построения концепций русских софиологов о Мировой Душе, определения истоков их мировоззрения необходимо выявить стержневые векторы их философско-богословских идей.

Высказав идеи о Мировой Душе, русские софиологи, несомненно, обращались к различным философским системам, в том числе и к античной философии, используя ее специфичную терминологию, и ссылались на ее главные концепции. П. П. Гайденко, современный исследователь русской философии, справедливо замечает, что «...с помощью Шеллинга, а также Бёме, Парацельса, Сведенборга, Дж. Пордеджа, каббалы и гностиков ... В. С. Соловьев пытался осмыслить собственный мистический опыт – свои видения Софии» [3, с. 45].

Подобный подход для определения образа Мировой Души был присущ и С. Н. Булгакову, который для описания функции Софии определяет Ее аристотелевским термином «энтелехия»: «София есть основа мира, его идеальная энтелехия» [5, с. 222] и замечает: «Отношение между Софией и миром может получить и получало в истории философии различную метафизическую транскрипцию... С нашей точки зрения, понятия годятся только для того, чтобы с возможной точностью описать, рассказать содержание той мистической интуиции, в которой непосредственно открывается каждому, в меру его духа, софийность мира» [4, с. 223]. Иными словами, для С. Н. Булгакова понятия, формулируемые другими философами, лишь помогают более ярко раскрыть его личные мистические интуиции. Этот тезис подтверждается в его докладной записке митрополиту Евлогию в январе 1936 г. С. Н. Булгаков утверждает: «В “Свете Невечернем” я излагал многия учения... это обычный метод сравнительного исследования, но и только всего. <...> Вообще я самым решительным образом отвергаю приписываемую мне связь с гнозисом, ибо твердо знаю истинные источники моего вдохновения в этом учении: это Слово Божие и жизнь Святой Православной Церкви в ее литургике, в ее почитании Богоматери и святых – ангелов и человеков» [5, с. 4]. Итак, мы видим, что сам С. Н. Булгаков утверждает библейские истоки своего учения о Софии Премудрости Божьей.

Мировая Душа как живое существо

Понятие «Мировая Душа» в его чисто философской интерпретации традиционно представляется восходящим к Платону и его труду «Тимей», которое было воспринято далее в неоплатонизме и других философских течениях,

получив многообразные интерпретации на протяжении всей истории философии, а также стало одним из важнейших идей русской религиозной философии. В платоновской философской системе Мировой Душе принадлежит роль некоего живого и живущего существа, в котором создатель объединил и соединил мировое множество тварей Неба и Земли и все, что существует в видимом и невидимом бытии. Приведем фрагмент из его труда «Тимей»: «...Бог, пожелавши уподобить мир прекраснейшему и вполне совершенному среди мыслимых предметов, устроил его как единое видимое живое существо, содержащее все сродные ему по природе живые существа в себе самом... Что это за живое существо, по образцу которого устроитель устроил космос? ... Бог устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее... Итак, согласно правдоподобному рассуждению, следует признать, что наш космос есть живое существо, наделенное душой и умом, и родился он поистине с помощью божественного провидения...» [6, с. 434].

Вполне точное определение, персонифицирующее образ Мировой Души в философском аспекте, дает В. С. Соловьев, утверждая, что «Мировая Душа – единая внутренняя природа мира, мыслимая как живое существо, обладающее стремлениями, представлениями и чувствами» [7, с. 246–247]. Вселенский космический образ Мировой Души Софии Премудрости Божьей в творениях русских софиологов также часто представлялся как живое существо и личность, но в отличие от других философов эта идея у них излагалась в христианском и библейском понимании мира. Заметна параллель: если у Платона Душа Мира является «живым существом», то у С. Н. Булгакова София Божественная – Существо Духовное, «Живое и Живущее». В древнегреческом оригинале книги Иисуса, сына Сирахова, написано: «Премудрость восхвалит Душу свою» (Сирах. 24:1), и это свидетельствует о том, что у Премудрости Божьей есть Душа, а последнее персонифицирует Софию. Однако мы знаем, что С. Н. Булгаков различает Софию Божественную Небесную и Софию Тварную, на основании чего он делает вывод, что Божественная Душа Божественной Софии является извечным основанием для самой Души Мира – Тварной Софии, т.е. является Душой Души [8, с. 90]. Но так как София является единящей силой всего бытия, то Она выступает как Душа Мира, а душа обитает в теле, то в этом смысле София является «Телом



Божьим в целости». В связи с этим понятие внебожественного самобытия самой Софии в философских концепциях С. Н. Булгакова является ключевым в определении «Души Мира»: Душа мира – София Тварная есть внебожественное самобытие, в которой сокрыт предварительный акт творения. Мировая душа – Божественный источник Бытия всего тварного [8, с. 92]. Этот же образ присутствует в Библии в книге Иисуса, Сына Сирахова, в главе, посвященной Премудрости: «Я, Премудрость вышла из уст Всевышнего и, подобно облаку, покрыла землю; я поставила скинию на высоте, и престол мой – в столпе облачном» (Сирах. 24:3-4).

Женский образ Мировой Души в Библии

Важно отметить, что у многих русских софиологов София Мировая Душа воспринимается также как женское существо. Ее связующее мировую множественность свойство раскрывается в образе матери и «вечной женственности». Е. Н. Трубецкой писал о Софии: «Нельзя не согласиться с Соловьевым, что это великое царственное и женственное существо изображает собою не что иное, как истинное и полное человечество» [9, с. 9].

В Библии Мировая Душа как единящая сила выражается в таких ее библейских образах, как «Жена, облеченная в солнце», и как «Жена, облеченная в виссон». Премудрость Божью, одетую в виссон, увидел ап. Иоанн Богослов в своем ясновидении: «Возрадуемся..., ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя. И дано было ей, жене, Премудрости Божьей, облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть Праведность Святых» (Откр. 19:7,8). Он же отождествляет Жену, облеченную в виссон со скинией Бога с людьми, покрытой множественными таинственными покрывалами: «И я, Иоанн, увидел святой Город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как Невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: вот, скиния Бога с людьми, и Он будет обитать с ними...» (Откр. 21:3). Поскольку святость определяется святостью души, то виссон, который «есть праведность всех святых», означает, что все святые души совокуплены, собраны и соединены в Жене, облеченной в виссон, как в единой положительной праведной Мировой Душе – Софии, которая называется также скинией, как месте общего собрания праведников, над которыми, согласно словам пророка Исаяи «... будет покров» (Ис. 4:5). Жена, облеченная в солнце, в Откр. 12:1-5 также знаменует образ Мировой Души:

«И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце... Она имела во чреве... И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным; и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его». Ее лик и положение, при котором она стоит между небом и землей, светящаяся и облеченная в солнце – определяют её Божественный статус, а также материнская личность, возрождающая дитя Бога – новое человечество. Жена Агнца Божья родила младенца (Откр. 12:5) и оправдала всех святых праведников.

Подобно библейским образам Жены, облеченной в солнце и в виссон, для Григора Нарекаци эта личность также обладает божественной способностью освящать и совершенствовать души людские, тем самым она становится некой «скинией», где «незапятнанные и безгрешные» души собираются. Для философа-богослова эта женственная вселенская личность определяется так: «Сия мать духовная, Небесная, Светозарная, более чем земная, одушевленная и телесная, лелеяла меня, как сына Своего» [10, с. 250]. Обратим внимание на Её одеяния в обоих случаях: солнце, в которое она облечена, знаменует её Божественное положение и святость, виссон же символизирует ее образ, как единящий и собирающий все святые души, ибо «виссон есть праведность святых» (Откр. 19:7,8). Согласно стиху Исх. 49:18 «...всеми сыновьями ты облечешься, как убранством», мать собрала души всех праведников в себя, и ни один из них не остался неочищенным и неправедным. Одеяния Жены, описанной в священном Писании, определяют библейский образ Мировой Души, которая является явно вдохновляющим для философско-богословских интерпретаций С. Н. Булгакова. Еще в труде «Свет невечерний» (1917) он представляет софийную душу мира как закрытую «многими покрывалами», и для постижения софийности мира человеку необходимо последовательное духовное восхождение, чтобы покрывала истончались и возможно было лицезреть тайну, открывающуюся за этими покрывалами [4, с. 224]. Образ Души Мира связывается с Софией в том смысле, что познание и постижение софийности мира ведет к познанию и постижению самой Софии. Очевидна связь этого образа Софии у С. Н. Булгакова со скинией Моисея, которая подобно софийной душе мира покрыта десятью покрывалами из крученого виссона (белый цвет) и из голубой, пурпуровой (оранжевой) и червленной (красной) шерсти (Исх. 26:1).

В Библии Премудрость описывается как добродетельная жена, ткущая себе покрывала,



в одеждах из виссона и пурпура: «Протягивает она, *Премудрость*, руки свои к прялке, и персты её берутся за веретено. Она делает себе ковры; и покрывала, виссон и пурпур – одежда её» (Пр. 31:19-24). При этом важно отметить, что и Душа Мира в мировоззрении С.Н. Булгакова и скиния Моисея, покрытые множественными покрывалами, тем самым оказываются сокрыты подобно таинственному многообразному образу Софии, о котором и говорит ап. Павел: «И открыть всем, в чём состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге... дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многообразная Премудрость Божия» (Ефс. 3:9,10). О Софии как скинии свидетельствует и С. Н. Трубецкой в своей неопубликованной до 1995 г. рукописи «О святой Софии, Премудрости Божией»: «Самая скиния была устроена по образу небесной славы (Софии), показанной Моисею на горе, и освящена Славой Господней, нисшедшей на нее и почившей на ней» [11, с. 155].

Мировая Душа как совокупающая и единящая сила тварного бытия

В. С. Соловьёв писал, что внебожественное единство «есть, как мы знаем, душа мира или идеальное человечество (София), которое содержит в себе и собою связывает все особенные живые существа или души» [3, с. 140]. Этой идеи придерживался С. Н. Булгаков, который даже в самых поздних трудах утверждал, что Душа Мира – Тварная София есть «органическое многоединство: не только содержание (=много), но и именно связь (=единство)» [8, с. 90]. В концепции С. Н. Булгакова Мировая Душа есть «положительное начало мира», которое обеспечивает нерушимость и самостоятельность мира, и утверждает всеединство тварного бытия благодаря всеобщей связи [8, с. 209, 213]. Е. Н. Трубецкой также видит Софию в этом качестве, связующую весь мир собою: «Как вечный замысел Божий София объемлет собою весь мир, связанный как целое единой мыслью, единым Духом Божиим» [9, с. 7].

Так, П. А. Флоренский, интерпретируя единящий образ Софии, приводил в пример слова М. М. Сперанского: Она, будучи первым существом вне Божества, стала некой платформой и корнем, а также «положительным» началом и матерью «всего вне Бога сущего» [13, с. 332], которая уже существовала до начала тварного бытия всякого создания вне триипостасного Божества. Ее первенство и изначальность наглядно раскрываются в библейском фрагменте монолога самой

Премудрости «Господь имел меня началом пути Своего» и приводит софиологов к идее, согласно которой София как Мировая Душа, как «прародительница» всего, будучи первой, вбирает в себя все, что было сотворено и рождено после нее. Подобное осмысление Души Мира наблюдается и у В. С. Соловьёва. В позднем труде «Россия и Вселенская Церковь» он называет Душу Мира первой из всех тварей, употребляя термин *materia prima*, означающий первовещество, «основу» всего существующего, истинный *substratum*, то есть основание мира сотворенного [13, с. 335]. Библейским основанием этого видения, прежде всего, является факт предсотворения мира, описываемый в книге Бытие 1:1: «В начале, в *Премудрости*, Бог сотворил небо и землю...» (в арамейском переводе). Основываясь на этом библейском стихе, софиологи определяют Софию – Душу Мира как субстанцию тварности, в которой как в основании заключается изначальное и предварительное, предсотворение мира, и потому С. Н. Булгаков раскрывает Премудрость Божью как положительное начало мира, которой, по словам апостола Луки, движется, живет и существует (Деян. 17:28). Нерушимость этого основания, о котором говорит С. Н. Булгаков, выражается в множественных библейских дефинициях. Об основании, утвержденном Премудростью, говорит Премудрый Иисус, сын Сираха: «... Среди людей Она, *Премудрость*, утвердила себе вечное основание и семени их вверится» (Сирах. 1:15).

Единящий образ Софии в философско-богословских концепциях русских софиологов часто символически отождествлялся с образом лестницы. Например, В. С. Соловьёв так определял Софию: «Лестница Чудная, к Небу ведущая...» [14, с. 226]. С. Н. Булгаков выражает эту же идею посредством библейского образа – Лестницы Иакова, явившейся патриарху в ясновидении: Мировая Душа – есть «...единящее связующие... начало, в котором все образы тварного бытия получают свой смысл, связь и соподчинение, находят свое собственное место в онтологической... *многоступенчатой* лестнице бытия...» [9, с. 90] (курсив наш. – М. Х.). Уникально, что этот же образ присутствует и в труде древнеармянского богослова Григора Нарекаци: «Повлеки меня по мосту желанному, прямому и безуклонному, и лестнице превысокой со следами священными, верх коей неба касается» (Г.Н.92:11:1-3) [11, с. 300].

Идея же наличия собственного места для каждой твари в этой лестнице присутствует и у Платона, который говорит о единящем космосе,



дающем в себе место всем видимым существам: «Но предположим, что было такое [живое существо], которое объемлет все остальное живое по особым и родам как свои части, и что оно было тем образом, которому более всего уподобляется космос, ведь как оно вмещает в себе все умопостигаемые живые существа, так космос дает в себе место нам и всем прочим видимым существам» [7, с. 434]. В Библии эта идея выражается в концепции тела Христова, согласно которой каждый член тела Христова имеет свою функцию, отличную от других членов, и потому при рассмотрении основания этой идеи очевидно, что С. Н. Булгаков заимствовал ее именно из библейского стиха: «Из Которого, из Христа, все тело, составленное и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Ефс. 4:16) и «ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, – так и Христос» (1 Кор. 12:12). Доказательством библейского истока этой идеи является независимый от С. Н. Булгакова, основанный на Библии источник «Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци, возвышенно поэтически описывающий связующую функцию Софии, которая при этом представляет собой незыблемое основание: «А другого опекает она, и к себе зовет, имя записав, подобно Всемогущему Повелителю сущих. И точно гора вековечная, не боится она ударов врага. Точно дивным неводом великого, улавливает она души [людские]» (Г.Н.75:10:54-60) [11, с. 246].

Ни перевод, ни вековые различия между произведениями С. Н. Булгакова и Григора Нарекаци не мешают созвучности смыслов, что, конечно, не может быть простым совпадением, но это единство в софиологическом мышлении обуславливается единством библейских корней. Более глубоко единящий образ Софии описывается в определении: Мировая Душа «эта единящая сила, космоургическая потенция, <...> и его (*мира*) энтелехия, целепричина» [9, с. 89] (курсив наш. – М. Х.). Основанием этой дефиниции С. Н. Булгакова является стих Прем. Сол. 7:21, 12: «Познал я всё, и сокровенное и явное, ибо научила меня Премудрость, художница всего», и «виновница их». Премудрость даровала Соломону «познание существующего, чтобы познать устройство мира и действие стихий, начало, конец и средину времен, смены поворотов и перемены времен, круги годов и положение звезд, природу животных и свойства зверей,

стремления ветров и мысли людей, различия растений и силы корней» (Прем. Сол. 7:17-20). Причем в древнегреческом переводе книги Соломона на месте слова «виновница» стоит слово «генэтин» – Прародительница (Прем. Сол. 7:12).

Идею о космоургической функции Софии высказывает и П. А. Флоренский, подробно рассмотревший икону Новгородской Софии Премудрости Божьей, пишет: «...Окружающие Софию *небесные сферы*, исполненные звезд, – указание на космическую власть Софии, на ее правление над всею вселенною, на ее космократию» [12, с. 375]. А В. С. Соловьев утверждает, что только посредством Мировой Души устраивается Всеединство Божественного организма, завершая мировой процесс становления: «...Всё существующее (в природе или мировой душе) должно соединиться с Божеством – а в этом цель всего бытия...» [3, с. 147]. Гениальность и дерзновение В. С. Соловьева состоит именно в том, что, глубоко осознавая серьезность этой общечеловеческой проблемы: тления и смерти, он прилагает максимум человеческих усилий. Разрешение проблемы он видит в глубоком познании Софии Премудрости Божией – Мировой Души, которая соберет непременно к себе и в себя все спасаемые души праведников и станет истинным и полным воплощением положительного всеединства с Богом.

Подводя итог проведенному исследованию философско-богословских концепций признанных гениев философов и богословов, обладавших глубокой и живой верой в Бога, можно заключить, что их дефиниции о Софии как Мировой Душе имеют библейские истоки и являются созвучными.

Список литературы

1. Соловьёв В. С. Духовные основы жизни // Соловьёв В. С. Собр. соч. : в 10 т. Т. 3 (1877–1884) / под ред. и с примеч. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова. 2-е изд. СПб. : Просвещение, 1912. С. 299–421.
2. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьёва : в 2 т. Т. 2. М. : Путь, изд. автора, 1913. 420 с.
3. Гайденок П. П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М. : Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
4. Булгаков С. Н. Свет невечерний. М. : Путь, 1917. 417 с.
5. Булгаков Сергей, прот. Ещё к вопросу о Софии, Премудрости Божией. Докладная записка Митрополиту Евлогию по поводу определения Архиерейского Собора в Карловцах // Приложение к журналу «Путь». Париж, 1936. № 50. 24 с.



6. Платон. Тимей / пер. С. С. Аверинцева // Платон. Собр. соч. : в 4 т. Т. 3. / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1994. С. 421–500.
7. Соловьёв В. С. Статьи из Энциклопедического словаря // Соловьёв В. С. Собр. соч. : в 10 т. Т. 10 / под ред. и с примеч. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова. 2-е изд. СПб. : Просвещение, 1914. 1877–1884. С. 229–523.
8. Булгаков С. Н. Невеста Агнца. Париж : Умса Press, 1945. 624 с.
9. Трубецкой Е. Н. Национальный вопрос, Константинополь и святая София : (Публичная лекция). 2-е изд. М. : Тип. Т-ва И. Д. Сытина, 1915. 32 с.
10. Григор Нарекаци. Книга скорбных песнопений / пер. с древнеарм. М. : Наука, 1988. 407 с.
11. Трубецкой С. Н. О святой Софии, Премудрости Божией / подг. текста, публикация и прим. И. В. Басин // Вопр. философии. 1995. № 9. С. 120–168.
12. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины // Флоренский П. А. Собр. соч. : в 2 т. Т. 1. М. : Путь, 1914. С. 3–490.
13. Соловьёв В. С. Россия и Вселенская Церковь / пер. с фр. Г. А. Рачинского. М. : ТПО «Фабула» (репринт с издания А. И. Мамонтова. М., 1911), 1991. 448 с.
14. Соловьёв В. С. Стихотворения. Изд. Сергея Соловьёва. 6-е изд., значительно дополненное с вариантами, библиографическими примечаниями, биографией, факсимиле и 2-мя портретами. М. : Типо-лит. Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1915. 359 с.

Образец для цитирования:

Khachatryan M. V. София как Мировая Душа в мирозерцании русских софиологов и Григора Нарекаци // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2019. Т. 19, вып. 3. С. 291–297. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2019-19-3-291-297>

Sophia as a World Soul in the Worldview of Russian Sophiologists and Gregory of Narek

M. V. Khachatryan

Mastegra V. Khachatryan, <http://orcid.org/0000-0002-2852-8451>, Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskiye Gory, Moscow 119991, Russia, Mastegra88@yandex.ru

The article is devoted to the analysis of the image of Sophia the Wisdom of God as a World Soul, which is the focus of the all-unity concept of Russian religious philosopher Vladimir S. Solovyev – the founder of Russian Sophiology. As a unique innovation in the context of research works on sophiology, the article actualizes and pays attention to the work by the ancient Armenian philosopher and theologian of the 10th century Gregory of Narek – «The Book of Lamentations», which expresses ideas revealing the image of the World Soul in a deep philosophical and theological context. The purpose of the article is to show by means of a comparative analysis of ideas of Russian sophiologists concerning the World Soul, mainly V. S. Solovyev and S. N. Bulgakov, P. A. Florensky, E. N. Trubetskoy, S. N. Trubetskoy and Gregory of Narek, that the Bible is the conceptual source of their ideas. In order to carry out such an analysis, the most important sophiological images of the World Soul as an Animate Being and a Feminine Divine Person with a unifying, binding and life-giving power are considered. The study shows the identity and community of the ideas of Sophia the Wisdom of God as a World Soul by Russian sophiologists and Gregory of Narek.

Keywords: Sophia the Wisdom of God, World Soul, Soul of the World, all-unity of V. S. Solovyev, sophiology of S. N. Bulgakov, «The Book of Lamentations» by Gregory of Narek, Bible, Plato's philosophy.

References

1. Solovyev V. S. Spiritual Foundations of Life. In: *Solovyev V. S. Sobranie sochineniy*: v 10 t. T. 3 (1877–1884)

[Collected Works in 10 vols. Vol. 3 (1877–1884)]. Ed. and notes by S. M. Solovyev and E. L. Radlov. 2nd ed. St. Petersburg, 1912, pp. 299–421 (in Russian).

2. Trubetskoy E. N. *Mirosozertsanie VI. S. Solovyeva* [Worldview of VI. S. Solovyev]. In 2 vols. Vol. 1. Moscow, Put' izd. avtora, 1913. 420 p. (in Russian).
3. Gaydenko P. P. *Vladimir Solovyev i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Solovyev and the Philosophy of the Silver Age]. Moscow, Progress-Traditsiya, 2001. 472 p. (in Russian).
4. Bulgakov S. N. *Svet nevecherniy: sozertsaniya i umozreniya* [The Unfading Light: Contemplation and Speculation]. Moscow, Put' 1917. 417 p. (in Russian).
5. Bulgakov Sergiy, prot. More to the Question of Sophia, the Wisdom of God. Report to Metropolitan Evlogii on the Definition of the Council of Bishops in Karlovtsy. *Prilozhenie k jurnalnu "Put'"* [Supplement to the Journal "Put' (The way)"]. Paris, 1936, no. 50. 32 p. (in Russian).
6. Platon. *Timey*. Per S. S. Averintseva. [Timaeus. Transl. by S. Averintsev]. In: Platon. *Sobr. soch.* in 4 t. T. 3. [Plato. Collected works in 4 vols. Vol. 3]. By total ed. A. F. Losev, V. F. Asmus, A. A. Takho-Godi. Moscow, 1994. Vol.3, pp. 421–500 (in Russian).
7. Solovyev V. S. Articles from the Encyclopedic Dictionary. In: Solovyev V. S. *Sobranie sochineniy*: v 10 t. T. 10 (1877–1884) [Collected works in 10 vols. Vol. 10 (1877–1884)]. Ed. and notes by S. M. Solovyev and E. L. Radlov. 2nd ed. St.-Petersburg, Prosveschenie Publ., 1912, pp. 229–523 (in Russian).
8. Bulgakov S. N. *Nevesta Agntsa* [The Bride of the Lamb]. Paris, Ymca Press, 1945. 624 p. (in Russian).
9. Trubetskoy E. N. *Natsionalnyy vopros. Konstantinopol i svyataya Sofiya: (publichnaya lektiya)* [The National Question. Constantinople and Saint Sophia: (A Public Lecture)]. Moscow, Tip. t-va I. D. Sytin, 1915. 32 p. (in Russian).



10. Grigor Narekatsi. *Kniga skorbnykh pesnopeniy* [The Book of Lamentations]. Moscow, Nauka, 1988. 407 p. (in Russian).
11. Trubetskoy S. N. About St. Sophia, Wisdom of God. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1995, no. 9, pp. 120–168 (in Russian).
12. Florenskiy P. A. Stolp i utverzhenie Istiny [Pillar and the Statement of Truth]. In: Florenskiy P. A. *Sobranie sochineniy: v 2 t. T. 1* [Collected works in 2 vols. Vol. 1]. Moscow, Put', 1914, pp. 3–490 (in Russian).
13. Solovyev V. S. *Rossiya i vselenskaya Tserkov* [Russia and the Universal Church]. Moscow (reprint from A. I. Mamontov's publication, Moscow, 1911), 1991. 448 p. (in Russian)
14. Solovyev V. S. *Stikhotvoreniya* [Poems]. Izdanie S. Solovyeva. 6-e izdanie, znachitelno dopolnennoe s variantami, bibliograficheskimi primechaniyami, biografiyey, faksimile i 2-mya portretami [Ed. by S. Solovyev. 6th ed., significantly supplemented, with variants, bibliographic notes, biography, facsimile and 2 portraits]. Moscow, Tipolit. T-va Kushnerev i Ko, 1915. 359 p. (in Russian).

Cite this article as:

Khachatryan M. V. Sophia as a World Soul in the Worldview of Russian Sophiologists and Gregory of Narek. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2019, vol. 19, iss. 3, pp. 291–297. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2019-19-3-291-297>
